

“KUR’AN YOLU” TEFSİRİNDE SÜLEYMAN ATEŞ’E YÖNELİKBAZI ELEŞTİRİLERE DAİR BİR İNCELEME

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA*

Öz

Eleştiri bir insanın, bir eserin ya da bir konunun, doğru ve yanlış yanlarını göstermek şeklinde tanımlanmaktadır. Hemen her alanda karşılaştığımız eleştiri tefsir ilminde de karşılık bulmuş, sahabe döneminden itibaren birçok müfessir bazı yorumları sebebiyle eleştirilmiştir. İlk dönemde belli konularda yapılan eleştirilerin zamanla çerçevesi genişlemiş ve doğru tefsir için belirlenen kriterlere uymayan yorumlar eleştirilmiştir. Yorumları sebebiyle eleştirilen müfessirlerden biri de Süleyman Ateş’tir. Ateş’in, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserindeki bazı yorumları özel çalışmaların yanı sıra Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *Kur’an Yolu* tefsirinde de sıklıkla eleştirilmektedir. Ateş’e, yorumlarında tutarsızlık başta olmak üzere birçok sebeple eleştiri yöneltildiği görülmektedir. Biz bu çalışmada *Kur’an Yolu* tefsirinde Süleyman Ateş’e yöneltilen bu eleştirileri incelemeyi hedeflemekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, eleştiri, Süleyman Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, Kur’an Yolu.

An Analysis on Some Criticism for Süleyman Ateş in the Tafsir of “Kur’an Yolu”

Abstract

Criticism is defined as showing the right and wrong sides of a person, a work or a topic. Criticism we have encountered in almost every field has also been met with the knowledge of tafsir and many commentators have been criticized since the times of the Sahaba. In the first period, the frames of criticisms that made on certain issues have been expanded and interpretation that does not comply with the fixed criteria and correct commentary. One of the commentators criticized for his comments is Süleyman Ateş. Some comments in the *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* of Ateş are frequently criticized in the *Kur’an Yolu* commentary published by the directorate of religious affairs as well as other special works. It is seen that criticism has been directed against Ateş for many reasons, mainly inconsistencies in its interpretations. In this study we aim to examine this criticism directed at Süleyman Ateş in the *Kur’an Yolu* commentary.

Keywords: Commentary, criticism, Süleyman Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, Kur’an Yolu.

*Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, mehmetkaya@aksaray.edu.tr

1. Tefsir Geleneğinde Eleştiri

Eleştirinin geçmişi insanlık tarihinden daha eski bir olgudur. Kur'an'da Bakara suresi 34. ayette Allah'ın ilk insan Hz. Âdem (a.s.)'ı yaratmadan önce verdiği habere karşı meleklerin, bu yaratılışa karşı dolaylı muhalefette buldukları ifade edilir. İkinci olarak Kur'an'da Allah'ın, yarattığı ilk insan Hz. Âdem'e meleklerin secde ederek Allah'a itaat etmelerine karşın şeytanın kendince bir çıkarımla bu itaatten ayrıldığı ve Allah'a karşı durduğu¹ anlatılır. Bu iki örnek bizlere eleştirinin insanın yaratılışından da önce var olan bir olgu olduğunu göstermektedir.

*"Bir insanı, bir eseri, bir konuyu, doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek maksadıyla inceleme işi"*², şeklinde tanımlanan eleştirinin temel hedefi insan ve onun ürününün doğru ya da yanlış yönlerini göstermektir. Bu anlamda eleştirinin mutlaka olumsuz olması gerekmez. Olumlu anlamda inceleme de eleştiri olarak nitelendirilmektedir. Bununla birlikte eleştirinin bilimsel bir temele dayanması gerekliliği de ortadadır. Bu itibarla sadece "beğenmemek" ya da "benimsenen anlayışa uymamak" gerekçelerine bina edilen eleştirinin geçerliliğinin olduğu iddia edilemez. Kur'an'da da temeli olmayan eleştirilere olumsuz bir nazarla bakılmaktadır³. Ayrıca yapılan eleştirilerde insafli olunması ve bu eleştirilerin karşı tarafa saygı çerçevesinde yapılması gerekmektedir.

Her ilim dalında olduğu gibi tefsir ilminde de eleştiri söz konusudur. Tefsirde eleştirinin Hz. Peygamber döneminde başladığını söylemek mümkündür. Bu dönemde eleştiri sadece Hz. Peygamber tarafından yapılmakta olup, bu eleştiriler de muhataplar tarafından anlaşılamayan ya da yanlış anlaşılan hususların düzeltilmesine yöneliktir⁴. Kur'an'ın ilk müfessiri Hz. Peygamberin Allah'ın elçisi olması yönüyle kendisine mutlak itaatin emredilmesi⁵ ve Kur'an'ı açıklama görevi bulunan⁶ Rasulullah'ın tefsirinin Allah'tan yani vahiy kaynaklı olduğunun ifade edildiği ayetler⁷ Hz. Peygamberin tefsirinin eleştirilmesi yolunu sahabeye kapatmıştır. Hz. Peygamber'e eleştirilerin Kur'an'ın tefsiri noktasında değil daha çok sosyal uygulamalar bazında müşrik, Yahudi ve münafıklar tarafından yapılmıştır⁸.

¹ Araf 7/11-18; İsrâ 17/61-65; Sâd 38/72-85.

² İsmail Parlatır v.d., Türkçe Sözlük, TDK Yay., Ankara 1998, I, 700.

³ Hac 22/3, 8; Lokman 31/20.

⁴ Uzun, Nihat, İslâm Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri -Şihâbüddin el-Hafâcî'nin Beydâvî'ye Eleştirileri-, Ankara Okulu, Ankara 2016, s. 17; bazı örnekler için bk. Buhari, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdillâh, Sahîhu'l-Buhârî, thk. Muhammed Zühreyy b. Nâsır en-Nâsır, Dâr-u Tavki'n-Necât 1422, Tefsir, 30, Ehâdisü'l-Enbiya 39.

⁵ Âli İmran 3/32,132; Nisa 4/59; Maide 5/92; Enfâl 8/1, 20, 46; Ahzâb 33/36; Muhammed 47/33.

⁶ Nahl 16/44, 64.

⁷ Bk. Furkan 25/33; Kıyame 75/16-19.

⁸ Süt, Abdülnasır, "İslâm Düşüncesinin Erken Dönemlerinde Muhalefet ve Görüntüleri", Kalam Araştırmaları, 8:1 (2010), s. 302.

Kur'an tefsiri açısından şahsî ve fikrî plandaki eleştirilerin ise sahabe döneminden itibaren ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemdeki eleştirilerde yorumun çoğunlukla Kur'an'daki ayetlere uygunluğu açısından değerlendirmeye tabi tutularak eleştirildiğini görmekteyiz.

Sahabe döneminde yorumlara ilişkin eleştirilerin önde gelen sahabiler tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu eleştirilerden biri Hz. Aişe'ye aittir. O, "Muhammed Rabbinî gördü." şeklindeki yorumu "Gözler Onu göremez, O gözleri görür. O Latîftir ve her şeyden haberdardır" mealindeki Enam suresi 103. ayete binaen Kur'an'a aykırı olduğunu belirtmiştir.⁹ Bir başka rivayette de sahabînin bu yorumu "Andolsun (Muhammed) onu apaçık ufukta görmüştür"¹⁰ ve "Andolsun (Muhammed) onu bir kez daha inerken görmüştür"¹¹ ayetlerine binaen yaptığı ve Hz. Aişe'nin bu yorumları Enam suresi 103. ve Şura suresi 51. ayetlere ters düşmesi sebebiyle eleştirdiği görülmektedir¹².

Sahabenin eleştirilerine ilişkin bir diğer örnek de İbn Abbas'a aittir. O, ayetin sebebi nüzûlüne ilişkin bilgi eksikliği nedeniyle Bahreyn valisi Kudâme b. Maz'ûn'un "(Allah'tan) korkup iman ettikleri ve iyi işler yaptıkları, sonra (Allah'tan) korkup iman eden ve sonra (Allah'tan) korkan ve iyilikte bulunan kimseleretattıkları (içki) sebebiyle günah yoktur"¹³ ayetinden hareketle kendisinin de ayetten hareketle kişinin bu vasıflara sahip oldukça içki içmenin günahı olmadığı şeklindeki açıklamasının ardından bu ayetin İslam'a girmeden önce içki içip ölenler hakkında indiğini, içkinin Maide suresi 90. ayetle kesin olarak yasaklandığını ve kendisinin bu yorumunun yanlış olduğunu belirtmiştir¹⁴.

Tabiûn dönemine genişleyen coğrafya ile artan Müslüman nüfusla birlikte yorumlar artıp farklılaşmış, bu durum da tefsire ilişkin eleştirilerin artmasına neden olmuştur¹⁵. Bu dönemde kurumsallaşan tefsir medreseleri ile birlikte eleştirilerin şahıslara yöneltildiğini görmekteyiz¹⁶. Bu dönemde eleştirilerin özellikle Mekke tefsir ekolüne mensup müfessirlerce yapıldığını onların arasından da Saîd b. Cübeyr'in öne çıktığını görmekteyiz. Örneğin o, Bakara suresi 124. ayetteki *لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ* ifadesindeki "zalim" ile zalim imamın kastedildiği şeklindeki Mücahid'in bu yorumunun doğru olmadığını, ayetteki

⁹Taberî, Cafer Muhammed b. Cerîr, Câmîu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'an, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, 2000, XII, 16.

¹⁰Tekvîr 81/23.

¹¹Necm 53/10.

¹²et-Taberî, Câmîu'l-beyân, XXII, 511.

¹³Maide 5/93.

¹⁴Nesai, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, Sünenü'n-Nesâi'l-kübrâ, thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bendârî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut,1991,Had, 3.

¹⁵Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîrve'l-müfessîrîn, Mektebetü Vehbe, 2005, I, 97.

¹⁶Geniş bilgi için bk. Zehebî, et-Tefsîrve'l-müfessîrîn, I, ss. 76-95.

bu ifadeyle müşriklerin kastedildiğini ifade ederek bu yorumu eleştirdiğini görmekteyiz.¹⁷

Kur'an yorumuna ilişkin eleştirilerin bu dönemden sonra tefsirde bir metot haline geldiğini görmekteyiz. Rey ve içtihadı dayalı tevil faaliyetlerinin artmış olması tefsirdeki muhalefetin artmasına da sebep olmuş, yorumlar mezhebi bakış açısına göre değerlendirilmeye başlanmıştır¹⁸. Kerhî (ö.340/952)'nin "Aşhabımızın görüşüne aykırı her ayet ya neshe ya da tercihe hamledilmiştir. Uygun olan ise tevfiik cihetiyle teville hamledilmesidir"¹⁹ şeklindeki ifadesi mezhebi tutumun görüşlerin ayetlerin değerlendirilmesinde geldiği noktayı özetler niteliktedir.

Etbâü't-tâbiîn döneminden itibaren tefsirde eleştiri kültürünün yaygınlaştığı, hemen her eserde eleştiriye rastlanıldığı görülmektedir. Hatta bu dönemden itibaren fikirleri eleştirmek için eserler yazıldığı görülmektedir. Örneğin İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an* adlı eserini bu amaçla kaleme almıştır²⁰. Yine Ahmed el-Müneyyir (ö. 683/1284)'in *Kitabu'l-İntisâffimâ Tedammenehu'l-Keşşâfmine'l-İ'tizâladlı* eseri Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirindeki itizali görüşlere cevap olarak yazmıştır.²¹

Selçuklular, özellikle de Osmanlılar döneminde yaygın olan şerh ve haşiyeler eleştiri ve muhalefetin en yoğun biçimde görüldüğü eserlerdir. Bu eserler her ne kadar üzerlerine yazıldıkları tefsirlerin anlaşılmayan yönlerini açıklamak kastıyla kaleme alınsa da bir kısmının, o tefsirdeki görüşleri eleştirme amacıyla kaleme alındığı görülmektedir²².

Zaman içerisinde Kur'an yorumu için bazı kriterler ortaya konulduğu, bu kriterlere uymayan yorumların hatalı kabul edilmeleri sebebiyle eleştirildiği görülmektedir²³. Eserlerde müfessirin rivayet ve dirayet metodu birlikte kullanması, Kur'an bütünlüğüne dikkat etmesi, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiunun yorumlarından yararlanması, Kur'an bütünlüğüne dikkat etmesi, Arap dilinin inceliklerine dikkat etmesi, sebebi nüzülü dikkate alması, Kur'an'ı

¹⁷İbn Kesîr, *İmâdu'd-DînEbu'l-Fedâ İsmail b. Ömer*, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâr-u Tayyibe, 1999, I, 410.

¹⁸Bk. Zehebî, *et-Tefsîrve'l-müfessîrîn*, I, 98; Uzun, *İslâm Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri*, 23.

¹⁹Kerhî, *Ebu'l-Hasen, Risâletü'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Kerhî*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânied-Dimeşkî, DârulbnZeydün, Beyrut ty. s. 169.

²⁰İbnKuteybe, *Ebü Muhammed Abdillâh b. Müslim*, *Te'vilümüškili'l-Kur'ân*, thk. SeyyidAhmed Sakr, Kâhire 2006, ss. 27-28.

²¹Kaya, Mehmet, *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü, Bir Medya, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Ü. Sos. Bil. Enst. Erzurum*, 2014, s. 72.

²²Bk. Kaya, "Müellifi ve Kendisinde Hata Edilen Bir Eser Olarak Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388)'nin Hâşiyeye'l-Keşşâf'ı ve Mutezili Düşünce Sistemi ile Zemahşerî'ye Eleştirileri", I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, Tam Metin Kitabı, Aralık 2016, ss. 508-530.

²³Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tâhir Mahmud Muhammed Yakub, *Esbâbu'l-hata fi't-tefsîr, Dirâse Te'siliyye, Dâru İbn Cevzî, Suudi Arabistan Krallığı*, 1425, ss. 117-1017; Dereli, Vehbi, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Fecr Yay. Ankara 2009, ss. 27-209; Karataş, Ali, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", *Hikmet Yurdu*,6:12,(2013): 2, ss. 155-183.

mezhebi düşünceleri çerçevesinde yorumlamaması, müteşabihata dalmaması, israiliyyattan uzak durması, gereksiz ayrıntılara girmemesi, yorumlarında tarafsız ve tutarlı olması gerektiği gibi çok sayıda kriter sıralanmıştır²⁴.

2. Kur'an Yolu Tefsirinde Süleyman Ateş'e Yönelik Eleştiriler

Yorumları sebebiyle eleştirilen müfessirlerden biri de Süleyman Ateş'tir. Tefsir ilmindeki yetkinliği herkes tarafından kabul edilen ve velut bir ilim adamı olan Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eseri kıymetli bilgiler ve yorumlar ihtiva etmekle birlikte bazı yönlerden eleştirilmiştir. Ateş'in tefsirindeki belli alanlara dair fikirleri müstakil bazı çalışmalarda eleştirildiği gibi²⁵ Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* adlı eserinde Ateş'in -yer yer kabul gören bazı görüşleri olmakla birlikte²⁶- yorumlarının çok yönlü olarak eleştirilmektedir. Ateş'in ayetlere ilişkin görüşlerine sıklıkla atıfta bulunulan eserde, değinilen müellifin görüşlerinin çoğunluğu eleştirilmektedir. Bununla birlikte *Kur'an Yolu* tefsirinde Ateş'in bazı yorumlarının yeterince değerlendirmeden²⁷ kısa ifadelerle üstü örtük biçimde geçiştirildiği de görülmektedir²⁸. Biz çalışmanın kapsamını aşacağından on üç konuda başlıklandırılabilir olan bu eleştirilerin bir kısmına yer verebileceğiz. Şimdi konu ile ilgili örneklerle ve değerlendirmelere geçebiliriz.

2.1. Yorumlarda tutarsızlık

Doğru bir fikrin inşasında tutarlılık temel şartlardan birisidir. Tefsirde tutarsızlık müfessirlere yöneltilen eleştirilerden birisidir²⁹. Süleyman Ateş'in en çok eleştirildiği konu görüşlerinde tutarsız olmaktır. Müstakil çalışmalarda Ateş, israiliyata karşı tefsirinin girişinde takındığı olumsuz tavrı³⁰ ayetleri yorumlarken koruyamadığı³¹ ve bu görüşlerinde tutarsızlık içerisinde olduğu belirtilmiştir³². Yine Ateş'in, Kur'an kıssalarının gerçekliğine ilişkin yorumlarda

²⁴ Bk. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-müfessirin*, Ravza Yay. İstanbul 2015, I, 140-153; el-Karadâvi, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, çev. Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yay., İstanbul 2011, 257-433.

²⁵ Köktaş, Yavuz, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları", *Dinbilimleri*, IV, (2004): 1, ss. 34-51; Atmaca, Gökhan, "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat", *Ekev*, 16:51, Bahar 2012, ss. 159-160.

²⁶ Karaman, Hayreddin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay. Ankara 2007, II, 199, 492; V, 617.

²⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ty., IX, 429-431.

²⁸ Karaman, *Kur'an Yolu*, V, 341.

²⁹ Karataş, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", ss. 166-167.

³⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* I, 52-53.

³¹ Bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 162, 204; II, 89, IV, 312-313; VI, 40-41, 95-96; 440-441; VII, 475-476; VII, 98; bu durum Ateş'in, tefsirde bir diğer eleştiri unsuru olan israiliyyata da yer verdiğini göstermektedir. Fakat bu durum Kur'an Yolu tefsirinde eleştirilmemiştir.

³² Atmaca, "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat", ss. 159-160.

tutarlı olmadığı ifade edilmiştir³³. Ateş'in *Kur'an Yolu* tefsirinde de aynı gerekçe ile birkaç defa eleştirildiği görülmektedir.

Ateş, Âl-i İmrân suresinin ilk seksen küsur ayetinin ne zaman indiği noktasındaki ifadelerinde tutarsız olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ateş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kitap ehliye münâzarası, Yahudilerin davranışları ve Müslümanlarla müşrikler arasında geçen savaş olmak üzere üç bölümde incelediği surenin ilk bölümündeki münazaranın Necran Hristiyanlarından bir heyetle Hz. Peygamber arasında geçtiği şeklindeki İbn Sa'd ve Ebû Yusuf'un eserlerinden naklettiği rivayetten hareketle bu olayın elçiler yılı olan hicretin dokuzuncu yılında geçmiş olabileceğini belirtir³⁴. Ardından İbn Hişam'dan nakille bu heyetin gelişinin Bedir savaşı sonrasındaki olaylar olduğu şeklindeki rivayete de değinir ve surenin yüz yirminci ayetlere kadar surede hicretin ilk yıllarında Medine'de etkin olan Ehli kitabın olumsuz davranışlarından bahsedilmiş olmasından hareketle Bedir savaşından önce indiğini belirtir³⁵. Ateş'in, surenin Bedir'den önce indiğine ilişkin rivayeti, hicrî 5. yıldan itibaren Medine'de Yahudi kalmadığı³⁶, bu sebeple bu surede Yahudilerin yerinin bulunmadığı şeklindeki ifadeleriyle³⁷ çelişmemek adına ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır.

Kur'an Yolu tefsirinde Ateş'in Ali İmran suresi ilk seksen küsur ayetinin ehli kitap hakkında indiği şeklindeki bu yorumunun, onun hicrî 5. yıldan itibaren Medine'de Yahudi kalmadığı, bu sebeple bu surede Yahudilerin yerinin bulunmadığı şeklindeki ifadeleriyle çeliştiği ifade edilmektedir³⁸.

Ateş'in tefsiri incelendiğinde bu eleştirinin haklı olduğu görülmektedir. Ateş Yahudilerin yeri olmadığını belirttiği Ali İmran suresinin³⁹ tefsirinde defalarca ayetlerin Yahudiler hakkında olduğuna ilişkin yorumlara yer vererek⁴⁰ çelişkiye düşmektedir. Ayrıca Kur'an'ın genelinde olduğu gibi surede de hem Hristiyan hem de Yahudileri kapsar biçimde kullanılan "ehli kitap" hitabına⁴¹ rağmen hiçbir bilgiye dayanmadan bu ifadeyle Hicaz bölgesi Hristiyan Araplarının kastedildiğini belirttikten hemen sonra bu ifadeyle Arap Yahudilerinin de kastedilebileceğini ifade etmesi⁴² ayrı bir çelişkidir. Ayrıca Ateş'in tefsirlerde nakledilen, bu ayetlerin Yahudiler hakkında indiğine dair

³³Yazıcı, Ahmet, "Süleyman Ateş'in Görüşleri Bağlamında Kur'an Kıssaları", İslâmi Araştırmalar, (2011): 22:2, ss. 114, 117.

³⁴Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Ateş, II, 5.

³⁵Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Ateş, II, 6, 33.

³⁶Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Ateş II, 48, 61.

³⁷Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Ateş, II, 29,

³⁸Karaman vd., Kur'an Yolu, I, 460, 604-605.

³⁹Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 62.

⁴⁰Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 29-30, 33, 60-61, 63, 65, 69-70-71, 85.

⁴¹Taberî, Câmiu'l-beyân, VI, 502

⁴²Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 62.

bilgileri⁴³ gelişigüzel yakıştırmalar olarak nitelemesi, ilmî bir yaklaşım olmamasının yanı sıra bu ayetlerde Yahudilerden bahsedildiğine ilişkin az önce değindiğimiz görüşleri ile de çelişmektedir.

Konuya ilişkin bir diğer örnekte Ateş, Ali İmran suresi 3. ayette Tevrat ve İncil'den önce indiği belirtilen *el-Furkân*'ın Kur'an'ın sıfatı olduğu ve ayetteki *Kitâb*'ın ise Hz. Muhammed'e indirilen kitap olduğu ve de 4. ayette bu kitabın tavsif edildiği şeklindeki⁴⁴ görüşe katılmadığını ifade eder. Ateş'e göre üçüncü ayette zikredilen *Kitâb* yalnız Hz. Muhammed'e indirilen değil Musa'ya ve İsa'ya da verilen Tanrı kitabının aslıdır. O *Kitâb*'ın içeriği Hz. Muhammed'e de kendi diliyle indirilmiştir. Ona verilen vahiyle sonradan derlenip kitap haline getirildiğinden okuma parçası ve doğruyu eğriden ayırt eden hikmetli sözler olan Kur'an ve Furkan'dır. Dolayısıyla Ateş'e göre ayetteki Furkan, Kur'an değil Hz. Musa ve İsa'ya indirilen kitapların içeriğidir⁴⁵. *Kur'an Yolu* tefsirinde bu görüş çeşitli açılardan eleştirilmektedir. Bu eleştirilerden ilkinde Kur'an'ı "okuma parçası", Kitab'ı "Tanrı kitabının aslı" ve "Furkan'ı" onların içeriği olarak ifade etmek yanlış anlaşılmaya elverişli olduğu belirtilmiştir. İkinci ve daha da önemlisi bu yorum Kur'an'ın ifadelerinin yanı sıra yazarın tefsirinin diğer yerlerindeki yorumlarıyla çelişmektedir. Bu ayetteki *Kitab* kelimesinin Kur'an-ı Kerim'e delalet etmediğini ileri sürmek çeşitli ayetlerde Kur'an için kullanıldığı açık olan bu kullanımları reddetmek anlamına gelmektedir⁴⁶.

Ateş'in *Kur'an Yolu* tefsirinde işaret edilen ayetteki bir diğer çelişkisi de⁴⁷ müteşabih olduğu belirtilen *Kitap* ile Kur'an'ın değil, Hz. Muhammed'den öncekilere indirilmiş Kutsal Kitap'ın kastedildiğini belirtmesinin hemen ardından Kur'an'ın kaynağı olan ana Kitab'ın yani Tevrat ve İncil'in esası,⁴⁸ Kur'an'dan önceki Kutsal kitap yani İncil⁴⁹ ve *Kitâb-ı mukaddes*'in⁵⁰ kastedildiği şeklindeki birbirinden farklı yorumlara yer vermesidir.

Kur'an Yolu yazarlarının bu eleştirilerinde haklı oldukları ortadadır. Kur'an'da *Furkan* kelimesinin açık bir şekilde Hz. Peygamber⁵¹ ve diğer peygamberlere⁵² indirilen kitaplara karşılık kullanıldığı görülmektedir⁵³. Bu

⁴³Krş. Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl, thk. Ahmed Abdülmevcûd, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998, I, 372; İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm, II, 59.

⁴⁴Bk. Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer Hüseyin, Mefâtihu'l-ğayb-tefsîru'l-kebîr, Dârulhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420, VI, 133.

⁴⁵Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 11, 14-15; krş. Zemahşeri, el-Keşşâf, I, 336.

⁴⁶Karaman v.d. Kur'an Yolu, I, 468-469.

⁴⁷Karaman v.d. Kur'an Yolu, I, 499; II, 469.

⁴⁸Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 14.

⁴⁹Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 15, 16-17.

⁵⁰Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 15.

⁵¹Bakara 2/185.

⁵²Bakara 2/53; Enbiya 21/48.

⁵³Bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, III, 514.

ortak kullanım bile kelimenin Kur'an'ın sıfatı olmadığı iddiasını geçersiz kılmaktadır. Öte yandan *Furkan* kelimesinin tüm kitapları içine alan ortak kullanımından yola çıkılarak ortaya atıldığını düşündüğümüz ayetteki *Kitâb* ile "Tanrı kitabının aslı"nın kastedildiği yorumu ise ayetteki ifade ile uyuşmamaktadır. Zira mezkûr ayet de dâhil olmak üzere Kur'an'da نزل عليك ifadesiyle birlikte "Kitap" kelimesinin hep Hz. Muhammed'e indirilen kitaba karşılık gelmek üzere kullanıldığı açık bir şekilde görüldüğünden⁵⁴ Ateş'in bu iddiasını başka delillerle güçlendirmesi gerekmektedir.

Üstelik Ateş, bu iddiasını delillendirmek adına başka çelişkilere düşmekte ve bazı rivayetlerin uydurma olduğunu iddia etmektedir⁵⁵. Ateş'in, Âli İmran suresi 7. ayette müteşabih olduğu bildirilen *Kitab* ile Kur'an'dan önceki kutsal kitapların kastedildiği, muhkem olduğu belirtilen yönüyle de Kur'an'ın kastedildiği şeklindeki yorumu⁵⁶ da bu kelime ile Kur'an'ın kastedilmediği şeklindeki yorumuyla çelişmektedir. Ateş'i böyle bir yoruma sevk eden sebebin Ali İmran suresi 7. ayette zikredilen müteşabihatın peşinde koşanlarla Hz. Peygamberin ashabı arasında bağ kurulmasını önleme çabası olduğu aşikârdır⁵⁷. Ateş'e göre müteşâbihata dalmakla itham edilenler sahabe değil ilimde rüsh sahibi Ehl-i Kitap'tır. Çünkü ona göre Hz. Peygamber zamanında sahabenin Kur'an'ın bazı ayetlerini çeşitli anlamlara çekip yorumladıkları şeklinde hiçbir sağlam rivayet olmadığı gibi böyle bir şeye cesareti olmayan sahabenin kültür düzeyi de buna elverişli değildir⁵⁸. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'deki *ûtu'l-ilm*, *ehluz'zikir* ve *er-râsihûnefi'l-ilm* ifadeleriyle hep ehli Kitap âlimlerinin kastedildiğini iddia etmiştir⁵⁹.

Kur'an'da Yahudi ve Hristiyanları içine alacak şekilde kullanılan bu ifadelerden sadece ilgili ayetteki *er-râsihûnefi'l-ilm* ifadesine bile bakıldığında Ateş'in hatalı olduğu görülmektedir. Ayetin sonunda, Kur'an'da Müslümanlara yönelik kullanılan *أُولُوا الْأَنْبَابِ* ifadesi⁶⁰ ile takyîd yapılmış olması Ateş'in ayette bu ifade ile sadece ehl-i kitap âlimlerinin kastedildiği yönündeki iddiasını geçersiz kılmaktadır. *Kur'an Yolu*'nda da belirtildiği gibi Nisa suresi 162. ayette لَنْ الرّاسخون في العلم منهم şeklinde ehli kitap âlimlerine gönderme yapan bu ifadenin anlamının zamirle sınırlandırılması belli bir grubun kastedildiğini göstermektedir.⁶¹ Ali İmran suresindeki zamirsiz kullanımın umum ifade ettiği, dolayısıyla Müslüman ve ehli kitabı da kapsadığı görülmektedir, ardından

⁵⁴ Bk. Âli İmran 3/7; Nisa 4/113; Nahl 16/64, 89; Ankebut 29/51; Zümer 39/41.

⁵⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 15.

⁵⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 15; V, 120, 132, 284.

⁵⁷ Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, I, 469, 499.

⁵⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 15.

⁵⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 16.

⁶⁰ Bk. Bakara 2/61, 179, 197, 269; Âli İmran 21, 100, 190; Nisa 4/155; Mâide 5/100; Yusuf 12/111; Ra'd 13/19, Cuma 62/5 v.d. Üstelik "İman edenler" ifadesiyle nitelenen Talak suresi 10. ayette bu ifadenin Müslümanlara delalet etmek üzere kullanıldığı net olarak görülmektedir.

⁶¹ Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, I, 499.

zikredilen *كَلَّمْنَا عِنْدَ رَبِّنَا* ifadesiyle Allah'ın katından gelen kitabın tümüne inanan Müminlerin kastedildiği aşikârdır. Birçok ayette ehli kitap âlimlerinin Allah'ın kitabının bir kısmını inkâr ettiklerinin ifade edilmesi⁶² de istisna edilen grubun Müslümanlar olduğu hususunu desteklemektedir. Kaldı ki Ateş, ayetin "*İlimde ileri gidenler, 'Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır 'derler'*" şeklindeki meal⁶³ de tefsiriyle çelişmektedir⁶⁴.

Kur'an Yolu'nda belirtildiği gibi⁶⁵ Ateş'in iddiasını temellendirmek adına Kur'an'ın müteşabihatına dalan sahabeler ile ilgili rivayeti herhangi bir delile dayanmaksızın uydurma hadisler arasına katıvermeside bilimsel bir yaklaşım değildir. Hadiste Rasulullah'ın hayatında müşrikler ve münafıkların yaptıkları yorumlar kastedilmiş olsa bile kıyamete kadar kalplerinde kötü niyet taşıyanların çarpık yorumlarının kastedildiğini dikkate almak gereklidir⁶⁶. Nitekim ahabın da ayeti bu doğrultuda anladığı görülmektedir. Hz. Ömer'in müteşabih ayetler konusunda soru soran sahabî Sabîğ b. Asel'i dövmesi⁶⁷ ile İbn Abbas'ın bu konuda soru soran kimseye şiddetli tepki göstermesi⁶⁸ müteşabihata dalanların arasında sahabenin de olduğunu göstermektedir.

Ateş'in Kur'an'daki *el-Kitâb* ile Tevrat ve eklerinin kastedildiği şeklindeki yorumu onun Tevrat'tan sonra indirilen tüm kitapların Tevrat'tan kaynaklandığı düşüncesini ispat gayreti içerisinde olduğunu göstermektedir. Nitekim onun Secde suresi 23. ayetin tefsirindeki *Kitâb* kelimesini açıklarken serdettiği "*...Yüce Allah, Musa'ya verilen Kitap ile Hz. Muhammed'e verilen kitabın birliğine işaret etmek üzere 'O Kitabın sana ulaşmasında, yani sana vahyedilenin de o Kitap olduğundan kuşkuya düşme' demektedir*"⁶⁹ ifadeleri bu kanıyı desteklemektedir.

2.2. Yeterli ve ikna edici açıklama getirememe

Tefsirde eleştiri noktalarından birisi de müfessirin görüşünü ispat noktasında yeterli ve ikna edici delil getirememesidir. Örneğin İbn Kesîr (ö. 774/1373) Kuşeyrî (ö. 465/1072)'yi Hz. Yakub'un doğum tarihine ilişkin verdiği bilgi konusunda⁷⁰, Elmalılı Hamdi Yazır Fil suresinin tefsirinde Muhammed Abduh'ubu açıdan eleştirmiştir⁷¹.

⁶²Âl-i İmran 3/70, 98.

⁶³Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, II, 12.

⁶⁴Karaman v.d., Kur'an Yolu, I, 500.

⁶⁵Karaman v.d., Kur'an Yolu, I, 501.

⁶⁶Karaman v.d., Kur'an Yolu, II, 500.

⁶⁷İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm VII, 387.

⁶⁸Kâsimî, Muhammed Cemâlüddin Muhammed, Mehâsinü't-te'vil, thk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418, II, 276.

⁶⁹Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, VII, 110.

⁷⁰İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm I, 446.

⁷¹Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, sad. İsmail Karaçam v.d. Azim Dağıtım, İstanbul ty. IX, 470.

Süleyman Ateş, *Kur'an Yolu* tefsirinde gerek tutarsızlıkla itham edildiği örneklerde⁷² gerekse müstakil olarak iddialarını destekleyecek yeterli kanıt göstermemekle de eleştirilmiştir.

Ateş, Al-i İmran suresi 13. ayetin tefsiriyle ilgili olarak diğer müfessirlerden farklı olarak yaptığı yorumu için bu eleştiriye maruz kalmıştır. Ateş, “Sizin için karşı karşıya gelen iki toplulukta delil vardır. Bir grup Allah yolunda savaşırken diğeri inkârcıdır. O (kâfir grup) (Müslümanları) kendilerinin iki katı görürler...” mealindeki savaşan iki grubun kimler olduğunu tespit noktasında bu ayetlerin Bedir savaşından sonra Hz. Muhammed’in kendisiyle savaşmasını istediği Kaynuka Yahudileri, Bedir savaşından sonra İslâm’a meyleden; fakat Uhud savaşından sonra bu fikirlerinden vazgeçerek Hz. Peygamberle aralarındaki anlaşmayı bozan Medine Yahudileri ve Kureyş müşrikleri hakkında indiğine dair üç farklı sebebi nüzul nakleder. Ateş ayetin Kureyş müşrikleri için indiğine dair olan sonuncu rivayetin ayetin iniş tarihine en uygun olanı olduğunu belirttikten sonra sadece lafızdan hareketle herhangi bir rivayete ve kaynağa dayanmaksızın ayette savaştığı belirtilen iki grubun, Bakara suresi 249-251. ayetler arasında zikredilen Tâlût ve Câlût ordularının olabileceğini, Ateş, bir önceki ayetteki “yenileceksiniz ve Cehennem’e sürüleceksiniz” ifadesinden hareketle de hitabın Hıristiyan ve Yahudilere değil, müşriklere yapıldığını iddia eder. Allah’ın, Peygamberin kendi dinlerine göre namaz kılmalarına müsaade ettiği ve kendileriyle savaşamayacak durumda olduklarını belirttiği Hıristiyan ve Yahudiler için bu ifadeyi kullanmayacağını ve hitap tarzının müşrikler için uygun olduğunu belirten Ateş, ayetteki bu ifadeden müşriklerin henüz yenilmediklerinin anlaşıldığını, buradan hareketle de bu ayetlerin Bedir savaşından önce indiği veya ayette hitap edilen müşriklerin Medine yöresindeki Arap kabileleri olduğunu iddia eder⁷³.

Kur'an Yolu tefsirinde bu iki topluluğun kim olduğuna ilişkin görüşler nakledildikten sonra bu bilgilerin Bedir Savaşı hakkında daha geniş tasvirler içeren Enfal suresindeki ayetlerle birlikte değerlendirilmesi gerektiğine işaret edilmiş, ardından da Ateş’in yorumuna yer verilmiştir. *Kur'an Yolu* tefsiri müelliflerine göre Ateş bu ayette Tâlût ve Câlût olayından bahsedildiğine ilişkin yorumunda yeterli ve ikna edici açıklama getirememekte, kanaatini sırf ayetteki “görenler”i Müminler, “görülenler”i kâfirler şeklinde anlayan bazı müfessirlerin yorumuna⁷⁴ yönelttiği bir eleştiriye dayandırmaktadır. Ayrıca Ateş’in bu yorumu kendisinin “yeravnehum” cümlesi ve bunun “teravnehum” şeklindeki kıraati hakkında yaptığı açıklamalarla çelişmektedir⁷⁵. *Kur'an Yolu* tefsirinde özet olarak değinilen Ateş’in bu görüşü hem yeterli delile dayandırılmaması hem de çelişkiler içermesi açısından eleştirilmektedir.

⁷²Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, I, 500.

⁷³Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 19-20.

⁷⁴Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 244-245.

⁷⁵Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, I, 511-512.

Kur'an Yolu tefsirinde özet olarak değinilen Ateş'in yorumlarını ayrıntılı incelediğimizde bu eleştirinin haklı olduğu anlaşılmaktadır. Ateş'in başka bir delille desteklemeden rivayetler arasında "kanımızca" ifadesiyle tercih ettiği son rivayetin kimler hakkında indiği noktasında bile net bir tavrı ve bilgisi yoktur. Ateş, "Surenin başına anlatıldığı üzere eğer bu ayetler de Hz. Peygamberle tartışmaya giren Hristiyanlarla ilgili olarak inmiş ise, işaret edilen vaka Bedir olayından çok, Bakara suresi 249-251. ayetlerde anlatılan Tâlût ve Câlût ordularının çarpışması olmalıdır" ifadeleriyle bir ihtimal üzere hüküm bina etmektedir. Bu ifadenin devamındaki "Fakat söz geliminden, bu ayetlerin, Hristiyanlara ve Yahudilere değil müşriklere hitap olduğu anlaşılmaktadır" ifadeleriyle⁷⁶ rivayetle bilinecek iniş sebebini ayetin lafızıyla tayin etme gayreti içine girerek usul hatası yapmaktadır.

Ateş, ayetteki *يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ* ifadesindeki çoğunluğun gaip sigasıyla okuduğunu belirttiği *يَرَوْنَهُمْ* ifilini Nafi'in *يَرَوْنَهُمْ* şeklinde muhatap sigayla okuduğunu ifade ettikten sonra gaip sigadaki zamirlerin mercii ile ilgili üç ihtimalden bahseder. Birinci ihtimalde fail Mümin topluluk, meful kâfir topluluk, ikincisinde hem fail hem meful mümin topluluk, Ateş'in "nekra kelimelerden sonra gelen cümleler o nekranın sıfatı olur" kaidesinden hareketle tercih ettiği son ihtimalde fail kâfir topluluk, meful ise Mümin topluluktur. Ateş'e göre failin müminler mefulün de kâfirler olduğu şeklindeki çıkarım hem Arap gramerine hem de Bedir'de müşriklerin Müslümanların üç katından fazla olması yönüyle tarihi gerçekliğe aykırı olduğu gibi, Bedir'de Müslümanların durumunu anlatan *وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَقُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا* Enfal suresi 44. ayetle çelişmektedir. Çünkü Ateş'e göre ayette Allah müşrikleri Müslümanların gözlerinde az gösterdiğini belirtirken Müslümanların düşmanı iki katı görmeleri Müslümanların Bedir'deki durumuna uymamaktadır⁷⁷.

Ateş'in bu yorumu ilk bakışta makul görünmekle birlikte ayette Tâlût ve Câlût'un ordularının kastedildiğini kesin olarak söylemek için yeterli değildir. Ayetteki iki grubun tespiti konusunda surede açıklama bulunmaması bu konuda ilgili ayet ve rivayetleri de içine alacak şekilde ayrıntılı araştırma yapılmasını gerekli kılmaktadır. Ateş'in de naklettiği rivayetlerin hiçbirisinde ayetin Tâlût ve Câlût orduları için indiğine dair bir ifade bulunmaması Ateş'in, ayette bir grubun sayıca diğerinden az olmasından bahsedilmesinden hareketle benzer ifadelerin yer aldığı Bakara suresi 249-251. ayetler arasında bağlantı kurarak bu sonuca ulaştığını düşündürmektedir. İfadelerdeki benzerlikler konu birliğini düşündürse de bu konuda kesin karar vermek için yeterli değildir. Bununla birlikte örnek verilen iki topluluğun Bedir'de savaşan Müslüman ve müşrik iki topluluk olmamasını gerektirecek bir durum da yoktur. Üstelik ayetin Bedir savaşını anlattığına ilişkin rivayetler⁷⁸ ile Razi (ö. 606/1210)'nin,

⁷⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 19

⁷⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 20-21; ayr. bk. Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, VII, 157.

⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 230-234; İbn Kesir, II, 17-18;

ayetteki iki grupla Bedir savaşındaki ashab ile müşriklerin kastedildiği noktasında icma olduğu şeklindeki ifadesi⁷⁹ ikinci ihtimali daha güçlü kılmaktadır.

Meseleye dil açısından bakıldığında ayetteki zamirin mercii konusundaki “failin müminler, mefulün müşrikler” olduğu ihtimalini Bedir savaşını anlatan Enfâl suresi 44. ayetindeki “*Karşılaştığınızda gözünüzde Allah size onları az, onların gözünde de sizi az gösteriyordu*” ifadesinin desteklemesi sebebiyle müfessirlerin Âl-i İmran suresi 13. ayeti bu iki ayetle birlikte yorumladığı ve her iki ayette Müslüman ve müşriklerin kastedildiğine yönelik yorumların ağırlık kazandığı görülmektedir⁸⁰.

Ateş’in, Müslümanların düşmanı iki katı görmelerinin onların Bedir’deki durumuna uymadığına ilişkin yorumuna gelince, aynı konuya değinen İbn Kesir (ö. 774/1373), Taberî (ö. 310/923)’nin ayette Müminlerin müşrikleri iki kat görmelerinin tarihi olarak onların Müslümanların üç katı olduğu gerçeğiyle çelişmediği, ayette Müslümanların kendi sayılarına ek olarak müşrikleri iki kat arttırılmış toplamda kendi sayıları ile birlikte üç kat olarak gördüklerine ilişkin yorumuyla⁸¹ bu problemi çözdüğünü belirtir⁸². Ayrıca Enfal suresi 44. ayette sayının her iki taraf için az gösterildiğinin ifade edilmesi bir çelişki olmayıp⁸³, İbn Mesud’dan gelen rivayet bu mezkûr iki ayet arasında ilk etapta var olduğu zannedilen çelişkiyi izale etmektedir. İbn Mesud’un Bedir savaşında Müminlerin ilk karşılaşmada müşrik grubu kendilerinin üçte biri oranında gördüklerini, her iki tarafın birbirlerini daha yakından gördüklerinde ise Müminlerin müşrikleri iki kat olarak gördükleri rivayetiyle⁸⁴ Bedir savaşından bahseden Enfal suresi 66. ayetteki her Mümine iki kişiyle savaşma emrinde sayıca Müslümanların üç katı olan müşriklerin⁸⁵ iki kat olarak göstermiş olduğu anlaşılmaktadır⁸⁶. Ayetler ve rivayetler bütüncül olarak incelendiğinde ayetlerin Bedir savaşı hakkında olduğu ve her iki taraf için görme oranının⁸⁷ değişkenlik arz ettiği ve her iki ayette iki grubun savaşın farklı anlarına ilişkin görmesinden bahsetmesi yönüyle herhangi bir çelişkinin olmadığı, dolayısıyla Ateş’in ayetler hakkındaki rivayetleri göz önünde bulundurmayıp sadece ayetlerin lafzına bakarak yaptığı bu yorumun yeterli ve ikna edici olmadığı ve yapılan eleştiride *Kur’an Yolu* müelliflerinin haklı olduğu görülmektedir.

⁷⁹ Razi, Mefâtihu’l-ğayb, VII, 156.

⁸⁰ Bk. İbn Kesir, Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm IV, 70; ayr. bk. Elmahlı, Hak Dini, IV, 235-236.

⁸¹ Taberî, Câmiu’l-beyân, VI, 234.

⁸² İbn Kesir, Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm, II, 18.

⁸³ Bk. Razi, Mefâtihu’l-ğayb VII, 158.

⁸⁴ Taberî, Câmiu’l-beyân, VI, 234, 238-239; İbn Kesir, Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm, II, 18.

⁸⁵ Taberî, Câmiu’l-beyân, VI, 235.

⁸⁶ Razi, Mefâtihu’l-ğayb, VII, 158.

⁸⁷ Her iki taraf için sayının arttırılmasındaki amacın, müşrikleri korkutmak, Müslümanları da savaşa teşvik etmek amacı olduğu belirtilir. bk. Razi, Mefâtihu’l-ğayb, VII, 157.

2.3. Kur'an bütünlüğüne ve bağlama dikkat etmeme

Kur'an'da bir konunun farklı surelerde ele alınması, bir ayette kapalı bırakılan bir hususun başka bir ayette açıklanması sebebiyle doğru bir tefsir için ayetlere bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşılması gerektiği ifade edilmiştir.⁸⁸Süleyman Ateş, *Kur'an Yolu* tefsirinde ayetleri Kur'an bütünlüğüne dikkat etmeden tefsir ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir⁸⁹. Örneğin Ateş, Hac suresi 78. ayette muhatapların İbrahim (a.s.)'in soyundan geldiklerine ve kendisinin atası olduklarına inanmaları sebebiyle Araplar olduğunu, Hz. Peygamberin ilk hedefinin kendi kavmi olan Arapları Müslüman yapmak olduğunu ifade ettikten sonra tüm dünya insanlarının İbrahim (a.s.)'in ataları olduğuna inanmadıklarını, inananların sadece Araplar olmasından ötürü Kur'an'daki يَا أَيُّهَا النَّاسُ hitaplarında kastedilen insanların Araplar olduğunu ifade eder⁹⁰. *Kur'an Yolu* tefsirinde Hz. Peygamber'in İslam'a önce kendi çevresini davet etmesinin tabi olmakla beraber bu hususun zikredilen sonucu çıkarmaya yeterli olmadığı belirtildikten sonra, bu yorumun kendi içerisinde bazı yanlışlıklar taşıdığı belirtilir. Öncelikle Kur'an-ı Kerim'de "En insanlar!" hitabıyla daima Arapların kastedildiğini söylemek sadece Bakara suresi 21, Nisa suresi 1, Hucurat suresi 3. ayetlerine bakıldığında bile söylemek mümkün değildir. Kaldı ki söz konusu ayetin bir öncesinde "Ey insanlar" değil, "En iman edenler!" hitabı bulunmaktadır. Ayrıca bu tarz bir yaklaşım Ateş'in de kendisinden etkilendiği anlaşılan İzzet Derveze'nin yaptığı gibi⁹¹ ayetin Arap milliyetçiliğinin Kur'an'daki dayanağı şeklinde tefsir edilmesine imkân vermektedir⁹².

Ateş'in Kur'an'daki tüm "En insanlar!" hitabıyla daima Arapların kastedildiği yönündeki yorumuna ilişkin *Kur'an Yolu* tefsirindeki eleştiri yerindedir. İlk olarak Ateş'in "ayette Hz. İbrahim'in soyundan gelmeleri sebebiyle Kur'an'ın ilk muhatabı olan Araplara hitap edildiği" şeklindeki yorumu ayetin lafzına uygun olmakla birlikte⁹³, "Milletlerin babası" anlamındaki "Abraham" isminden türeyen İbrahim isminin⁹⁴ Tevrat'ta kullanılması yönüyle⁹⁵ Araplardan önce de biliniyor olması ve Hz. İbrahim'in Mekke dışında hayat sürdüğüne ilişkin ayetlerden⁹⁶ yola çıkarak bu isimlendirmenin Arapların soy atası olmasının yanı sıra din itibarıyla birçok

⁸⁸Karadâvî, Kur'an'ı Anlamada Yöntem, s. 263; Hata, 89-90

⁸⁹ Bk. Hocaoglu, Mustafa "Süleyman Ateş'in Tefsirinde Bütünlük Sorunu: Ehli Kitab'ın Cennet'e Girmesi ve Tevrat'ın Tahrifi Meseleleri", İslâmî Araştırmalar,(2012): 23:1, ss. 42-54.

⁹⁰ Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, VI, 54.

⁹¹Derveze, Muhammed İzzet, et-Tefsîru'l-hadîs,Dârulhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1383, VI, 79-81.

⁹²Karaman vd., Kur'an Yolu, III, 758-759.

⁹³Bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XVIII, ss. 688-689.

⁹⁴ Harman, Ömer Faruk, "İbrahim", DİA, İstanbul 2000, XXI, 267.

⁹⁵Kutsal Kitap,-Yeni Dünya Çevirisi, Japonya 2007, Başlangıç, 17:9, 25:1, 12; Tarihler 1:32 v.d.

⁹⁶ Bakara 2/125-127; Âl-i İmran 3/97; İbrahim 14/35-337; Hac 22/26-33.

milletin babası konumunda bir peygamber olması yönüyle verildiği⁹⁷ hususları göz önünde bulundurulduğunda ayetteki “baba” ifadesinin mecazen kullanıldığı, bir önceki “Ey İman edenler” hitabı da göz önünde bulundurulduğunda ayette sadece Araplara değil, tüm insanlığa hitap edildiği anlaşılmaktadır.

Ateş’in, ayette zikredilmeyen “En insanlar!” hitabına ilişkin yorum yapması tefsirinde bağlama dikkat etmediğini göstermektedir. Bununla birlikte bu hitaba yüklenen anlama bütüncül olarak baktığımızda, Kur’an’da “nâs” kelimesinin her zaman tüm insanlığı kuşatan bir formda kullanıldığı görülmektedir. Özellikle insan yaratılışının anlatıldığı Bakara suresi 21., Nisa suresi 1., Hac suresi 5., Hucurât suresi 13. ayetleri ile Hz. Peygamberin tüm insanlığa gönderildiğini ifade eden Araf 158. ayetinde bu kullanımın tüm insanları kapsar biçimde kullanıldığı açıkça görülmektedir. Ayrıca Kur’an’da sadece Araplara dönük hitapların da bulunması⁹⁸, Arap toplumuna özel ifade biçimleriyle seslendirildiğini, dolayısıyla Kur’an’da hitap formunda kullanılan “nâs” ifadesiyle belli bir topluluğun değil tüm insanların kastedildiği anlaşılmaktadır. Üstelik Ateş, tefsirinde bu iddiasıyla çelişen yorumlar da yapmaktadır⁹⁹. Ayrıca Ateş’in bu iddiası *Kur’an Yolu* tefsirinde de belirtildiği gibi Arap milliyetçiliğini Kur’an’a dayandıran zihniyetin de önünü açması ve Kur’an’ın evrensel bir kitap olduğu hususuna gölge düşürmesi açısından da sakıncalıdır.

2.4. Yorumu tarihi verilerle destekleyememe

Süleyman Ateş, *Kur’an Yolu* tefsirinde yaptığı yorumu tarihi verilerle destekleyemediği için de eleştirilmiştir. Örneğin Ateş, Sebe suresi *وَلَسَلِّمَانَ الرِّيحِ* ve Kefs suresi 96. ayetlerde bu kelimenin “katran” anlamında kullanılmasından hareketle terkipteki “kitr” kelimesinin “katran” yani “petrol” anlamına geldiği şeklindeki yorumunun¹⁰⁰ etkisinde kalan Ateş, ardından bu ayetin işaretiyle Hz. Süleyman’ın egemenliği altındaki bir bölgede zift yapılan petrol kaynağının görülmüş olabileceğini, o zaman için erimiş bakırın sel gibi akıtılmasının akla uygun olmadığını, dolayısıyla ayetteki bu kelimenin “petrol” olmasının daha uygun olduğunu belirtir¹⁰¹. *Kur’an Yolu* tefsirinde bu yorum, Hz. Süleyman’ın hükümranlığı dönemindeki bölgelerin özelliği açısından bu yorum mantıklı görünmekle birlikte, petrol (zift, katran) kullanılarak ne yapıldığı hususunun kapalı kalması ve bu görüşün tarihi verilerle desteklenmemesi sebebiyle soyut bir düşünceden öteye gidemediği belirtilir. Fenikeli ustaların Hz. Süleyman için inşa ettikleri Etsiyon-Geber limanında yapılan arkeolojik kazılarda bakır

⁹⁷ Razi, Mefâtihu’l-ğayb, XI, 59.

⁹⁸ Fetih 48/16; Hucurât 49/14.

⁹⁹ Bk. Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, I, 116; II, 188; VI, 8; VIII, 530.

¹⁰⁰ Deveze, et-Tefsîru’l-hadis, IV, 270.

¹⁰¹ Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, VII, 241-242.

dökümhanesinin ortaya çıkarılmasının¹⁰² da Kur'an'daki ifadenin lafzına uygun yapılan yorumu desteklediği belirtilmektedir¹⁰³. Görüldüğü üzere Ateş'in bu yorumu ayetin lafzına ve tarihi verilere aykırı olması sebebiyle eleştirilmiştir.

Kur'an Yolu müellifleri eleştirilerinde haklı görünmektedir. Kur'an yorumunda ayetlerin indiği dönemin şartlarının göz önünde bulundurulması doğru yorum için büyük önem arz etmektedir. Bu sebeple indiği dönemde Arapların bilmediği bir anlamı kelimeye yüklemek doğru değildir¹⁰⁴. 1859 yılında keşfedilen¹⁰⁵ ve Kur'an'ın indiği dönemde Arapların bilmediği petrol anlamını bu kelimeye sadece ayette belirtilen "akıcılık" vasfından hareketle yüklemek tefsir metodolojisi açısından doğru değildir. Aynı surenin 10. ayetinde aktarılan Hz. Davud için demirin yumuşatılması hadisesi düşünüldüğünde, Hz. Süleyman için bakırın akıtılması da gayet makuldür. Ayrıca surenin 12. ayetinde cinlerin Hz. Süleyman için yaptıkları araç ve gereçlere bakıldığında da ayetteki bu kelime için bakır anlamının daha uygun düştüğü görülmektedir. Müfessirlerin bu ifadeye bakır anlamı vermeleri¹⁰⁶ de bu anlamı güçlendirmektedir. O dönemde kullanılan bir madde olması yönünden İbrahim suresi 50. ayetteki kelimenin katran anlamı uygun düşse bile Kehf suresi 96. ayette ısıtılmış demir yığınlarının üzerine petrol dökmenin pratikte bir faydası olmaması yönüyle de bu anlamın uygun düşmediği ortadadır. Ateş'in, Kur'an Yolu tefsirinde eleştirilen ve tarihi verilerle destekleyemediği bu yorumunun Arap diline ve geleneksel tefsir anlayışına uymadığı gibi ve bilim tarihine uygun düşmediği görülmektedir.

2.5. Ayeti tarihi kaynaklara ve rivayetlere aykırı biçimde yorumlama

Doğru bir tefsir için bilginin sağlam kaynak ve rivayetlere dayandırılması önem taşımaktadır. Özellikle rey ile bilinmeyecek konularda ayetlerin, rivayetler göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiği ifade edilmiştir¹⁰⁷. Tefsirde bu hususa dikkat etmemesi sebebiyle Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin eleştirildiği görülmektedir¹⁰⁸. Örneğin Ateş, Enam suresi 137. ayetteki *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* ifadesinin tefsirinde müşriklerin evlatlarını öldürmeyi, ayetteki "şürekâ" ifadesinden hareketle put bakıcılarının Hz. İbrahim'den kalma büyük bir ibadet olduğu gerekçesiyle emretmiş olabileceğini Arapların da evlat kurban etme âdetini Hz. İbrahim'in oğlunu kesme emrinin anlatıldığı Saffât suresi 101. ila 107. ayetlerden de hareketle başta

¹⁰² Harman, "Süleyman", DİA, İstanbul, 2010, XXXVIII, 60.

¹⁰³ Karaman vd., Kur'an Yolu, IV, 420.

¹⁰⁴ Şâtübî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, el-Muvâfakât fi usûli's-Şerîa, thk. Muhammed Abdulkâdir el-Fâdîlî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2007, II, 48.

¹⁰⁵ Asimov, İsaac, Bilim ve Buluşlar Tarihi, çev. Elif Topçugil, İmge Kitabevi, 1. bs. Ankara 2006, s. 339.

¹⁰⁶ Ferrâ, EbûZekerriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, Me'âni'l-Kur'ân, Âlemü'l-Küttüb, Beyrut 1983, II, 356; Taberî, Câmiu'l-beyân, XX, 364.

¹⁰⁷ Bk. Tâhir Mahmud, Esbâbu'l-hata, s. 219-234.

¹⁰⁸ Konu hakkında bk. Uzun, İslâm Tefsir Geleneğinde Muhalefet, ss. 208-214.

bu eski geleneklerden aldıklarını ifade eder. Ateş, ayetteki bu öldürmenin utanç ya da fakirlik sebebiyle değil, ayetteki “süslü gösterme” ifadesinden hareketle bu geleneğe uymak için yapıldığının anlaşıldığını ifade eder. Zira nadiren bazı kimselerin yaptığı evlat kurbanının toplumda hoş karşılanmadığını ve Allah için fedakârlık olması sebebiyle şeytanlar tarafından bu işin cazip gösterildiğini ifade eder¹⁰⁹. Ateş’in bu yorumu *Kur’an Yolu* tefsirinde ise bu yorumdaki “evlat öldürme işinin nadiren yapıldığı” hususu ikinci Akabe biatında Medineli Müslümanların cahiliye döneminde yaygın olarak işledikleri ve vazgeçtiklerini belirttikleri günahlar arasında çocuk öldürmenin zikredilmesi¹¹⁰ ve Mümtahine suresi 12. ayette Rasulullah’ın mümin kadınlardan aldığı biatta bu şarta yer verilmesinden hareketle bu uygulamanın Ateş’in belirttiği pek de nadir olmadığı, dolayısıyla tarihi kaynaklara ve rivayetlere aykırı olması sebebiyle eleştirilmiştir¹¹¹.

Kur’an Yolu tefsirinde, Ateş’in bu yorumunun yanlışlığına ilişkin delil olarak gösterilen rivayet ve ayetten, bu fiilin Arap toplumunda çok sık yapıldığına ilişkin bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Hz. Peygamberin Akabe biatında yapılmamasına ilişkin aldığı sözler ve Mümtahine suresinde de yer verilen bu fiiller incelendiğinde bunların gerek İslam dininde gerekse İslam’dan önceki ilahi dinlerde büyük günah sayılan fiillerden¹¹² olduğu açıkça görülmektedir. Bu itibarla bu rivayetten hareketle bu fiilin Arap toplumunda yaygın olduğunu iddia etmek güçtür. Bir insan öldürmenin tüm insanlığı öldürmek ile eşdeğer olduğunu belirten ayet¹¹³, Allah nezdinde bu fiillerde sayıya değil saygınlığa itibar edildiğini, dolayısıyla fiilin sayısına bakılmadığını göstermektedir. Bu açıdan gerek rivayete, gerekse ayete bakarak çocuk öldürmenin Arap toplumunda yaygın olduğunu ifade edebilmek güçtür. Zira son dönemde konu hakkında yapılan bir araştırmada, Araplarda çocuk öldürme fiilinin iddia edilen kadar yaygın olmadığı ifade edilmiştir¹¹⁴. Bu çalışmada verilen bilgiler Ateş’in Arap toplumunda çocuk öldürmenin sanılan kadar çok olmadığı şeklindeki görüşünü destekler mahiyettedir.

Kur’an Yolu tefsirindeki bu eleştirinin yanı sıra Ateş’in bu yorumunun iki açıdan daha eleştirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. İlk olarak Ateş’in ayetteki “şürekâ” ifadesine “put bakıcıları”¹¹⁵ anlamını vermesi ayetin siyakına uymadığı gibi Kur’an bütünlüğüne de uymamaktadır. Zira Kur’an’da bu kelime

¹⁰⁹ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, III, 240-241.

¹¹⁰ Birinci Akabe biatına ait olan bu maddeler için bk. Bk. İbn Hişam, Abdülmelik, es-Siretü’nebeviyye, thk. Mustafa es-Sakâ, Matbaatü Mustafa el-Bâbi, Mısır 1955, I, 433.

¹¹¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, II, 476.

¹¹² Bk. Kutsal Kitap Başlangıç, 9:6; Çıkış, 20:12-17; İncil, Yeni Yaşam Yay. İstanbul 2000, Markos 10, 17-31, Luka 18, 18-30.

¹¹³ Maide 5/32.

¹¹⁴ Bk. Demircan, Adnan, “Cahiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti”, *İstem*, (2004): 2:3, 2004, s. 21, 28.

¹¹⁵ Bu yorum için ayr. bk. Ferra, Me’âni’l-Kur’ân, I, 357; Razi, Mefâtihu’l-ğayb, XIII, 159.

hep Allah'a şirk koşulan putlar anlamında kullanılmaktadır¹¹⁶. Cansız varlıklar olması sebebiyle öldürmeyi emredemeyeceklerinden bu emri putların değil, putları kullanan şeytanların ve aynı itikada sahip insanların verdiği açıktır¹¹⁷. Dolayısıyla Ateş'in, ayetteki bu kelimeyle "put bakıcıları"nın kastedildiği şeklindeki yorumu delillendirilmeye muhtaçtır. Bununla birlikte Ateş'in bir sonraki sayfada bu kelimeyi şeytanlar olarak yorumlaması¹¹⁸ mezkûr yorumuyla çelişmektedir.

Ateş'in ayetteki "süslü gösterme" kelimesinden hareketle çocukların utanç ve fakirlik sebebiyle değil, putlara kurban amaçlı öldürüldüğü şeklindeki yorumu da delillendirilmeye muhtaçtır. Zira Ateş bu yorumu, fiilin failinin put bakıcıları olduğu ihtimaline göre vermiştir. Fail, şeytan ya da bu işlerin diğer ortakları olarak takdir edildiğinde ayette sadece kurban amaçlı olarak değil, her türlü çocuk öldürmenin kınandığı anlaşılmaktadır¹¹⁹.

2.6. Ayeti Vahdeti Vücut Anlayışına Göre Yorumlama

İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin tasavvufa kazandırdığı ve Allah ile âlemi özdeşleştiren vahdeti vücut anlayışı¹²⁰ İbn Arabî'nin takipçilerinden Abdürrezak Kâşânî (ö. 730/1330)'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseriyle tefsire girmiştir¹²¹. Vahdet-i vücut anlayışına göre yapılan Kur'an yorumları bazı çevreler tarafından eleştirilmiştir¹²². İşari tefsir alanında çalışmaları bulunan Süleyman Ateş, tefsirindeki vahdet-i vücut anlayışına uygun yorumları sebebiyle *Kur'an Yolu* tefsirinde üstü örtük biçimde eleştirilmiştir. Örneğin Enam suresi **فَدَّ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ** 104. ayetteki **فَدَّ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ** ifadesinin Allah'ın kendisinden insanlığını alıp bir süre kendi sıfatlarını giydirdiği Hz. Peygamberin hitabı yani sözü olduğunu ifade eden Ateş, ayette Rabbin elçisi meleğin Peygamberin dilinden seslendiğini, vahyin transına geçmiş olan Peygamberin bir an kendi kişiliğine getirilerek böyle söyletildiğini, bu durumu tasavvufta fenâfillâh transından beşeriyete döndürülmeyi ifade eden sahv veya tefrika haline benzetir. Ardından Hz. Peygamberin insan olmakla birlikte bir süre Allah'ın kendisinden insanlığını alıp kendi sıfatlarını giydirdiğini ifade ederek¹²³ ayeti vahdeti vücut anlayışına göre tefsir eder. Elmalılı'nın da uygun bulmadığı bu yorum¹²⁴ *Kur'an Yolu*

¹¹⁶ Bk. Enam 6/22; Yunus 10/28; Nahl 16/86.

¹¹⁷ Bk. Elmalılı, Hak Dini, III, 523.

¹¹⁸ Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, III, 241.

¹¹⁹ Bk. Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, en-Nüket ve'l-uyûn-Tefsiru'l-Mâverdi-thk.: es-Seyyid b. Abdilmaksûd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, ty. II, 174; Elmalılı, Hak Dini, III, 523.

¹²⁰ Bu konuda geniş bilgi için bk. Konevî, Sadreddin, Vahdet-i Vücûd ve Esasları, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2002; Demirli, "Vahdet-i Vücûd", DİA, Ankara 2012, XLII, 431-435.

¹²¹ Bk. Kaya, Mehmet, "AbdürrezzâkKâşânî (ö. 730/1330) ve Tefsirdeki Metodu", Mütefekkir, (2015): 2:3, ss. 112-114.

¹²² Bk. Zehebî, et-Tefsirve'l-müfessirîn, ss. II, ss. 323-330; Demirli, "Vahdet-i Vücûd", ss. 143-144.

¹²³ Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, III, 216.

¹²⁴ Elmalılı, Hak Dini, III, 492.

tefsirinde vahdet-i vücud anlayışını yansıtmaması sebebiyle üstü örtük biçimde eleştirilir¹²⁵.

Ateş'in vahdeti vücud anlayışına göre yaptığı bu yorumu bir delille desteklenmeye muhtaç olmasının yanı sıra Kur'an'ın korunmuşluğuna da gölge düşürmektedir. Kur'an'ı Hz. Peygamberin uydurduğunu iddia eden müşriklerin bir iddiası da Hz. Peygamberin bilincinin yerinde olmadığı ve Kur'an'ı birinin öğrettiği iddiasıdır¹²⁶ ve bu iddia bizzat Allah tarafından reddedilmiştir¹²⁷. Kur'an Allah kelamı olarak hiçbir şekilde dışarıdan bir müdahaleye uğramamış, beşer sözü karışmamış bir kitaptır¹²⁸. Hz. Peygamber de sadece bu ilahi hitabı insanlara ulaştırmakla görevlidir¹²⁹. Birçok ayette de Hz. Peygamberin ayetlere müdahale etme imkânının olmadığını ifade edilmiş olması¹³⁰ Ateş'in bu yorumunun doğru olmadığını ve *Kur'an Yolu* müelliflerinin eleştirilerinde haklı olduklarını göstermektedir.

2.7. Gereksiz konulara girme

Bazı müfessirler tefsirde gereksiz konulara girmeleri sebebiyle eleştirilmiştir¹³¹. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) bu müfessirlerden birisidir¹³². Ateş de *Kur'an Yolu* tefsirinde gereksiz konulara daldığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Örneğin Ateş, Hz. Âdem ve Havva'nın yasak ağaçtan yedikleri anda cinsel organlarının açıldığı belirtilen Araf suresi 22. ayette Hz. Âdem ve Havva'nın yediği yasak meyve ile cinsel birleşme arasında bir bağlantı olduğunu ve ayetteki meyveden kastın cinsel birleşmeden kinaye olduğunu belirtmiştir¹³³. *Kur'an Yolu* tefsirinde Ehli Kitap arasında bu görüşü savunanların olduğu¹³⁴ ve mahiyetini anlayıp kavramakla yükümlü olduğumuz hususlardan olmaması sebebiyle en doğru olanın Kur'an'ın verdiği bilgiyle yetinip gereksiz konulara girmemek olduğu belirtilmiş ve Ateş'in bu yorumu üstü örtük biçimde eleştirilmiştir¹³⁵.

Ayette yasak meyve ile cinsel ilişki arasında bir bağlantı kurulmadığı gibi ayetin öncesinde ve sonrasında bu bağlantıyı çağrıştıracak bir ifade de bulunmamaktadır. Ateş'in, hiçbir sebep yokken ayetteki ifadeyi herhangi bir karine olmadan hakiki anlamının dışında yorumladığı görülmektedir. Ateş'i bu

¹²⁵Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 451.

¹²⁶Hicr15/6; Sâffât 37/36; Duhân 44/14.

¹²⁷Tûr 52/29-33; Kalem 68/2, 51-52.

¹²⁸Hâkka 69/40-47.

¹²⁹Al-i İmran 3/27; Maide 5/67, 92, 99; Rad 13/40; Nahl 16/82; Nur 24/14 v.d.

¹³⁰Yunus 10/15, 109; Ahzab 33/2; Necm 53/3-5.

¹³¹Bk. Tâhir Mahmud, *Esbâbu'l-hata*, ss. 259-289.

¹³²Suyûtî, Abdurrahman Celâleddin b. Ebîbekr, *el-İtkân fî ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, *el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmeli'l-kütüb*, by. 1974, IV, 243.

¹³³Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 324.

¹³⁴Bk. Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, Weidenfield and Nicolson, London 1988, ss. 27-30; Bolay, Süleyman Hayri, "Âdem", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 361.

¹³⁵Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 510.

yorumuna iten sebep daha önce de değindiğimiz gibi ilk insanın ve ondan da eşinin yaratıldığı anlatıldığı ayetlerin tefsirinde değindiği eşeysiz üreme fikri olmalıdır. Zira Ateş'in, eşeysiz üremeye ilişkin yorumlarının ardından bu konuya değinmesi bu düşünceyi desteklemektedir. Ayrıca Tevrat'ta Âdem kıssasına ilişkin benzer ifadelerin bulunması¹³⁶ tefsirinde sıkça Tevrat'tan ve İncil'den alıntılar yapan Ateş'in¹³⁷ bu konuda da Tevrat'ın etkisinde kaldığını göstermektedir. Bu sebeple *Kur'an Yolu* tefsirindeki bu eleştirinin yerinde olduğunu söylemek mümkündür.

2.8. Müteşabihata dalma

Âl-i İmran suresi 7. ayette müteşabih ayetlerle uğraşanla kınanmıştır. Buna binaen Kur'an'ı tefsir ederken müteşabih ayetlerin yorumundan uzak durulması gerektiği belirtilmiştir¹³⁸. Süleyman Ateş de *Kur'an Yolu* tefsirinde müteşabih ayetleri yorumlaması sebebiyle eleştirilmiştir. Hz. Âdem'e meleklerin secde etmesinin anlatıldığı Araf suresi 11. ayette, bu meleklerin gök melekleri değil yer melekleri olduğu şeklindeki İmam Gazali (ö. 505/1111)'nin görüşünü naklettikten sonra Hz. Âdem'e secde eden meleklerin sadece Allah'a secde eden gök melekleri değil, Allah'ın yeryüzüne hâkim kıldığı tabiat kuvvetleri olduğu, tabiat kuvvetlerinin ise insanlığın hizmetine verildiğini ve insanın akıl gücüyle onlara hâkim olduğunu ifade eder¹³⁹. *Kur'an Yolu* tefsirinde Ateş'in bu yorumu konunun gayb âlemiyle ilgili olması ve bu yorumu destekleyecek sağlam delil olmaması sebebiyle belirleyici yorumlardan uzak durulması gerekçesiyle eleştirilmiştir¹⁴⁰.

Ateş, gayb âlemine ait bir olgu olması sebebiyle müteşabihat kapsamına giren melekler hakkında ayet ve hadisten bir delile dayanmaksızın, sadece Gazali'ye nispet edilen bir görüş üzerinden¹⁴¹ yorum yapmaktadır. *Kur'an Yolu* müelliflerinin bu konudaki eleştirisi yerindedir. Ateş'e bu noktada yapılması gereken bir diğer eleştiri de meleklerin Allah'ın yeryüzüne hâkim kıldığı tabiat kuvvetleri olduğu görüşüne ilişkindir. Ateş'in, Kur'an'da kendilerine vahyedildiği¹⁴², insanlarla iletişime geçtikleri¹⁴³ ve görüldükleri belirtilen¹⁴⁴ sayılarla ifade edilen,¹⁴⁵ kendilerine fiil¹⁴⁶ ve kanat isnat edilen,¹⁴⁷ bu yönüyle

¹³⁶Kutsal Kitap, Başlangıç, 3:16; 4:1, 25.

¹³⁷ Bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 140, 459; II, 152, 409, 420; III, 28, 86, 181, 382; IV, 200, 310, 415, 514; V, 31, 200, 428, 535; VI, 145, 255, 258, 316; VII, 98, 244, 421; VIII, 126, IX, 33, 414, 415, v.d.

¹³⁸Tâhir Mahmud, *Esbâbu'l-hata*, ss.471-490.

¹³⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 323; ayr. bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 136.

¹⁴⁰Karaman vd. *Kur'an Yolu*, II, 505.

¹⁴¹ Bk. Razi, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 446.

¹⁴²Enfal 8/12.

¹⁴³ Bakara 2/31; Al-i İmran 3/39.

¹⁴⁴ Furkan 25/22, Zümer 39/75.

¹⁴⁵Âl-i İmran 3/124-125.

¹⁴⁶Enfal 8/111, 158; Rad 13/13, 23; Hicr 15/7-8; Nahl 16/28, 31, 32; Mearic 70/4; Nebe 78/38.

varlık olduğu anlaşılan melekleri, zahiri anlamı terk etmeyi gerektirecek bir karineye olmadan “kuvveler” olarak tevil etmesi doğru bir yorum yöntemi değildir. İşari tefsir alanında eserleri olan Ateş’in, bu yorumunda Kâşânî (ö. 730/1330) gibi¹⁴⁸ sufi müfessirlerden etkilendiği anlaşılmaktadır.

2.9. Ayeti geleneksel düşünceden farklı yorumlama

Kur’an tefsirinde önceki yorumların dikkate alınması gerektiği, bu yorumlar göz önünde bulundurulmadan yeni yorum gayreti içerisine girmenin yanlış olacağı belirtilmiştir¹⁴⁹. *Kur’an Yolu* tefsirinde Ateş’in, bazı yorumları geleneksel algıdan farklı olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Örneğin Ateş, Enam suresi 98. ayette belirtilen “nefsi vahide” ile insanlığın atası Hz. Âdem’in kastedildiğini belirttikten sonra, ayetteki nefis tabirinin insanın daha derinlere uzanan ilk kökenine işaret ettiğini ve insanın eşeysiz olarak tek nefisten yaratılıp evrimleştirilerek ikili cinsel üreme düzeyine getirildiğini belirtir.¹⁵⁰ Ardından ayetteki “tek bir nefis” ifadesiyle cinsiyetin belirlenmesinde tek etkili unsur olan babanın sperminden yaratıldığına işaret edildiğini, annenin yumurtasının cinsiyette etkin olmadığını ve ayetteki **فَمَسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ** ifadelerinden insanın aslı olan bu spermin babanın belinde kaldıktan sonra annenin rahmine konulmasını ve insan cinsinin tamamen babaya ait olduğu anlamına ulaşıldığını belirtir¹⁵¹. Bu yorum *Kur’an Yolu* tefsirinde ayrıntıya girilmeden ve üstü kapalı biçimde klasik tefsirlerden farklı olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. *Kur’an Yolu* müelliflerine göre ayetteki **فَمَسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ** ifadelerinin de insanın birbirini takip eden iki muayyen konumuyla sınırlamak yerine ilk yaratılıştan insanın varlığının devamı süreci içinde bulunduğu ve intikal etmeye hazır olduğu bütün konumlarına işaret ettiğini düşünmek daha isabetlidir¹⁵².

Kur’an Yolu müellifleri bu eleştirilerinde haklı olmakla birlikte Ateş’in bu ayetteki yorumları birkaç açıdan eleştiriye açıktır. Birincisi Ateş, ayetteki nefsi vahide ifadesi ile ne kastedildiği konusunda çelişki içerisindedir. Ateş, kendinden önceki müfessirler gibi¹⁵³ bu ifadeyle Hz. Âdem’in kastedildiğini belirtmesinin hemen ardından bu ifadenin insanın kökünün daha da derinlere uzandığını iddia ederek geleneksel anlayıştan farklı bir yorum yapmış ve sadece ayetin metninden ulaştığı bu yorumu bilimsel bir veri ya da rivayetle destekleyememiştir.

¹⁴⁷Fâtır, 35/1.

¹⁴⁸Kâşânî, Abdurrezzak b. Ebî'l-Ganâim, Te'vilâtü'l-Kur'ân, Beyrut 1317, I, 63; II, 93.

¹⁴⁹Konu hakkında bk. Karadâvî, Kur'an'ı Anlamada Yöntem, ss. 413-415.

¹⁵⁰Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, III, 206; 324

¹⁵¹Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, III, 207.

¹⁵²Karaman vd., Kur'an Yolu, II, 445

¹⁵³Bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XI, 562; İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm, III, 305; Razi, Mefâtihu'l-gayb, XIII, 80.

Ateş'in "nefsi vâhide" ifadesine ilişkin eleştirilmesi gereken bir diğer yorumu da bu ifadenin çocuğun cinsiyetinde sadece babanın spermının etkili olduğu, bu süreçte annenin yumurtasının cinsiyet tayininde etkili olmadığı yönündeki yorumudur. Bilimsel açıdan çocuğun cinsiyetini erkeğin spermındaki "y" kromozomu belirlediği kanıtlanmış olsa da¹⁵⁴ ayetteki bu ifadeyle buna işaret edildiğini söylemek güçtür. Zira ayette ifade edilmek istenen husus cinsiyetin kimden geçtiği değil, erkeğin önce yaratıldığı, kadının da erkekten yaratıldığıdır. Ayette, indiği dönemde Arapların bilmediği ve on dokuzuncu yüzyılda Mendel (ö.1884) tarafından keşfedilen kromozomlara¹⁵⁵ işaret edildiğini belirtmek ayete kastedilmeyen anlamı yüklemek demektir.

Ateş'in ayetteki **كَمُتَنَفَّرٍ** ve **مُتَنَفِّرٍ** kelimelerini daraltıcı yorumuna ilişkin *Kur'an Yolu* tefsirindeki eleştiriye gelince, her ne kadar bu ifadeleri Ateş'in yorumuna paralelyorumlayan müfessirler olsa da¹⁵⁶ ayette Hac suresi 5. ve Müminun suresi 12 ila 17. ayetlerde olduğu gibi yaratılış safhalarına özel olarak işaret eden kelimeler yerine insanın tüm yaşam süreci ile bu süreçte uğradığı evrelere işaret etmek üzere durum, zaman ve mekâna delalet eden kalıpların seçilmiş olması¹⁵⁷ bu lafızlarla insan hayatının belli bir döneminin değil, tüm safahatın kastedildiğini düşündürmektedir¹⁵⁸. Ayrıca Hud suresi 6. ayette de yer bulan bu ifadelerin belli zaman dilimleri için değil, hayatın tümünü kapsayacak biçimde kullanılmasının yanı sıra Kur'an'da **مُتَنَفِّرٍ** kelimesinin hem dünya hem de ahiret hayatı için kullanılması¹⁵⁹ bu hususu desteklemektedir. Bu itibarla Ateş'in, bu iki kelimeyi babanın sulbü ve annenin rahmi olarak dar anlamda yorumlaması, bu ifadelerin Kur'an'daki diğer kullanımlarıyla uyuşmamaktadır. Bu nedenle *Kur'an Yolu* tefsirindeki eleştirinin yerinde olduğunu belirtmek mümkündür.

2.10. Kesin olmayan bilimsel yorumlar yapma

Geçmişten günümüzde Kur'an'ın bilimsel yorumunu savunanlar olduğu gibi eleştirenler de olmuştur. Bu yorum yöntemi Kur'an hakikatlerinin sabit ve kesin, bilimin ise değişken ve yanlışa muhtemel olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.¹⁶⁰ *Kur'an Yolu* tefsirinde de Ateş, kesinlik ifade etmeyen bilimsel yorumları sebebiyle eleştirilmiştir. Örneğin Ateş, İsrâ suresi 12. ayetteki **فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ** "Gecenin ayetini sildik" ayetinden ayın ışıksız olduğunun anlaşıldığını ve aydan gelen ışığın kendisine vurup yansıyan güneş ışığı olduğunu belirttikten sonra, bu ifadenin ayın bir zamanlar güneş gibi ışık veren bir yıldız olup, zamanla soğuyarak ışık ve ısınısını kaybettiği ihtimalini de düşündüğüünü

¹⁵⁴ Kırca, Celal, Kur'an ve Fen Bilimleri, Marifet Yay. 5. bs. İstanbul ty. s. 304

¹⁵⁵ Asimov, Bilim ve Buluşlar Tarihi, s. 391, 440.

¹⁵⁶ Ferrâ, Meâni'l-Kur'an, I, 347; EbûUbeyde, Mamer b. Müsennâ, Mecâzu'l-Kur'an, thk. M. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1381, s. 201.

¹⁵⁷ Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 50; Kâsımî, Mehâsinü't-te'vil, IV, 442; Elmalılı, Hak Dini, III, 470.

¹⁵⁸ Bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XI, 562-563; İbn Kesir, III, Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm, 305-306.

¹⁵⁹ Bakara 2/36; Araf 7/24; Furkan 25/24, 66, 76; Kıyame 75/12.

¹⁶⁰ Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", Mütefekkir, (2016): 3:5, s. 219.

belirtir ve bu yorumu İbn Abbas'tan bir rivayetle destekler¹⁶¹. Ateş'in bu yorumu *Kur'an Yolu* tefsirinde ayetler hakkında yapılan bilimsel yorumların isabet açısından kesinlik ifade etmemesi, Kur'an'ın asıl hedefi olan hidayeti ikinci plana attığı ve de on dört asır öncesindeki muhatapların bu bilgiye vakıf olmamaları gerekçesiyle eleştirmektedir¹⁶². Dilbilimsel açıdan ayet için bu iki anlam uygun görünmekle birlikte, ayın güneşten aldığı ışığı yansıtan bir yıldız olduğu bilimsel açıdan kanıtlanmış olup¹⁶³ sönmüş bir yıldız olduğu görüşü ise astronomi uzmanlarınca reddedilmektedir¹⁶⁴.

Ateş'in temas ettiği bu yorumun bilimsel bir geçerliliği olmamakla birlikte *Kur'an Yolu* müelliflerinin meseleye yaklaşımı da eleştiriye açıktır. Zira konuya Ateş'in yorumunun bilimsel geçerliliği açısından değil, bilimsel tefsiri toptan reddeden bir bakışla yaklaşmıştır. Bu açıdan bakıldığında yer yer ayetlere bilimsel açıdan yaklaşan¹⁶⁵ *Kur'an Yolu* müelliflerinin de bu konudaki tutarsızlıkları nedeniyle eleştirilmeleri mümkündür.

3. Sonuç

Eleştirinin amacı bir eser, konu ya da kişideki yanlış ve doğru yönleri belirtmektir. Hayatın her alanında karşılaştığımız eleştiri Kur'an tefsirinde de kendine yer bulmuş, sahabe döneminden itibaren bazı müfessirler yorumları sebebiyle eleştirilmiştir. Bu döneminde Kur'an'ın yanlış anlaşılması noktasında yapılan eleştirilerin, Tâbiûn döneminden itibaren kapsamının ve sayısının arttığı, ileriki süreçte ise doğru Kur'an yorumu için belirlenen kriterler belirlendiği ve bu kriterlere uymayan yorumların eleştirildiği görülmektedir. Bu eleştiriler için özel eserler kaleme alındığı gibi, özellikle şerh ve haşiye türü eserlerde bu eleştirilere çokça yer verildiği görülmektedir. Bu eleştirilerin arasında haklı ve bilimsel olanlar olduğu gibi, mezhebi kaygılarla haksız yere yapılan ve bilimsel temeli olmayanlar da bulunmaktadır.

Yorumları sebebiyle eleştirilen müfessirlerden biri de Süleyman Ateş'tir. Müellifin *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* birçok yorumu bazı müstakil çalışmaların yanı sıra Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *Kur'an Yolu* tefsirinde eleştirilmiştir. Eleştirilerin çoğunluğu *yorumlarda tutarsızlık ve iddialarına yeterli ve ikna edici açıklama getirememesi* konularında olmakla birlikte Ateş, *Kur'an bütünlüğüne ve bağlama dikkat etmediği, yorumu tarihi verilerle destekleyemediği, ayeti tarihi kaynaklara ve rivayetlere aykırı biçimde yorumladığı, tefsirinde vahdeti vücut anlayışına yer verdiği, gereksiz konulara ve müteşabihata daldığı, ayeti gelenekten farklı yorumladığı ve kesin olmayan bilimsel yorumlar yaptığı* gerekçeleriyle de

¹⁶¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 204.

¹⁶² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, III, 467.

¹⁶³ <http://creation.com/the-moon-the-light-that-rules-the-night> (erişim tarihi: 28.07.2017),

<http://www2.astro.psu.edu/users/rbc/a1/lec3n.html> (erişim tarihi: 28.07.2017)

¹⁶⁴ <https://moon.nasa.gov/moonmisconceptions.cfm> (erişim tarihi: 28.07.2017)

¹⁶⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 97-98; III, 298, 675-676; IV, 490, 493-494; V, 134, 506, 598.

eleştirilmektedir. *Kur'an Yolu* tefsirinde bu eleştirilerin birçoğu müstakil olarak yapılmakla birlikte, Ateş'in bazı yorumlarının yukarıda zikredilen birkaç hususta birden eleştirildiği de görülmektedir.

Ateş'in özellikle Yahudiler, Tevrat'la ilgili konularda genellemeler yaptıktan sonra iddiasını temellendirmek adına görüşlerinde çelişkiye düştüğü, bazen de bu görüşüne ters düşen hadis ve rivayetlerin uydurma olduğunu iddia ettiği görülmektedir. Ateş'in tutarsızlıklarının altında onun, Kur'an bütünlüğüne ve konu ile ilgili rivayetlere yeterince önem vermediği de yatmaktadır. Durum böyle olunca Ateş'in bazı rivayetlere aykırı yorumlar yaptığı da görülmektedir.

Ayetleri modern çağın algısına yakınlaştırmak isteyen Ateş, bilimsel çıkarımlar adına yer yer ayetlere, indiği dönemde olmayan anlamlar yüklemektedir. Ayrıca Ateş'in yer yer tefsirdeki geleneksel çizgiden ayrıldığı, bu tür yorumlarında ise büyük oranda son dönem müfessiri İzzet Derveze'den etkilendiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Ateş'in, modern bilimin verilerine aykırı görüşler serdettiği de vakidir.

İşari tefsir alanında çalışmaları bulunan Ateş'in yer yer vahdeti vücut anlayışına uygun olarak yaptığı yorumlarda Kur'an'ın korunmuşluğuna gölge düşürecek teviller yaptığı görülmektedir. Ateş, ayetleri yorumlarken yer yer gereksiz konulara dalmakta, bu konudaki iddialarını delillendirmek adına da ayeti mecaza hamlederek tevیل etmektedir. Bu minvalde yer yer gayb âlemine ilişkin müteşabih ayetleri de tevیل eden Ateş'in, bu tarz yorumlarını da sufi müfessir Abdürrezzâk Kâşânî'den etkilendiği görülmektedir.

Süleyman Ateş'e yöneltilen ve kahir ekseriyeti yerinde olan bu eleştirilerinde *Kur'an Yolu* tefsiri müelliflerinin objektif ve bilimsel bir metot sergilemekle birlikte, yer yer eserde Ateş'i eleştirdikleri bazı yorumları kendilerinin de yapmaları yönüyle çelişkiye düştükleri de görülmektedir. Bunun yanı sıra *Kur'an Yolu* müelliflerinin Süleyman Ateş'e yönelttikleri bazı eleştirilerinde hatalı oldukları, eleştirilerinin bazılarını yeterince temellendiremedikleri, bazı eleştirilerinde ise asıl eleştirilmesi gereken hususa tema etmeyip tali noktalara değindikleri ve bazı tarihi bilgilerde hata ettikleri anlaşılmaktadır.

4. Kaynaklar

ASİMOV, İ., 2006, "*Bilim ve Buluşlar Tarihi*",(1. bs.), çev. Elif Topçugil, İmge Kitabevi, Ankara.

ATEŞ, S., 1989, "*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*", Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

ATMACA, G., 2012, "*Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat*", Ekev Akademi Dergisi, Cilt, 16, Sayı, 51, s: 155-166.

- BİLMEN, Ö., N., 2015, "Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin", Ravza Yay. İstanbul.
- BOLAY, S., H., 1988, "Âdem", DİA, III, (s. 358-363), İstanbul.
- BUHARİ, 1422, M., "Sahîhu'l-Buhârî", Dâr-u Tavki'n-Necât.
- DEMİRCAN, A., 2004, "Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Adeti", İstem, Cilt: 2, Sayı: :3., s: 9-29.
- DEMİRLİ, E., 2012, "Vahdet-i Vücûd", DİA, XLII, (s. 431-435), Ankara.
- DERELİ, V., 2009, "Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları", Fecr Yay. Ankara.
- DERVEZE, M., 1383, "et-Tefsîru'l-hadîs", Dârulhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.
- EBÛ UBEYDE, M., 1381, "Mecâzu'l-Kur'an", Mektebetü'l-Hancı, Kahire.
- ELAİNE P., 1988, "Adam, Eve and the Serpent", WeidenfieldandNicolson, London.
- KARADÂVÎ, Y., 2011, "Kur'an'ı Anlamada Yöntem", Nida Yay., İstanbul.
- ELMALILI, M., 2016, "Hak Dini Kur'an Dili", Azim Dağıtım, İstanbul.
- FERRÂ, E., 1983, Me'âni'l-Kur'ân, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut.
- HARMAN, Ö., 2010, "Süleyman", DİA, XXXVIII, (s. 56-60), İstanbul.
- HARMAN, Ö., 2000, "İbrahim", DİA, XXI, (s. 266-272), İstanbul.
- HOCAOĞLU, M. 2012, "Süleyman Ateş'in Tefsirinde Bütünlük Sorunu: Ehli Kitab'ın Cennet'e Girmesi ve Tevrât'ın Tahrifi Meseleleri", İslâmî Araştırmalar, Cilt: 23, Sayı:1, s: 42-54.
- İBN HİŞAM, A. 1955, "es-Sîretü'n-nebeviyye", Matbaatü Mustafa el-Bâbî, Mısır.
- İBN KESİR, I., 1999, "Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm", Dâr-u Tayyibe.
- İBN KUTEYBE, E., 2006, "Te'vîlümüşkili'l-Kur'ân", Kâhire.
- , 2000, "İncil", Yeni Yaşam Yay. İstanbul.
- PARLATIR, İ.; GÖZAYDIN, N.; ZÜLFİKAR, H.; AKSU, T.; TÜRKMEN, S.; YILMAZ, Y.; 1998, "Türkçe Sözlük", TDK Yay., Ankara.
- KARAMAN, H.; ÇAĞRICI M.; DÖNMEZ, İ., GÜMÜŞ, S., 2007, "Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir", DİB Yay. Ankara.
- KARATAŞ, A., 2013, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", Hikmet Yurdu, Cilt: 6, Sayı: 12, s: 155-186.
- KÂSİMÎ, M., 1418, "Mehâsinü't-te'vîl", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- KÂŞÂNÎ, A. 1317, "Te'vîlâtü'l-Kur'ân", Beyrut.

- KAYA, M., 2014, "İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- KAYA, M., 2015, "Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 730/1330) ve Tefsirdeki Metodu", Mütefekkir, Cilt. 2, Sayı: 3, s: 107-135.
- KAYA, M., 2016, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", Mütefekkir, Cilt: 3, Sayı: 5, s:195-223.
- KAYA, M. 2016, "Müellifi ve Kendisinde Hata Edilen Bir Eser Olarak Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388)'nin Hâşiyeale'l-Keşşâf'ı ve Mutezîlî Düşünce Sistemi ile Zemahşerî'ye Eleştirileri", I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, s: 508-532.
- KERHÎ, E., "Risâletü'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Kerhî", Dâru İbn Zeydûn, Beyrut.
- KIRCA, C., "Kur'ân ve Fen Bilimleri", Marifet Yay. 5. bs. İstanbul.
- KONEVÎ, S., 2002, "Vahdet-i Vücûd ve Esasları", çev. Ekrem Demirli, İstanbul.
- KÖKTAŞ, Y. 2004, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları", Din Bilimleri, Cilt: 4, Sayı: 1, s: 31-55.
- , 2011, "Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-", Japonya.
- MÂVERDÎ, E., "en-Nüket ve'l-uyûn-Tefsîru'l-Mâverdî-", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- NESAİ, E. 1991, "Sünenü'n-Nesâi'l-kübrâ", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- RÂZÎ, F., 1420, "Mefâtihu'l-ğayb-tefsîru'l-kebîr", Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- SUYÛTÎ, A., 1974, "el-İtkân fî ulumi'l-Kur'an", el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme.
- SÛT, A., 2010, "İslâm Düşüncesinin Erken Dönemlerinde Muhalefet ve Görüntüleri", Kelam Araştırmaları, Cilt: 8, Sayı: 1, s: 299-318.
- ŞÂTİBÎ, E., 2007, "el-Muvâfakât fî usûli's-Şerîa", el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.
- Taberî, C., 2000, "Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'an", Müessesetü'r-Risâle.
- TÂHİR, M., 1425, Esbâbu'l-hata fî't-tefsîr, Dirâse Te'sîliyye, Dâru İbn Cevzî, Suudi Arabistan Krallığı.
- UZUN, N., 2016, "İslâm Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri -Şihâbuddîn el-Hafâcî'nin Beydâvî'ye Eleştirileri-, Ankara Okulu, Ankara.
- YAZICI, A., 2011, "Süleyman Ateş'in Görüşleri Bağlamında Kur'an Kıssaları", İslami Araştırmalar, Cilt: 22, Sayı:2, s:106-117.
- ZEHEBÎ, M., 2005, "et-Tefsîrove'l-müfessirûn", Mektebetü Vehbe.
- ZEMAŞERÎ, E., 1998, "el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl, Mektebetü'l-Ubeykân", Riyad.

İnternet Kaynakları:

<http://creation.com/the-moon-the-light-that-rules-the-night>

<https://moon.nasa.gov/moonmisconceptions.cfm>

<http://www2.astro.psu.edu/users/rbc/a1/lec3n.html>