ISSN 1300-8498

Diyanet İlmî Dergi

CİLT:54 • SAYI: 2 • NİSAN-MAYIS-HAZİRAN 2018

KİNDÎ
(Özel Sayı)

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

Diyanet İlmî Dergi

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI ADINA SAHİBİ VE GENEL YAYIN YÖNETMENİ
Publisher & Chief Editor
Dr. Fatih Kurt

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Managing Editor
Dr. Elif Arslan

MALİ İŞLER VE DAĞITIM SORUMLUSU
Finance & Distribution
Bünyamin Kahraman

SAYI EDİTÖRÜ
Issue Editor
Prof. Dr. Gürbüz Deniz

EDİTÖR
Editor
Dr. Fatma Bayraktar Karahan

YAZI TAKİP
Secretary
Ahmet Dede

YAYIN TÜRÜ
Type of Publication
Üç Aylık, Uluslararası, Süreli Yayın

YÖNETİM MERKEZİ
Head Office
Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler Daire Başkanlığı
Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı
No: 147/A 06800 Çankaya - ANKARA
Tel: (0312) 295 86 09
Faks: (0312) 295 61 92
E-mail: ilmidergi@diyanet.gov.tr

ABONE İŞLERİ
Subscription Affairs
Tel: (0312) 295 71 96-97 / 295 72 05-06
Faks: (0312) 285 18 54
E-mail: dosim@diyanet.gov.tr

GRAFİK TASARIM
Technical Production
Salmat Basım Yay.
Sebzebahçeleri Cad. Alibey İş Hanı No: 9/22
İskitler / ANKARA
Tel: 0 312 341 10 24
salmatbasim@gmail.com

ABONE ŞARTLARI
Subscriber Terms
Yurt içi: Yıllık abone ücreti 40,00 TL
Yurt dışı yıllık: ABD; $25, AB Ülkeleri; €20, Avusturalya; 30 Avusturalya Doları, İsveç ve Danimarka; 150 Kron, İsviçre; 30 Frank

BASIM TARİHİ
Publication Date
02.07.2018

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST, ulusal ULAKBİM, İSAM ve SOBIAD veri indeksleri tarafından taranmaktadır.

Abone Kaydı için, ücretin Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü'nün T.C. Ziraat Bankası, Ankara-Kamu Girişimci Şubesi'ndeki İBAN: TR08 0001 0025330 59943085019 Nolu hesabına yatırılması ve makbuzun fotokopisi ile aboneliğin hangi sayıdan başlayacağını bildirir bir dilekçenin (0312) 285 18 54 nolu telefona faks çekilmesi ya da dosim@diyanet.gov.tr e-posta adresine gönderilmesi gerekir. Yayınlanan yazılara telif ücreti ödenir.

İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN 9

KİNDÎ, FELSEFEYİ KABULÜ VE KONUMLANDIRMASI 13
KİNDÎ AND HİS ACCEPTİNG AND POSİTİONİNG PHİLOSOPHY
GÜRBÜZ DENİZ

POSOLOJİ'NİN VE PSİKOFİZİK'İN KURUCUSU OLARAK EL-KİNDÎ 25
AL-KINDI AS THE FOUNDER OF POSOLOGY AND PSYCHOPHYSICS
MEHMET BAYRAKDAR

KİNDÎ'NİN TANRI TASAVVURU ÜZERİNE 33
ON KINDI'S CONCEPT OF GOD
YAŞAR AYDINLI

KİNDÎ METAFİZİĞİ 53
AL-KINDI'S METAPHYSICS
ÖMER TÜRKER

KİNDÎ VE ANTİK YUNAN FELSEFE GELENEĞİ 67
AL-KINDÎ AND ANCIENT GREEK PHILOSOPHICAL TRADITION
EYÜP ŞAHİN

KİNDÎ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE MÜZİKAL SESLERLE ÂLEMDEKİ DÜZEN ARASINDAKİ İLİŞKİ 85
THE RELATIONSHIP BETWEEN MUSICAL SOUNDS AND COSMIC ORDER IN THE AL-KINDÎ'S THOUGHT SYSTEM
HATİCE TOKSÖZ

KİNDÎ'DE NEFS, BEDEN VE KÖTÜLÜK 109
NAFS, BODY AND EVIL IN THE WORDS OF KINDÎ
MEHMET MURAT KARAKAYA

KİNDÎ'DE KLASİK PSİKOLOJİ VE TEMEL PROBLEMLERİ 125
THE CLASSİCAL PSYCHOLOGY AND ITS BASİC PROBLEMS İN THE WORDS OF AL-KİNDÎ
İSMAİL HANOĞLU

ARİSTOCULUK VE MU'TEZİLE ARASINDA KİNDÎ 145
AL-KINDI BETWEEN ARISTOTELANISM AND MU'TAZILAH
SIBĞATULLAH İĞDE

KİNDÎ VE BAZI ÂYET YORUMLARI 165
AL-KINDÎ AND HIS INTERPRETATIONS OF SOME QURANIC VERSES
HASAN YÜCEL

KİNDÎ'YE GÖRE HEYÛLÂ KAVRAMI BAĞLAMINDA ÂLEMİN EZELİLİĞİ PROBLEMİ 187
THE PROBLEM OF ETERNAL WORLD ACCORDING TO AL-KINDI: AN ANALYSIS THROUGH THE CONCEPT OF HYLE
HÜSEYİN YÜCEL

KİNDÎ'DE ÂLEMİN MÜKEMMELLİĞİ 203
EXCELLENCE OF THE UNİVERSE İN THE WORDS OF KİNDİ
SOHİAB AHMAD MOHAMMAD GHUZLAN

KİNDÎ'DE HULFÎ KIYAS/İMKÂNSIZA İNDİRGEME'NİN KULLANIMI 223
USE OF IMPOSSIBILITY REDUCTION IN AL- KINDÎ
ÖMER FARUK ERDOĞAN

SAYI HAKEMLERİ / Referees

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI
Doç. Dr. Mehmet Nesim DORU
Doç. Dr. Ömer BOZKURT
Doç. Dr. Fatih KOCA
Doç. Dr. Engin ERDEM
Dr. Öğr. Üyesi Necmettin PEHLİVAN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Murat KARAKAYA
Dr. Öğr. Üyesi Zikri YAVUZ
Dr. Öğr. Üyesi Hidayet PEKER
Arş. Gör. Hadi Ensar CEYLAN

YAYIN KURULU / Editorial Board

Prof. Dr. Huriye MARTI
Dr. Fatih KURT
Prof. Dr. Cenksu ÜÇER
Prof. Dr. Ahmet YAMAN
Dr. Elif ARSLAN
Dr. Faruk GÖRGÜLÜ
Dr. Fatma BAYRAKTAR KARAHAN

2018 • SAYI:2 • SAYFA 165-186

KİNDÎ VE BAZI ÂYET YORUMLARI

AL-KINDÎ AND HIS INTERPRETATIONS OF SOME QURANIC VERSES

HASAN YÜCEL
ARŞ. GÖR.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAK.

ÖZ

Kindî ile ilgili onun farklı yönlerini ortaya koyan pek çok ilmî çalışma yapılmasına karşın onun tefsirle ilgisini açıklayan herhangi bir çalışma tespit edilememiştir. Bu nedenle elinizdeki çalışma Kindî'nin, Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine adlı makalesi özelinde, Kur'ân anlayışını, Kur'ân âyetlerine yaklaşım tarzını ortaya koymakta ve tefsir ilmi açısından değerlendirmektedir. Bir başka deyişle Kindî'nin tefsirle ilgisini/ilişkisini belirlemeye çalışmaktadır. Yanı sıra çalışmanın diğer tartışma alanını müfessirin neliği bağlamında Kindî'nin müfessir sayılıp sayılamayacağı oluşturmaktadır. Neticede çalışma Kindî'nin bir müfessir olmadığı, ancak bir Müslüman olarak Kur'ân'la iletişim kurma, hayatını ve düşüncelerini inandığı kutsal kitapta bulma çabası içerisinde olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kindî, âyet, Kur'ân, tefsir, tefsir usûlü.

ABSTRACT

Despite many scientific studies that have revealed his different aspects, there is no study available to demonstrate Kindi's efforts in tafsir. This study, therefore, deals with his understanding of the Qur'an and his approach to the interpretation of the Qur'anic verses, as seen in his paper titled On the Prostration and Obedience of the Heavens to Allah, in terms of tafsir methodology. This study aims, in other words, to point out his interest in and relation with tafsir. Moreover, the other part of discussion in this study focuses on the determination of who is a mufassir, and whether or not Kindi can be recognized as one. As a result, the study suggests that Kindi is not a mufassir; however, he is rather a Muslim who is trying to communicate with the Qur'an, and look for his life and ideas in the holy book in which he believes.

Key words: al-Kindî, verse, Qur'an, tafsir, methodology of tafsir.

Giriş

İslâm felsefesi tarihinde ilk İslâm filozofu olarak kabul edilen Kindî (252/866?) ile ilgili onun farklı yönlerini ortaya koyan pek çok akademik çalışma yapılmıştır.[1] Görebildiğimiz kadarıyla onun Kur'ân âyetleriyle ilişki biçimini, bir başka deyişle tefsirle ilişkisini ortaya koyan bir çalışma ise yapılmamıştır. Literatürde, kendisinden sonra gelen Fârâbî (339/950), İbn Sînâ (428/1037), Gazzâlî (505/1111) gibi İslâm filozoflarının bu yönlerini açıklamayı hedefleyen çalışmaların[2] varlığına karşın ilk İslam filozofu

[1] İzmirli İsmail Hakkı, *Felsefe-i İslâmiyye Tarihi I: el-Kindî*, İstanbul: 1338; Mustafa Abdurrâzık, *Feylesûfu'l-Arab ve'l-Muallimu's-Sânî* (Kâhire: 1945); Mustafa Abdurrâzık, "Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî", *Mecelletu Kulliyyeti'l-Âdâb* 1/2 (Kâhire: 1933), 1-41; M. Kâzım et-Târîhî, *el-Kindî Feylesûfu'1-Arab* (Bağdâd: 1382/1962); Zekeriyya Yûsuf, *Muellefâtu'l-Kindî el-*Mûsikiyye (Bağdâd: 1962); R. Mc Carthy, *et-Tesânîfu'l-Mensûbe ilâ Feylesûfî'l-Arab* (Bağdâd: 1382/1962); M. E. Marmura VE J. M. Rist, "Al-Kindî's Discussion of Divine Existence and Oneness", *Pantifical lnstitute of Medieval Studies,* XXV cilt, (Toronto: 1963), 338-354; G. N. Atiyeh, *Al-Kindî: The Philosopher of the Arabs* (İslâmâbad: 1967); Abdurrahmân Şâh Velî, *el-Kindî ve Ârâuhû el-Felsefiyye* (İslâmâbad: 1394/1974); A. L. Ivry, *Al-Kindî's Metaphysics,* (Albany: 1974); Ca'fer Âl-i Yâsîn, *Feylesufân Râidân el-Kindî ve'l-Fârâbî* (Beyrût: 1980), 13-54; Husâm Muhyiddîn el-Âlûsî, *Felsefetu'l - Kindî* (Bağdâd: 1984); Ahmed Fuâd el-Ehvânî, *el-Kindî Feylesûfu"1-Arab,* (Kâhire: 1985); Fâtıma İsmâîl, *Menhecu'l-Bahs inde'l-Kindî* (Herndon: 1418/1998); Ömer Fârûk et-Tabbâ', *el-Kindî Feylesûfu'l-Arab ve'l-İslâm* (Beyrût: 1993); A. C. Beitia, "Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması", Emrullah Yüksel (çev.), *EAÜİFD* 5 (1982): 219-243; İlhan Kutluer, "İbn Hazm'a Nisbet Edilen er-Redd 'ale'l-Kindî el-Feylesfıf Adlı Risâlenin Tahlili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3* (2001), 23-40; Mahmut Kaya, "Kindî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 41-58; Mahmut Kaya, *Kindî - Felsefî Risâleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), bunlardan bazılarıdır.

[2] Muhammed Tâvit Tanci, "Gâzzâlî'ye Göre Kur'ân'ın

Kindî'ye dair bir çalışma olmaması, belki de onun örneğin İbn Sînâ gibi müstakil bir sûre tefsirinin olmamasına ya da kimine göre onun eserlerine bu gözle bakacak yeterli malzemenin eserlerinde olmamasına bağlanabilir. Ancak her ne kadar kendisinin müstakil bir tefsiri ya da sûre tefsiri olmasa da Ahmed b. el-Mu'tasım'ın Rahmân sûresi 6. âyetinin yorumuna dair sorduğu soruya cevaben kaleme aldığı *Göklerin (el-Cirmu'l-Aksâ) Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine* adlı risâlesi, bize onun Kur'ân âyetleri ile ilişki kurma biçimine dair fikir verebilir. Bu çalışma Kindî'nin ilgili makalesi çerçevesinde onun bu yönünü ortaya koymaktadır.

Karşılaştırmalı - eleştirel inceleme yöntemi ile kaleme aldığımız bu çalışma, konunun seçilme nedeni, hedefi ve yöntemine dair bilgilerle başlayacaktır. Ardından çalışmada Kindî'nin Kur'ân anlayışı tespit edilmeye çalışılacak ve Kindî'nin âyetlerle ilişki biçimi, tefsir usûlü açısından değerlendirilecektir. Sonrasında, elde edilecek verilere göre Kindî'nin bir müfessir sayılıp sayılamayacağı tartışılacak ve nihâyetinde elde edilen veriler, sonuç başlığı altında değerlendirilecektir.

Kindî'nin Kur'ân âyetleri ile ilişki biçimini ortaya koyabilmek için onun Kur'ân'a bakış açısını, Kur'ân algısını ön bilgi olarak edinmek gereklidir. Ardından ilgili makalesi, onun Kur'ân algısına dair edinilen bilgiler eşliğinde tefsir usûlü açısından değerlendirilmelidir. Böylece Kindî'in tefsircilik yönü ya da âyetlerle ilişki biçimi ortaya konulabilecektir.

Kindî'nin Kur'ân Anlayışı

Kindî'nin Kur'ân anlayışını çözebilmek için öncelikle onun vahiy, nübüvvet, mucize ve hitabın dili gibi zihninde Kur'ân'ı nereye oturttuğunu ortaya koyan konulara dair fikirlerini ana hatlarıyla da olsa görmek gerekecektir. Zira bunlar Kindî açısından Kur'ân'ın ontolojik konumunu ve Kur'ân'daki/Kur'ânî bilgilerin epistemolojik değerini gösterecektir.

Kindî'ye göre istek ve irade dışı bir olay olan vahiy, güvenilir bir bilgi kaynağıdır. Vahyî bilgi, beşerî bilgi gibi çaba harcayarak, mantıkî ve matematiksel yöntemler kullanılarak elde edilemez. Sadece Allah'ın, peygamberlerin tertemiz ruhlarını aydınlatması sonucu, zaman faktörü olmaksızın ortaya çıkar. Ona göre, ontolojik olarak farklı olan Allah ile insan arasında-

Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6* (1957): 1-18; Zeki Duman, "İmam Gazzâlî'nin Tefsir Anlayışı Metodu ve Tefsiri, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6* (1989): 61-79; Ömer Faruk Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31(?): 39-59; Mesut Okumuş, *Kur'ân'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003); Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi 3* (2011): cilt: XLVII, 27-44; Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'ân Yorumlarına İbn Sînâ'nın Etkileri", *İslâmî Araştırmalar 3-4* (2000): cilt. 13, 341-353, [Gazâlî Özel Sayısı], bunlardan bazılarıdır.

ki iletişimin sağlanması amacıyla Allah'ın, içlerinden bir elçi seçerek insanlara dilediğini onun vasıtasıyla bildirmesi yani nübüvvet makul bir durumdur. Özellikle de insanın akıl erdirmesi mümkün olmayan konularda vahyî bilgiye ihtiyacı vardır. Ayrıca vahyî bilgi, felsefî bilgiden, dolayısıyla peygamber de filozoftan üstündür.[3]

Kindî, peygamberin Allah'tan getirdiği her şeyin aklın verilerinde mevcut olduğunu yani akılla çelişme imkânının asla olmadığını ifade etmektedir.[4] Ayrıca bir insanın peygamberlik iddiasının ve getirdiği bilginin vahiy olduğu iddiasının doğruluğunu getirilen bilginin içerik ve ifade biçimi (vecîz, sade, açık-seçik, kapsamlı ve kestirme) itibariyle bir benzerinin diğer insanlar tarafından ortaya koyulamamasına yani vahyî bilginin onları âciz bırakmasına bağlamaktadır.[5] Ayrıca vahyin anlaşılması da, vahyin indirildiği dili bilmekle imkan dâhiline girer. Kur'ân özelinde düşünecek olursak Kur'ân, Kur'ân dilini/hitabını yani Arapça'yı, hitap özelliklerini, sarf, nahiv ve iştikâkı bilmekle anlaşılma imkânı verecektir.[6]

Yukarıda verilen bilgiler incelendiğinde Kindî'nin Kur'ân algısı şu şekilde özetlenebilir: Kur'ân, ilâhî bir bilgidir, vahiy ürünüdür. Allah'ın insanlara bildirmek istediği iradesidir ve bu bildirme bir aracı (peygamber) ile gerçekleşmiştir. Kur'ân'ı anlamak, onun dilini bilmeyi gerektirir. Kur'ân, içeriği ve üslûbu ile benzerini insanların getirmekte âciz kalacağı bir vahiy ürünüdür. Bu nedenle her türlü insan üretimi bilgiden üstündür. Ayrıca içeriği kesinlikle akıl ile çelişmez.

Kindî'nin Kur'ân anlayışına dair bu çıkarımımızın ardından onun tefsirciliği, âyetlerle ilişki keyfiyeti üzerinde inceleme yapmaya başlayabiliriz.

Kindî'nin Âyetlerle İlişki Biçiminin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi

Kindî'nin günümüze ulaşan makaleleri arasında öğrencisi Ahmed b. el-Mu'tasım'e yazdığı *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine* adlı makalesi, onun tefsirle ilgisini inceleme imkânı sunmaktadır. Çünkü Kindî bu risâlesini Rahmân 55/6 âyetinin yorumuna dair Ahmed'in sorusuna cevaben kaleme almıştır. Kindî'nin bize ulaşan eserleri arasında doğrudan bu nitelikte/tefsir niteliğini taşıyan[7] başka bir eserinin olmaması nedeniyle,

[3] Yakûp b. İshâk el-Kindî, (252/866?), "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", *Kindî - Felsefî Risâleler içinde*, haz. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 274-276; Kaya, *Kindî - Felsefî Risâleler*, s. 36.

[4] Yakûp b. İshâk el-Kindî, (252/866?), "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", *Kindî - Felsefî Risâleler içinde*, haz. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 228.

[5] Kindî, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", 275.

[6] Kindî, "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", 229.

[7] Onun bu risâlesi, 'tefsir mahiyetinde' şeklinde nitelenmiştir. Bkz. Okumuş, *Kur'ân'ın*

çalışmanın ana çerçevesini bu risâle oluşturacaktır. Bunun yanı sıra onun diğer makalelerinde açıktan dile getirdiği âyetler ve kullanıldıkları bağlamları incelenerek onun âyetlerle ilişki biçimine dair de fikir edinebilir. Bu ilişkiyi daha derinlemesine görebilmek için ise bir ileri düzeyde makalelerinde açıktan kullanmasa da ortaya koyduğu fikirlerin alt yapısını oluşturmuş olabilecek muhtemel âyetler tespit edilebilir. Ancak bu son aşama bir makalenin sınırlarını aşacak ve bir lisansüstü tez olabilecek mahiyette görünmektedir.

Çalışmamızın bu safhasında Kindî'nin ilgili risâlesini tefsir usûlü açısından değerlendirerek, bu âyete dair yaptığı yorumların tefsir sayılıp sayılamayacağı tartışılacaktır. Bu nedenle öncelikle bir âyetin tefsirinde hangi yöntemin izlenmesi gerektiği ortaya konulmalıdır. Dolayısıyla Kindî'nin sözlerinin hangi kıstaslara göre değerlendirileceği açıklanmış olacaktır.

Kur'ân'ın bir âyetini anlamaya çalışırken öncelikle Kur'ân'ın kendisinin bu konuda ne dediğine bakmak gerekir. Bu noktada üç boyutlu bir incelemeye ihtiyaç vardır. Bu boyutlar âyet çerçevesi, siyak-sibak çerçevesi ve Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesi olarak adlandırılabilir.[8] Bunun yanında tefsir işlemi, Kur'ân dışı araçlara da zorunlu olarak ihtiyaç duymaktadır. Bunlardan ilki, hatta ön şart denilebilecek olan Arapça'dır. Ardından Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe görüşleri ve tarih bilgisidir.[9] O halde değerlendirmede esas olacak kriterler şu şekilde sıralanabilir:

1. Âyet içerisindeki kelimelerin, o âyetteki taşıdıkları anlamlarının tespit edilmesi,
2. Âyetin âyete dair erken dönem naklî verileri/rivâyetleri ile düşünülmesi.
3. Âyetin kendi içerisinde (başıyla-sonuyla birlikte) incelenmesi,
4. Âyetin siyakı ve sibakı ile birlikte incelenmesi,
5. Âyetin Kur'ân bütünlüğünde düşünülmesi.

Bu maddelerdeki ilk amaç, âyet içerisindeki bir kelimenin dil açısından sahip olabileceği anlamlardan hangisinin o âyette var olduğunun tespitidir. Zira Arapçada bir kelimenin birden çok anlamı olabilir. Ancak ilk olarak 'ilgili âyet çerçevesinde bu kelime nasıl bir anlamda kullanılmıştır?' sorusunun cevabı aranmalıdır. Bu sorunun cevabı sadece sözlük çalışması yapmakla bulunamayabilir. Çünkü Kur'ân, her kelime için olmasa da bazı kelimelere, sözlük anlamları ile irtibatlı olmakla beraber bunlardan farklı bir boyut kazandırmış ve onları Kur'ânî bir kavram haline dönüştürmüş olabi-

Felsefî Okunuşu, 92. Çalışmamızda yapmak istediğimiz bir iş de onun bu risâlesinin (tefsir ilmi çerçevesinde) tefsir niteliği taşıyıp taşımadığının değerlendirilmesi olacaktır.

[8] Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine -Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri-* (İstanbul: Şûle Yay., 2009), 43.

[9] Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, 135-136.

lir. Bu nedenle ilgili kelimenin bulunduğu konumdaki anlamı, siyâk-sibâk çerçevesinde ve Kur'ân genelinde yapılacak bir inceleme ile bulunabilir. Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde de dikkat edilmesi gereken iki boyut vardır. Birincisi Kur'ân genelinde bir kelimenin hangi anlamda ya da anlamlarda kullanıldığı ya da bir konunun nasıl işlendiği meselesidir. İkincisi ise Kur'ân'ın ana hedefinin insanlığı doğru yola iletmek olduğunun zihinde canlı tutulmasıdır. Yani bir kelime ya da konu Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde incelenirken, kelimenin/konunun Kur'ân genelinde taşıdığı anlam tespit edilmeli ve aynı zamanda bu kelimenin ya da konunun ne amaçla zikredildiği, asıl hedefe hizmette nerede bulunduğu görülmeye çalışılmalıdır.

Âyetin tefsirinde dilin yanı sıra önemli iki kaynak da nakil yoluyla ulaşabildiğimiz peygamber ve sahabe görüşleridir. Bunlara tâbiûn görüşlerini de dâhil edebiliriz. O halde âyet içerisindeki kelimelere ya da bütün olarak âyete dair Hz. Peygamber'den, sahabeden ve tâbiûndan herhangi bir söz aktarılıp aktarılmadığının tespiti gerekecektir. Yine âyetin indirildiği dönemin şartları ve âyetin ilk muhataplarının onu anlaması da dikkate alınması gereken bilgilerdir. Bu incelemelerden sonra elde edilen veriler ışığında ve dilin imkânları çerçevesinde kişinin bireysel donanımını kullanarak dirâyet ile yaptığı yorumlar tefsir ilmi çerçevesinde dile getirilmiş yorumlar olarak kabul edilecektir. Yukarıda açıklamaya çalışılan/verilen ölçülere göre Kindî'nin risâlesi incelenmeye başlanabilir.

Bu incelemede öncelikle ilgili risâleden seçilen kesitler/paragraflar aktarılacak, ardından bu kesitler/paragraflar hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

> "Şânı yüce ve isimleri kutsal olan Allah'ın *'Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler.'* mealindeki âyetinin, aklın verileriyle yorumunu öğrenmeyi ne kadar çok arzuladığını senin ifadelerinden anlamış bulunuyorum."
>
> "Hayatıma yemin olsun ki, gerçekten sâdık olan Muhammed'in (s.a.s) şanı yüce Allah'tan getirdiklerinin hepsi aklın verilerinde (el-makâyısu'l-akliyye) mevcuttur. Öyle ki bütün insanlar arasında bu gerçeği ancak akıldan yoksun olanlar ve cehaletle yoğrulanlar inkâr edebilir. Ne var ki Muhammed'in (s.a.s) peygamberliğine inanan ve onu tasdik eden birinin, sonra kalkıp Peygamber'den aldıklarının yorumunu yapan din ve akıl sahiplerine karşı çıkması açıkça onun ayırt etme gücünün (aklının) zayıf olduğunu gösterir. Çünkü o, ya bu konuda farkına varmadan yaptığını yıkmaktadır veya Peygamber'in (s.a.s) getirdiği vahyin dilini ya da dilde benzer isimlerin bulunabileceğini, çekim kurallarını ve etimolojiyi

bilmemektedir. Her ne kadar bu gibi problemler Arap dilinde çoksa da bu durum bütün diller için söz konusudur. Arap dilinde benzer isimlerden kaynaklanan birçok kelime çeşidi vardır, hatta bir tek isim iki zıt anlamı ifade edebilir. Mesela bir şeye hakkını veren anlamındaki 'âdil' kelimesi bunun zıddı olan zalim anlamına da gelmektedir.

Arap dilinde secde, namazda alnı, elleri ve dizleri yere koymaktır. Aynı zamanda secde alın, el ve dizler söz konusu olmaksızın- itaat etme anlamına da gelir; secdenin namaz dışındaki anlamı itaattir. Nâbigatu'z-Zubyânî, "Gassan, Türk, bir bölük acem ve Kâbul, yarını umdukları için ona secde ederler." derken burada secdeden maksat itaat etmeleridir, çünkü şâirin namazdaki secdeyi kastetmiş olması imkânsızdır. Onun "sucûdun leh" ifadesi sürekli secdeye delalet eder; oysa namaz secdesi sürekli değildir. Demek oluyor ki şâir onların itaatlarını kastetmiştir. İtaat (tâat) eksikten mükemmele doğru gidiş anlamına da gelir. Nitekim gelişip büyüyen bitki için "Bitki itaat etti." denir. Şâirin "Bahçedeki bakla ona itaat etti." ifadesi, mahsul verdi, büyüyüp çoğaldı anlamına gelmektedir. Aynı şeklide şâir, "Parlak yıldız doğuş ve batışıyla ona itaat etti." derken güç halinden fiil alanına çıktı; eksikken tamam oldu ve yıldız itaat etti demek istemiştir.

Ayrıca Arap dilinde itaat, âmirin verdiği emri eksiksiz yerine getirme manası taşır. Bu durumda eksikten tamama doğru gidiş söz konusu olmadığına göre, itaatin manası âmirin emrini yerine getirmekten ibarettir. Âmirin emrini yerine getirmek ancak irade (*ihtiyâr*) ile olur, irade ise nefsi yetkin olanlar için yani düşünen varlıklar için geçerlidir. O halde gezegenler (*el-eşhâsu'l-âliye*) söz konusu olunca, secdeye, âmirin emrine itaat etme anlamının dışında başka bir anlam verme ihtimali kalmıyor. Çünkü onlar namaz secdesi yapacak organlara sahip değildir. Gezegenlerde oluş ve başkalaşma, dolayısıyla eksiklikten tamama doğru intikal mümkün olmadığı için onlar itaat eden varlıklardandır -burada başkalaşmadan kastım, sadece yüklemlerin (niteliklerin) değişikliğe uğraması; oluştan kastım da konunun (*cevher*) değişikliğe uğramasıdır.- Şu halde gezegenlerin şânı yüce Âmir'in emrine itaat ettikleri çok açıktır. Çünkü onlar değişikliğe uğramadan uzaya dağılmış olarak hareket etmek zorundadırlar. Onların bu gayeye yönelik hareketleri, çok uzun bir geçmişten beri devam etmektedir. Gezegenlerin hareketi sonucu mevsimler (*ezmân*)

> değişmekte, mevsimlerin değişmesiyle de bütün hayati faaliyetler (*el-hars ve'n-nesl*) tamamlanmakta, her çeşit oluş ve bozuluş meydana gelmektedir. Demek oluyor ki onlar, bir tek emre (kanuna) tabidirler; şânı yüce yaratıcıları var ettiği sürece o emrin dışına çıkamazlar. Her olanın oluşu, O'nun iradesiyledir, şanı yüce Yaratıcı bozulanın oluşunu dilemediği için hali üzere kalmış ve oluşmamıştır. Gezegenlerin hiç sapma göstermeden düzenli hareketleri de (O'nun iradesiyle) olmaktadır. Demek oluyor ki gezegenler, şanı yüce Yaratıcılarının iradesi doğrultusunda O'na itaat etmektedir. Bu irade, onların muazzam varlıklarının devamı ve hareketleri sonucunda oluşan varlıkların bekası için itaati gerekli kılmıştır."[10]

Bu paragraflarda Kindî ilk olarak İbnu'l-Mu'tasım'a, ilgili âyetin aklî verilerle (el-mekâyisu'l-akliyye) yorumunu sunacağını ifade etmektedir. Ardından Kur'ân'da var olan her şeyin aklın verilerinde de bulunacağını yani akılla çelişmeyeceğini ifade etmektedir. Devamında da bir âyeti anlamak için vahyin dilini yani Arapçayı bilmenin zorunluluğunu dile getirmektedir. Bu dilbilgisi, sıradan gündelik bir konuşma şeklinde değil, eş anlamlı, zıt anlamlı, benzer anlamlı ve eş sesli kelimeleri, çekim kurallarını, etimolojiyi bilmeyi kapsamaktadır.

Bu temel bilgilendirmelerden sonra Kindî âyeti yorumlamaya başlar. İlk olarak âyetteki secde kelimesinin dildeki karşılıklarını ortaya koyar. Ardından secde kelimesinin dildeki muhtemel anlamlarından âyete uygun düştüğünü düşündüğü manayı gerekçesiyle birlikte belirler. Buna göre secde Arap dilinde iki anlama gelmektedir. Birincisi namazda alnı, elleri ve dizleri yere koymaktır. İkincisi ise alın, eller ve dizler söz konusu olmaksızın yapılan itaattir. Secdenin itaat anlamını şiirle delillendirir.[11] Kindî, ilgili beyitte yer alan *sucûdun leh* ifadesinin sürekli secdeyi ifade ettiğini dolayısıyla namaz secdesi sürekli olmadığı için buradaki secdeden kastın itaat olduğunu söyler.

Kindî itaat kelimesini de tahlil eder. Buna göre itaatin Arap dilinde üç anlamı vardır. Birincisi salt boyun eğmedir. İkincisi eksikten mükemmele doğru gidiştir. Üçüncüsü ise âmirin verdiği emri eksiksiz yerine getirmektir. Burada da Kindî şiirle delillendirme yapar. Kindî itaatin bu üç anlamını verdikten sonra akıl yürütme ile emri yerine getirmenin irade sahibi olmayı gerektirdiğini, iradenin de nefsi yetkin yani düşünebilen varlıklarda bulunduğunu ifade eder. Bu aklî çıkarımdan sonra söz konusu gezegenler olunca secdeye, âmirin emrine itaat etme anlamının dışında başka bir anlam verme ihtimalinin kalmadığını açıkça dile getirir. Bu tercihin gerekçesini de geze-

[10] Kindî, "Göklerin Allâh'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", 228-230.

[11] İlgili beyit şudur: سجود له غسان يرجون نفعه و ترك و رهط الأعجمين و كاهل

genlerin namaz secdesini yapacak organlara sahip olmaması şeklinde açıklar. Kindî'nin diğer bir gerekçesi de, gezegenlerde oluş ve başkalaşma, başka bir deyişle cevherin ve niteliklerin değişimi yani eksiklikten tamama doğru gidişin söz konusu olmadığı düşüncesidir. Bundan sonra ise gezegenlerin itaatlerinin irade ile olduğunu mantıkî delillerle iyice kavratabilmek için onların iradelerinin nasıllığı ve onların canlı ve mümeyyiz olmaları üzerinde durur. Yani gezegenlerin yapısı hakkında açıklamalar yapar. Kindî'nin mantıkî delillerden kastı da, risâlesinin devamından anlaşıldığı üzere, o gün sahip olduğu, tercüme faaliyetleri ya da kaynak dil öğrenimi ile elde ettiği felsefî ve astronomik bilgiler ve bu bilgilerin akıl yoluyla bilgi üretme sürecinde kullanılmasıdır. Ancak bu alan araştırmamızın amacı ve sınırlarının dışına çıktığı için buralarda söz sarf etmeyi gerekli görmüyoruz.

Kindî'nin buraya kadarki ifadelerinden hareketle onun âyeti inceleme metodunun keyfiyetini şu şekilde özetlenebilir:

- Yöntemin özü: Âyeti aklî verilerle değerlendirme.
  - Âyete dilsel yaklaşım
    - Kelime tahlili
    - Şiirle istişhâd
  - Âyete bilimsel/tecrübî yaklaşım

Öncelikle Kindî'yi belirlemeye çalıştığımız kendi yöntemi çerçevesinde değerlendirmek istiyoruz. Acaba Kindî, kendi içerisinde tutarlı mı?

Yöntemin özü: Âyeti aklî verilerle değerlendirme.

Kindî vahyin aklın verileri ile çelişmeyeceğini, peygamberin Allah'tan getirdiklerinin aklın verilerinde bulunduğunu söylemiştir. Âyeti aklın verileri çerçevesinde inceleyişine bakıldığında, ona göre aklın verilerini; âyetin dilsel tahlili, ardından âyetin mevcut astronomik, felsefî başka bir deyişle bilimsel bilgiler ışığında akıl yürütme ile tahlilinin oluşturmakta olduğu görülmektedir. Bu noktada akla şu sorular gelmektedir: Aklî veriler nelerdir? Bir âyeti incelemede kullanılabilecek aklî veriler sadece bunlar mıdır? Bir âyete dair o güne kadar söylenen sözleri (nakiller) incelemek aklî veriler arasında sayılabilir mi? Şâyet nakiller (ki bunlar da ya insanların kendi akıl yürütmeleri sonucu söylediklerini ya da vahyî bilgiyi aktarmak için söylediklerini kapsar) aklî veri sayılamazsa, bilimsel bilgi neden aklî veri sayılabiliyor? Kur'ân genelinde bu âyete benzer başka âyetler var mıdır? Kur'ân genelinde ilgili konu nasıl işlenmiştir? Âyetin içinde yer aldığı bağlam dikkate alınmalı mı ya da Kindî bu bağlamı dikkate almış mıdır?

Kindî'nin yaşadığı ortam, aldığı eğitim, sahip olduğu maddî imkânlar ve bilgi birikimi onun tefsir niteliği taşıyan önceki bilgilere/müellefâta ulaşma

ihtimalinin yüksek olduğunu düşündürmektedir. Yanı sıra edindiği gramatik, dilsel, felsefi ve astronomik bilgileri *aklî veri*, bunlarla âyeti yorumlamayı *aklî* kabul edebilirken, acaba diğer bilgilerini *aklî veri* ve bunları kullanarak âyeti yorumlamayı *aklî* görmemekte midir? Bu, Kindî'nin âyeti anlamada kullandığı yöntemi 'aklî veriler ışığında âyetin yorumu' ifadesi ile nitelemesi ve yöntemine dair belirlediği çerçeveyi sorunlu göstermektedir.

Âyete dilsel yaklaşım.

Kindî, âyetin sadece secde kelimesini dilsel boyutuyla tahlil etmiştir. Bu tahlilinde şiirle istişhâdda bulunmuştur. Âyetin diğer kelimeleri için ise böyle bir değerlendirme yapmamıştır. Örneğin âyetin başındaki *necm* kelimesini doğrudan gezegen(ler) olarak kabul etmiştir. Esasen Arapçada necm denilince akla ilk gelen yıldız/gezegendir.[12] Ancak Kindî bu risâlesinde Arap dilinde bir kelimenin birden çok hatta zıt anlamları bile ifade edebileceğini kendisi ifade etmiştir. Necmin sözlükteki bir diğer/ikincil anlamı ise gövdesiz bitkidir. O halde Kindî'nin necm kelimesine dair dilsel bir tahlil yapmaması kendi belirlediği yönteme göre hareket etmediğini göstermektedir. Ayrıca âyetteki bir diğer kelime *şecere*den de makalesinde hiç bahsetmemektedir.

Âyete bilimsel/tecrübî yaklaşım:

Kindî, âyetteki secde kelimesini âmirin emrine itaat olarak belirledikten sonra gezegenlerin itaatinin nasıl olabileceğine dair mevcut bilgi birikimi çerçevesinde akıl yürütme ile değerlendirmeler yapmıştır. Bu noktada, aklî verilere dair yukarıda yaptığımız soruşturmaları bir kenara koyarsak, Kindî'nin kendi belirlediği aklî veriler çerçevesinde hareket ettiğini söyleyebiliriz.

Kindî'nin âyeti yorumlama sürecinde, kendi yöntemi bağlamında ne kadar tutarlı/uyumlu olduğunu tartıştık. Şimdi de daha evvel belirlediğimiz âyet tefsiri ölçülerine göre Kindî'nin yorum ameliyesini değerlendirmeye çalışalım.

Âyet içerisindeki kelimelerin, o âyetteki taşıdıkları anlamlarının tespit edilmesi

Kindî, âyetteki kelimelerin sadece bir tanesini (secde) Arap dili açısından tahlil ederek kelimenin âyetteki en uygun anlamını tespit etmeye çalışmıştır. Diğer kelimeleri bu yönüyle tahlil etmemesi tefsir usûlü açısından bir eksikliktir. Ancak tahlil ettiği kelimeyi hem dildeki muhtemel anlamlarını dile getirerek tartışmış hem de şiirle istişhâd etmek sûretiyle tercih ettiği manayı gerekçelendirmiştir. Doğru/en uygun anlamı yakalamak için yap-

[12] Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî (1205/1791), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (b.y.: Dâru'l-Hidâye, t.y.), 33: 475.

tığı bu tahlilin usûl açısından uygun olduğu söylenebilir.

Âyetteki secde kelimesinin anlamına dair Hz. Peygamber'den ya da sahabeden herhangi bir tefsir aktarılmamıştır. Ancak tâbiûn neslinden tefsirde öne çıkan bazı kimselerin sözlerine ve daha sonraki nesillerden bazılarının yorumlarına ulaşabilmekteyiz. Bu rivâyetlerde secdeye *gölgelerin hareketi* ve *itaat* olmak üzere iki anlam verilmiştir. Tâbiûndan Saîd b. Cübeyr (95/714), Mûcâhid b. Cebr (103/721), Hasen el-Basrî (110/728) ve Katâde b. Diâme (117/735), sonraki nesillerden ise örneğin Taberî (310/923), secde için gölgelerin hareketi anlamını tercih etmişlerdir. Nehhâs (338/950) ve Beydâvî (685/1286) ise secde için itaat anlamını vermişlerdir.[13]

Secde için gölgelerin hareketi anlamını tercih edenler, necm ve şecerenin (bitkiler ve ağaçlar) fizîkî gölgelerinin güneşin hareketinin etkisi ile kendi iradeleri dışında hareket etmelerini, dolayısıyla güneşi hareket ettiren Allah'ın iradesi karşısında bitki ve ağaçların gölgelerinin hareketi ile Allah'a itaatlerini kast etmişlerdir. Öyle ki bitkiler ve ağaçlar, kendi gölgelerini bile Allah'a boyun eğmekten alıkoyamamaktadırlar. Secde için itaat anlamını tercih edenler ise Allah'ın belirlediği kanunlar çerçevesinde necm ve şecerenin (gezegen/bitki ve ağaçlar) hareket etmelerini kast etmişlerdir. Sonuçta her iki anlamı tercih edenler de necm ve şecerenin fiillerini Allah'ın iradesi çerçevesinde gerçekleştirdiklerini, O'na itaat ettiklerini, O'na boyun eğdiklerini söylemiş olmaktadırlar.

Âyetteki *necm* kelimesine ise tefsir kaynaklarında *gövdesiz bitkiler* ve *yıldızlar/gezegenler* olmak üzere iki anlam verilmiştir. Tefsirde temel kabul edilen, tercümânü'l-Kur'ân lakabıyla anılan İbn Abbâs (68/688) necme, yeryüzünde bitip yayılan bitkiler anlamını vermiştir. Ayrıca Saîd b. Cübeyr, Süddî (128/746), Mukâtil b. Süleymân (150/767), Süfyân es-Sevrî (161/777), Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (211/826), Taberî, Beydâvî ve Şevkânî (1250/1834) necm için gövdesiz (ayaksız) bitkiler anlamını tercih eden müfessirlerdendir. Mücâhid b. Cebr, Katâde b. Diâme, Hasen el-Basrî ve İbn Kesîr (774/1373) ise necmin yıldız/gezegen anlamını tercih etmişlerdir.[14] Bu görüşü benimseyenler arasında özellikle bir yönüyle fel-

[13] Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (310/923), *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Muessesetu'r-Risâle, t.y.), 22: 13; Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî (685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (b.y., t.y.), 1: 272; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî (1250/1834), *Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsir*, (b.y., t.y.), 5: 186.

[14] Mucâhid b. Cebr el-Mahzûmî (103/721), *Tefsîru Mucâhid*, thk. Abdurrahmân et-Tâhir Muhammed es-Sûrtî (Beyrût: el-Meşûrâtu'l-İlmiyye, t.y.), 2: 639; Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ânî (211/826), *Tefsîru'l-Abdirrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 3: 265; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 22/11-12; Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî (774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (Dâru Taybe, 1999), 7: 489.

sefî tefsir geleneğinden kabul edilen Beydâvî'nin de bulunması dikkat çekicidir.

Âyetin siyâk- sibâk gözetilerek incelenmesi

Âyetin sibâk ve siyâkına yani bağlamına baktığımızda, Allah'ın kim olduğu ve varlık âleminde neler yaptığının anlatıldığını görmekteyiz. Zaten Rahmân sûresi, insanları ve cinleri tevhide yönlendirmek ve küfürden yani nimetlere şükürsüzlükten ya da yegâne şükrü hak eden Allah'a yapmamaktan sakındırmak için Allah'ın dünya ve ahiretteki nimetlerine odaklanmıştır. Başka bir deyişle sûrede ilâhî rahmetin varlık âlemindeki yansımaları imanı celb edecek ve inkârdan uzaklaştıracak bir şekilde dile getirilmiştir. Bu anlatım ise ikili (mesânî) üsluba sahiptir. Kur'ân'a ait bu üsluba göre örneğin dünyadan söz edilince hemen ardından âhiretten söz edilmekte, cennet dile getirilince cehennem de dile getirilmektedir. 6. âyete odaklanılacak olursak, hemen öncesindeki âyette iki gök cisminden (güneş ve ay) bahsedildiği görülmektedir. O halde bu üslûba uygunluk çerçevesinde bu âyette de iki yer cisminden bahsedilmesi beklenebilir. Dolayısıyla necme yıldız/gezegen yerine gövdesiz bitki anlamı vermek daha isabetli olacaktır. Aynı ikili üslup 7. ve 10. âyetlerde de karşımıza çıkmaktadır. 7. âyette gökyüzü anlatılırken 10. âyette ise yeryüzü anlatılmıştır.[15] Bu durum Kindî'nin bağlamı göz ardı ettiğini düşündürmektedir.

Sûrenin genel hedefi dikkate alındığında âyet insanlara adeta şunu söylemektedir: "Ve necim, yani arzdan çıkıp da sapı olmayan bitki, çemen ve şecer, sapı olan bitki, ağaç secde ederler, Allah'ın iradesine tabii olarak boyun eğerler, kanunları karşısında elastikiyetle istediği konumu alırlar. O halde insanlar isteyerek Allah'ın emirlerine uyarak, nimetlerine şükretmek için secdeyi bilmelidirler."[16]

Âyetin Kur'ân bütünlüğünde düşünülmesi

Kur'ân'da göklerde ve yerde olanların her birinin Allah'a secde ettiklerine dair Rahmân 6 ile benzer şu beş âyet bulunmaktadır:

> "Onlar Allah'a imandan başka bir itikat mı arıyorlar? Hâlbuki göklerde ve yeryüzünde olan her şey isteyerek veya istemeyerek O'na boyun eğer, çünkü her şey (sonunda) O'na dönecektir."[17]
>
> "Göklerde ve yerde var olan her şey ve herkes isteyerek yahut zorunlu olarak Allah'ın önünde eğilmektedirler; onların

[15] Güneş ve ay belli bir hesapladır. Bitki ve ağaç (O'na) secde etmektedirler. Göğü yükseltti ve teraziyi/ölçüyü koydu. Yere gelince, onu da (yaratılmış) varlıklar için alçalttı.

[16] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1361/1942), *Hak Dînî Kur'ân Dili*, Erişim: 4 Şubat 2018, http://www.kuranikerim.com/telmalili/rahman.htm .

[17] Âl-i İmrân 3/83.

gölgeleri de sabah akşam bunu yapmaktadır."[18]

"Allah'ın yarattığı şeylerin gölgelerinin dahi nasıl sağdan, soldan sürünüp Allah'a secde ederek döndüğünü görmediler mi? (Her şeyin gölgesi yerde uzanıp kısalarak hep Allah'a secde etmektedir)." "Ayrıca göklerde ve yerde olan her şey -bütün canlılar/hayvanlar ve melekler- kendilerini büyüklük duygusuna kaptırmadan Allah için saygı ve tazimle yere kapanmaktadırlar." [19]

"Görmedin mi (baksana), göklerde, yerde bulunan kimseler, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanlardan birçoğu hep Allah'a secde ediyorlar!..."[20]

"Ve O, [sadece] duman halinde olan göklere şekil verdi; onlara ve arza, "İkiniz de isteyerek yahut istemeden [varlık alanına] gelin!" diye buyurdu. İkisi birden: "Peki, boyun eğerek geliriz!" dediler."[21]

Bu âyetler incelendiğinde Kur'ân genelinde gökteki ve yerdeki varlıklar için secde kelimesinin Allah'ın emrine boyun eğmek, itaat etmek anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu itaatin şekli ise onların gölgelerinin[22] sağdan soldan sürünerek dönmeleri ile tasvir edilmiştir. Secdenin bu anla-

[18] Ra'd 13/15.

[19] Nahl 16/48-49.

[20] Hacc 22/18.

[21] Fussilet 41/11.

[22] "Gölge, saydam olmayan bir cisim tarafından ışığın engellenmesiyle ışıklı yerde oluşan karanlıktır." Bkz.: *Güncel Türkçe Sözlük*, TDK, Erişim: 4 Şubat 2018, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=G%C3%96LGE . Yani gölge, fizîkî yapıya sahip olan, cismi olan varlıklarda ışığın bir taraflarından vurması ile oluşur. O halde bu âyetlerdeki secdenin gölge ile tasviri, cismânî varlıklar için söz konusudur. Bu varlıklar sadece yeryüzündekiler olarak düşünülmemelidir. Zira gökteki cisimlerin de gölgeleri vardır. Örneğin güneş tutulması, ayın dünya ile güneş arasına girmesi sırasında ayın gölgesinin dünya üzerine düşmesi ile gerçekleşir. O halde ayın gölgesi diğer zamanlarda da biz görmesek de mevcuttur. Bu durum diğer yıldızlar için de düşünülebilir. Ancak burada bir yıldız kabul edilen güneşle ilgili "Güneşin gölgesi olur mu?" sorusu aklımıza gelmektedir. Tanıma göre saydam olmayan cisimlerin gölgesi oluşabiliyor. Güneş de saydam değildir. O halde gölgesi neden oluşmuyor? Bunun için acaba kendisinden daha parlak bir cismin ışığına mı ihtiyaç var? … Neticede şu anda mevcut bilgilerime dayanarak cisimler de olan gölge gibi bir gölgenin güneş için söz konusu olmadığını düşünüyorum. O halde âyetlerde bahsi geçen gölgenin hareketi ile secde etme eylemi güneşe atfedilememektedir. Ancak farklı bir açıdan düşünecek olursak güneşin de gölgesi ile secde ettiğini belki de söyleyebiliriz. Şöyle ki; aslında cisimlerin kendilerine ait bir gölgesi yoktur, çünkü bu gölge güneşin/ışığın etkisi ile oluşur. Hava kararınca/ışık yok olunca hiçbir varlığın gölgesi kalmaz. O halde gölge aslında güneşin/ışığın gölgesidir, diğer cisimler için ârızîdir. Güneşin/ışığın o cisimle ortaya çıkardığı gölgesidir. Bu durumda gölgenin hareketi ya da âyetlerdeki tabiri ile secdesi Güneşe/ışığa nispet edilebilir.

mını Kindî'nin de tercih ettiği yukarıda geçmişti. O halde risâlesinde Kindî her ne kadar başka âyetlerle açıkça bağ kurmasa da ya da Kur'ân genelinde bu kelimenin kullanılışına dair açık bir araştırma ortaya koymamış ve net bir ifade kullanmamışsa da, Kindî'nin bu kelime için tercih ettiği anlamda Kur'ân bütünlüğünü dikkate aldığı söylenebilir.

Kur'ân bütünlüğünde incelenmeye ihtiyaç olan âyetteki bir diğer kelime de *necm* kelimesidir. Kelime müfred haliyle (necm) Kur'ân'da dört âyette geçmektedir.[23] Çoğul haliyle (nucûm) ise dokuz âyette geçmektedir.[24] Bu âyetlerde geçen necm kelimesine, ister tekil ister çoğul olsun, bütün tefsirlerde ve meallerde yıldız anlamı verilmiştir. Sadece Rahmân 6 âyetinde geçen necm kelimesi hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazı tefsirlerdeki ihtilafa örnekler üzerinden daha evvel temas etmiştik. Meallerde ise bu kelimeye çoğunlukla gövdesiz bitki anlamı tercih edilmiş,[25] yıldız anlamını tercih eden az sayıda meal tespit edilmiştir.[26] Yanı sıra her iki manayı da ihtiva etme ihtimalini gözeten bazı mealler de, her iki anlamı birlikte vermiştir.[27] Bu durum bize necm kelimesinin Kur'ân'da büyük ölçüde yıldız anlamında kullanıldığını göstermektedir. Ancak Rahmân 6. âyetindeki necm için

[23] Nahl 16/16: وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ; geceleyin kendisiyle yol bulunabilen yıldızlar. Necm, 53/1: وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ; battığı zaman yıldıza and olsun. Rahmân 55/6: وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ; Târık, 86/3: اَلنَّجْمُ الثَّاقِبُ (karanlığı) delen yıldız.

[24] En'âm 6/97: ... جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ ... ; size yıldızlardan yararlanıp yol bulma imkânı verdi. Nahl 16/12: وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ; Yıldızlar da O'nun emriyle (size) boyun eğdirilmiştir. A'râf 9/54: ... وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ...; ... Yıldızlar da O'nun emriyle (size) boyun eğdirilmiştir. Hacc 22/18: ... يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ ...; güneş, ay, yıldızlar... Sâffât 37/88: فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ; Yıldızlara bir göz attı. Tûr 52/49: وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ; yıldızların batışından sonra. Vâkiâ 56/75: فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ; Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki. Mürselât 77/8: فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ; Yıldızlar (ın ışığı) silindiği zaman. Tekvîr 81/2: وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ; Yıldızlar kararıp döküldüğü zaman.

[25] Necm kelimesi için gövdesiz bitki anlamını tercih eden meal örnekleri için bkz: Hasan Basri Çantay (1887-1964), *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 3 cilt, 11. Baskı (İstanbul: Milsan Basın Sanayi, 1980); Ali Bulaç, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı : (Meal ve Sözlük)* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983); Yusuf Ali, *The Qur'an*, 1. Baskı, (İstanbul: Asır Ajans Yayınları, 2012); Mustafa Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli - Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, 2. Baskı (İstanbul: Düşün Yayınları, 2012); Abdülkadir Şener, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım, *Yüce Kur'ân ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, 5. Baskı (İzmir: TDV Yayınları, 2016).

[26] Necm kelimesi için yıldız anlamını tercih eden meal örnekleri için bkz: Mohammed Marmaduke Pickthall (1875-1936), *The Meaning of The Glorious Koran*, 10. Baskı (New York: Mentor Books Yayınları, 1963); Muhammed Esed (1900-1992), *The Message of The Qur'an* (Gibraltar (Cebelitarık): Dâr al-Andalus, 1997); Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Meali*, ed. Mehmet Okuyan (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007).

[27] Necm kelimesi için her gövdesiz bitki hem de yıldız anlamı tercih eden meal örnekleri için bkz: Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (İstanbul: Yüksel Matbaası, 1974); Abdullah Parlıyan, *Kur'ân ile İlgili Genel Bilgiler Kelime ve Konu İndeksi Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru-Tefsîrî Meâl* (İstanbul: Kelam Yayınları, 2006).

yoğun olarak gövdesiz bitki anlamı verilmesi, ayrıca yukarıda Rahmân sûresinde kullanılan üslûba dair açıklamalarımız, yine âyetle ilgili incelemeye tabi tuttuğumuz rivâyetler ve âyetin bağlamı, Rahmân 6. âyeti özelinde necm kelimesinin Kur'ân'da ikincil anlamının da kullanılmış olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle görünüyor ki Kindî, Kur'ân'ın bütünlüğünü gözeterek akıl yürüttüyse, Kur'ân genelinde bu kelimenin hep yıldız anlamında kullanıldığından hareketle Rahmân 6. âyetinde de bu anlamı tercih etmiş olabilir.

Kindî'nin aldığı eğitim, onun yukarıda incelenmeye çalışılan âyetle ilgili kendisinden önceki müfessirlere ya da kişilere ait rivâyetleri ve Kur'ân'daki diğer âyetleri görmemiş olma ihtimalini uzak kılmaktadır. Belki de ilgili rivâyetleri görüp necme yıldız anlamını veren az sayıdaki rivâyeti tercih etmiştir. Ancak risâlesinden bunu doğrulayan bir veriye ulaşamamaktayız. Bununla beraber âyeti yorum için kendisine belirlediği aklî verilerle yorum kriteri ve aklî verilere neyi dâhil ettiği hususu, onun yüksek ihtimalle bu rivâyetleri dikkate almamış olduğunu düşündürmektedir. Kaldı ki aklî verilerle yorum yaparken risâlesinin neredeyse yüzde seksenlik kısmında, sahip olduğu astronomi ve felsefe bilgisi ile benimsediği felsefî düşünceyi Kur'ân'la temellendirme, doğrulama veya izah etme çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Yaşadığı dönemde Müslümanlar arasında farklı itikadî, siyasi mezhep ve düşüncelerin ortaya çıktığı ve her birinin kendi düşüncesini Kur'ân'a dayandırmaya çalıştığı düşünülürse, Kindî'nin de kendisini bu durumdan kurtaramadığı söylenebilir.

Dikkatimizi çeken bir husus da, Kindî'nin âyeti yorumlamada, çağının astronomi konusundaki ilmi verilerini kullanmış olmasıdır. Günümüzde bilimsel tefsir diye adlandırılan eğilimde de astronomi gibi pozitif bilimlerin verilerinden, Kindî'nin yaptığına benzer şekilde istifade edilmektedir. Bu yönüyle Kindî'nin yorum ameliyesinin bilimsel tefsiri andıran bir yönü olduğunu söyleyebiliriz. Bilindiği gibi bu alanda ilk sistematik denilebilecek tefsiri yazan Gazzâlî'dir.[28] Belki de Kindî'nin bir yönüyle bu alanın sistematik olarak oluşturulmasına zemin hazırlayanlardan biri olduğu düşünülebilir.[29]

Sonuç olarak tefsir usûlü penceresinden bakıldığında Kindî'nin âyete dair yorum ameliyesi tefsir ilmi şemsiyesi altında bir tefsir işlemi olarak değil, bir Müslüman düşünürün Kur'ân'la iletişim kurma çabası, hayatını ve düşüncelerini inandığı kutsal kitapta bulma çabası olarak değerlendirilir. Duruma bir nebze kötümser yaklaşıldığında ise, Kindî'nin bir Müslüman olarak benimsediği felsefî düşünceleri muhatabı olan diğer Müslümanlara da benimsetme, kabul ettirme gayreti taşıma ihtimali de düşünülebilir.

[28] Okumuş, *Kur'ân'ın Felsefî Okunuşu*, 123.

[29] Benzer bir yaklaşım ve ilmi tefsir-İslâm felsefesi ilişkisi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Okumuş, *Kur'ân'ın Felsefî Okunuşu*, 121-125.

Müfessir Kimliği Bağlamında Kindî'nin Müfessirliği

Kindî'nin müfessir olup olmadığı ya da müfessir sayılıp sayılamayacağı, müfessire yüklenen anlam ve ondan beklentilerin ne olduğuna göre değişecektir. Bu noktada ilk soru *müfessir kimdir?* şeklinde olacaktır.

Müfessir kimdir?

Terim olarak/Kur'ân ilimlerinde müfessir, belli şartları[30] hâiz kimse olarak tanımlanmaktadır.[31] Peki, bu şartları hâiz kimse *mümkün/potansiyel müfessir* (1) olarak mı kabul edilmeli yoksa bu şartları hâiz olup *tefsir eseri yazan kişi* (2) mi müfessir sayılmalıdır? Bir başka deyişle adeta *bir edebiyat türü olarak tefsir ürünü ortaya koyan kişi* mi müfessir sayılmalıdır?

[30] Bir müfessirde aranacak şartları, sayıları giderek artan itikadî mezheplere ve bid'at fırkalarına mensup bazı âlimlerin tefsir yazma girişimleri gündeme getirmiştir. Bu şartlarla ilgili bilgiler çeşitli Kur'ân ilimleri eserlerinde ve hatta usûl-ü fıkıh eserlerinde yer almıştır. Buna göre bazı âlimlere göre bu şartlar şu şekildedir: Râgıb el-İsfahânî (V/XI. yüzyılın ilk çeyreği): Lafızlar (ilmu'l-luga), lafızların birbiriyle münasebeti (ilmu'l-iştikâk), lafızlara ârız olan hükümler (nahiv ilmi), kıraat, siyer ve rivâyet, Resûl-i Ekrem'den intikal eden sözler ve onun hayat tarzı hakkında hadis ve sünnet, fıkıh usûlü, fıkıh ve zühd, kelâm, insanın bildiğiyle amel etmesi sonunda oluşan vehbî ilim. (Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddimetu Câmii't-Tefâsîr*, nşr. Ahmed Hasan Ferhat (Kuveyt: 1984), 93-97.) Ebû Hayyân el-Endelusî (745/1344): Dil, sarf ve nahiv, beyân ve bedî', rivâyet ve hadis, fıkıh usûlü ve dil felsefesi, kelâm ve kıraattir (Bkz. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelusî (745/1344), *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1983), 1: 6-7. Şâtıbî (790/1388): Bu ilimler, Kur'ân'ın hitabındaki maksadın anlaşılması için lâzım olan ilimlerdir. Nitekim sahâbe ve bazı tâbiîn büyüklerinin durumu bunu göstermektedir (Bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtıbî (790/1388), *el-Muvâfakât:İslâmi İlimler Metodolojisi, çev.* Mehmet Erdoğan (İstanbul: 1990), 1: 45-47. Zerkeşî (794/1392): Kur'ân'ı tefsir edecek kişi öncelikle geniş bilgiye ve takvâya sahip olmalı, şüpheli şeylerden kaçınmalı, günah sayılan işlerde ısrar etmemeli, kibirden ve dünya sevgisinden uzak bulunmalı ve tahkikî imana sahip olmalıdır. Ayrıca Resûl-i Ekrem'den ve sahâbeden gelen bilgilere başvurmalıdır (Bkz. Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (b.y., t.y.) 2: 153-164, 180-181. Suyûtî (911/1505): Arapça bilgisi, sarf, nahiv, iştikak, meânî, bedî', beyân, kıraat, usûlü'd-din, fıkıh ve fıkıh usûlü, esbâb-ı nüzûl ve kıssa, nâsih-mensuh, âyetlerdeki mücmel ve mübeyyeni açıklayan hadisler, vehbî ilim. Vehbî ilim de insanın iyi bir niyet taşıması ve dinî konularda bildiğiyle amel etmesi neticesinde elde edilir. Suyûtî ayrıca sûfiyyenin sözlerini tefsir kabul etmez. (Bkz. Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî (911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Saîd el-Mendûh (Beyrut: 1996), 4: 477-479, 485.

[31] "Müfessir kelimesinin ilk defa ne zaman kullanıldığı yolunda açık bilgi yoksa da Taberî gibi nisbeten müteahhir bir müfessirin Kur'ân'ı açıklayanlar için bu kelimeye yer vermesi (Câmiu'l-Beyân, I, 88) daha öncesinde de kullanıldığının işareti olarak kabul edilebilir. Abdullah b. Abbas için İbn Mes'ûd'un zikrettiği "tercümânu'l-Kur'ân" ifadesi (a.g.e., I, 84; İbn Hacer, V, 276-279) büyük ihtimalle "müfessir" anlamına geliyordu. Kaynaklarda müfessir yerine "ehlu't-tefsîr, ashâbu't-tefsîr, ehlu't-te'vîl, ashâbu't-te'vîl" tabirleri de kullanılmıştır." Bkz. Abdülhamit Birışık, "Müfessir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 31 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 498.

Ya da temel (ilgi) alanı tefsir ilmi olan kişi mi sadece müfessirdir yoksa temel alanı tefsirden başka alanlar olan kişinin yorumları ona müfessir sıfatı/ünvanı verir mi?

Mümkün/potansiyel müfessir ifadesi/olgusu daha yakın ihtimal olarak kabul edilirse ortada sorun kalmaktadır. Söz konusu şartları hâiz herkes/her ilim adamı müfessir sayılabilir. Kendi ifademizle bu kişi *mümkün müfessir*dir.

Tefsir eseri yazan kişi ifadesi/olgusu daha yakın ihtimal olarak kabul edilirse Kur'ân'ın tamamını tefsir etmek mi insana müfessir ünvanını kazandırır yoksa bir kısmını, bir sûresini ya da bir âyetini tefsir etmek de kişiyi müfessir yapar mı? sorusu akla gelmektedir. Miktar meselesi söz konusu edilince tefsir tarihinde tabakât eserleri yazanların kimleri müfessir olarak zikrettiklerini incelemek bize bu sorunun cevabını bulmak için bir fikir verebilecektir. Bu meyanda sorumuza cevap bulabilmek için Kur'ân'ın tamamını tefsir etmeyen ancak kendisine ait bir sûre tefsiri bulunan İbn Sînâ'yı, tabakât müelliflerinden seçtiğimiz bir kısmının müfessirler arasında zikredip zikretmediğini incelemek yararlı olacaktır. Bu inceleme, verileri kolaylıkla karşılaştırma ve değerlendirme imkânına sahip olabilmek için bir tablo ile sunmak istiyoruz.

MÜELLİF İSMİ	**ESER İSMİ**	**ZİKREDİLEN MÜFESSİR SAYISI**	**İBN SÎNÂ ZİKREDİLMİŞ Mİ?**
Suyûtî (911/1505)	*Tabakâtu'l-Müfessirîn*	136	Hayır
Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî (946/1540)	*Tabakâtu'l-Müfessirîn*	704	Hayır
Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî (1095?/1683)	*Tabakâtu'l-Müfessirîn*	638	Hayır
Muhammed Huseyin ez-Zehebî (1397/1977)	*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*	-	Evet
Ömer Nasûhî Bilmen (1380/1961)	*Büyük Tefsir Tarihi*	-	Evet
Âdil Nuveyhid	*Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*	2000	Evet

Bu tablo bizi, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmeyenlerin müfessir sayılıp sa-

yılmayacağı hakkında âlimler arasında bir görüş birliği olmadığı sonucuna götürmektedir.

Tefsir eseri yazan kişi ifadesi/olgusuna bir başka açıdan daha yaklaşabiliriz. Kur'ân'ın tamamına Kur'ân denildiği gibi onun bir sûresine hatta bir âyetine dahi Kur'ân denilebilmektedir. Sahabe bir âyet indiği zaman "âyet indi" değil "Kur'ân indi" derlerdi.[32] O halde onun bir âyeti de Kur'ân sayılabiliyorsa bir âyeti tefsir etmek de Kur'ân tefsiri olacaktır. Böylece Kur'ân'a dair tamamı ya da bir kısmı gibi miktar birimlerini kullanmaya ihtiyaç kalmayacak ve ikinci sorunun tartışma alanı ortadan kaldırılmış olacaktır. Nihâyetinde bir âyeti bile tesfir eden müfessir sıfatını alabilecektir. Bu noktada âyeti tefsir etmek ibaresine dikkat çekmek önem taşımaktadır. Zira kişinin âyete dair sözleri âyeti tefsir ettiği anlamına mı gelmektedir? Yoksa bir Müslüman olarak Kur'ân'la iletişim kurmaya çalışan kişinin âyete dair birtakım bireysel değerlendirmeleri de tefsir midir? İşte bu iki soru, âyete dair söylenenlerin, tefsir ilmi çerçevesinde, tefsir ilminin usûlüne uygunluk testi/şartı ile tahlil edilerek cevaplandırılabilir. Buna gerekçe olarak 'tefsirin bir ilim olması nedeniyle bir âyete dair yapılan yorumların o ilmin yöntemine uyumlu olmasını beklemek bilimseldir' düşüncesi gösterilebilir.

Bu analizler bizi kime müfessir denilebileceğine dair kesin bir cevap vermenin mümkün olmadığı, tercih muhayyerliğine muhtemel bir alan olduğu sonucuna götürmektedir. Başka bir deyişle "bir insanın müfessir olarak nitelendirilmesi, biraz da Kur'ân araştırmacılarının değerlendirmelerine ve müfessirler tabakasına yer veren araştırmacıların öznel tutumlarına bağlı"dır.[33] Bu noktada bireysel tercihimiz bir edebiyat türü olarak baştan sona tefsir ürünü ortaya koyan kişiye *müfessir* denmesi yönündedir. Sahabenin bir ya da birden fazla ayet için Kur'ân ifadesini kullanmasını dikkate aldığımızda da bir âyete ya da bir sureye dair tefsir usûlü çerçevesinde yorum yapan kimseye *tefsir ameliyesi gerçekleştiren kimse* demeyi benimsiyoruz.

Kindî Müfessir Olarak Nitelendirilebilir mi?

Kime müfessirin denilebileceğine dair yukarıda detaylı analizler yapmaya çalıştık. Ayrıca bu bağlamda kendi bireysel kanaatimizi de belirttik. Daha evvel ise Kindî'nin yapmış olduğu işlemin tefsir usûlü açısından bir tefsir ameliyesi olarak değerlendirilemeyeceği sonucuna ulaşmıştık. Bunlardan ötürü Kindî'ye müfessir denilemeyeceğini düşünüyoruz.

---

[32] Bu kullanıma örnek olarak Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 9: 106, 188; 21: 308.

[33] Mesut Okumuş, *Kur'ân'ın Felsefî Okunuşu*, 99.

Sonuç

İlk İslâm filozofu olarak kabul edilen Kindî'nin incelemeye çalıştığımız *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine* adlı risâlesi, ilk bakışta bir tefsir niteliğinde görülebilmektedir. Ancak detaylı bir şekilde tefsir usûlü penceresinden bakıldığında Kindî'nin âyete dair yorum ameliyesini tefsir ilmi şemsiyesi altında bir tefsir işlemi olarak değil, bir Müslüman düşünürün Kur'ân'la iletişim kurma çabası, hayatını ve düşüncelerini inandığı kutsal kitapta bulma gayreti olarak değerlendiriyoruz. Bu nedenle Kindî'yi müfessir olarak nitelemek de mümkün görünmemektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla Kindî çoğunlukla ayeti yorumlamada kendisine belirlediği yönteme (ayeti aklî verilerle yorumlama) uygun hareket etmeye çalışmıştır. Ancak bunu zaman zaman başaramadığı da tespit edilmiştir.

Kindî'nin yorum ameliyesinin, istifade ettiği pozitif bilimler dikkate alındığında, bilimsel tefsir izleri taşıdığı görülmüştür. Bu nedenle Kindî'nin bir yönüyle bu alanın sistematik olarak oluşturulmasına zemin hazırlayanlardan biri olduğu düşünülebilir.

Bu çalışma Kindî'nin bir risâlesinden hareketle, onun sadece bir âyete dair yorum ameliyesinin keyfiyetini ortaya koymuştur. Kindî'nin Kur'ân âyetleriyle ilişki biçimini/Kur'ân âyetlerine yaklaşım tarzını bütün yönleriyle çözebilmek için ise daha geniş kapsamlı akademik bir çalışmaya/lisansüstü teze ihtiyaç vardır. Söz konusu çalışmada, onun diğer makalelerinde açıktan dile getirdiği âyetler ve kullanıldıkları bağlamlar incelenerek Kindî'nin âyetlerle ilişki biçimine dair fikir edinilebilir. Bu ilişkiyi daha derinlemesine görebilmek için de onun makalelerinde açıktan kullanmasa da dillendirdiği fikrin alt yapısını oluşturmuş olabilecek muhtemel âyetler tespit edilebilir. Böylece Kindî'nin zihin yapısında, çalışmalarında ve belki de hayatında Kur'ân'ın etkisi ve yeri tespit edilebilecektir.

Kaynakça

Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine -Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri-*. İstanbul: Şûle Yayınları, 2009.

Ateş, Süleyman. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli.* İstanbul: Yüksel Matbaası, 1974.

Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Meali*. ed. Mehmet Okuyan. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.

Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (685/1286). *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. 1 cilt. b.y., t.y..

Birışık, Abdülhamit. "Müfessir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 498-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Bulaç, Ali. *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı: (Meal ve Sözlük)*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.

Çantay, Hasan Basri (1887-1964). *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. 3 cilt. İstanbul: Milsan Basın Sanayi, 1980.

Endelusî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân (745/1344). *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*. 8 cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1983.

Esed, Muhammed (1900-1992). *The Message of The Qur'an*. Gibraltar (Cebelitarık): Dâr al-Andalus, 1997.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî (774/1373). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. 8 cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1999.

İsfahânî, Râgıb. *Mukaddimetu Câmii't-Tefâsîr*. nşr. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt: b.y., 1984.

Kaya, Mahmut. "Kindî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 41-58. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Kindî, Yakûp b. İshâk (252/866?). "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", *Kindî - Felsefî Risâleler* içinde. haz. Mahmut Kaya. 268-285. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----------. "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine". *Kindî - Felsefî Risâleler* içinde. haz. Mahmut Kaya. 228-239. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----------. *Kindî - Felsefî Risâleler.* Haz. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Mahzûmî, Mucâhid b. Cebr (103/721). *Tefsîru Mucâhid*. thk. Abdurrahmân et-Tâhir Muhammed es-Sûrtî. 2 cilt. Beyrût: el-Meşûrâtu'l-İlmiyye, t.y..

Okumuş, Mesut. *Kur'ân'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.

Öztürk, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli - Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.

Parlıyan, Abdullah. *Kur'ân ile İlgili Genel Bilgiler Kelime ve Konu İndeksi Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru-Tefsîrî Meâl*. İstanbul: Kelam Yayınları, 2006.

Pickthall, Mohammed Marmaduke (1875-1936). *The Meaning of The Glorious Koran*. New York: Mentor Books Yayınları, 1963.

San'ânî, Abdurrezzak b. Hemmâm (211/826). *Tefsîru'l-Abdirrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh, 3 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.

Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî (911/1505). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân.* nşr. Saîd el-Mendûh. 4 cilt. Beyrut: 1996.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî (790/1388). *el-Muvâfakât: İslami İlimler Metodolojisi.* çev. Mehmet Erdoğan. 4 cilt. İstanbul: 1990.

Şener, Abdülkadir, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım. *Yüce Kur'ân ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*. İzmir: TDV Yayınları, 2016.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî (1250/1834). *Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsir*. 5 cilt. b.y., t.y..

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (310/923). *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân.* thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Muessesetu'r-Risâle, t.y..

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (1361/1942). *Hak Dînî Kur'ân Dili*. http://www.kuranikerim.com/telmalili/rahman.htm Erişim: 4 Şubat 2018.

Yusuf Ali. *The Qur'an*, İstanbul: Asır Ajans Yayınları, 2012.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Huseynî (1205/1791). *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, t.y..

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh (794/1392). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 4 cilt. b.y., t.y..

http://www.kuranikerim.com/telmalili/rahman.htm Erişim: 4 Şubat 2018.