

ABDULLATİF HARPÛTİ VE TEFSİR ANLAYIŞI

Yrd.Doç.Dr.H.Mehmet SOYSALDI*

GİRİŞ:

Abdullatif Lütî el-Harpûti, 19. asrın sonu ile içinde bulunduğumuz asrın ilk yarısında yaşamış ve Harput âlimleri arasında önemli bir yer işgal etmiştir. Harpûti, Kelam yönü ağır basan bir müelliftir. O itibarla hakkında yapılan çalışmalar hep kelamî yönüyle ilgili olmuş ve buna dair birkaç da makale yazılmıştır.¹ Ne var ki O'nun bir de tefsir yönünün bulunacağı düşünülmemiş ve o nedenle de bu yönü şimdiye kadar hiç ele alınıp incelenmemiştir. İşte biz bu makalemizde Harpûti'nin önce hayatı ve eserleri üzerinde kısaca duracak ve arkasından da şimdiye kadar ele alınmayan tefsir anlayışını incelemeye çalışacağız.

A- HAYATI:

1.Nesebi ve Doğumu: Abdullatif Harpûti, takriben 300 yıl önce güneyden Harput'a gelerek yerleşmiş olan, "Koca Mehmet Ağa" adında bir zatın torunlarından. Koca Mehmet Ağa, Harput'a gelince,

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Abdullatif Harpûti ve görüşleri hakkında şu ana kadar yapılan çalışmalar şunlardır: 23-26 Mart 1987 tarihlerinde Elazığ'da, Fırat Üniversitesinde düzenlenen, Türk-İslam Tarihi Medeniyet ve Kültüründe Fırat Havzası Sempozyumu'nda, Prof.Dr.Ethem Ruhi Fırlalı'nın "Abdullatif Lütî Harpûti ve Tenkiku'l-Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslam adlı eseri" ve Prof.Dr. Mehmet Aydın'ın "Abdullatif Harpûti'ye Göre Din ve Ahlak Münasebeti" adlı tebliğleri. Prof.Dr. E.R. Fırlalı'nın tefliği, Tenkihu'l-Kelam adlı eserin tanıtımından, Prof.Dr. M. Aydın'ın tebliği de, Harpûti'nin din ve bilim konusundaki orjinal görüşlerini ve bu görüşleri etrafında Prof.Dr.M. Aydın'ın değerlendirmelerini içermektedir. Elazığ Müftüsü, Fikret Karaman'da "Abdullatif Harpûti, Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri", adlı bir makale yazmış, bu makale, Diyanet İlmî Dergi, Ocak-Şubat-Mart 1993, cilt: 29, sayı: 1. s.105-116' da yayınlanmıştır. Son olarak ta Arş.Gör.Erkan Yar, "Abdullatif Harpûti ve Yeni Kelam İlmî" adlı Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin 2.sayısında bir makale yayınlamıştır. Elazığ, 1996, s.241-262. Bu makale de Harpûti'nin Kelam ilmindeki yeri ve bazı görüşleri işlenmiştir.

Harput'un merkez veya köylerinin birinde ikamet etmek için hükümetten izin istemiş ve kendisine Elazığ'a yaya olarak üç saat mesafede bulunan Germili, Dadaş veya Cünt köylerinden birinde oturma izni verilmiştir. Koca Mehmet Ağa, Mustafa, Mehmet ve Ömer adlarında üç oğluyla birlikte Germili köyüne yerleşir. İşte Abdullatif Harpûtî, Koca Mehmet Ağa'nın beşinci neslinden torunu olarak 1258/1842 tarihinde Harput'ta dünyaya gelmiştir. Asıl adı ise, Abdullatif el-Lütfî el-Harpûtî'dir.²

2.Öğrenimi: Harpûtî, zeki, dirâyetli ve ilme karşı çok arzulu bir gençti. Talebeliğinin ilk yılları, yüksek tahsil merkezi olan Harput'ta geçmiştir. Öğrenimine, kendi akrabası olan müftü Ömer Naimî Efendi'den ders alarak başlamıştır. Bir müddet sonra bölgedeki dersleri yetersiz görerek İstanbul'a gidip, Fatih Medreselerine kaydolmuş ve birçok müderris ve âlimden ders alarak öğrenimini tamamlamıştır. Ders vermek amacı ile bir süre Adana'ya gitmiş ve orada evlenmiştir. Bir müddet orada kaldıktan sonra tekrar İstanbul'a dönmüş ve Beyazıt Medresesinde müderris olarak göreve başlamıştır.³

3.Aldığı Vazifeler ve İlmî Rütbelere: Faziletli, güler yüzlü, mütevâzî, yardımsever bir kişiliğe ve latif bir çehreye sahip olduğu söylenen⁴ Harpûtî, Beyazıt medresesinde iken ilmî otoritesini kabul ettirmişti. Bu yüzden asıl görevi dışında bazı vazifeleri daha yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bu görevlerin ilki "Meclis-i Tetkikât-ı Şeriyye" azalığıdır. Bu meclis, kadımla naıplerin ilamlarını temyiz yolu ile tetkik etmek üzere teşkil edilmiş ve bir başkan ile bir kaç üyeden meydana gelmiştir. Bu heyetin varlığı, Osmanlı hükümetinin son bulmasına kadar devam etmiştir.⁵

² Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, İst, 1959, II, 141-143.

³ Sunguroğlu, İ, a.g.e, II, 141-143.

⁴ Sunguroğlu, İ, a.g.e, II, 142.

⁵ Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yayınları, İst, 1983, s.430.

Yine aynı yıllarda Harpûtî, Ticaret ve Nafia Nazırı Zihni Paşanın da ilmî müşavirliğini yapmıştır. Paşa onu çok sever ve hürmet ederek, maaşından başka her ay beş altın lira kendisine verirdi.

Harpûtî, 1901 yılında İstanbul Dâru'l-Fünûnu'na kelim hocası olarak atanır. Dâru'l-Fünûn, yüksek ilimlerin öğretildiği ve bugünkü üniversiteye tekabül eden bir ilim merkezidir.⁶ 1 Ağustos 1898 de açılmıştır. Bu üniversitede görev yapan kimselerin ilmiye sınıfına dahil olmaları gerekiyordu.⁷ İlk yıllarda Harpûtî'nin bu ilim merkezine tayin edilmesi O'nun dirâyetli bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Ayrıca Harpûtî, buraya tayin için kendisinin talip olmadığını, tam tersine bu görevi kabul etmesi için yetkililer tarafından kendisine emir verildiğini ifade etmektedir. "Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid'i Ehli'l-İslâm" adlı eserini de buradaki hocalığı esnasında hazırlamıştır.⁸

Harpûtî, hicrî 1319 tarihinde, "Huzur Hocalığı"na seçilmiştir.⁹ Huzur dersleri, sarayda padişah huzurunda zamanın tanınmış âlimleri tarafından takrir olunan derslere verilen isimdir. Ramazan ayının ilk gününden başlayarak sekiz derste sona ererdi. Huzur dersleri, kendi sahasında son derece dirâyetli olan bilginlere verdirilmekteydi.¹⁰

Harpûtî'nin hocalık yaptığı diğer bir ilim merkezi de "Medresetü'l-Vâizîn"dir. Harputî burada da kelâm dersi vermiştir. Ayrıca İlmiye Salnamesinde "Haremeyn Muhteremeyn Payelileri" cedvelinin 18.sirasında, Harpûtî'nin de isminin kayıtlı olduğu belirtilmektedir. Bu payeye 29 Cemazil-Ahir 1319'da layık görülmüştür.¹¹ Bilindiği gibi Osmanlı döneminde "Haremeyn Payesi" ilmiye rütbelelerinden biridir.¹² Beyazıt Camii dersiâmlığı sırasında birkaç defa toplu

⁶ Pakalın, a.g.e, I,399.

⁷ Pakalın, a.g.e, I,399.

⁸ Harpûtî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fi Akaid-i Ehli'l-İslâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1328, s.3.

⁹ Ebu'l-Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, İst, 1966, s.274.

¹⁰ Pakalın, a.g.e, I,860.

¹¹ *İlmiye Salnamesi*, Meşihat Celile-i İslamiyyenin Ceride-i Resmîyesi, Matbaa-i Amire, İst, 1334.

¹² Karaman, Fikret, "Abdullatif Harpûtî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara, 1993, cilt: 29, sayı: 1, s.152.

icâzet vermiştir. En ünlü öğrencisinin Tokatlı Mehmed Nûri Efendi olduğu kaydedilmektedir.¹³

4. Vefatı: İstanbul'da vefat eden Abdullatif Harpûtî Merkezefendi Kabristan'ına defnedilmiştir. Harpûtî'den bahseden bazı yeni araştırmalarda, büyük bir ihtimalle hicrî ve rûmî tarihlerin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan bir yanlışlık sebebiyle, mîlâdî karşılığın 1914 olduğu belirtilerek Harpûtî'nin ölümü için 1330 ve 1333 şeklinde iki farklı tarih verilmektedir.¹⁴ Hüseyin Vassaf'ın naklettiği mezar taşı kitabesine göre Harpûtî, 3 Ağustos 1332 (16 Ağustos 1916) tarihinde vefat etmiştir.¹⁵ Ayrıca 1332 yılında İstanbul'da yayımlanan *Tarih-i İlm-i Kelam* adlı eserinin sonunda rahatsızlığından söz ederek bu çalışmasını tamamlayamadığını belirtmiş olması da Hüseyin Vassaf tarafından verilen tarihin isabetli olduğunu göstermektedir.

B- ESERLERİ:

Harpûtî'nin günümüze kadar intikal eden yayınlanmış dört eseri bulunmaktadır. Bunlar:

1- Mecâlisu'l-Envâri'l-Ehadiyye ve Mecâmiu'l-Esrâri'l-Muhammediyye:

Harpûtî, bu eseri Beyazıt Camii müderrisi olarak görev yaptığı sırada telif etmiştir. Eser, 224 sahife olup, 1306/1888 yılında İstanbul'da Mahmudiye Matbaasında basılmıştır. Halk ve din görevlileri arasında *Mev'ize-i Abdullatif* olarak tanınan bu eser, daha sonra 1978 yılında Trabzon merkez vaizlerinden, Ahmet Aslantürk tarafından tercüme edilerek, "Abdullatif" adıyla İstanbul'da yayınlanmıştır.¹⁶ Bir vaaz ve

¹³ Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İst, 1981, IV, 38.

¹⁴ Bkz., Sunguroğlu, İ, a.g.e, II, 142; Aydın İbrahim Hakkı, "Abdullatif Harpûtî" Yeni Türk İslam Ansiklopedisi, İst, 1995, s.18.

¹⁵ Vassaf Hüseyin, *Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr*, Süleymaniye ktp, yazma, IV, 65; Yurdağür Metin, "Abdullatif Harpûtî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İst, 1997, XVI, 235.

¹⁶ Fikret Karaman, yukarıda belirttiğimiz makalesinde, onun tercüme edilmiş bu eserini, ayrı bir eseri olarak belirtmektedir. Gerçekte ise, Abdullatif olarak tercüme edilen bu eser, Harpûtî'nin "Mecâlisu'l-Envâr" adlı eserinin tercümesi-

nasihat kitabı özelliği taşıyan bu eserin içerisinde 38 ders mevcuttur. Eser, "vaazlardan önce okunacak âyet ve başlangıç duaları, vaazların sonunda okunacak Türkçe dua, sakal bırakmak için okunacak dualar" ile başlamaktadır. Birinci ders; iman ve itikat hakkında, son ders ise "Kurban bayramı ve hükümleri hakkında"dır. Eser sonsöz ile bitmektedir.

Harpûtî, bu kitabında yazdığı her derse, o dersin konusu ile ilgili âyet ve hadislerin açıklama ve yorumlarını yaparak başlamakta, o ders ile ilgili sahabe ve ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerini aktardıktan sonra, konu ile ilgili kıssa ve hikayelere yer vermektedir. Ayrıca, kitabında yaptığı iktibaslar ve aktardığı çeşitli görüşlerle ilgili kaynakları da belirtmektedir. Bu kaynaklar arasında Sinaniyye, Terğib-Terhib, Dürrü'l-Mansur, Tenbihü'l-Ğâfilin ve İhyau Ulumi'd-Din gibi eserler yer almaktadır.¹⁷

Harpûtî, bu eserini, belirli bir ilmî altyapıya sahip olmayan halk kitleleri için yazdığından dolayı, kitapta verilen malumat da bu kitlenin bilgi seviyesine uygun olarak seçilmiştir. Eserin en büyük zafiyet noktası ise, herhangi bir konu ile ilgili aktarılan rivâyetlerin sahihliğine dikkat edilmemesidir.

2. Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid'i Ehli'l-İslâm ve Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm:

a) **Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid'i Ehli'l-İslâm:** Harpûtî, bu eserini Dâru'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vaizîn'de müderrislik yaparken telif etmiştir. Müellifin, kelimelerle ilgili görüşlerini içeren en önemli kitabı bu eserdir. Eserin birinci baskısı 1328/1910 yılında Necm-i İstikbal Matbaasında yapılmıştır. Bu baskıda, Arapça bilmeyenlerin kitaptan istifadelerini sağlamak için aynı sayfada Arapça metin ile birlikte, Osmanlıca tercümesi verilmiş; sayfanın altında da bazı açıklamalarda bulunulmuştur.

dir. Bkz., Harpûtî, Abdullatif, **Abdullatif**, Trc: Ahmet Aslantürk, Haznedar Ofset, İst, 1978; Karaman, a.g.m, s.107.

¹⁷ Bkz., Harpûtî, Abdullatif, **Mecâlisü'l-Envâri'l-Ehadiyyeti ve Mecâmiu'l-Esrâri'l-Muhammediyye**, (Abdullatif), Trc: Ahmet Aslantürk, Haznedar Ofset, İst, 1978.

Eserin ikinci baskısı ise, 1330/1912 yılında İstanbul'da yine aynı matbaada yapılmıştır. Birinci basımda olduğu gibi dipnotlar halindeki açıklamalar, birinci basımda olmayan bazı ilaveler ile birlikte Osmanlıca verilmiş, tercüme ise verilmemiştir.

Eser, uzun bir mukaddime, (ss.7-155), üç rükün (ss.155-360) ve bir hatimeden (ss.360-374) meydana gelmektedir. 374-399 sayfalar arasında da "ifade-i mahsusa" ve "hey'et ilmi ile mukaddes kitaplar arasındaki zahiri hilafın tevcih ve tevfiği hakkında bir risale" kitabın sonuna eklenmiştir.

Harpûtî, eserine "hamdele" ve "salvele" ile başladıktan sonra bu kitabı yazış sebebini şöyle ifade etmektedir: "Saltanat-ı İslamiyyenin merkezindeki Dâru'l-Fünûn-u Osmanıyye'de kelim ilmi öğretimi ile görevlendirildiğim zaman, dini inançların asıllarını kapsayan, inatçı bidatçilere cevap vermede yeterli, çağdaş materyalistlerin görüşlerini iptal etmeyi üstlenecek bir kitap aradım. Bunları Ehl-i Sünnetin mütekaddimin kelamcılarının kitaplarında bulamadım; çünkü, onların eserleri, kendi asırlarında ortaya çıkan olaylardan, sapık İslamî fırkaların bidatlerinden, eski Yunan Feylesoflarının batıl görüşlerinden, kısaca kendileri için gerekli olan şeylerden bahsediyordu. Onlarda, bu asırda ortaya çıkan ve bizim için karşı çıkmanın ve ortadan kaldırmanın zarurî olduğu ateizm gibi meseleler mevcut değildi. Oysa İslam dinini korumak ve ona yardım etmek için bu asırda ortaya çıkan bu nevi bid'atler, zındıklar ve materyalistlere karşı durmak gerekli idi. Esasen Ehl-i Sünnetin bazı muhakkiklerinin de işaret ettikleri gibi, kelim ilminin tedvin ve te'lifi, yaşanan zamanın gerektirdiği meselelere dayanmalıdır. İşte bu zaruret, beni, tedris ve müzakere sırasında acele ile bu kitabı yazmaya zorladı..."¹⁸

b) Tekmile-i Tenkihî'l-Kelâm: Harpûtî'nin 1330/1912 yılında yayınlamış olduğu bu eseri, "Tenkihî'l-Kelâm" adlı esrini tamamlayıcı bilgiler içermektedir. Harpûtî'nin, Tekmile'ye yazdığı "özel ifadenin" tarihi ise, 15 şevval 1330/1912 dir. Harpûtî, tekmileyi yayınlama sebebini şöyle izah etmektedir: "Tenkihî'l-Kelâm isimli acizane eserimin ikinci yayınından sonra Daru'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vaizîn'de gerçekleşen bir senelik tedrisatım sırasında mütalâa ve mukarraratım, kita-

¹⁸ Bkz., Harpûtî, Tenkihî'l-Kelâm fi Akaid-i Ehli'l-İslam, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1330, s.4-5.

bın sahifelerine, satırlarına, rakamlarına işaret edilerek bu kitaba eklendi.”¹⁹

Harpûtî, bu eserinde “Tenkihu’l-Kelam” adlı eserindeki bazı bölümlere gerekli bulduğu ilave bilgileri kaydetmiş ve bu bilgilerin hangi konu ve bölümün açıklaması ve devamı olduğunu da sayfa, satır ve dipnot numarasını zikrederek belirtmiştir. Bu şekildeki bir metot, eserde yer verilen görüşlerin bütünlüğünü bozduğundan, eserden yararlanmayı güçleştirmektedir.

Okuyucuların daha kolay bir şekilde bu eserden faydalanabilmeleri için Tenkih ve Tekmilenin birleştirilerek tek bir eser halinde yayınlanması iyi olur kanaatindeyiz.

3. İlm-i Hey’et ile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zahiri Hilafın Tevcih ve Tefiki Hakkında Risâle:

Harpûtî’nin *Tenkihu’l-Kelam* adlı eserinin her iki baskısının sonunda bir makalesi bulunmaktadır. Harpûtî, bu makaleyi eserinin birinci baskısında “heyet-i cedidenin eflak bahislerini Kur’ân nassları ile tevcih ve tefikine dair müstakil bir risâle”²⁰ diye, ikinci baskısında da, “heyet ilmi ile mukaddes kitaplar arasındaki görünüşteki hilafın tevcih ve tefikine dair bir risâle” şeklinde isimlendirmektedir.²¹ Bekir Topaloğlu, bu makaleyi Türkçe’ye sadeleştirmiş, bazı ilaveler yaparak, makalede astronomi ile ilgili âyetlerin yorumu ve İslam alimlerinin bu konuya yaklaşımları anlatıldığından dolayı makaleyi “Astronomi ve Din” şeklinde isimlendirmiş ve yayımlamıştır.²² Topaloğlu’nun makaleyi bu şekildeki isimlendirmesi yerinde bir isimlendirme olarak kabul edilebilir. Çünkü yukarıda da bahsettiğimiz gibi, müellif, bu makalede genel olarak bilim ile dini uzlaştırmaya çalışmaktadır.

¹⁹ Bkz., Harpûtî, *Tekmile-i Tenkihi’l-Kelam*, Necm İstikbal Matbaası, İst, 1330, s.1.

²⁰ Harpûtî, *Tenkih*, I.baskı, s.432.

²¹ Harpûtî, *Tenkih*, II.baskı, s.412.

²² Bkz., Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yayınevi, İst, 1981, s. 295-316.

4.Tarih-i İlm-i Kelam:

Harpûti'nin bu eseri ilk olarak İstanbul'da Necm-i İstikbal Matbaası'nda 1332/1913 yılında basılmıştır. Bu eser, yazarın kelamî görüşlerine yer verdiği önemli bir kitaptır.

Eser bir giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir. Müellif, girişte (s.2-10), kelam tarihinin konusu, problemleri ve kelam tarihi konularının sınırlarını açıklamakta ve kelamcılarını esas alarak kelam ilmi, teşekkülü ve ekolleri üzerinde durmaktadır.

Müellif, birinci bölümde (s.10-65), İslam fırkaları ve görüşlerinden bahsetmektedir. Bu bölüm sekiz kısımdan meydana gelmektedir. İkinci bölüm (s.65-95), dinlere muhalefet edenler hakkındadır. Üçüncü bölümde (s.95-109), filozofların görüşlerinden bahsedilmekte, dördüncü bölümde (s.109-119) ise, Şeriatlara ve dinlere inanmayan, aklın hükümleri ve hevesleri peşinde koşan tabiatçı (natüralistler) felsefecilerin, maddiyun, dehriyyun vb.. ekollerin görüşleri anlatılmaktadır.²³

Harpûti, bu eserine "Tarih-i İlm-i Kelam" ismini vermiş ise de, bu eser adeta bir mezhepler tarihi kitabı özelliğini taşımaktadır. Zira müellif, bu eserinde daha çok milel ve nihal kitaplarında yer alan fırkalar ve görüşleri üzerinde durmuştur.

²³ Bkz., Harpûti, Tarih-i İlm-i Kelam, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1332.

C- HARPÛTÎ'NİN YARARLANDIĞI TEFSİR KAYNAKLARI:

Harpûtî'nin tefsir anlayışına geçmeden önce, O'nun eserlerinden faydalandığını belirttiği başlıca tefsir ve müfessirleri zikretmemiz uygun olur kanaatindeyiz.

Harpûtî'nin görüşlerine müracaat ettiği müfessirler ile faydalandığı tefsirlerin belli başlıları şunlardır:

1) Fahrüddin Râzî'nin "et-Tefsiru'l-Kebîr, (Mefâtihu'l-Gayb)" adlı eseri. Bu tefsir, Harpûtî'nin faydalandığı eserlerin başında gelmektedir.

2) Zemahşerî'nin "el-Keşşâf an-Hakâiki't-Tenzîl" adlı eseri,

3) Alûsî'nin "Ruhu'l-Meânî" adlı eseri,

4) Beydâvî'nin "Envaru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl" adlı eseri.

Harpûtî genellikle yukarıda isimlerini kaydettiğimiz müfessirler ve tefsirlerinden faydalanmış, özellikle Fahrüddin el-Râzî, Zemahşerî ve Beydâvî'den nakillerde bulunmuştur. Şimdi O'nun bu tefsirlerden yaptığı nakillere birer örnek vermek istiyoruz:

a) Mefâtih'l-Gayb'den Yaptığı Nakiller:

Harpûtî, Râzî'nin tefsirinden birçok nakil yapmıştır. Mesela; Ra'd ve Hicr surelerinde, İmam Râzî (ö.606/1210); *وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ* "O Al-

lah ki yeri uzatıp döşedi"²⁴ ve *وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا* "yeri de döşeyip yaydık"²⁵

âyet-i kerimelerini, "yeri yaydı döşedi, yeri döşedik" ifadeleri ile tefsir ettikten sonra sözlerine şöyle devam etmektedir: "Şüphe yok ki yer, çok büyük bir küredir. Böyle kocaman kürelerin küçük bir parçasına bakıldığı zaman düz bir satır gibi görünür" Râzî: Dünyanın yuvarlak olduğu artık kesin deliller ile sabit olmuştur. Bu konuda inat göstermenin hiçbir manası yoktur"²⁶ demek suretiyle yukarıda geçen bu âyet ve

²⁴ Ra'd, 13/3.

²⁵ Hicr, 15/19.

²⁶ Bkz., er-Râzî, Fahrüddin, et-Tefsiru'l-Kebir, (Mefâtihu'l-Gayb), Mısır, 1938, XIX, 2; XIX, 170.

benzerlerinin zahirlerine dayanarak dünyanın yuvarlak olmadığını iddia edenleri reddetmiştir.²⁷

Yine İmam Râzî, Yâsin suresindeki *وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ* "...gök cisimlerinin hepsi birer yörüngede yüzerler"²⁸ âyeti kerimesinin tefsirinde şu açıklamalar ile göklerin de küre biçiminde olduğunun hissi delil ile sabit olduğunu ve bunun böyle kabul edilmesinin gerektiğini apaçık ifade etmiştir. "Naslarda, göğün yuvarlak değil de düz olduğuna dair bir delil yoktur. Buna karşılık müşahede ile sabit olan delile göre de yuvarlaktır. O halde bu hususun böyle kabul edilmesi gereklidir."²⁹

b) Beydâvî'nin Tefsirinden Yaptığı Nakiller:

Kadı Beydâvî (ö.685/1286), *فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ* "O, semayı yedi gök halinde düzenledi"³⁰ âyet-i kerimesinin tefsirinde şöyle demektedir: "Eğer heyet âlimleri yedi değil de dokuz felek tespit etmiştir, diye sual edilirse derim ki: Âyette yediden fazlası nefyedilmiş değildir; şâyet bu yedi sayısına arş ile kürsi de ilave edilirse arada bir ihtilaf kalmamış olur."³¹ Harpûfî, Beyzavî'nin bu görüşünü uygun görerek "görüldüğü gibi Beydâvî, o zamanın heyet âlimlerinin "dokuz felek" görüşünü kabul ettikten sonra bununla zikri geçen âyet-i kerime arasındaki zahirî muhalefeti uygun bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır"³² demektedir ve bu suretle O'na katıldığını ifade etmektedir.

Beydâvî Kâf suresindeki;

اِنَّكُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَى السَّمَاءِ فَوَقَّهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَوَزَّيْنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ

"Üzerlerindeki göğe bakmadılar mı ki, onu nasıl kurup çattık. Nasıl süsledik. Onun hiç bir gediği de yoktur"³³ âyet-i kerimesinin tefsirinde; göğün pürüzsüz, birbirine yapışık tabakalar halinde yaratılmış olması

²⁷ Harpûfî, *Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1328, s.389.

²⁸ Yâsin, 36/40.

²⁹ Bkz., er-Râzî, Fahrüddin, a.g.e, XXVI, 76-77; Harpûfî, *Tenkih*, s.389.

³⁰ Bakara, 2/29.

³¹ Beydâvî, *Nâsıru'd-Din Ebî Said Abdullah b.Ömer b.Muhammed es-Sirâzî, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Beyrut, trs, I, 133.

³² Harpûfî, *Tenkih*, s.390.

³³ Kaf, 50/6.

sebebiyle hiç bir gediği bulunmadığını kaydeder.³⁴ Beydâvî'nin bu açıklamalarını veren Harpûtî, heyet âlimleri tarafından kabul edilen "göklerin küresel iç-içe ve bitişik halde bulunduğu" tarzındaki görüşünü benimsediğini söylemekte ve bu suretle Beyzavî'nin yorumu ile heyet âlimlerinin açıklamalarının birbirine uygunluğuna işaret etmektedir.³⁵

c) Keşşâf'tan Yaptığı Nakiller:

Allâme Zemahşerî (ö.538/1144) ise;

سَأَلْنَاكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ "Sana yeni doğan ayları sorarlar. De ki; onlar insanlar için vakit ölçüleridir"³⁶ âyet-i kerimesinin tefsirinde; "burada sorulan soru, ayın teşekkül ve mahiyeti hakkında olduğu halde bunun cevabı verilmemiş, sadece ayın bu teşekkül ve görünümlerinden çıkarılan, vakit tayini gibi insanlar için pratikte faydalı olan şeyler zikredilmiştir. Bunun sebebi şudur: Heyet ilminin inceliklerinden sayılan ayın mahiyet ve teşekkül tarzından bahsedilerek cevap verilmiş olsaydı, büyük halk çoğunluğundan ibaret bulunan muhataplar bunu anlayamayacaklar ve dolayısıyla verilen cevap hale uygun düşmeyecekti"³⁷ demektedir.³⁸

Harpûtî, bu meşhur müfessirlerden yukarıda zikrettiğimiz türde çeşitli nakillerde bulunduktan sonra, onların yorumlarını şu şekilde değerlendirmektedir:

"İmam Fahreddin Râzî ile Allame Beydâvî'nin makbul ve meşhur tefsirlerinden sunulan örneklere ve benzeri görüşlere dayanarak şu neticeye ulaşmak mümkündür. İslam tarihinin orta zaman muhakkik âlimleri devirlerinde yaygın halde bulunan antik felsefe ve heyet konularını incelemişler, duyularla idrak edilebilen ve kendilerince sabit olan mesele ve hükümleri kabul ederek bunlarla Kur'ân âyetlerinin zahirleri arasında göze çarpan ayrılıkları uygun bir şekilde yorumlayarak bertaraf etmişlerdir. O devrin âlimleri bu tutumları ile felsefe ve heyeti Kur'ân âyetle-

³⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, V, 91.

³⁵ Harpûtî, *Tenkîh*, s.390.

³⁶ Bakara, 2/189.

³⁷ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b.Öber, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs, I, 117.

³⁸ Harpûtî, *Tenkîh*, s.381-382.

rine hizmet etmek için kullanarak bu âyetleri daha iyi anlama konusunda onları araç edinmişler, kendi devirlerinde bu ilimlerin gelişmesi ortamında Kur'ân-ı Kerim'in hakikat ve sırlarının bir çoğunu gözler önüne serebilmişlerdir. Onlar bu davranışları ile Allah kelâmı Kur'ân-ı Kerim'i düşmanlarına karşı savunmuşlar, onun yüce şerefini korumuşlar ve bu suretle de dine büyük hizmetler etmeye muvaffak olmuşlardır.

Ne var ki bu muhakkik âlimlerin İslamiyete karşı yerine getirdikleri mukaddes hizmetler kendi hayatlarında gerektiği şekilde herkes tarafından takdir edilememiş, bilakis işin iç yüzüne vakıf olmayan kısa görüşlü çağdaş muhalifleri tarafından yıkıcı tenkitlere maruz kalmışlardır. Hatta Râzî'nin tefsirinin Kur'ân tefsiri olmayıp, felsefe ve astronomi kitabı olduğunu, Beydâvî tefsirinin Zemahşerî'ye ait i'tizâlî görüşlerle, Râzî tefsirinin de felsefe ve heyet tezviratı ile dolu bulunduğu gibi sözlerle tarizlere hedef teşkil etmişlerdir. Fakat sonraki zamanlarda İslamiyet uğrunda ifa edilen bu eski hizmetlerin kadri bilinmiş, bu konuda yazılan eserler meşhur olmuş ve herkes tarafından benimsenmiştir.

Yukarıda adını zikrettiğimiz bir kısım muhakkik âlimlerimizin, gökler, yer, güneş, ay ve yıldızlar ile bunlara ait hallerin zikredildiği Kur'ân âyetlerini Aristo felsefesi ve Batlamyus nazariyesi ile tefsir ve izah edişleri, imana ilişkin bir hadise sayılmamalıdır. Hatta daha da önemlisi bu çeşit tabiat varlıklarının ilâhî Kitap olan Kur'ân'da zikredilişi, bunların İslamiyette inanılması zaruri hakikatlerden oldukları manasına alınmamalıdır. Bu cisimler sadece laboratuvar ve rasathane incelemeleri ile felsefe ve heyet ilminde bilinebilecek tabiat gerçeklerinden ibarettir. Nevar ki dinde iman edilmesi zaruri olan yüce yaratıcının varlığına ve kudretinin mükemmelliğine delil teşkil ederler. Bu sebeple bunların mahiyet ve hallerinin anlaşılması, muhataplarının bilgi ve kavrayışlarına, yani kültür seviyesine bağlı kalmıştır. O halde yukarıda zikri geçen âlimlerin konu ile ilgili yaptıkları yorum ve izahlar, Aristo felsefesi ile Batlamyus astronomisinin doğru kabul edilip hükümran olduğu sürece kabul edilebilirdi. Daha önce de belirttiğimiz gibi felsefe ve heyet ilimleri, insan kudretinin çerçevesi dahilinde tabiat varlıklarını incelemek ve gözetlemekten ortaya çıkan hisse müstenid deliller ile kainatın gerçeklerini anlamaya aracı olan aklî ilimlerdir. Hakikatlara ulaşmak arzusu ile her asırda inceleme ve gözetleme yapıldığı da şüphesizdir. Bu çeşit çalışmalarda, daima sonrakilerin elde ettikleri ilmî verilerin önce-

kilerin verilerine eklendiği, gündün güne araştırma ve gözetleme aletleri de geliştiği için, söz konusu ettiğimiz heyet ilminin de delil ve dayanakları zamanla değişmiş, buna bağlı olarak da gerek problemleri, gerekse hükümleri zorunlu olarak yenilenmiş ve gelişmiştir.

Nitekim son asırlarda heyet ilminin mesele ve problemleri tamamen değişerek alabildiğine gelişmiş, eski ve yeni olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu arada Aristo felsefesi ile Batlamyus astronomisinin yanlış tarafları ortaya çıkmış ve sonuçta yeni felsefe ile astronomi ilmi kendisini kabul ettirerek yayılma imkanı bulmuştur. Bununla birlikte eski âlimlerimizin kadim felsefe ve astronomi ilmi esaslarına bağlı olarak yaptıkları yorum ve izahların terk edilmesi, buna karşılık yeni felsefi görüşler ve modern astronominin esas kural ve prensipleri ışığı altında Kur'ân âyetlerinin tefsir edilmesi gereği son zamanlarda ortaya çıkmıştır.³⁹

D- HARPUTÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞI:

Harpûtî'nin kaynak olarak istifade ettiği kişi ve eserlerden yaptığı alıntılar ile onlar hakkındaki değerlendirmelerini zikrettikten sonra, şimdi de O'nun bizzat kendi tefsir anlayışını, Kur'ân ve tefsire ait diğer görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

1- Harpûtî'nin Rivâyet Tefsir Anlayışı:

Zamanımıza kadar yazılan tefsirlere baktığımızda müfessirlerden bazılarının; Kur'ân'ı Kur'ân ile, Kur'ân'ı Hz.Peygamber'in sünnetiyle veya Sahabe ve Tabiun'dan nakledilen rivâyetlere dayanarak tefsir yaptıklarını görürüz. Bazı müfessirler ise; dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilerden faydalanarak, kendi tercih, görüş ve kanaatlarına dayanarak tefsir yazmışlardır.

Harpûtî ise, bazı âyetleri kendi dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilerinden faydalanarak tefsir ettiği gibi, bazı âyetleri de Hz.Peygamber, Sahabe ve Tabiun âlimlerinin görüşleriyle tefsir etmiştir. Buna dair çeşitli örnekler verilebilir:

³⁹ Harpûtî, Tenkih, s.392-393.

Örnek 1: Harpûti, Fatiha suresinin sonunda yer alan,

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ “Kendilerine gazabedilmiş olanların ve sapmışların yoluna değil”⁴⁰ âyetindeki غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ “kendilerine gazabedilmiş olanların” ibaresinden maksadın, Yahudiler, الضَّالِّينَ “sapmışlar” ibaresinden maksadın ise, Hıristiyanlar olduğu şeklinde tefsir edildiğini söylemekte ve İbn Ebi Hâtim’in, “bu tefsirin dışında bir tefsirin olduğuna dair müfessirler arasında ihtilaf edenin bulunduğunu bilmiyorum”, sözünü kendisine delil getirerek bu görüşe katıldığını vurgulamaktadır. Nitekim O, bu tefsirin, müfessirlerin çoğunluğunun tefsiri olduğunu söyledikten sonra, bunun, İmam-ı Ahmed Müsnedinde, İbn-i Hibban da sahihinde Abdullah İbn-i Abbas’tan rivâyet ettikleri hadis ile sabit olduğunu belirtmektedir.⁴¹

Harpûti’nin de katılmış olduğu bu yorum, âyetin umumî ifadesini sınırlamaktadır. Ayrıca Mâide suresindeki وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ “fakat onların çoğu fâsıktır”⁴² âyetine ters düşmektedir. Bu âyetten de anlaşılacağı üzere Yahudi ve Hıristiyanların tamamını, sapıtılmış veya kendilerine gazap edilmiş olarak değerlendirmek pek uygun olmasa gerektir. Çünkü onların içinde, “Peygambere indirilen Kur’ân’ı işittiklerinde, gerçeği öğrenmelerinden gözlerinin dolarak, “Rabbimiz! İnanдық, bizi de şahidlerinden yaz”⁴³ diyenler de vardı.

Örnek 2: Başka bir örnekte şu âyettir:

لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“İyi davrananlara; daima daha iyisi ve ziyadesi verilir. Onların yüzlerine ne bir karanlık, ne de zillet bulaşır. İşte onlar cennetliklerdir, orada temelli kalırlar”⁴⁴

⁴⁰ Fatiha, 1/7.

⁴¹ Harpûti, Tekmile, s.88.

⁴² Maide, 5/81.

⁴³ Mâide, 5/83.

⁴⁴ Yunus, 10/26.

Harpûtî, bu âyette geçen ذَاتًا “bundan daha fazlası da vardır” lafzını, “Onların kerim olan Rablerine bakmalarıdır” şeklinde tefsir etmiş, ve bu lafzının, “Allah’ın görülmesi”, şeklinde tefsir edilmesinin, Peygamber efendimiz tarafından yapıldığını, bunun da Hz.Ebu Bekir, Hz.Ali, Abdullah İbn-i Abbas, Huzeyfe, Abdullah İbn-i Mesud, Ebu Musa el-Eşarî gibi daha pek çok sahabîden rivâyet edilmiş olduğunu belirtmiştir.⁴⁵

Örnek 3:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Sen yüzünü, Allah’ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah’ın yaratma kanununa (uygun olan dine dön) ki, insanları ona göre yaratmıştır. Allah’ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din odur. Fakat insanların çoğu bilmezler”⁴⁶

Harpûtî, yukarıdaki âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Bu âyetteki fitrat kelimesi iğra üzere mensuptur. Bunun takdiri ise, “Allah’ın fitratı üzerine olunuz” şeklindedir. “İnsanların Allah’ın yarattığı fitratı üzerine” (olmasının manası): “Ey insanlar! Allah’ın bütün insanları yarattığı fitrat ve cibilliyet üzere bulununuz. Bu fitratın gerektirdiği şekilde hareket ediniz. Nefislerinizin hevasına, insan ve cin şeytanlarının vesvesesine uymakla sizdeki ilâhî fitratı bozmayınız”, demektir. Âyetteki fitratın İslam dini olarak yorumlanması İkrime, Katade ve Enes b. Mâlik’ten rivâyet edilmiştir. İnsanların İslam fitratı üzere yaratılmaları, İslam dini kabul etme istidadı ve kabiliyeti üzere yaratılmalarıdır. İslam dini akla ve doğru nazara (düşünceye) uygun bulunduğu ve insanlar da akıl ve nazar sahibi olarak yaratılmaları nedeniyle insanlar İslam dinini kabule hazır ve kabiliyetli yaratılmışlardır. İnsanlar kendi fitratları üzere bırakılmış olsalardı, İslam dininden başka bir dini seçmezlerdi.”⁴⁷

⁴⁵ Harpûtî, Tekmile, s.97; Ayrıca bkz., el-Kurtubî, Muhammed b.Ahmed, el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'an, Mısır, 1966, VIII, 330.

⁴⁶ Rum, 30/30.

⁴⁷ Harpûtî, Tekmile, s.5-6.

Harpûtî, âyetin sonunda yer alan فَطَرَ اللَّهُ الْبَشَرَ عَلَىٰ نَسَبٍ ifadesini tefsir ederken, İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim'in Ebû Hureyre'den rivâyet ettikleri “Her doğan çocuk, İslam fıtrâtı üzere doğar. Ebeveyni onu Yahûdi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar”⁴⁸ hadisini kullanmakta ve لَا تُدْبِلُ خَلْقَ اللَّهِ “Allah'ın yaratması değiştirilemez” sözü hakkında da; “yaratış kabiliyetinde değişme olmaz, bu kabiliyet üzerine eserinin düzenini bozmak doğru ve uygun değildir” demektedir.⁴⁹

Örnek4: Harpûtî, âhirette sual aklen mümkün olmakla beraber, “Elbette kendilerine Peygamber gönderilen kimselere de, gönderilen Peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz”⁵⁰ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ “Rabbinin hakkı için, mutlaka onların hepsini yaptıklarından sorgulanacaklardır.”⁵¹

“Onları tutuklayın. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.”⁵² âyetleri ve “Muhakkak ki Allah, Mü'mini çağırır. Onun günahını önüne kor ve günahı gizlenir. “Şu günahını biliyor musun.” denir. O da: Karar kılınca “evet” der. Nefsini helak olduğunu düşünür. Allah, “onu dünyada örttüm, bugün de onu af ediyorum” der. Ona iyiliklerinin kitabı verilir. Kafırlar ve münafıklar ise, diğer yaratıkların başları üzerinde çağırılır. Onlar Rabb'lerine yalan uyduranlardır. Allah'ın laneti zâlimlerin üzerinedir.” hadisi ile sabittir,⁵³ diyerek, âyetleri hadis-i şeriflerle açıklamıştır.

⁴⁸ Buhârî, Cenâiz, 80; Müslim, Kader, 22.

⁴⁹ Harpûtî, Tekmile, s.6.

⁵⁰ Araf, 7/6.

⁵¹ Hicr, 15/92.

⁵² Saffat, 37/24.

⁵³ Harpûtî, Tenkih, s.341.

Örnek 5: Harpûti, *والله يختص برحمته من يشاء* "...Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder..."⁵⁴ âyetindeki "rahmet"

ve *يوتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا* "Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir..."⁵⁵ âyetinde geçen "hikmeti", İbni Abbas'ın "nübüvvet" ile tefsir ettiğini belirtmiş ve bu suretle kendisinin de aynı kanaatte olduğunu vurgulamıştır.⁵⁶

Yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi Harpûti, bazen Kur'ân âyetlerini Hz.Peygamber'den rivâyet edilen hadislerle, bazen sahabeden gelen rivâyetlerle, bazen de tabiundan gelen rivâyetlerle yorumlamıştır. Harpûti, Kur'ân yorumunda hadisleri bağlayıcı bulmakta ve eğer bir âyetle ilgili Hz.Peygamber, sahabe veya tabiundan bir rivâyet geldiyse onu kabul edip, âyeti bu rivâyetlerle yorumlamak gerektiğini kabul etmektedir. Şâyet âyetin yorumu hususunda herhangi bir rivâyet yoksa o durumda kendi içtihadına ve görüşüne başvurarak âyetleri tefsir etme yoluna gitmektedir.

2- Harpûti'nin Dirâyet Tefsir Anlayışı:

Dirâyet tefsiri, içtihatla yapılan tefsir demek olup, müfessirin âyetlerin tefsirinde kendi içtihadını kullanarak, şahsî görüş ve tercihlerini ortaya koymasısıdır. Harpûti, genellikle yaptığı âyetlerin tefsirinde, dirâyet yolunu tercih etmiştir. Zaten O'nun Râzi, Beydâvi, Zemahşerî ve Âlûsî gibi müfessirlerin tefsirlerini sıkça kullanması da bu eğilimini açıkça göstermektedir.

Şimdi Harpûti'nin çeşitli konulardaki âyetleri dirâyet tefsir metoduna uygun olarak yorumlamasını inceleyelim.

a) İnsanın Yaratılışıyla İlgili Âyetleri Yorumu:

Harpûti, insanın yaratılışı ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "İnsan, cismiyle cansızların (madenlerin), büyüyüp gelişmesiyle bitkilerin, yaşam ve hissetmesiyle hayvanların, akli ve ilmi ile akıl ve felekler

⁵⁴ Bakara, 2/105.

⁵⁵ Bakara, 2/269.

⁵⁶ Harpûti, *Tenkîh*, s.281-282.

aleminin hakikatlerini içinde toplamasıyla bütün yaratıkların en kapsamlısı ve en yüksek derecede bulunanıdır. O, aynı zamanda yüksek alem olan akıllar ve felekler alemi ile, alçak derecede olan dört unsurun hakim bulunduğu bitki ve hayvanlar alemi gibi alçak alem arasındaki orta bir makamda bulunmaktadır. Bu yönüyle insan bütün yaratıkların en mu'tedili ve en mükemmelidir.”⁵⁷

Harpûtî, insanın yaratılışını üç aşamada ele almaktadır:

1- Cansızlık Aşaması: Yüce Allah, Kur'ân'da insanların cansız (ölü) olmaları dönemini *وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ* “Ölü idiniz, sizleri diriltti”⁵⁸ âyet-i kerimesiyle,

âyet-i kerimesiyle,

2- Bitki Aşaması: Bitki olmaları dönemini de,

وَاللَّهُ أَنزَلَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا “Allah sizi yerden bitirir gibi yetiştirmiştir”⁵⁹

âyet-i kerimesiyle,

3- Hayvan Aşaması: Hayvan (canlı) olmaları dönemini de,

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “ona ruhumdan üfledim”⁶⁰ âyet-i kerimesiyle açıklama-

mıştır. O'na göre, *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ*,

“And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık. Sonra onu mufta halinde sağlam bir yere yerleştirdik”⁶¹ âyeti, insanın yaratılışı hakkında

ileri sürdüğü üç aşamayı kapsamaktadır. Bu âyetteki *قَرَارٍ مَكِينٍ* “sağlam

bir karar yeri”nden kasıt, babanın sulbü ve annenin rahmidir. Bu dönem Allah, anne ve babaya gıda olarak bitkileri yarattıktan sonra yapmıştır.

İnsanın daha sonraki tekamül aşamalarını anlatmak için de şu âyetleri zikretmektedir:

ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا

فَكَوْنَتَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ

⁵⁷ Harpûtî, Tenkih, s.124.

⁵⁸ Bakara, 2/28.

⁵⁹ Nuh, 71/17.

⁶⁰ Hicr, 15/29.

⁶¹ Mü'minün, 23/12-13.

“Sonra muftayı alaka (embriyo)ya çevirdik, alaka (embriyo)yu bir çiğnemlik ete çevirdik, bir çiğnemlik eti kemiklere çevirdik, kemiklere de et giydirdik. Sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık.”⁶² daha sonra da Allah, bu bedene ruhu üflemiştir. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ “Yaratıkların en güzeli olan Allah, ne yücedir.”⁶³

b) Kur’ân’daki Astronomi İle İlgili Âyetleri Yorumu:

Harpûtî, Kur’ân-ı Kerim’deki astronomi ile ilgili âyetler hakkındaki görüşlerini, “Tenkihu’l-Kelam” adlı eserinin sonunda yayınladığı makalesinde açıklamaktadır.

Harpûtî, makalesinin başında bugün astronominin sahasına giren çeşitli konulara ait eski telakkilerle, Batlamyus ve Kopernik teorilerine temas etmekle birlikte ilâhî kitapların beyanlarına da yer vermektedir. Daha sonra, konuyu İslamî yönden ele almakta, önce eski İslam alimlerinin görüşlerini kaydetmektedir.

Harpûtî’ye göre, Mukaddes Kitaplardan Tevrat ve İncil’e inanan ilk Yahudi ve Hıristiyanlar nasıl Batlamyus astronomisini bilmiyor idiyeler, Kur’ân ehli olan müslümanların ilk nesilleri de bu astronomiye vakıf değillerdi. İslam dünyasının ilk asırlarında yer, gök, güneş, ay, yıldızlar ve bunların çeşitli belirtileri, Kur’ân-ı Kerim’de mevcut olan ilgili âyetlerin zahirleri itibariyle anlaşılmuştur:

a. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً. وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ, “O Rabbiniz ki yeryüzünü sizin için bir döşek yaptı, göğü de bir bina kıldı”⁶⁴, وَالَّذِي مَدَّنَا, “O Allah ki yeryüzünü uzatıp düzledi”⁶⁵, وَجَعَلْنَا سَّمَاءَ مَحْفُوظًا, “biz gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık”⁶⁶, وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا, “biz gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık”⁶⁷,

⁶² Mü’minûn, 23/14.

⁶³ Mü’minûn, 23/14.

⁶⁴ Bakara, 2/22.

⁶⁵ Ra’d, 13/3.

⁶⁶ Hicr, 15/19.

⁶⁷ Enbiya, 21/32.

اَقْلَمُ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا

“üstlerindeki göğe bakmadılar mı ki nasıl bina ettik, nasıl donattık? Onun hiçbir gediği de yok. Yere de (bakmadılar mı ki nasıl) onu döşedik”⁶⁸, وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا, “Allah yeri sizin için bir döşek yapmıştır.”⁶⁹

Bu âyetlerin zahirlerinden yeryüzünün belirli sınırlarla çevrilmiş ve ayaklar altına serilmiş düz bir döşek, göğün de arz üzerine kurulmuş çadırvarî bir bina ve tavan olduğu anlaşılmalıdır.

b. ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ *onları yedi gök halinde tesviye ve tanzim etti*⁷⁰,

“O Allah’ın yaratmış olduğu yedi gök, her biri bir tabaka ve her bir tabaka da yedi gök halinde getirildi”⁷¹, وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ, “Allah’tır ki yedi göğü, yerden de onun mislini yaratmıştır”⁷²,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ *muhakkak ki biz üstünüzde yedi yol yarat-tık*⁷³, “O, birbiriyle ahenkdar (bir anlayışa göre: tabaka tabaka) yedi gök yaratmış olandır.”⁷⁴

Bu âyetlerden de çıkan zahirî mana; sema adedinin yedi olduğu ve birbiri üzerinde tabakalar halinde bulunduğu, arzın da birbiri üzerinde yedi tabaka olmakta semaların misli bulunduğu şeklindedir.⁷⁵

⁶⁸ Kaf, 50/6-7.

⁶⁹ Nuh, 71/19.

⁷⁰ Bakara, 2/29.

⁷¹ Fussilet, 41/11-12.

⁷² Talak, 65/12.

⁷³ Mü’minûn, 23/17.

⁷⁴ Mülk, 67/3.

⁷⁵ Bazı müfessirler bu âyetlerden yedi gök ve yedi arz olduğunu anlamışlardır. Kur’ân’da, bazılarının sandığı gibi, Yerin yedi olduğuna dair en ufak bir delil yoktur. Yerin de öteki gezegenler gibi bir gezegen olduğu gerçeği, o zamanki Arapların hatırına bile gelmezdi. İşte bu da Kur’ân’ın Hak’tan gelen gerçek olduğunu kanıtlar. Bu âyetler, Yerin yedi olduğuna değil, yaratılış ve düzeninde öteki gezegenler gibi Güneşe tâbi bir gezegen olduğunu anlatmaktadır. Ama

C. *“Göğün ve yerin O'nun emriyle durması yine O'nun âyetlerindedir”*⁷⁶,

*“Güneş, ay, yıldızlar... O'nun fermanı-na boyun eğmiştir”*⁷⁷, *“O, güneşi de ayı da emri altına almıştır; bunların her biri muayyen bir zamana kadar seyrederek”*⁷⁸, *“geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratan O'dur. Bunların her biri kendi dairesinde devretmektedir.”*⁷⁹

Bütün bu âyetlerden ilk anlaşılan mana şudur: “Gök ile yerin mevcudiyeti ve fazla işgal ettikleri mekandan ayrılmayıp devam etmeleri ilâhî emir ve iradesine tâbi’ olmuştur. Bunların her biri kendi yürün-gesinde belirli zamanlar içinde dönmekte ve seyretmektedir.

d. *“O, gökten su indirmiştir”*⁸⁰,

*“Allah'ın gökten indirerek kendisiyle ölü toprağı dirilttiği suda...”*⁸¹,

*“içmekte olduğumuz suyu gökten indiren O'dur.”*⁸²

müfessirlerin çoğu, âyetteki benzerliği sayıda görerek Arzın da yedi olduğunu söylemişlerdir. Kur'ân'ın amacı, göklerin sayısını belirlemek değil, Yaratanın kudretine dikkati çekmektir. Arapçada sayı, her zaman belli bir rakam belirtmez. Bazen çokluk ifade eder. “Yedi gök ve onların benzeri yer”, Allah'ın, sadece yedi değil, birçok gök ve yer yarattığına da işaret olabilir. Bkz., Ateş, Süleyman, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst, 1988, IX, 498,499.

⁷⁶ Rûm, 30/25.

⁷⁷ A'raf, 7/54.

⁷⁸ Ra'd, 13/2.

⁷⁹ Enbiya, 21/33.

⁸⁰ Bakara, 2/22.

⁸¹ Bakara, 2/164.

⁸² Nahl, 16/10.

Bu âyetlerin zahirinden de yağmurların semadan indiği anlaşıl-
maktadır. İşte dört grup halinde mealleriyle birlikte sıraladığımız bu
âyetleri, ilk asrın alimleri, zahiri manalarıyla almış ve onunla iktifa et-
mişlerdir. Bunun yanında göklerin ve yerin mevcudiyeti ve devamının
keyfiyeti, güneş, ay ve yıldızların teşekkül tarzı ve benzeri hadiselere
dair Kur'ân-ı Kerimde sarahat olmadığından tafsilata girilmemiştir.
Yalnız "bizden öncekilerin şeriatları bizim için de muteberdir" kaidesi
gereğince, Ehl-i Kitap alimlerinden İslamla müşerref olan Abdullah
b.Selam (v.43/663), Ka'bu'l-Ahbar (v.32/652), Vehb b.Münebbih
(v.114/732) gibi zevatın gökler, yer, güneş, ay ve yıldızlar hakkında
Kitab Ehlinden naklettikleri bazı sözler "geçmişlerden nakiller"
meyanında benimsenmiş ve zikredilmiştir. Harpûfî, bu tür nakillerin
bazılarının israiliyattan olduğu hususunda şüphe yoktur demektedir.⁸³

Harpûfî, eski İslam alimlerinin görüşlerini bu şekilde kaydettikten
sonra İslam tarihi boyunca ilim ve hikmetin gösterdiği inkişafı paralel
olarak alimlerimizin, konu ile ilgili âyetleri tefsir ve izah ederken
yeni yeni merhaleler katettiklerini belirtmekte ve netice de yeni heyet
ilmi müvacehesinde ilgili âyetlerin yorumlanmasında takip edilecek
metodu tespit etmeye çalışmaktadır.

Harpûfî, makalesinde, genel olarak, astronomi ile ilgili âyetlerin
Kur'ân'da bulunmasının gayesini şu şekilde belirtmektedir: "Kur'ân-ı
Kerim'de ve diğer ilâhî kitaplarda, yıldızlar ve gezegenlere yer verilme-
si, onların gerçek hüviyetlerini açıklamak için değil, Yüce Yaraticının
varlığına ve kudretine delil olmaları içindir.

Nitekim, *O'nun âyetlerinden biri de, göklerin ve yerin onun emri ile kâim olmasıdır.*"⁸⁴

*"Güneş ay ve yıldızlar onun em-
rine tabidir"*⁸⁵ vb.. âyetlerdeki ilâhî beyanlarla, benzeri âyetlerde zikri
geçen cisimler, yalnız ilâhî kudretin delil ve eseri olmaları bakımından
zikredilmiştir. Bunların kendilerine özel halleri ve asfî hüviyetlerinin
ilâhî kitaplarda anlatılmaması, bu işin muhatapların bilgi ve anlayışlarına

⁸³ Harpûfî, *Tenkîh*, s. 386.

⁸⁴ Rum, 30/25.

⁸⁵ Araf, 7/54.

birakıldığını gösterir. Kur'ân-ı Kerim'in *فَلْيَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* "Onlara de ki: yerde ve göklerde neler vardır bir bakın"⁸⁶ gibi âyetlerde göklerde ve yerde bulunan ve Yüce Allah'ın kudretinin şâhidi olan eserlere bakılması muhataplara emredilmiş ve bu hakikat İslâm âlimlerinin bu konudaki araştırmaları ile açıklanmıştır."⁸⁷

Harpûtî'ye göre dinde itikadı vacip olan Allah tealamın varlığı, kemal-i kudret ve yüceliği için delil teşkil eden yer, gök ve yıldızlar ile bunlara dair çeşitli haller, Kur'ân âyetlerinde bilindiği üzere, zikredilmiştir. Kelam-ı İlâhî'nin nüzûlü sırasında muhatapların çoğu ince tefekkür ve istidlal erbabı olmadığı ve tabiat varlıklarını zahirdeki görünüşlerinin ötesinde idrak edecek bir seviyede bulunmadıkları için bu tabiat varlıkları Kur'ân'da dış görünüşleri bakımından zikredilmiş, hakikat ve mahiyetleri itibarıyla anlaşılmaları ise her asırdaki muhatapların bilgi ve anlayışlarına bırakılmıştır.⁸⁸ Bu nedenle Harpûtî, uzay ve gezegenlerle ilgili âyetlerin bugün astronomi veya kozmografya dediğimiz heyet ilmi ve bu ilme ait ilmî veriler doğrultusunda yorumlanmasının gerektiğini savunmaktadır.⁸⁹ Bu fikirler, O'nun bilimsel gelişmelere ne kadar açık olduğuna iyi bir örnektir.

Harpûtî'nin de ifade ettiği gibi eski müfessirler, Kur'ân'daki astronomi ve diğer tabiat varlıkları ile ilgili âyetleri kendi zamanlarındaki ilmi seviyeye göre tefsir etmişlerdir. Dolayısıyla bu türlü âyetlerin her asırda gelişen ilmî kaideler de gözönünde bulundurularak yeniden yorumlanması kaçınılmazdır.

Harpûtî, bütün bu fikirleriyle Kur'ân'ın bir fizik, kimya, matematik ve astronomi kitabı olmadığını dolayısıyla Kur'ân'da bu ilimlerle ilgili bazı kaide ve kuralların zikretmesinin sebebi, bu yolla kendi asil gayesi olan insanlığı hidâyete erdirmeye hizmet etmektir.

⁸⁶ Yunus, 10/101.

⁸⁷ Harpûtî, *Tenkîh*, s.378-379.

⁸⁸ Harpûtî, *Tenkîh*, s.378.

⁸⁹ Harpûtî, *Tenkîh*, s.393.

c) Âhiret Hayatı İle İlgili Âyetleri Tefsir Etmesi:

Âhirete iman konusu, Kur'ân bütünlüğü içerisinde büyük bir yer işgal eder. Çünkü âhirete iman, ilahî dinlerin temel esaslarından biridir. Kur'ân'da bu esası açıklayan çok sayıda âyet vardır. Bu âyetlerin anlaşılmasında tefsir âlimleri farklı metotlar geliştirmişlerdir. Harpûti, gerçi âhiret hayatı ile ilgili âyetlerin tefsirinde Selef metodunu benimser ve onların zahiri manalarının delâlet ettiği hususları aynen kabul ederek gerçek mahiyetinin Allah'a havale edilmesi gerektiğini söyler.⁹⁰ Ancak buna rağmen O, gerek âhirette olacak olayları anlatan bir kısım âyetlerin, gerekse diğer konularla ilgili âyetlerin tefsirinde dirâyet yolunu tercih etmiştir.

Harpûti'nin âhiret hayatını ilgilendiren olaylara ait haberler içeren âyetleri nasıl yorumladığına şu örnekleri verebiliriz:

Örnek1:

وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزَمَانِهِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاءُ مَشُورًا

*"Her insanın boynuna işlediklerini dolarız ve kıyamet günü açılmış Kitap'ı önüne çıkarırız."*⁹¹ Harputi'ye göre, müfessirler, فِي عُنُقِهِ طَائِرَةٌ

"insanın tairini gerekli kıldık" ifadesini amel olarak kabul etmişlerdir. Amelin tair olarak isimlendirilmesinin sebebi ise, onun bir defada orta çıkmasıdır. Sanki o, boyunlardaki tayyarelerdendir. Ondan asla ayrılmaz. O gün onların amellerinin yazıldığı "kitap, kıyamet gününde ortaya çıkar" Ona denilir ki: "kitabını oku bu sana bu gün yeter" şeklinde tefsir etmişlerdir.⁹² Kitapların verilmesi,

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِرَيْبِنِهِ فُسُوفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مُسْرُورًا

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فُسُوفَ يَدْعُو بُرُورًا وَيَصْلىٰ سَعِيرًا إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مُسْرُورًا

"Kimin kitabı sağından verilirse, kolay bir hesapla hesaba çekilecek, ve sevinçli olarak ailesine dönecektir. Kimin de kitabı arkasından verilirse, derhal yok olmayı isteyecek. Zira o (dünyada) ailesi

⁹⁰ Harpûti. Tenkih, s.339.

⁹¹ İsra, 17/13.

⁹² Harpûti. Tenkih, s.338.

*içinde (mal mülk isteyerek) şımarmıştı*⁹³ âyetleriyle sabittir. Alimlerimiz kitabın verilmesi hususunda ittifak etmişler, şekli hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bazıları, onun mükelleflerin amellerinin sahifeleri olduğunu, bazıları da onun, onların amellerinin zabt edilmesinden kinaye olduğunu söylemişlerdir. Buna iman etmek ve şeklini de Allah'a havale etmekten başka çıkar yol yoktur.⁹⁴

Yukarıda da zikredildiği gibi, amel kitaplarının varlığında din âlimleri ittifak ettikleri halde kitabı dünyaya kıyas ile şeklini belirlemede ihtilaf ettiklerinden âhiretteki şeylerin dünyadaki şeylerle tamamıyla aynı olmayacağından din âlimlerinin ittifakları yönünde kitabın ve amellerin zabt edilmesinin varlığına iman ile bunun şeklini belirleme ilmini Cenab-ı Hakka havale etmek daha uygundur. Bu görüş Gazali gibi muhakkiklerin de tercih ettikleri bir görüştür.⁹⁵

Örnek2: Harpûti'ye göre, âhirette amellerin tartılması ise,

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُطْلَقُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

*“O gün tartı haktır. Kimin tartıları ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse, işte onlar, âyetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.”*⁹⁶

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمَةٌ حَازِيَةٌ

*“O gün kimin tartılan ameli ağır gelirse işte o, hoşnut edici bir yaşayış içinde olur. Kimin de hafif gelirse, işte onun anası (yeri, yurdu) Haviyedir.”*⁹⁷ âyetleri ile sabittir. Bundaki felsefe ise; Allah'ın adaletinin ve onun kullarına olan fazlının ortaya çıkarılmasıdır.⁹⁸ Alimleri-

⁹³ İnşikak, 84/7-13.

⁹⁴ Harpûti. Tenkih, s.338.

⁹⁵ Bkz., Harpûti. Tenkih, s.338-339.

⁹⁶ Araf, 7/8-9.

⁹⁷ Kâria, 101/6-9.

⁹⁸ Kulların amellerinden hayır ve şerri ve bunun karşılığında hak ettikleri sevap ve cezayı ilahi ilim kuşatmış olduğundan, amellerin tartılmasına gerek yoksa da, Allahu Teala hazretlerimin kullarından sevap ve ceza ehli olanlara adaletini

miz, mizanın şekli ve yine amellerin onunla tartılmasının keyfiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mizana ve amellerin onda tartılmasına iman etmek ve bu konulardaki bilgiyi Allah'a havale etmekten başka çıkar yol yoktur. Ameller arazlar kabilinden olduğundan tartılması kabil olmadığı yönüyle amellerin tartılması keyfiyetinde ehli sünnet âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Bazıları; "tescil olunanlar bir kefeye bitaka ise diğer bir kefeye konulur, Allah ismiyle birlikte hiçbir şey ağır gelmez" hadisinin zahirine göre amellerin sahifelerinin tartıldığına bazıları da gerçeklerin değişmesi muhalini gerektirmekle amellerin iyilikler kısmının nurani cisimler kötülükler kısmının da karanlık cisimlere değiştirilmeleri şeklinde amellerin tartılmasının olacağını kabul etmişlerdir. Mizanın şeklinde de ihtilaf etmişlerdir. Tefsircilerin çoğunluğu ve kalamcılarının bazıları kitapta zikredilen âyeti celilenin ve Selman-ı Farisî'den rivâyet edilen "Mizan konulur. Onun iki tane kefesi vardır. Onlardan birine gökler ve yer konya daha yer kalır" hadisi ve bu hadisin benzerlerinin zahirlerine göre âhiret mizanı dünya mizanı gibi tasvir etmişlerdir. Tefsircilerden bazıları ve kalamcılardan çoğunluğu da, mizanı hayır ve şer amellerin miktarı kendisiyle bilinen şey ile tanımlamışlar ve keyfiyeti konusunda konuşmamışlardır. Mizanı vafeden âyet-i kerime itlakı üzerine bulunduğu ve Selman-ı Farisî'den rivâyet edilen mizanın kefelere hadisi ile bitaka hadisi de ahad haber olmakla beraber veznin keyfiyetini tamamıyla bildirmediği ve açıklayamadığından mizan ile veznin asılma iman ile mizanın sıfat ve şeklinin ve veznin keyfiyetinin bilgisini Cenab-ı Hakka havale etmek daha doğrudur.⁹⁹

Örnek3:

Harpûti, şefaati şöyle tarif etmektedir: "Şefaati; başkası için başkasından hayır harcamak veya zararı def etmesini istemek ve istirham etmekten ibarettir. Bu çeşit aracılıkta aracılık eden kimse ile aracılık ettiği birleşip çift olduklarından çift manasına olan "şefa" kelimesinden şefaati lafzı alınmak suretiyle bu aracılığa itlak olunmuştur. Şefaata muhalif olan mutezile fırkası, derecelerin yükseltilmesi hakkındaki şefaata muhalefet etmeyip günahların affedilmesi hakkındaki şefaata muhalefet

ve affa mazhar olanlarına da fazlını ortaya çıkarmak felsefesine mebnî ameller tartılır. Bkz., Harpûti. *Tenkih*, s.339.

⁹⁹ Bkz., Harpûti. *Tenkih*, s.339-340.

ettiklerinden tartışma yerini belirlemek maksadıyla asilere şefaath denilmiştir.¹⁰⁰

Harpûtî, Peygamberler ve hayırlı insanların, günahkarlar hakkındaki şefaath edebileceklerini kabul etmekte ve şöyle demektedir: "Peygamberler ve hayırlı insanların, mutezilenin hilafına olarak, günahkarlar hakkındaki şefaathlerinin kabulü ise, *وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ*, "Kendi günahın, mü'min erkek ve kadınların günahları için istiğfar et"¹⁰¹ Bu âyet-i kerime ile müminlerin günahlarının af ve bağışlanması istemekle Peygamber Efendimizin Allah tarafından emredilmiş olması büyük günahların affedilmesinde şefaathın Allah'ın katında kabul edileceğine delâlet etmesiyle bu âyeti celile de büyük günahların affedilmesinde şefaathın kabulüne delil getirilir.¹⁰²

*"Rahman"ın huzurunda لا يَلْتَكُونَ الشَّقَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ahd alanlardan başkası şefaath edemez"*¹⁰³

*"Omın huzurunda omın izni olmadan kim şefaath edebilir"*¹⁰⁴ âyetleri ve Tirmizi'nin Osman b. Affan (r.a.)'dan rivâyet ettiği "Kıyâmet gününde Nebiler, sonra âlimler, sonra şehitler şefaath ederler" hadisi¹⁰⁵ ile sabittir. Büyük günahların tevbe olmadan affedilmesinin cevazında mutezilîler Ehl-i Sünnete muhalefet ettiklerinden, günahkarlar hakkında şefaathın câiz olmasında da muhalefet etmişlerdir. Şefaath hakkında vârid olan âyetleri ve hadisleri derecelerin yükseltilmesi hakkında şefaathla tevilde bulunmuşlarsa da bu âyetleri ve hadislerin günahların affedilmesi hakkındaki şefaathta açık olduğundan tevile kabil değildir.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Harpûtî, Tenkih, s.342.

¹⁰¹ Muhammed, 47/19.

¹⁰² Harpûtî, Tenkih, s.342.

¹⁰³ Meryem, 19/87.

¹⁰⁴ Bakara, 2/255.

¹⁰⁵ Tirmizî, Kıyâme, 12; İbn Mâce, Zühd, 37.

¹⁰⁶ Harpûtî, Tenkih, s.342-343.

Harpûti'ye göre, şefaata beş hususta olur.

1. Yaratanlar arasında hükmün yerine getirilmesi için şefaata,¹⁰⁷
2. Hesapsız cennete girilmesi için şefaata,
3. Cennette derecelerin yükseltilmesi için şefaata,¹⁰⁸
4. Cehennemden çıkmak için şefaata,
5. Cehennemde ebedî kalan bazı kimselerin azabının hafifletilmesi için şefaattir. Cehennemde ebedî olarak kalacak olanlardan azabın hafifletilmesi hakkında şefaatin kabul edilmesi **لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ** "...onlardan azap hafifletilmez..."¹⁰⁹ âyet-i kerimesinin zahirine muhalif görünüyorsa da, bu âyeti celile, "azap onlardan geriye bırakılmaz veya azabın tamamı onlardan veya özel bir guruptan kaldırılmaz" vechine

¹⁰⁷ Mahşer ehlinin muhasebe ve hüküm belirlenmesi yeri olması hakkında genel şefaata Peygamber Efendimize mahsustur. Onun bu genel şefaati ile şefaata kapısı şefaataçılara açılacaktır. Buhârî, Ebû Hureyre (r.a.)'den rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Ben kıyâmet gününde resullerin efendisiyim. Bunun ne demek olduğunu bilir misiniz? Onlar da hayır bilmeyiz dediler. O da: Allahu Teala Kıyâmet gününde öncekileri ve sonrakileri dümdüz bir yerde toplar. Güneş onları yakmaktadır. Onlar acı ve ızdıraptan kıvrınmaktadırlar. Onların bazısı bazısına, size neyin ulaştığını görmüyor musunuz? Aralarında: "Rabbimize şefaataçılar bulsak da burada bizi rahatlatırsa" derler. Adem (a.s.)'a giderler. Adem (a.s.)'a: "İnsanların ne halde olduğunu görmüyor musun? Allah seni kendi eliyle yarattı. Meleklerle sana secde etmelerini emretti, onlar da sana secde etiler. Rabbim katında bize şefaataçı ol" derler. O da: "Ben burada şefaataçı olacak durumda değilim. Rabbim bana bugün çok kızgındır. O beni ağaçtan yemeyi yasakladı ve ben de ona isyan ettim. Benden başkasına gidiniz. Nuh'a gidiniz." der. Onlar Nuh'a giderler. O da özrünü açıklar ve onları İbrahim'e gönderir. İbrahim (a.s.) da özrünü açıklar ve onları Musa'ya gönderir. Musa da onları İsa (a.s.)'a gönderir. Onlardan her biri özürlerini açıklarlar. Sonra, İsa (a.s.) onları bana gönderir. Sonunda bana gelirler. Ben de Arşın altında iken Rabbime secde ederim. O da "Ey Muhammed! başımı kaldır. Söyle icabet olunsun, iste sana verilsin, şefaata iste şefaatin kabul olunsun. "Ben de başımı kaldırırım. Ben de hükmün yerine getirilmesi için şefaata ederim. Şefaatin kabul olunur. Ben şefaata edenlerin ilki olurum ve şefaata kapısını açarım." (Bkz. Buhârî, *Sahih*, Kitab'u't-Tevhid, 9{149-150.})

¹⁰⁸ Derecelerin yükseltilmesi hakkındaki şefaatin da Peygamber Efendimize özgü olduğunu İmam Nevevî Müslim şerhinde zikretmiştir. Bkz., en-Nevevî, *Sahihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Beyrut, 1972, III, 36.

¹⁰⁹ Bakara, 2/86.

tefsir ve tevcih olunur. Bu zahirdeki muhalefet de böylece giderilmiş olur.¹¹⁰

Örnek4:

Harpûtî, cennet ehlinin cennete, ceheennem ehlinin de ceheenneme girmesi, sayılamayacak kadar Kur'ân âyetleri, hadisler ve din mensuplarının icması ile sabittir, demektedir. Harpûtî'ye göre, cennet ve ceheennem filozofların hilafına yaratılmışlardır. O ikisi de, Allah'ın cennet hakkındaki *أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ* "o takva sahipleri için hazırlanmıştır"¹¹¹ âyeti,

Adem (a.s.) kıssalarındaki âyetler ve ceheennem hakkındaki *أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ* "o kafirler için hazırlanmıştır"¹¹² âyeti gereğince, mutezilenin hilafına olarak,¹¹³ şu anda vardılar. Cennet ve ceheennem ehlinin sayılıp, onların hazırlanmakta oldukları Kur'ân'da mâzî kipi ile tabir buyrulması cennet ve ceheennemin şimdi var ve yaratılmış olduklarına delâlet eder. Bu zikredilen tabir ile ifade edilmesi gerçekleşmesinin mutlaka olmasını gerektirir, dolayısıyla mecaz ve hilaf asla uygun değildir.¹¹⁴

O ikisi de bâkidir, fânî değildir ve Allah'ın iki gurup hakkındaki,

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا "...orada ebedi olarak kalıcıdır"¹¹⁵ âyeti gere-

ğince onların ehli de cebriyeden bazı kimselerin hilafına olarak fânî değildirler.¹¹⁶ Bazı inkarcıların, ceheennemin hayvanî hayatı ve ateşin aza-

¹¹⁰ Harpûtî, *Tenkih*, s.344.

¹¹¹ Al-i İmrân, 3/133.

¹¹² Bakara, 2/24; Al-i İmrân, 3/131.

¹¹³ Mutezilî alimlerinden Cübbâî ve Ebu Hüseyin Basrî ve benzerleri cennet ve ceheennemin yaratılması ve var olmalarının imkanında ehli sünnete muvafakat etmişlerse de, ehli var olmayan cennet ve ceheennemin yaratılmasının abes olduğunu vehmederek şimdi var olmalarını inkar etmişlerdir. Bkz., el-Bağdâdî, *Ebu Mansur Abdulgahir, Kitabu Usûli'd-Din*, Beyrut, 1981, s.237-238.

¹¹⁴ Harpûtî, *Tenkih*, s.344.

¹¹⁵ Bkz., Teğabün, 64/9; Talak, 65/11; Cin, 72/23; Beyyine, 98/6,8.

¹¹⁶ Cebriye'den cehtiye gurubu, insan bedeninin hulûd ve devamı kabiliyeti olmadığını vehm ile cennet ehlinin ve ceheennem ehlinin ceheenneme girmelerinden ve bir süre kalmalarından sonra helak ve fenalarını iddia etmiş ve kitap ve sünnete muhalefet etmişlerdir. Bkz., Eşarî, *Ebu'l-Hasen, Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, Beyrut, 1990, I, 229; el-Bağdâdî, *Ebu Mansur Abdulgahir, el-Fark Beyne'l-Fırak*, Kevserî Neşri, Kahire, 1948, s.128.

bını tatmayı sağlayan bedensel rutubeti fânî kılacağından ötürü orada canlıların ebediliği, hayatın devamlılığının ve azabının imkansız olduğunu ileri sürmeleri, كَلَّا نَضِيبَتْ جُلُودَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ “...Onların ciltleri olgunlaştığı zaman azabı tatmaları için onların ciltlerini değiştiririz”¹¹⁷ âyeti ile reddedilmiştir.

Harpûti, bu âyeti şöyle tefsir etmektedir: “Alemin Yaraticısının başlangıçtaki yaratma eseriyle meşhud ve sonuçtaki ölüleri haşredeceği âyetler ve delilleri ile sâbit olduktan ve cehennem ehlinin cehennemde azaplarının devamı derilerinin değiştirilmesi ve yenilenmesi olacağını kesin haber verdikten ve bildirdikten sonra cehennem ateşi dünya ateşiyle kıyaslayarak cehennem ehlinin azaplarının devamının muhal olduğunu vehmeden bazı inkarcıların bu vehimleri reddedilmiş ve semi ile vârid olmamıştır. Allahu Teala “onların derileri olgunlaştığı zaman” yani onların derileri her yandıkça yok olarak hiç bir şey olmadığı zamana kavuştuğu zaman “başka deriler ile değiştiririz” yani yanan deriler yerine başka deriler veririz bu suretle azapları devam eder. Deri cansız olduğu, his ve bilinç bulunmadığından, deriden isyan, taat, acı duyma, tat hissetme, akletme, tasavvur edilemediğinden derinin değişmesiyle isyan etmeyen bir cilde azabın uygun olmadığından suali varid olmaz. Öldürenin kılıcı gibi eli de öldürmeye alettir. Katil ile kılıç isyan etmediği yanmayı hak etmediği gibi kılıç gibi öldürmeye alet olan el, beden, deri de öldürmeyle isyan etmemiş azaba ve yanmayı hak etmemiştir. Öldürmeyle, isyanla, ve yanma azabını hak etmemiştir. Kastı, iradesi bulunan nefis ve ruhtur. Yalnız ruhun fiili gibi etkilenmesi azap etmesi de beden aleti ile olabileceğinden bir beden aletiyle azap edilmesi gerekir. Nasıl bir beden nasıl bir cilt olursa olsun, Bir kimsenin küçüklüğü, büyüklüğü, orta yaşlılığı ve ihtiyarlığı ile alır gibi değiştiği halde de kişiliğinin mahiyeti değişmez. Ehline mükafat ve ceza için haşirde aynıyla bedelini iadeye akıl bakımından zorunluluk yoktur. Mislinin iade edilmesi yeterlidir. Tefsircilerin müteahhir âlimlerinden bazıları, bedensel dirilmenin inkarı dinde küfrü gerektiren bir şey olmasaydı yalnız ruhsal olarak nimeti ve azabı kabul etmek, akıl bakımından uzak olmaz. Aynııyla bedenlerin iadesini ispata tevakkuf etmez. Madumun iadesinin muhal olmasından değil belki haddi zatında mümkün olduğu halde

¹¹⁷ Nisâ, 4/56.

ispatına gerek ve ihtiyaç kalmaz. Bu babda naslar mütearızdır. Bazı nasla bedenlerin aynısıyla iadesini bazıları da aynısını ifan ve benzerini yaratmaya delâlet ediyor. Bedensel dirilmeyi kabul ettikten sonra, aynısını iade veya benzerini yaratma vecihlerinden birine inanmakta sakınca yoktur demişlerdir.”¹¹⁸ Cennetin *عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى*

عِنْدَهَا جَنَّةُ النَّارِ “And olsun ki Muhammed Cebrâil’i sınırın sonunda (Sidretü’l-Münteha’da) başka bir inişinde de görmüştür. Orada me’va cenneti vardır.”¹¹⁹ âyeti¹²⁰ ve “Cennetin sakfi, Rahmanın arşıdır.” hadisi¹²¹ gereğince göklerin üzerinde ve cehennem de buna karşıt olarak yerin altında olduğu ileri sürülmüştür. Daha uygun olan cennet ve cehennem var olduğuna iman etmek ve yerlerini Allah’a havale etmektir.¹²²

d) Tenasühle İlgili Görüşü:

Harpûfî, tenasüh ile ilgili görüşünü “tenkih”de şöyle açıklamaktadır: “Tenasühçüler, ruhların bir beden veya cisimden diğer beden veya cisme intikalini iddia eden guruptur. Ruhların bir beden veya cisimden diğerine intikalini haşr ve bulunduğu aşağı beden ve cisimden yüce be-

¹¹⁸ Harpûfî, *Tenkih*, s.345.

¹¹⁹ Necm, 53/13-15.

¹²⁰ Peygamber efendimiz Cebrâilî yaratıldığı surette bir defa Hira dağında ilk inişinde, diğer defa da miraçta katında me’va cenneti bulunan münteha katında gördü. Peygamberimizde sidre katında Cebraili gördüğü sidreyi kuşatmıştı. Sidre lügatta gölgesi koyu bir ağaçtır. Ona, nebk de denilir. Bu ağacın meyvesine Arabistan kirazı denilmektedir. Trabzon hurmasına benzer. Ayetteki sidreyi hadislerde vârid olduğu üzere tefsircilerin çoğunluğu göğün yedinci katında arşın sağındaki nebk ağacı ile tefsir etmişlerdir. Bazıları da sidre meleklerin toplandıkları yerden mecazdır. İnsanlar nasıl ki sidre ağacının gölgesinde toplanırlarsa, melekler de bu yerde toplanırlar. Bu ağaca veya bu yere sidre-i münteha denilmektedir. Yaratılanların bilgisi burada son bulur. Sidre-i müntehayı kuşatan olduğu müteşabihlerdendir demişlerdir. Sidrenin de öyle olması gerekir. Bkz., Harpûfî, *Tenkih*, s.345-346; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 110-111.

¹²¹ “Cennetin sakfi, Rahmanın arşıdır” hadisini hadis ehli Enes b. Malik’ten rivâyet etmişlerdir. Harpûfî’nin kullanmış olduğu bu hadisi araştırmamıza rağmen ne Kütübü Sitte’de ne de diğer hadis kitaplarında bulamadık.

¹²² Harpûfî, *Tenkih*, s.345.

dene intikalini mükâfaat, sevap ve bulunduğu yüce bir bedenden aşağı bir bedene veya cisme intikalini ise cezalandırma ve ceza kabul ederler. Dindarların din ve inanç olarak kabul ettikleri haşrı, sevap ve azabı kabul etmezler. Tenasühçülerden Müslüman olduklarını iddia edenler de haşr, neşr, sevap ve ceza hakkındaki âyet ve hadisleri batıl iddialarına göre tevil ederler. "Ruhların devamlı şekilde gelişmeyi istemeleri, bir beden veya cisimden çıkmaları ve diğer bir beden veya cisme girmelerini gerektirir" sözleriyle tenasühü delillendirirler."¹²³

Harpûfî, yukarıda zikrettiğimiz ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, tenasühü kabul etmemekte ve tenasühün olduğunu söyleyenlerin görüşlerini batıl sayarak zımnen kendilerinin müslüman olmadıklarını belirtmektedir. Tenasühçülerden Müslüman olduklarını iddia edenlerin haşr, neşr, sevap ve ceza hakkındaki âyetleri tevil etmelerini de yanlış bulan Harpûfî, mesela, cehennem azabının durumunu anlatan,

قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا الْفِتْنَةَ وَأَخْبَيْنَاكَ الْفِتْنَةَ
"Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin..."¹²⁴ âyeti şöyle tefsir etmektedir:

"Âyetteki, "iki defa diriltmeden" birisiyle, dünyadaki diriltme, diğeriyle de âhiretteki ba's ile diriltmenin irade buyurulması caiz olsa bile, iki defa öldürmeden birisiyle dünya hayatındaki öldürme irade buyurulup, âhirette diriltmeden sonra öldürme olmadığından, diğer öldürme ile de kabirde sual için olan diriltmeden sonraki öldürme kast edildiği ve irade buyurulduğundan, iki diriltmeden birisiyle kabirde sual için dirilme ve diğeriyle de haşr ve ba's ile diriltme kast ve irade buyurulduğu kesin bir şekilde malum olmaktadır."¹²⁵

Selef âlimleri ise, bu âyeti şu şekilde tefsir etmişlerdir: "Birinci ölüm, insanın dünyaya gelmezden önceki durumudur. Meni hayvancığı iken insan, ölmüş gibi kendinden habersizdir. Meni hayvancığı haline gelmezden önce hiçbir şey değildi. Demek ki dünyaya gelmezden önceki durumu ölü sayılmaktadır. Dünya hayatı, birinci hayattır. Dünyadaki

¹²³ Harpûfî, *Tenkih*, s.148.

¹²⁴ Mü'min, 40/11.

¹²⁵ Harpûfî, *Tenkih*, s.322-323.

ömrünü tamamladıktan sonra ruhun bedenden ayrılması ikinci ölümdür. Kıyamette ruhun tekrar bedene girmesi de ikinci hayattır.”¹²⁶

Harpûti, “biz bu dünyadaki tenasühü inkar ediyoruz. Ahirette dirilmeyi ise, tenasüh olarak isimlendirilmiş olsa bile inkar etmiyoruz.”¹²⁷ diyerek, bu dünyadaki tenasühü kabul etmediğini, fakat âhiretteki dirilmenin ise bedensel olacağını savunmaktadır. Harpûti’ye göre bedensel dirilmeyi konu alan şer’î naslar şunlardır:

“Allah, “O, Yaratmayı meydana getirir sonra onu tekrar eder. Bu onun için kolaydır.”¹²⁸

“Allah sizi ancak tek bir nefis olarak diriltir ve ihya eder.”¹²⁹

“İnsan onun kemiklerini birleştirmeyeceğimizi mi zanneder. Biz onun parmak uçlarını da yaratırız.”¹³⁰

“Allah, kendinden başka ilah olmayandır. Sizi kendisinde hiç şüphe olmayan kıyamet gününde toplayacaktır.”¹³¹

“Sizi yerden yaratan O’dur ve O’na toplanıp götürüleceksiniz.”¹³² buyurmaktadır.

Peygamber efendimiz de, “siz, yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak diriltileceksiniz”¹³³ buyurmaktadır.

Bedensel dirilme konusunda inen Kur’ân âyetlerinin tevilleri kabil olmayacak derecede çokluğu, bedensel dirilmeye imanın gerektiği, Kur’ân’a inanmakla beraber bedensel dirilmeyi inkar etmenin bir kalpte birleşmeyeceğini Fahreddin Râzî tefsirinde zikretmiştir. Bedensel dirilme bütün dinlerde zarurî hükümlerdendir. Bedensel dirilmeyi inkar edenleri bütün dinler küfür ehli kabul etmişlerdir. Bedensel dirilmeyi

¹²⁶ Bkz., eş-Şevkânî, Muhammed b.Ali b.Muhammed, Fethu’l-Kadir, Mısır,1964, IV, 484; Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, VIII, 68.

¹²⁷ Harpûti, Tekmile, s.155.

¹²⁸ Rum, 30/27.

¹²⁹ Lokman, 31/28.

¹³⁰ Kıyâme, 75/3.

¹³¹ Nisa, 4/87.

¹³² Mülk, 67/24.

¹³³ Buhârî, Enbiya, 8,48, Tefsiru Sure, 5,14,21; Müslim, Cennet, 56; Tirmizî, Kıyâme, 3, Tefsiru Sure, 80; Nesâî, Cenâiz, 118,119; Ahmed b.Hanbel, el-Müsned, I, 223,229, 235, III, 495.

inkar eden filozofların tekfir edilmesi üzerine bütün din ehlinin icma ettiklerini İmam Hüccetü'l-İslam Gazalî açıklamıştır.¹³⁴

Mutlak manada dirilmeyi kabul edenler üç kısımdır:

1. Ruhsal dirilmeyi savunan ve bedensel dirilmeyi inkar eden filozoflardır.

2. Dirilmenin bedenle olacağını söyleyen ve ruhsal dirilmeyi inkar eden kelimcilerin çoğunluğudur.

3. Her ikisinin birlikte olacağını savunan muhakkik kelimcilerdir.

Bedensel dirilmeyi savunanlar, ruhların sonradan yaratıldığını ve onların bedenlerinin asıl parçalarından haşr edileceğini ileri sürmektedirler. Bu görüşleri, onların tenasühçü olduklarını söylemememizi gerektirmez. Çünkü, tenasühe inananlar bu şekilde söylememektedirler.¹³⁵ Tenasühü kabul eden tenasühçü gurup tenasühte bedenlerin birbirlerinden başka bir bedenlerdeki ruhun aynı ruh ve kadim olması iddiasında bulunurlar. Fani olan beden ilk asıl parçalarının aynısı terkip ve hadis olan aynı ruhu iade ile bedensel dirilmeyi kabul eden kelimcilerin görüşleri tenasühçü değildir. Kelamcılara göre bedenlerin fenası halinde ruhların da fani olması mümkün olduğundan bedenlerin fenasından sonra baki kalan ruhların bekası "kıdemi sabit olanın yokluğu mümteni olur" görüşlerinin gereği olan "hudusu sabit olanın yokluğu mümteni olur" hükmüne göre ruhların hadis olmaları hükmüyle çelişmez. oluşmasının talebi gerekmez cevabıyla da reddederler.¹³⁶

3- Kur'ân ve Tefsir İle İlgili Diğer Görüşleri:

Harpûtî, Kur'ân'ın nüzulü, nasih, mensuh, muhkem, müteşâbih ve huruf-u mukattaa gibi tefsirle ilgili konularda da görüşlerini açıklamıştır:

a) Kur'ân'ın Nüzulüyle İlgili Görüşü:

Harpûtî, Kadir suresinde *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* "Biz o(Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik"¹³⁷ âyetinin tefsirini yaparken şöyle demektedir:

¹³⁴ Harpûtî, *Tenkih*, s.335; Ayrıca bkz., Gazalî, Ebu Hâmid, *el-Munazu Mine'd-Dalâl*, Trc: Komisyon, İst, 1963, s.40.

¹³⁵ Harpûtî, *Tenkih*, s.336-337.

¹³⁶ Harpûtî, *Tenkih*, s.337.

¹³⁷ Kadir, 97/1.

dir: “Biz Kur’ân’ı toptan leyle-i kadirde levh-i mahfuzdan semai dünyaya indirdik; Beytü’l-İzzetteki melâike-i kâtibine yazdırdık ve orada Kur’ân-ı Azizi bu suretle hifzettik. Ve ondan sonra icap ve iktiza ettikçe, Cebrâil vasıtasıyla yirmi üç yılda âyet, âyet Habibimiz Muhammed Aleyhisselama gönderdik.”¹³⁸

Harpûtî, yukarıdaki zikrettiğimiz tefsirinden de anlaşıldığı gibi Kur’ân’ın iki nüzûlünün olduğunu, birinci nüzûlün levh-i mahfuzdan dünya semasında “Beytü’l-İzze” denilen yere toplu nüzûlü, ikincisinin ise, yirmi üç yıl içerisinde Cebrâil (a.s) vasıtasıyla âyet âyet Hz.Peygamber (s.a.v)’e indirilmesidir ki bu İslam alimlerinin çoğunluğunun görüşüdür.¹³⁹ Bu görüş, İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir. Kurtubî, tefsirinde, bu konu hakkında icma olduğunu söylemiştir.¹⁴⁰

Bize göre, Kurtubî’nin bu konudaki icma olduğu fikri doğru değildir. Çünkü İmam-ı Azam’ın hocalarından olan eş-Şâbî’nin bu konuda farklı bir görüşü vardır. O, gerek Kadir Suresi birinci âyetini gerekse Duhan Suresi üçüncü âyetinde sözü edilen nüzûlün vahyin ilk başlangıcıyla ilgili olduğunu, Kur’ân’ın, Ramazan ayının içinde yer alan mübarek bir gecede, Kadir Gecesinde inmeye başladığını, daha sonra da vahyin çeşitli aylarda ve günlerde inmeye devam ettiğini söyler.¹⁴¹ O’na göre bu âyetlerde sözü edilen nüzûlün toplu nüzûl olduğuna dair kesin bir açıklık yoktur. Bu konudaki rivâyetler ise, doğrudan doğruya Hz.Peygamber’den gelmediği için bir kesinlik arzetmezler.

b) Nesihle İlgili Görüşü:

Harpûtî, neshi şöyle açıklamaktadır: Nesh lügatte; “izale etmek ve nakletmek” manalarıdır. “Nesahati’r-Rihu’l-Esere ve nesahtü’l-kitabe” denilmektedir. Şer’î örfte ise; hüküm ve kulların yararlarını gözetmek hükmetine mebni, geçmiş şer’î bir hükmü ortadan kaldırıp, yerine yeni şer’î hükmü yerleştirerek eski hükmün değiştiğini, önceki

¹³⁸ Harpûtî, Abdullatif, Haznedar Ofset, İst, 1978, s.517.

¹³⁹ Bkz., ez-Zerkeşî, Bedrüdî, el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’ân, thk: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Kahire, trs, I, 228; es-Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b.Ebi Bekr, el-İtkan fi Ulûmi’l-Kur’ân, Mısır, 1978, I, 54; el-Kattan, Menna’, Mebahis fi Ulûmi’l-Kur’ân, Riyad, 1981, s.101.

¹⁴⁰ el-Kurtubî, el-Câmi li Ahkâmi’l-Kur’ân, II,297-298.

¹⁴¹ ez-Zerkeşî, el-Burhan, I, 228-229; es-Suyûtî, el-İtkan,I,54.

şer'î hüküm ile amel süresinin bittiğini, sonraki şer'î hüküm ile amel müddetinin başladığını açıklamadan ibarettir.¹⁴²

Harpûtî, neshi bu şekilde tarif ettikten sonra, neshle ilgili âyeti şöyle yorumlamaktadır:

مَا تَسْعُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Biz daha iyisini veya benzerini getirmediğçe bir âyeti(n hükmünü) yürürlükten kaldırmaz veya unutturmayız. Allah'ın her şeye gücü yeter olduğunu bilmedin mi?”¹⁴³ âyetinden kasıt, sadece, fayda ve sevap yönünden veya zikredilenler yönünden ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz demektir. Âyette açıklandığı üzere kulların menfaat ve yararlarını içermesi açısından, nesheden hüküm, mensuhdan üstün ve hayırlı olması gerekir. Bu zorunluluğa binaen Harputî, “ondan daha hayırlısını getiririz” âyetinden, ibâha ile nesh takdirinde hem fayda hem sevapta nâsihin mensuhtan üstün ve hayırlı olması manasının, “veya benzerini” âyetinden de sevapta nâsih mensuhun benzeri bulunması manasının kastedildiğini çıkarmaktadır.¹⁴⁴

Harpûtî, neshle ilgili âyeti, Beydâvî tefsirinden faydalanarak yorumlamış ve buna ait görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “Hz. Peygamber nebilerin sonuncusudur. Ondan sonra nebi yoktur. O'nun getirdiği din de diğer dinleri nesh ederek onların en faziletlisi olmuştur. Çünkü, nesh, zamanın ve insanların değişmesine bağlı olarak¹⁴⁵ değişen maslahat ve hikmetler göz önünde bulundurularak, önceki bir şer'î hükmün, onu takip eden diğer bir şer'î hükümle değiştirilmesidir.¹⁴⁶

Harpûtî, Yahudi ve Hıristiyanların, neshin varlığını inkâr ettiklerini söylemektedir. Harputî'nin bildirdiğine göre onlar, neshi Allah hakkında cehalet ve bedâ olarak değerlendirmektedirler. Keza onlar, sefeh

¹⁴² Harpûtî, *Tenkih*, s.303.

¹⁴³ Bakara, 2/106.

¹⁴⁴ Harpûtî, *Tenkih*, s.305; Harpûtî, bu yorumu Beydâvî'den almıştır. Bkz., el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 178.

¹⁴⁵ Zaman, mekan ve şahısların müracaatlarının ihtilafıyla suret değiştiği gibi zaman ve o anda yaşayanların değişmesi yarar ve faydaları içeren hükümler de değişir. Bir zaman diliminde yaşayanlar için faydalı olan bir hüküm diğer bir zaman diliminde yaşayanlar için faydalı olmaz. Belki de o hükmün zıddı ve çeliştiği olan diğer hüküm onların felsefe ve yararlarını içerir ve faydalı olur.

¹⁴⁶ Harpûtî, *Tenkih*, s.303

ve abesten uzak olma hikmetine binaen, kulların menfaatlerini içeren ilâhî hükümlerden bir hükmün nesh ve iptali, o hükmün içerdiği menfaati kaldıracığı cihetle, o hükmün nesh ve iptali ile içerdiği maslahat ve menfaatin fevt edilip (hiçe sayılıp) ona riâyet edilmemesi, ya o hükmün zikredilen maslahat ve menfaati içerdiği bilgisine sahip olmamaktan, veya o hükmün içerdiği menfaat üzerine o hükmü nesh eden hükmün içerdiği yararı tercihten ileri gelmektedir. Birincisi Allah'ın şanında muhal olan cehaleti, ikincisi de muhal olan bedâyı gerekli kılar demekte ve neshin muhal olduğunu iddia etmektedirler.

Harpûfî, Yahudi ve Hıristiyan gurupların pek çoğunun, zikredilen bu iddialarına dayanarak, geçmiş dinlerden bazı hükümleri nesh eden İslam dininin ilâhî bir din ve Hz. Muhammed'in de Allah'ın nebisi olmadığına istidlal ettiklerini de bildirmektedir. Ancak O'na göre, değişen zaman ve o zaman içinde yaşayanların değişen ihtiyaçlarını karşılama hikmeti dolayısıyla neshin câiz olacağına, bunun da Allah hakkında cehalet ve bedâyı gerektirmeyeceğine inanmak gerekmektedir. Hz. Adem'e verilen şeriatla kız kardeşle evlenmenin câiz olmasını, Yakub'a verilen şeriatla iki kız kardeşin aynı nikah altında bir arada bulanabilmelerini, İbrahim'in şeriatında sünnetin câiz olmasını, Musa'nın şeriatında hikmetin (gerçeğe ait bilginin) vacip olmasını ve buna benzer geçmiş şeriatlarda bulunan bazı hükümlerin diğer bazı hükümlerle nesh edilip değiştirildiğini de buna delil olarak gösterir. O'na göre bütün bunlar, Yahudi ve Hıristiyanların iddialarını red ve iptal eder. Nâsihin, kulların fayda ve yararlarını gözetme konusunda, mensuhun benzeri olmaması, ondan daha üstün ve kulların maslahatına daha uygun olması gerekir.¹⁴⁷

c) Muhkem ve Müteşâbih İle İlgili Görüşü:

Müfessirler, bir kısım âyetlere dayanarak, Kur'ân'daki muhkem ve müteşâbih meselesi üzerinde durmuş ve çeşitli görüşler serdetmişlerdir. Yapılan bu açıklamalara göre muhkem, beyana muhtaç olmayacak derecede manası açık; müteşâbih ise, manası kolayca anlaşılmayan ve gizli olan, hakikî manayı tayin edebilmek için hâricî bir

¹⁴⁷ Harpûfî, Tenkih, s.304-305.

delile ihtiyaç duyan âyetlerdir. Fakat İslam âlimleri, bu konuda ittifak etmiş değillerdir.¹⁴⁸

El-Hüseyin b.Muhammed b.Habib en-Neysaburi'nin söylediğine göre bu meselede üç görüş vardır:

1.Kur'ân-ı Kerim'in tamamı muhkemdir. Bunlar, Hud suresinin, "bu, âyetleri muhkem kılınmış bir kitaptır"¹⁴⁹ mealindeki âyetine istinad ederler.

2.Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin tamamı müteşâbihdir. Bunlar, Zümer suresinin, "Allah kelamın en güzelini, müteşâbih kitap halinde indir-miştir..."¹⁵⁰ mealindeki âyetine dayanmaktadırlar.

3.Çoğunluğun görüşü olarak bilinen görüş ise; Kur'ân-ı Kerim'de hem muhkem ve hem de müteşâbih âyetler vardır. Zerkeşi, "o sahihtir" sözüyle bu görüşün doğruluğuna işaret eder.¹⁵¹ Bu görüş sahipleri, Al-i İmrân suresi 7.âyete dayanmaktadırlar. Yüce Allah, sözü edilen bu â-yet-i kerimede şöyle buyurmaktadır:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
نَامَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِيعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ
وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

"Kitabı sana O inâirdi. Onun bazı âyetleri muhkemdir, bunlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onun müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler: "Ona inandık hepsi rabbimizin katındandır" derler. Akliselim sahiplerinden başkası düşü-nüp anlamaz"¹⁵²

¹⁴⁸ Geniş bilgi için bkz., ez-Zerkeşi, el-Burhan, II, 68-89; es-Suyûti, el-İtkan, II, 3-17; ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'ân, Mısır, trs, II, 270-300; Suphî es-Sâlih, Mebâhib fi Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, 1972, s.281-286; Şimşek, M.Said, Kur'ân'da İki Mesele, (Müteşâbih-Nesh), Konya, 1987, s.1-80.

¹⁴⁹ Hud, 11/1.

¹⁵⁰ Zümer, 39/23.

¹⁵¹ Bkz., ez-Zerkeşi, el-Burhan, II, 68-89.

¹⁵² Al-i İmrân, 3/7.

Harpûtî, bu âyet-i kerimeyi şöyle tefsir etmektedir:

“هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ” *“Kitabı sana O indirdi”* âyet-i kerimesinde مِنْهُ haber-i mukaddemdir. نَائِيَاتٌ mübtedadır. Muhkemât, delâlet ettiği manayı açıkça gösteren, benzerlikten ve ihtimalden korunmuş olan âyetlerdir.

بِالْكِتَابِ “bunlar kitabın anasıdır” yani Kitabın aslı ve diğer âyetlerin kendisine döndüğü asıldır. وَأَخْرَجَ مُتَشَابِهَاتٍ “diğerleri de müteşâbihdir” yani manası açık olmayan, aksine kapalı olan, naklî ve akli olarak manası anlaşılmayan, kıyametin saati gibi Allah’ın kendi ilmine gizlediği âyetlerdir. فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ “kalplerinde eğrilik olanlar” haktan hevaya meyledip dönerek, فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ “onun müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler.” Yani, sadece muhkem âyetler değil de, müteşâbih âyetlere de bakarlar ve onların manasını araştırırlar. Bunu yaparken de fitne çıkarmak isterler. Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar arasında dinlerinde şüphe uyandırarak, fitne çıkarmak isterler.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

“Oysa onun te’vilini Allah’tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler: “Ona inandık hepsi rabbimizin katındandır” derler”

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ “aklıselim sahiplerinden başkası düşünüp anlamaz” cümlesi, ilimde derinleşenleri övmek için “يَقُولُونَ” ile başlayan cümleye atıftır. Müteşâbih âyetlerin indirilmesindeki hikmet sınama ve imtihandır.¹⁵³

Harpûtî, tefsirini yaptığı Al-i İmran suresi 7.âyete dayanarak, Kur’ân’da iki çeşit âyet bulunduğunu, bunların da muhkem ve müteşâbih âyetler olduğunu söylemekte ve bu âyetle ilgili olarak diğer âlimlerin görüşlerini şöyle belirtmektedir:

¹⁵³ Harpûtî, Tarih-i İlmi Kelam, s.12.

“Bu âyet-i kerimede açıklandığı üzere iki kısım Kur’ân âyetlerinden manalarına delâletleri açık, ihtimal ve iştibahtan mahfuz bulunan âyât-ı muhkemât kısmında tevilin, zahirlerinden sarfin caiz olmamasında hilafsız olarak ittifak edilmiştir. Yalnız ihtilafları, akıl ve nakil ile manaları bilinemeyen müteşâbihat kısmındadır. Zikredilen âyet-i kerimeden **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** “Onların te’vilini Allah’tan başka kimse

bilmez” lafza üzerine vakfeden, **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** “*ilimde derinleşmiş olanlar; biz iman ettik derler*” lafzının başlı başına bir cümle olduğunu kabul edenler, şeriat sahibi olan efendimiz hazretlerinin şahadetiyle asırların en hayırlıları sayılan ve üç asırdan, yani sahabe, tabiin, tebeüttabiin ve selef-i salihinden olanlar, müteşâbihlerin te’villerinin caiz olmadığını benimsemişlerdir. Müteşâbihlerin bilgisini Cenab-ı Allah’a havale etmekle kıyamet gününün, kadir gecesinin bilgisi gibi Allahu Tealaya mahsustur demişler ve “buradaki muradı Allah bilir” sözleri ile yetinmişlerdir. Dört müçtehid imam, İmam Eşarî, İmam Buhârî ve İmamü’l-Haremeyn gibi âlimler, İslam âlimlerinden değerli kimseler, sûflerden muhakkikler, selef mezhebini tercih etmişlerdir.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ “Onun tevilini Allah’tan başka kimse bilmez” lafza

üzerinde vakfetmeyen ve **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** “*ilimde derinleşmiş olanlar*” lafzının lazfa-i celal üzerine atif yapılması gerektiğini söyleyen sonraki İslam âlimleri ise, müteşâbihleri zeyğ ve dalâlet ehli olanların yanlış tevillerinden korumak maksadıyla doğruya en yakın te’viller ile te’villerini caiz görmüşlerdir. İmam Gazalî, İmam Râzî, Allame Beydâvî, İmamü’l-Haremeyn ve Ebu’l-Meâlî gibi kimseler de müteahhirinin mezhebini tercih etmişlerdir. Müteşâbihlere imanda selef mezhebi daha uygun, zeyğ ve delâlet ehli olanların, dinde fitne fesadını defetmekte de halef mezhebinin daha layık olduğunu, zaruretsiz olarak müteşâbih âyetleri te’vil etmenin ise caiz olmadığını, ancak müteşâbih âyetleri, zahirlerinin imkansızlığına akılda delil bulunduğu halde inkar edenlerin inkarını ve fitne ehlinin fitne ve fesadını defetmek için te’villerinin caiz olduğuna şeriat âlimleri ve din fakihleri hüküm vermişlerdir.”¹⁵⁴

¹⁵⁴ Harpûti, Tekmile, s. 95-96; Harpûti, Tarih-i İlmî Kelam, s. 12-14.

Görüldüğü gibi Harpûti'nin muhkem ve müteşabih ile ilgili görüşünde bir orjinalite yoktur. Müellif, daha önce yazılmış olan tefsirlerdeki görüşleri nakletmekten başka bir şey yapmamıştır.

d) Kur'ân'daki Hurûf-u Mukatta'a İle İlgili Görüşü:

Bilindiği gibi bazı surelerin başında bir veya birkaç harfin birleşmesinden meydana gelen kesik harflere "*el-hurûfu 'l-mukatta'a*" denilir. Bu harflerin mahiyeti hakkında Peygamberimizden bir açıklama nakledilmemiştir. İslam âlimleri ise bu hususta çeşitli görüşler ileri sürmektedirler. Bunları iki grupta özetlemek mümkündür:

a. Birincisine göre bu harflerin anlamını Allah'tan başka kimse bilmez. Hz.Ebubekir'in; "Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır. Kur'an'daki sırrı da sûrelerin başlarında bulunan harflerdir", "Her kitabın bir özü vardır. Kur'an'ın özü de bu hece harfleridir" dediği rivâyet edilir. Kendisine bu harflerin anlamı sorduğunda Şa'bî; "bunlar, Allah'ın sırrıdır. O sırrın ardına düşmeyin" demiştir. Abdullah İbn Abbas'ın da; "bilginler, bunları anlamaktan âcizdir" dediği, el-Hüseyin İbn el-Fadl'ın ise; "bunlar, müteşâbihtendir" dediği rivâyet edilmektedir.¹⁵⁵

b. İkinci görüşe göre; Allah'ın Kitabında insanların anlayamayacakları şeylerin bulunması doğru olmaz. Eğer bu harfler, anlaşılması mümkün olmayan türden şeyler olsaydı, Allah bunları vahyetmezdi. Çünkü O, Kur'an'ı halkın anlaması için indirmiştir. Bu harflerin anlamını bilmek de mümkündür. Bu görüşte olan âlimler, huruf-ı mukattaa üzerinde birçok yorumlar yapmış ve bu harfleri çok değişik şekillerde açıklamışlardır.¹⁵⁶

Harpûti, Kur'ân-ı Kerim'de bazı surelerin başında bulunan hece harflerine çeşitli manaların verilmesinin doğru olmadığını ve bu husustaki tefsirlere giren rivâyetlerin İsrâîlî rivâyetler olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir: "Kur'ân-ı Kerim'in bazı surelerin başında bulunan

¹⁵⁵ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 87.

¹⁵⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz., ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, Mısır, 1972, I, 175; Subhi Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Terc: M.Sait Şimşek, Konya, s.186-194; Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İst, trs, I, 148-154; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1985, s.134-147; Soysaldı, H.Mehmet, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tarihi*, Elazığ, 1996, s.175-178.

hece harflerinden “kaf” harfinin “kaf dağı”, “nun” harfinin “dünyayı taşıyan balık” şeklinde tefsir edilmesi gibi bazı Sahabeden ve ilk tabaka tefsircilerden rivâyet olunan sözlerin, isrâiliyattan İslamiyete geçen rivâyetler kategorisinden olduğunda şüphe edilmemelidir.”¹⁵⁷

SONUÇ:

Harpûtî, İslam dinini müdafaa için yaşadığı asırda ortaya çıkan çeşitli bid’atler, zındıklar ve materyalistlere karşı çıkarak onların fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Yazdığı eserlerde genellikle kelimâ konulara ağırlık vermiş olan müellifimiz, akli ve nakli birbirini tamamlayan iki unsur olarak görür. Dolayısıyla ilim ve dinin birbiriyle çatışmaması gerektiği fikrini taşımaktadır. O’na göre dinle ilimin çatışıyor gibi görünmesinin iki sebebi vardır. Bunlardan birincisi, dini nasların bazen lafızları, bazen de nihaî gayelerinin yanlış anlaşılması; ikincisi ise, henüz ispatlanmamış teorilerin ilmî hakikatmiş gibi kabul edilmesidir.

Eserlerinde yer yer âyet tefsirlerine girişmiş olan Harpûtî’nin tefsir anlayışını şöyle değerlendirebiliriz:

1. Harpûtî, az da olsa rivâyet tefsirine yer vermiştir. Bazen Kur’ân âyetlerini Hz.Peygamber’den rivâyet edilen hadislerle, bazen sahabeden gelen rivâyetlerle, bazen de tabiundan gelen rivâyetlerle yorumlamıştır. Harpûtî, Kur’ân yorumunda hadisleri bağlayıcı bulmakta ve eğer bir âyetle ilgili Hz.Peygamber, sahabe veya tabiundan bir rivâyet geldiyse onu kabul edip, âyeti bu rivâyetlerle yorumlamak gerektiğini kabul etmektedir. Şâyet âyetin yorumu hususunda herhangi bir rivâyet yoksa o durumda kendi içtihadına ve görüşüne başvurarak âyetleri tefsir etme yoluna gitmektedir.

2. Harpûtî, genellikle Râzî, Zemahşerî ve Beydavî’nin tefsirlerinden faydalanmış, bu tefsirlerden çok nakillerde bulunmuş ve dolayısıyla dirâyet tefsirine ağırlık vermiştir.

3. Harpûtî, âhiret hayatı ile ilgili âyetlerin tefsirinde Selef metodu benimser ve onların zahiri manalarının delâlet ettiği hususları aynen kabul ederek gerçek mahiyetinin Allah’a havale edilmesi gerektiğini söyler.

¹⁵⁷ Harpûtî, Tenkih, s. 386.

4. Harpûti, astronomi ile ilgili âyetlerin Kur'an'da bulunmasının gayesini, onların gerçek hüviyetlerini açıklamak için değil, Yüce Yaratıcının varlığına ve kudretine delil olmaları için yer verildiğini belirtir. Kur'an'ın nüzûlü sırasında muhatapların çoğu ince tefekkür ve istidlal erbabı olmadığı ve tabiat varlıklarını zahirdeki görünüşlerinin ötesinde idrak edecek bir seviyede bulunmadıkları için bu tabiat varlıkları Kur'an'da dış görünüşleri bakımından zikredilmiş, hakikat ve mahiyetleri itibarıyla anlaşılmaları ise her asırdaki muhatapların bilgi ve anlayışlarına bırakılmıştır. Bu nedenle Harpûti, uzay ve gezegenlerle ilgili âyetlerin bugün astronomi veya kozmoğrafya dediğimiz heyet ilmi ve bu ilme ait bilimsel veriler doğrultusunda yorumlanmasının gerektiğini savunmaktadır. Bu fikirler, O'nun bilimsel gelişmelere ne kadar açık olduğunu göstermektedir.

5. Tefsir usulünün en önemli konularından olan, Kur'an'ın nüzûlü, nâsih mensuh, muhkem müteşabih, huruf-u mukattaa gibi konularda da görüş beyan etmiştir. Bu konulardaki görüşleri genellikle Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri doğrultusunda olup, kendine has orijinal bir fikri pek yoktur.

KAYNAKLAR:

- Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yay, İst, 1981.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İst, 1981.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst, 1988.
- *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst, trs.
- Aydın İbrahim Hakkı, "*Abdullatif Harpûti*" Yeni Türk İslam Ansiklopedisi, İst, 1995.
- Aydın Mehmet, "*Abdullatif Harpûti'ye Göre Din ve Ahlak Münasebeti*", Türk-İslam Tarihi Medeniyet ve Kültüründe Fırat Havzası Sempozyumu, (Basılmamış tebliğ), Elazığ, 1987.
- el-Bağdâdi, Ebu Mansur Abdulgahir, *Kitabu Usûli'd-Din*, Beyrut, 1981.
- *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Kevserî Neşri, Kahire, 1948.
- Beydâvi, Nâsiru'd-Din Ebî Said Abdullah b.Ömer b.Muhammed es-Sirâzi, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Beyrut, trs.

- el-Buhârî, Muhammed b.İsmail, (ö.256/879), *el-Câmiu's-Sahih* (Sahihu Buhârî), Mısır, 1345.
- Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1985.
- Ebu'l-Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, İst, 1966.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İst, trs.
- Eşarî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, Beyrut, 1990.
- Fiğlalî, Ethem Ruhi, "*Abdullatif el-Lütfi el-Harputî ve Tenkihu'l-Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslam Adlı Eseri*", Türk-İslam Tarihi Medeniyet ve Kültüründe Fırat Havzası Sempozyumu, (Basılmamış tebliğ), Elazığ, 1987.
- Gazalî, Ebu Hâmid, *el-Munuzu Mine'd-Dalâl*, Trc: Komisyon, İst, 1963.
- Harpûtî, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1328.
 - *Mecâlisü'l-Envâri'l-Ehadiyyeti ve Mecâmiu'l-Esrâri'l-Muhamme-diyye*, (Abdullatif), Trc: Ahmet Aslantürk, Haznedar Ofset, İst, 1978.
 - *Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1330.
 - *Tekmile-i Tenkihi'l-Kelam*, Necm İstikbal Matbaası, İst, 1330.
 - *Tarih-i İlm-i Kelam*, Necm-i İstikbal Matbaası, İst, 1332.
- İbn Mâce, Muhammed b.Yezid Kazvinî, *es-Sünen*, Tah: M.Fuad Abdalbaki, İst, 1981.
- *İlmiye Salnamesi*, Meşihat Celile-i İslamiyyenin Ceride-i Resmîyesi, Matbaa-i Amire, İst, 1334.
- Karaman, Fikret, *Abdullatif Harpûtî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, Diyanet İlmî Dergi, Ankara, 1993, cilt: 29, sayı: 1.
- el-Kattan, Menna', *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad, 1981.
- el-Kurtubî, Muhammed b.Ahmed, *el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'an*, Mısır,
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b.el-Haccac el-Kuşeyrî, (ö.261/874), *es-Sahih*, Tah: M.Fuad Abdalbakî, İst, 1981.
- en-Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b.Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay. İst, 1981.
- en-Nevevî, *Sahihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Beyrut, 1972.

- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yayınları, İst, 1983.
- er-Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsiru'l-Kebir, (Mefâtihi'l-Gayb)*, Mısır, 1938.
- Soysaldı, H.Mehmet, *Nüzulünden Günümüze Kur'an İlimleri ve Tarihi*, Elazığ, 1996.
- Sunguroğlu, İshak, *Harpüt Yollarında*, Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, İst, 1959.
- Suphî es-Sâlih, *Mebâhib fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1972.
- *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Terc: M.Sait Şimşek, Konya.
- es-Suyûtî, Celalüddin Abdurrahmun b.Ebi Bekr, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır, 1978.
- eş-Şevkânî, Muhammed b.Ali b.Muhammed, *Fethu'l-Kadir*, Mısır, 1964.
- Şimşek, M.Said, *Kur'an'da İki Mesele, (Müteşâbih-Nesh)*, Konya, 1987.
- et-Tirmizî, Ebu İshak Muhammed b.İsa es-Sevrî, (ö.279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, Mısır, 1965.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yayınevi, İst, 1981, s. 295-316.
- Vassâf Hüseyin, *Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr*, I,V, Süleymaniye ktp, Yazma bağışlar, nr.2305-2309.
- Yar, Erkan, "*Abdullatif Harpûtî ve Yeni Kelam İlmi*", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2. sayısı, Elazığ, 1996.
- Yurdagür Metin, "*Abdullatif Harpûtî*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İst, 1997.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b.Öber, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır, trs.
- ez-Zerkeşî, Bedrüddin, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kâhire, trs.

