

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN
HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE
TENKİT ETTİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE
MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ

SERKAN ÜNAL

150111015

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ALİ BULUT

İSTANBUL 2017

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN
HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE
TENKİT ETTİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE
MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ

SERKAN ÜNAL

150111015

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ALİ BULUT

İSTANBUL 2017

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programı 150111015 numaralı öğrencisi **Serkan ÜNAL**'ın ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı "ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE TENKİT ETTİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ" başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından 06.06.2017 tarihinde oybirliğiyle kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali BULUT

(Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Veysel AKKAYA

(Jüri Üyesi)

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Serkan ÜNAL

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE TENKİT ETTİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ

ÖZET

Geçtiğimiz asırda yaşamış ilim adamlarından Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili isimli tefsirinde eleştirdiği ilim adamlarını, onların bu bağlamdaki fikirlerini ve Elmalılı'nın konuya dair düşüncelerini konu edindiğimiz bu çalışmamızda buna örneklik teşkil etmesi noktasında özel olarak İbn Sînâ ve Muhammed Abduh isimlerini seçtik. Diğer bazı ilim adamlarının Elmalılı tarafından itiraz edildiği bazı görüşlerine genel olarak değindik. Çalışmamızın giriş bölümünden sonra birinci bölümü Elmalılı'nın hayatına, ikinci bölümü Elmalılı'nın ilmî şahsiyeti, eserleri ve Hak Dini Kur'ân Dili isimli tefsirine yer ayırdık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Elmalılı'nın İbn Sînâ ve Muhammed Abduh eleştirileri ile diğer bazı ilim adamlarına yaptığı itirazlar yer almaktadır.

**EXAMPLE OF CRITISED SCHOLARS IBN SINA AND
MUHAMMAD ABDUH BY ELMALILI MUHAMMED HAMDI
YAZIR IN "THE FAMOUS COMMENTARY OF THE QUR'ANIC
LANGUAGE (HAK DINI KUR'AN DILI)"**

ABSTRACT

In our study which deals with the scholars criticized in his interpretation of Qur'an (Tafsir) named Hak Dini Kur'an Dili (True Religion Qur'an Language) by Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, one of the scholars living in the last century, their views in this context and the opinions of Elmalılı regarding the issue, we have chosen the names particularly Ibn Sînâ (Avicenna) and Muhammed Abduh to serve as a model. We have mentioned some opinions of a number of scholars that were criticized by Elmalılı. Following the introduction of our study, the first chapter deals with the life of Elmalılı, the second chapter discusses his scholarly characteristics, his works of art and his interpretation of Holy Qur'an titled Hak Dini Qur'an Dili (True Religion Qur'an Language), the third chapter deals with the criticisms of Elmalılı regarding Ibn Sînâ (Avicenna) and Muhammed Abduh as well as some other scholars.

ÖNSÖZ

İslamî ilimlere dair literatür gözden geçirildiğinde ilim tarihimizdeki en güzide ve değerli eserlerin, uzun ve yoğun çalışmalardan sonra, meseleleri ve ilmi verileri dikkatle incelenerek meydana gelen çalışmalardan müteşekkil olduğunu görürüz. İlmî çalışmaların bahsettiğimiz niteliklere sahip olması, onların faydasını daha yaygın, kalıcılığını ise daha uzun hale getirmektedir. Kanaatimizce, hadis ilminde Sahîh-i Buhârî, fıkıh ilminde el-Hidâye, tefsir ilminde Mefâtîhu'l-Ğayb gibi eserlerin daima başucu ve başvuru kaynağı olma özelliklerini korumalarındaki en temel husus bu eserlerin sahiplerinin sadece nakille yetinmeyip, meseleleri derinlemesine irdeledikten sonra kitaplarına almalarıdır. Bu itibarla, müelliflerinin “ehl-i tahkîk” olmaları İslâmî ilimlere çok büyük katkılar sağlamış, daha sonraki kuşakların yolunu aydınlatan birer meşale mesabesinde olmuşlardır.

İlim ehlinin bu tahkikçi kişiliklerinin İslâmî ilimlere katkısı kadar onların –bir yönüyle tahkikçiliğin de olmazsa olmazı sayılabilecek- tenkitçi kişilikleri de o derece katkı sağlamıştır. Gerek kendi çağdaşlarına yönelik yaptıkları eleştirilerin, gerekse kendilerinden önce yaşamış âlimlerin eserlerine yönelik yaptıkları eleştirilerin, hakikatlerin tecelli etmesinde çok önemli rolü olmuştur. Ömer b. İshâk el-Gaznevî'ye ait (v.773/1372) “el-Ğurratu'l-Munîfe”, Muhammed Zâhid el-Kevserî'ye (v.1371/1952) ait “en-Nüketu't-Tarîfe” ve “Te'nîbu'l-Hatîb” gibi eserlerin ilim dünyasına getirdiği zenginlik bahsettiğimiz hedefe matuf gayretler olarak değerlendirildiğinde ayrı bir önem kazanmaktadır.

Bu bağlamda merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (v. 1361/1942), uzun yıllar süren yoğun çalışmalarının sonucunda kütüphanelerin üst raflarında kendisine yer bulan “Hak Dini Kur'ân Dili” isimli tefsiri, akaid-keîâm, fıkıh, hadis, Arap dili ve edebiyatı, felsefe ve daha başka alanlarda doyurucu tafsilatlı bilgiler içermesinin yanında, yine bu alanlarda söz sahibi bazı otoritelerin görüşlerine yer yer itiraz ve eleştirileri de ihtiva etmektedir. Onun bu yönünü ele almaya gayret ettiğimiz

çalışmamızda kendi hayatı ve eserleri ile ilgili bilgileri sunmamızın yanı sıra, İbn Sînâ (v.428/1037) ve Muhammed Abduh (v.1323/1905) başta olmak üzere bazı ilim adamları hakkındaki bazı farklı düşünce ve kanaatlerini tespit etmeye çalıştık.

Başta çalışmam sırasında düşüncelerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali Bulut'a, saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan, Doç Dr. Abdurrahim Alkış, Yrd. Doç. Dr. Veysel Akkaya, Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay, Fatih Kaya, Melikşah Sezen, Ahmet Taşdoğan, Doç. Dr. Leys Suûd Câsim, Doç. Dr. Muhammed Eymen Cemmâl, Yrd. Doç Dr. Salâhuddîn Şirzâd, Yrd. Doç. Dr. Yûsuf el-Hattâr ve Yrd. Doç. Dr. Hamza el-Bekrî'ye teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Serkan ÜNAL

2017

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, SINIRLARI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	9
1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR BİYOGRAFİSİ	9
1.1. YAŞADIĞI DÖNEM	9
1.1.1. İlmî Hayat	9
1.1.2. Siyasi Hayat	12
1.1.3. Sosyal Hayat	12
1.2. ELMALILI'NIN HAYATI	13
1.2.1. Doğumu, Ailesi, Çocukluğu.....	13
1.2.2. Tahsili.....	14
1.2.3. Görevleri ve Siyasi Hayatı.....	15
1.2.4. Vefatı	18
İKİNCİ BÖLÜM.....	20
1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN İLMÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ VE HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİ.....	20
1.1. İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	20
1.2. ESERLERİ	22
1.2.1. Hak Dini Kur'ân Dili.....	22
1.2.1.1. Yazılış Sebebi.....	23
1.2.1.2. Yazılış Metodu	24
1.2.1.3. Rivayet ve Dirayet Açısından Değerlendirmesi.....	25
1.2.1.4. Kaynakları.....	27

1.2.2. Makaleler	29
1.2.3. Ahkâm-ı Evkâf ve İrşâdu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf	31
1.2.4. Tahlîlî Felsefe Tarihi Metâlib ve Mezâhib –Mâ ba'de't-Tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye	31
1.2.5. Mantık-ı İstintâcî ve İstikrâî.....	33
1.2.6. Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Islahları Kâmusu.....	33
1.2.7. Usûl-i Fıkıh	33
1.2.8. Hazret-i Muhammed'in Dini İslam.....	34
1.2.9. Hücjetullahi'l-Bâliğa Çevirisi.....	34
1.2.10. Mecma' u'l Metâlib Fî Beyâni Kassi's- Şârib	34
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	35
1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN ELEŞTİRDİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ.....	35
1.1. İBN SÎNÂ.....	35
1.1.1. İbn Sînâ'nın Kısa Biyografisi.....	35
1.1.2. Elmalılı'nın İbn Sînâ Eleştirisi.....	37
1.1.2.1. İnşikâk-ı Kamer Meselesi	37
1.1.2.1.1. İnşikâk-ı Kamer Hâdisesi	37
1.1.2.1.2. İbn Sînâ'nın Görüşü	41
1.1.2.1.3. Elmalılı'nın İtirazı ve Görüşü.....	42
1.1.2.1.4. Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme	46
1.1.2.2. Kişinin Kendisinden Allah'a Sığınmasının İmkânı	47
1.1.2.2.1. Felak Suresinin İkinci Ayeti Etrâfında	47
1.1.2.2.2. İbn Sînâ'nın Görüşü	48
1.1.2.2.3. Elmalılı'nın İtirazı ve Görüşü.....	49
1.1.2.2.4. Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme	50
1.2. MUHAMMED ABDUH	51
1.2.1. Muhammed Abduh'un Kısa Biyografisi.....	51
1.2.2. Elmalılı'nın Abduh Eleştirisi	51
1.1.2.3. Fil Suresi ve Hâdisesi	52
1.1.2.3.1. Muhammed Abduh'un Görüşü.....	55
1.1.2.3.2. Muhammed Abduh'un Te'vilinin Arka Planı ve Onunla Aynı Görüşü Paylaşan İlim Adamları	58

1.1.2.3.3.	Elmalılı'nın Çiçek ve Kızamık Rivayetini Değerlendirmesi.....	62
1.1.2.3.4.	Elmalılı'nın İtirazı ve Görüşü.....	68
1.1.2.3.5.	Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme	76
2.	ELMALILI'NIN ELEŞTİRDİĞİ DİĞER İLİM ADAMLARI.....	77
2.1.	EL-CÛBBÂÎ VE KADI ABDULCEBBÂR.....	78
2.2.	İBN ATIYYE	80
2.3.	MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ	82
2.4.	EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÛSÎ.....	82
2.5.	ALBERT DE BİBERSTEİN KAZİMİRSKİ	83
2.6.	İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL	85
	SONUÇ.....	86
	KAYNAKÇA	88
	EKLER.....	93

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
b.a.	Eserin bütününe atıf
bkz.	Bakınız
bkz.: aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz.:yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırmız
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm üzerinde düşünüp onu “tedebbür” etmenin, dinde derin anlayış sahibi olmaya çalışıp “tefakkuh” etmenin İslâm'da öncelikli görevler arasında yer almasından dolayı henüz Hz. Peygamber (s.a.v) zamanındayken sahabe nesli olarak anılan ilk kuşakta bu yönde gayretler başlamış ve bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v) bizzat vahyin ilk muhatabı olarak gerek bu ilâhî emanetin diğer muhataplara aktarılmasında, gerekse onun açıklanmasında birinci başvuru kaynağı olmuş, böylelikle zaman içerisinde onun etrafında kümelenen sahâbîlerden müteşekkil bir öğrenciler grubu, bir ders halkası oluşmuştur.

Bu seçkin zümre bir yandan Kur'ân-ı Kerîm'in nazımının hem hafızalarda hem de satırlarda korunması için büyük bir çaba harcarken diğer yandan da onun doğru bir şekilde anlaşılması için olağanüstü gayret sarf etmiştir.

Hız. Peygamber (s.a.v) zamanında ve onun gözetimindeki bu titiz çalışmalar Kur'ân-ı Kerîm'in gerek nazımına dair ve gerekse manasına dair asr-ı saadette herhangi bir yanlış anlaşılmanın önüne geçmiş, şayet böyle bir şeyin farkına varıldıysa da bizzat Hız. Peygamber (s.a.v) tarafından hemen tashîh ve izâle edilmiştir.¹

Hız. Peygamber'in (s.a.v) gözetimindeki bu önemli yoğun çalışmalar ve sahabenin Hız. Peygamber'le (s.a.v) -neredeyse- aralıksız birlikteliği bu tabakadan, Kur'ân'ın nazımını ezberlemiş, manasına ve derinliklerine nüfuz etmiş, hafız ve müfessir şahsiyetlerin yetişmesine vesile olmuştur. Bu bağlamda, Hız. Ebubekir (v.13/634), müfessirlerin en seçkin tabakasını oluşturan sahabenin ilki sayılmış, fakat

¹ Örnek olarak bkz: Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, Kitâbu's-Savm, (16), Dimeşk-Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 2002, s. 461. Bu rivayette sahâbîden Adıyy b. Hâtîm'in (r.a) “Sizin için beyaz iplik, siyah iplikten seçilinceye kadar yiyin, için!” (Bakara (2), 187) ayeti nazil olduğunda bir siyah, bir de beyaz iplik alıp yastığının altına koyduğunu ve gece olduğunda bunların birbirinden ayırt edilmediğini, bu konunun hakikatini öğrenmek için Hız. Peygamber'e (sav) gittiğini, onun da siyah iplikten kasit gecenin karanlığı, beyaz iplikten kastedilenin ise gündüzün aydınlığı olduğunu belirttiğini ifade etmiştir.

bu konuda çok titiz davrandığı için kendisinden tefsire ilişkin çok şey nakledilmemiştir.²

Yine aynı tabakadan, Hz. Ömer (v.23/644), Hz. Osman (v.35/656) ve Hz. Ali (40/661) gibi Kur'ân'ın derinliklerine nüfuz etmiş, hükümlerini tespit etmekte mahir kimseler yetişmiştir. İbn Atiyye'den (v.541/1147) nakledildiğine göre Hz. Ali'nin, müfessirlerin ilki ve bu konuda müeyyed (desteklenmiş) kişi olduğu, onu da İbn Abbâs'ın (v.68/687-88) takip ettiği, onun yalnızca bu iş için diğer şeylerden sıyrılarak bu ilimde kemale erdiği, onu da Mücâhid (v.103/721), Saîd b. Cubeyr (v.94/713 [?]) gibi âlimlerin takip etmiştir.³

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında dinin öğretilerinde ve ayetlerin anlaşılmasında sapma ve kaymalar yaşanmamıştı. Bu durum genel olarak Hulefa-i Raşidîn zamanında da geçerliliğini sürdürmüş -özellikle- Hz. Osman döneminden sonra gelişen bazı siyasi hadiseler, bazı kişi ve grupların Kur'ân algılarında ve Kur'ân'ı anlamalarında sapmaların tezahür etmesine neden olmuştur. Nitekim Hz. Ali zamanında, "**Hüküm ancak Allah'ındır!**" gibi Kur'ânî şiarın Hâriciler tarafından motto edinilmesi üzerine, Hz. Ali'nin "Kendisiyle batıl kastedilmiş bir hak söz!"⁴ ifadesi bu kaymanın tespitinde dikkat çekici bir yeri haizdir.

Gerek temelinde siyasî saiklerle harekete geçen fırkalaşmaktan farklılaşmaya ve farklılaşmaktan da fırkalaşmaya evrilen ihtilâf mefhumunun toplum hayatındaki süregelirliği, gerek İslâm'a ve Kur'ân'a karşı olumsuz ve düşmanca tavır takınanların ayetleri çarpıtmaları, farklı te'viller gündeme getirmeleri ve bunlara izafeten insanların anlayışlarının, kabiliyetlerinin ve birikimlerinin farklı farklı olması gibi sebeplerden ötürü tarih boyunca bazı ayetlerin -kasıtlı ya da gayri ihtiyari- anlamlarının asıl manasından uzak bir şekilde yorumlanmasına ya da bazılarınca yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Bu durum -doğal bir refleks olarak- söz konusu nebevî mirası nesilden nesile aktaran ve Müslümanların ana gövdesini oluşturan topluluktaki bazı ilim

² Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn**, sadeleştiren Prof. Dr. Abdulaziz Hatip, İstanbul, Semerkant Yayınları, 2014, C. I, s. 254.

³ Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2006, s. 18.

⁴ Muslim b. el-Haccâc en-Neysâbüri, **Sahîhu Muslim**, Kitâbu'z-Zekât, 48, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1412/1991, s.749.

adamlarını harekete geçirmiş, “ihkâk-ı hak, ibtâl-ı bâtl” adına hem sözlü ve hem de yazılı olarak hataların, kasıtların ve yanlış anlamaların giderilmesi yönünde çeşitli çalışmalar yapılmasını beraberinde getirmiştir.

Söz konusu ana gövde, ilk dönemlerde kendi çizgisinden sapan, Harîcilik, Mutezile, Şi‘a, Mürcie vb. fırkalara karşı ve bunun yanında İslâm dünyasının gündemine giren bazı felsefi akımlara karşı mücadelesini devam ettiregelmiştir.

Bu yöndeki ilmî çalışmalar tek taraflı olmamış, zamanla polemiğe dönüşerek karşılıklı reddiyeler yazılmış, hatta her fırka, kendi çizgisinde bulunan fakat bazı cüz’î meselelerde görüş ayrılığına düşen şahıslara karşı da bu türden ilmî çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet âlimleri de Ehl-i Sünnet çizgisinin dışındaki şahıs ve fırkalara yönelttikleri eleştirilerini, kendi aralarında da birbirlerine bazı spesifik konularda farklı düşünceleri, bazen de sistematik hale gelmiş ilimlerin temel kurallarına, âlimlerin çoğunluğunun/cumhurun kabul edegeldiği bazı görüşlere muhalif davranmalarından ötürü farklı sonuçlara vardıkları için birbirlerini tenkit ettikleri vaki olmuştur.

Bu âlimlerden her biri kendi ihtisasınca sözlerini, düşüncelerini, itirazlarını ve eleştirilerini muhataplarına ulaştırabileceği bir minber seçmiş, bu minberler bazen ilmî münazara meclisleri olmuş, bazen belirli muhataplara özel olarak kaleme alınan risaleler olmuş, bazen de herkesin okuması mümkün olan kitaplar olarak kendisini göstermiştir.

Bu ilmî reddiye geleneğinde hissesi bulunan ilim adamları kendi çağdaşlarıyla reddiyeleşirken, bazen de kendilerinden asırlar önce yaşamış bir âlimin birtakım fikirlerini ele alarak onları tenkit edip çürütmeye ve kendilerine göre doğru olan görüşü ispatlamaya çalıştıkları da söz konusu olmuştur.

Yine bu ilim adamları eleştirilerini bazen şerh, hâşiye, tefsir vb. gibi tasnif türleri içerisinde çeşitli münasebetlerle yeri geldikçe dile getirmiş, bazen de sadece bu itirazlar ve eleştiriler için müstakil eserler kaleme almışlardır. İşte bu türden çalışmaların uzun asırlar boyunca devam etmesi ilim tarihimizde gelişmiş bir reddiye geleneğini doğurmuştur.

Reddiye/tenkit tarzı ilmî çalışmalarda müfessirlerin de hisselerinin büyük olduğunu ifade etmek gerekir. Birçok müfessir tefsirlerinde Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerinin doğru anlaşılması adına, ilgili ayetlerin izahında hatalı olarak gördükleri yorumlara, metodolojik yanlışlara ve ayetin anlamının değişmesine neden olabilecek hususlara itiraz etmişler, bu yönde çeşitli tenkitler kaleme almışlardır.

Müfessirlerin Kur'ân-ı Kerîm'i açıklamada merkeze aldıkları ilim dalı ise bu tenkitlerin yoğun olarak hangi ilim dalıyla irtibatlı olduğu hususunda belirleyici rol oynamaktadır. Zira tefsirinde sarf, nahiv ve belâğat gibi ilimleri merkeze alan müfessirler bu yönden yanlış olarak değerlendirdikleri görüşlere itirazlar ve tenkitler yönlendirirken, Kelâm ilmini önceleyen müfessirler ise çalışmalarında özellikle bu alanla ilgili eleştirilere daha çok yer ayırabilmektedir.

Bütün bunlarla birlikte müfessirlerin tercihi ve ilmî kudretine bağlı olarak birçok alana dair düşünceye ve farklı ihtisas sahibi ilim adamlarına yeri geldikçe eleştiri ve itirazlar yönelttikleri de olmuştur.

Geçtiğimiz asırda yaşamış olan müfessir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'ân Dili" isimli tefsiri incelendiğinde onun bu son kabilden bir müfessir olduğu dikkatleri çekmektedir. Osmanlı'nın son dönemlerini, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerini idrâk eden Elmalılı, söz konusu hacimli tefsirinde gramerden, kelâm ilmine, mantık'tan, hadis ve fıkıh ilmine varıncaya kadar çeşitli alanlarda farklı kişi ve görüşlere itirazlar yöneltmiş, tenkitler yazmış, şahsi kanaatlerini ortaya koymuştur.

Asıl müktesebatını ve ilmi sermayesini Osmanlı Devleti döneminde kazanan, en önemli eseri olan tefsirini cumhuriyet döneminde telif eden bir âlim olarak Elmalılı, çeşitli yönlerden akademisyenlerin çalışma konusu olmaya devam etmiş, ilmî birçok dergi ve kitapta, hayatı, eserleri ve fikirlerine dair yazılar kaleme alınmıştır.

Elmalılı hakkında yapılan çalışmalardan biri olma özelliğini taşıyan tezimiz onun muhakkik bir ilim adamı olduğunun, eserinin bilimsel ve orijinal bir çalışma olduğunun tespitine yönelik bu çalışmamız ana konu olarak Elmalılı'nın tefsirinde eleştirdiği ilim adamlarından özellikle İbn Sînâ ve Muhammed Abduh örneklerini ele almaktadır.

Söz konusu iki isim de ilim adamları tarafından nispet edildikleri akımların en güçlü öncüleri sayılmış; İbn Sînâ İslâm felsefecilerinin, Muhammed Abduh ise modern İslâm düşüncesinin temsilcileri olarak kabul edilmişlerdir. Bu isimlerin çeşitli konulardaki görüşleri Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın tenkit süzgecine takılmış, bazen tafsilatlı bazen de birer ikişer cümle ile Elmalılı'nın itirazlarına maruz kalmışlardır.

Şunu da belirtmek gerekir ki Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, eleştirdiği hiçbir ilim adamının, hiçbir ismin görüşlerini topyekûn bir kenara koymamış; bazen onlardan övgüyle bahsetmiş, bazen de nakillerde bulunmuştur. Dolayısıyla cüz'î bir kaç konudaki eleştirilerini ele aldığımız bu çalışmamızdan hareketle onun bu şahıslara tamamen karşı olduğu kanaatinin oluşmaması gerekmektedir.

Ayrıca Elmalılı'nın itiraz ve tenkit yönelttiği şahıslar bu iki kişiden ibaret değildir. Bunlardan farklı olarak itiraz ettiği isimlere de yeri geldiğinde genel olarak değineceğiz.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, SINIRLARI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Müfessirimiz Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın “Hak Dini Kur'ân Dili” isimli tefsirinde eleştirdiği ilim adamları ve bu bağlamda İbn Sînâ ve Muhammed Abduh isimleri örnek olarak tezimizin ana konusunu teşkil etmektedir. İlmi gelenek içerisinde vuku bulan eleştiriler, münazaralar ve yazışmaların değerlendirilmesinde bu faaliyetlerle meşgul olanların ilmî, fikri ve şahsi arka planlarının bilinmesinin önemli bir yere sahip olmasından ötürü Elmalılı'nın hayatı öncelikli bir konu olarak araştırmamız içerisinde yer almış, çalışmamızın birinci bölümü bu konuya ayrılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü ise Elmalılı'nın Hak Dini Kur'ân Dili isimli tefsirin özelliklerine ayırdık. Tefsirin yazılış sebepleri, yazılış metodu, kaynakları gibi konuları bu bölümde ele aldık.

Yine Elmalılı'nın eleştirdiği âlimlere örnek olarak seçtiğimiz İbn Sînâ ve Muhammed Abduh için de yukarıdaki sebeplere matuf birer biyografi yazmayı uygun gördük. Onların biyografilerini ise her isimle ilgili eleştirilerin yer aldığı bölümün başına eklemeyi uygun gördük.

Kanaatimizce bir ilim adamını diğerlerinden ayıran en büyük özelliği onun taklitten sakınan, orijinal, özgün bir kişiliğe sahip olmasıdır. Onun bu özgünlüğü ise konusuna hâkimiyeti, onu ele alışındaki üslubu, meseleleri tahkik ederek incelemesi, ilmî tenkit meziyetine sahip olması gibi nitelikleriyle ortaya çıkar.

Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır, söz konusu eserinde birçok konu hakkında kendi ilmî kanaatine göre hatalı bulunduğu görüşlere ve bu görüşlerin sahiplerine yönelik itirazlar yöneltmiştir. Onun bu itirazlarının gerekçeleri ile birlikte ve itiraz ettiği görüşlerle karşılaştırılarak sunulması, Elmalılı'nın ve tefsirinin ilmî orijinalliğinin takdiri açısından önem arz edeceğinden, bunların bir tez olarak ele alınmasının temel sebebini teşkil etmektedir.

Öte yandan böyle bir konunun çalışılması, Elmalılı'nın tenkit metodunun tespitinde katkısı olacağından dolayı da ayrı bir önemi arz etmektedir. Zira o; Osmanlı döneminde yetişmiş, klasik eğitim metoduna/medrese eğitimine göre ilim tahsil etmiş, batıyı ve zamanındaki dini ve fikri akımları çok iyi bilen biri olması hasebiyle tıpkı çağdaşları Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (v.1373/1954) ve Allâme Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi Osmanlı'nın ilmî birikiminin müşahhaslaşmış bir temsilcisi ve göstergesi olma özelliğini taşıdığı genel kabul görmüş bir durumdur. Zira onun hakkında akademik vasatta hazırlanan yüze yakın tez ve makalenin varlığı, bizi bunu kabule götürmektedir.

1.2. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI VE YÖNTEMİ

Araştırmamızın genel çerçevesini Elmalılı'nın hayatı, eserleri, Hak Dini Kur'ân Dili isimli tefsirinin özellikleri, tefsirinde eleştiriye tabi tuttuğu ilim adamları ve bu bağlamda İbn Sînâ ve Muhammed Abduh'a yönelttiği itirazlar ve eleştiriler oluşturmaktadır.

Zikredilen âlimlerin her birine bir kaç konuda itirazlar yöneltse de, İbn Sinâ'ya, benimsediği fizik kanunundan ötürü inşikâk-ı kamer hadisesinde onun ve onu takip edenlerin bu konuda esas kabul edilen görüşünün/önermesinin irdelenmesi özel bir yer tutmaktadır.

İkinci olarak ise geçtiğimiz asırda modern İslâm düşüncesinin etkili temsilcilerinden sayılan Mısırlı ilim adamı Muhammed Abduh'un Fil suresinde geçen "kuşlar" ve kuşların attığı taşların mahiyetine dair getirmiş olduğu modernist yorumların kritiği Abduh ile ilgili konumuzu teşkil etmektedir.

Çalışmamızı yürütürken ise genel olarak şu yöntemi izledik:

Öncelikle Elmalılı'nın eleştirdiği bu iki âlimin de biyografisini konu girişine ekledik. Sonrasında itiraz ettiği konu hakkında ulema arasında genel kabul görmüş kanaatleri, rivayetleri vb. zikrettik. Bunu müteakiben eleştirilen âlimin eleştirildiği fikir ve görüşleri -özellikle kendi kaynaklarından- aktarmaya çalıştık. Daha sonra da söz konusu görüşlere dair Elmalılı'nın yapmış olduğu açıklamalara ve tenkitlere yer verdik.

1.3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmayı yürütürken müracaat ettiğimiz kaynaklar konuların farklılığına göre çeşitlilik göstermektedir.

Elmalılı'nın hayatına dair kaleme aldığımız bölümde başvurduğumuz kaynakların başında onun adına 4-6 Eylül 1991 tarihinde düzenlenen sempozyum bildirilerinden oluşan ve Diyanet Vakfı tarafından basılmış Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır isimli çalışma gelmektedir. Yine İsmet Ersöz'ün Elmalılı Hamdi Yazır'a dair doktora tezi, Diyanet İslam Ansiklopedisindeki Elmalılı maddesi ve İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın (v.1376/1957) Son Hattatlar isimli çalışmaları istifade ettiğimiz kaynaklar arasında yer almaktadır. Elmalılı'nın matbu eserleri de istifade ettiğimiz kaynakların başında gelmektedir ki bunlar: Hak Dini Kur'ân Dili, Makaleler, Metâlib ve Mezâhib, İrşâdu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf, Ahkâmu'l-Evkâf isimli eserleridir.

Eleştirilerinin ele alındığı bölümde ise tefsirinin yanında eleştirdiği âlimlerin söz konusu fikirlerinin yer aldığı çalışmaları başvurduğumuz kaynakların temelini oluşturmaktadır. Bunlar ise İbn Sînâ'nın Kitâbu'ş-Şifâ'sı içerisinde yer alan Semâ ve Âlem isimli eseri, Muhammed Abduh'un ise el-A'mâlu'l-Kâmile'sidir.

Kuşkusuz zikri geçen kaynaklar çalışmamızın yegâne kaynakları olmayıp bunların yanında birçok kaynaktan faydalanmayı ihmal etmedik. Bunlar da yeri geldikçe çalışma esnasında zikredilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR BİYOGRAFİSİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

Sultan II. Abdülhamid (v.1336/1918) zamanında -onun tahta çıkışından (1876) iki sene sonra- bir başka deyişle Osmanlı Devleti'nin en çalkantılı döneminde dünyaya gelen Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, ilk eğitimini aldığı memleketinden ayrılarak on beş yaşlarında payitahta gelip hilâfetin merkezinde ilmî ve siyasî hayatın kalbinde bütün olan bitenlere tanıklık etmiş, bütün olayların etkisini doğrudan hissetmiş ve birçok önemli kurum ve olayda varlığını ve tesirini göstermiştir. Bütün bu olaylar bir âlimin, münevverin, araştırmacının ilmî şahsiyetini ve fikirlerini etkileyeceğinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın yaşadığı dönemdeki ilmî, siyasî ve sosyal hayata genel bir bakışın onun şahsiyetini daha iyi anlamamız açısından önem arz ettiği kanaatindeyiz.

1.1.1. İlmî Hayat

Osmanlı Devleti'nin vücut bulmasını takiben toplumda ilmî müesseseler de var olmaya başlamış, bu bağlamda ilmî çalışmaların merkezi olan medreselerden ilki Orhan Gazi (v.763/1362) döneminde 1331 yılında "İznik Orhâniyesi" adıyla varlığını göstermiştir.⁵ Daha sonra sayıları giderek artan bu müesseseler Osmanlı tarihinde birçok önemli ilim ve siyaset adamının yetişmesine vesile olmuştur. Molla Fenârî (v.834/1431), İbn Kemal Paşa (v.940/1534), Şeyhülislâm Ebussuud Efendi (v.982/1574), Gelenbevî (v.1205/1791) ve bu silsilenin son temsilcileri olarak Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Zâhid el-Kevserî ve müfessirimiz Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır en bariz isimler arasında yer almaktadır.

⁵ Mehmet İspirli, "Medrese", **DİA**, C. XXVIII, s. 327.

Adları sayılan âlimler hakkında akademik dünyada onlarca risale ve doktora tezinin hazırlanması Osmanlıdaki ilmî hayatın niteliğini belirleyen genel bir gösterge olarak kabul edilebileceği gibi, aynı şekilde dünyanın diğer yerlerindeki ilim müesseselerini gören bazı ilim adamlarının kendi dönemlerindeki medreselerin ilmî seviyelerine işaret eden ibareler kullanmaları da bu kabilden bir işaret sayılabilir.

Örneğin Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, çok iyi tanıdığı Fatih Camii medreselerini, yine çok yakından tanıdığı el-Ezher ile kıyaslamış ve kendi yetiştiği dönemdeki Fatih medreselerinin o günkü el-Ezher'den çok daha üstün olduğunu vurgulamıştır.⁶ Yine Anadolu'yu dolaşan batılı gezginlerden biri olan Perrot (ö.?) 1861'de ziyaret ettiği Amasya'daki medreseleri ve ilmî ortamları gözlemlediği zaman Amasya'yı Anadolu'nun Oxford'una benzetmiştir.⁷

Bununla beraber Osmanlı medreselerinin istenilen düzeyde ilim adamları yetiştiremediği noktasında tenkitler de söz konusu olmuştur. Örneğin o dönemin yakın tanıklarından Mehmet Akif Ersoy (v.1355/1936) bu olumsuz kanaatini dizelere dökmüş ve zamanının medreseleri hakkında İbn Rüşd (v.520/1126), İbn Sînâ, Gazzalî (v.505/1111), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v.816/1413) ve Fahrüddîn er-Râzî (v.606/1210) gibi âlimlerin yetişmediğinden yakınmış ve şöyle demiştir:

“Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü.

Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşdü?

İbn-i Sînâ niye yok? Nerde Gazâlî görelim?

Hani Seyyid gibi, Râzî gibi üç beş âlim?

En büyük fâzılınız: Bunların âsârından,

Belki on şerhe bakıp, bir kuru ma'nâ çıkaran,

⁶ Mustafa Sabrî, *Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihî'l-Murselfîn*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981, C. I, s. 3.

⁷ İspirli, *a.g.e.* C.XXVIII, s. 328.

Yedi yüz yıllık eserlerle bu dînin hâlâ,
İhtiyâcâtını kabil mi telâfi? Aslâ.
Doğrudan doğruya Kur'ân'dan alıp ilhâmı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı.
Kuru da'vâ ile olmaz bu, fakat ilim ister;
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster?
Koca ilmiyyeyi aktar da, bul üç tâne fakih:
Zevk-ı fikhîsi bütün, fikri açık ruhu nezîh?
Sayısız hâdise var ortada tatbik edecek;
Hani bir tane "usûl" âlimi, yâhu, bir tek?
Böyle âvâre düşünceyle yaşanmaz, heyhat,
"Mültekâ" fikhîmizin nâmı, usulün "Mir'ât".
Yaşanır, zannediyorsan, Baba Ca'fer'liksin,
Nefes ettir çabucak kendine, olsun bitsin!"⁸

Ancak o zamanki ilmî hayat hakkında olumlu ya da olumsuz şeyler söylenmesine rağmen harici etkenlere bağlı olarak ilmî hayatta da inişler ve çıkışlar olmuş; fakat hemen her dönemde ismini ilim dünyasına kazıyan ilim adamları olagelmıştır.

Osmanlı Devleti'nin yıkılıp, yerine lâik sistemi benimseyen Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla önceki müesseseler yerlerini yeni kurumlara bırakmış, şer'i ilimlerin okutulduğu medreseler de bu köklü değişimden nasibini almıştır. 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılması ve Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile din eğitimi veren

⁸ Mehmet Akif Ersoy, **Safahât**, Hece Yayınları, Ankara, 2009, s. 403.

müesseseler açısından yeni bir döneme girilmiş, 1 Kasım 1928 yılında gerçekleştirilen harf inkılâbı neticesinde toplum ile Osmanlıca kitaplar arasındaki bağ zayıflamış, İslâmî ilimlere dair faaliyetlerde bir gerileme kendisini göstermiştir.

1.1.2. Siyasi Hayat

Yukarıda geçtiği üzere Elmalılı'nın yaşadığı dönem Sultan II. Abdülhamid Han'ın saltanatı dönemine ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına tesadüf etmektedir. Bu zaman dilimi Türk tarihi açısından oldukça kritik bir kesiti temsil etmiş, Osmanlı'nın kaderi ve Türkiye Cumhuriyet'inin kurulması ile ilgili belirleyici olaylar yoğunluklu olarak bu dönemde yaşanmıştır.

Devlet ve toplum yapısını derinden etkileyen bazı savaşların ve harici gelişen bazı olayların yanında Osmanlı'nın geniş coğrafyası içinde gelişen Vahhabîlik, Modern İslâm Düşüncesi gibi hareketlerin ve çeşitli iç hadiseler ek olarak Osmanlı devlet yapısında çok önemli yer tutan 1. Meşrutiyet ve Kanun-i Esasî'nin ilânı, 2. Meşrutiyet ve Tanzimat Fermanı'nın ilânı gibi hilâfetin kalbinde yaşanan siyasî hadiseler toplumu bütün yönlerden etkilemiş, doğal olarak bu olaylardan ilmiye sınıfı da nasibini almıştır. Devletin temelde dini referansları esas olarak kabul etmesinden ötürü ulema da doğrudan ya da dolaylı olarak siyasî gündemin içinde bulunuyordu. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın ileride de değineceğimiz üzere Sultan II. Abdülhamid Han'ın tahttan indirilmesine dair fetva metni hazırlamasındaki temel sâikin ulema-siyaset ilişkisinin çok kuvvetli ve iç içe olduğunda şüphe yoktur.

1.1.3. Sosyal Hayat

Yukarıda zikrettiğimiz olayların Osmanlı toplumundaki olumsuz etkilerinin yanında uzun zamandan beri süregelen “batılılaşma”, etkisini daha da göstermiş, toplum hayatında birçok yönden çözümler baş göstermiştir.

Ancak bütün bunlara rağmen Sultan II. Abdülhamid Han ülkenin dört bir yanında toplum yapısını birçok yönden etkileyecek ciddi adımlar atmış, toplum refahını doğrudan etkileyecek çeşitli müesseseler kurtulmasını sağlamıştır. Örneğin onun devrinde Mülkiye Mektebi'nin derecesi yükseltilmiş, Edebiyat, Fen, Hukuk fakülteleri açılmış, Maliye Okulu, Halkalı Ziraat Okulu, Yüksek Öğretmen Okulu,

Güzel Sanatlar Akademisi, Orman ve Ma'âdin okulu, Ticâret Okulu, Kız Öğretmen ve San'at okulları ve çok geniş bir maarif teşkilatı kurulmuştur. İstanbul'da, Eski Eserler Müzesi, Genel Kitaplık (Bayezid), Haydarpaşa'da Tıbbiye, Şişli Etfal Hastanesi, Dârülaceze bu dönemde açılmıştır. Yine bu devirde pek çok demiryolu yapılmıştır.⁹

1.2. ELMALILI'NIN HAYATI

1.2.1. Doğumu, Ailesi, Çocukluğu

Müfessirimiz Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, 1878 yılında Antalya'nın Elmalı kasabasında dünyaya gelmiştir.¹⁰ Babası Nu'mân Efendi (v.?) Gölhisar'ın Yazır köyünde doğmuş ve Aydın'da ilim tahsilinde bulunduktan sonra Elmalı'ya gitmiştir. Annesi ise Sarılarlı Mehmed Efendi'nin (v.?) kızı Fatma Hanım'dır.¹¹

Soyu Oğuz Türklerine dayanan¹² Elmalılı, nesebini kendi adıyla birlikte altı kuşağa kadar Muhammed Hamdi b. Nu'mân b. Muhammed b. Bekr b. Hasan b. Bedrüddin olarak sayar.¹³ Elmalılı'nın, Yazır soyadını kullanması ise babası Nu'man Efendinin doğmuş olduğu Yazır köyünden dolayıdır.¹⁴

Elmalılı, kendi soyu ve gençliği ile ilgili olarak şunları söyler:

“Ben halis Anadolulu, öz Oğuz-Yazır Türküyüm. On beş yaşımda İstanbul'a geldim. Ne Arabistan'a gittim, ne Türkistan'a. Ne İran'ı gördüm, ne Frenkistan'ı. Öğrendiğimi bu vatanda öğrendim. Yazır'ın, Kayı, Kımık, Bayındır, Eymir, Avşar gibi büyük Oğuz kabilelerinden biri olduğunu da Arapça'dan, Dîvân-ı Lugati't-Türk'ten öğrendim.”¹⁵

⁹ Midhat Sertoğlu, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2011, C. VI, s. 3455.

¹⁰ Fatma Paksüt, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, **Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 2.

¹¹ Paksüt, **a.y.**

¹² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Eser Neşriyat, 1971, C. I, s. 17.

¹³ Elmalılı, **a.g.e.**, C.I, s. 8; Elmalılı, “Dîbâce”, **Metâlib ve Mezâhib**, İstanbul, Eser Neşriyat, t.y., XXVIII.

¹⁴ Serkan Ünal, **el-Mufessiru'l-Kebîr Muhammed Hamdi Yazır**, Erzincan, Seha Grup, 2014, s.15.

¹⁵ Elmalılı, **Hak Dini Kur'ân Dili**, C. I, s. 17.

Elmalılı'nın ailesi ilim ile yakın bağı olan bir ailedir. Babası Numan Efendi yukarıda geçtiği üzere medrese tahsili görmüş, Elmalı'ya yerleştikten sonrada şer'î mahkemede başkâtiplik yapmıştır.¹⁶ Anne tarafından dedesi Sarıları Mehmed Efendi de Elmalı hocaları arasında zikredilmektedir.¹⁷

Elmalılı'nın, çocukluğunda dikkatleri üzerine çeken, çok üstün niteliklerle donatılmış, kıvrak zekâlı, işlek muhakemeye sahip bir şahsiyet olduğu yakınları tarafından ifade edilmektedir.¹⁸

1.2.2. Tahsili

Elmalılı, küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, temel ilimleri burada almış, okulunun da en başarılı ve gözde öğrencisi olmuştur.¹⁹ Elmalılı'nın, rahle-i tedrisine diz çöktüğü âlimlerin başında babası Nu'mân Efendi ve Müderris Sofu İbrahim Efendi (v.?) gelmektedir.²⁰ Memleketinde Arapça, nahiv, ferâiz ve mukeddîmât-ı fıkıh okumuştur.²¹

Dayısı Mustafa Sırıla ile birlikte 1894 ya da 1895 yılında İstanbul'a gelmiş ve burada Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleşmiştir. Buradaki derslerinin yanında Elmalılı, hoca hoca gezdikten sonra Bayezid Camii'nde dersler veren Kayserili müderris Mahmûd Hamdi Efendi'nin (v.?) derslerine devam eder. Burada üstün zekâsıyla hem hocalarının, hem de ders arkadaşlarının ilgisini çeker.²²

Hocasıyla isimleri aynı olduğundan, birbirlerinden ayırt edilebilmeleri için hocasına Büyük Hamdi Efendi, kendisine de Küçük Hamdi Efendi denilmiştir.²³ Bayezid Camii'inde takip ettiği bu düzenli derslerden sonra hocası Büyük Hamdi Efendi tarafından kendisine ilmî icâzet verilmiştir.²⁴

¹⁶ Yunus Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, C. XI, s. 57.

¹⁷ Paksüt, *a.g.e.*, s. 2.

¹⁸ Paksüt, *a.g.e.*, s. 3.

¹⁹ Paksüt, *a.y.*

²⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn*, C. II, s. 418.

²¹ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955, s.107.

²² Paksüt, *a.g.e.*, s.4.

²³ Bilmen, *a.g.e.*, C. II, s. 418.

²⁴ Bilmen, *a.y.*

Ardından Mekteb-i Nüvvâb'ı (Hukuk Fakültesi'ni) 1907 yılında birincilikle bitirmiş, bu başarısından dolayı bir altın madalya ve beratla ödüllendirilmiştir.²⁵

Elmalılı, sadece medrese tahsili ile yetinmemiş, bu sırada riyâzî ilimler ve Edebiyat'la da ilgilenmiştir. Aynı zamanda Hattat Arif Efendi (v.1326-27/1909) ve Sami Efendi'den (v.1330-31/1912) hat dersleri almış, bu iki hattattan Sülüs ve Nesh, Sami Efendi'den ise Ta'lik hatlarını öğrenmiştir.²⁶ Elmalılı, Fransızca ile de ilgilenmiş, bu dili kendi kendine kırk günde öğrendiğini bizzat kendisi İbnülemin Mahmud Kemal İnal'a söylemiştir.²⁷ Felsefe ve kalam ilmi ile de dört yıl kadar ilgilenmiştir.²⁸

1.2.3. Görevleri ve Siyasi Hayatı

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır eğitim hayatını başarıyla tamamladıktan sonra 1905 yılında "Ruûs İmtihânı"na girerek başarılı olmuş ve birçok ilmi tedris etmesine izin verilmiştir.²⁹ Bu başarısını müteakiben 1906 yılında Beyazıt Medresesinde Dersiâm olarak görev yapmaya başlamış,³⁰ burada yaklaşık iki yıl kadar ders verdikten sonra bu vazifesini 1908 yılında bırakmıştır.

Ders verdiği bazı medreseler şöyledir: Mekteb-i Nüvvâb, Mekteb-i Kudât ve Medresetü'l-Vâizîn'de fıkıh, Medresetü'l-Mütehassisîn'de usûl-i fıkıh, Süleymâniye Medresesi'nde mantık, Mülkiye Mektebi'nde ise vakıflar hukuku okutmuştur.³¹

Tedris vazifelerinin dışında görev yaptığı müesseseler arasında şunlar vardır:

1906 yılında Şeyhülislâmlık Mektûbî Kalemi'ne girmiştir.³² 1908 yılında 2. Meşrûtiyet'in ilan edilmesiyle birlikte Meclis-i Meb'ûsân'a Antalya meb'ûsu seçilmiştir.³³ 1915-17 yılları arasında Huzur Dersleri muhataplığına, 1918'de Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmîyye üyeliğine, ardından Dâru'l-Hikme reisliğine getirilmiştir.³⁴

²⁵ Paksüt, **a.g.e.**, s.5.

²⁶ İbnülemin, **a.y.**

²⁷ İbnülemin, **a.g.e.**, s.108.

²⁸ Elmalılı, "Dibâce", **Metâlib ve Mezâhib**, XXVIII.

²⁹ İbnülemin, **a.g.e.**, s.107.

³⁰ Paksüt, **a.g.e.**, s.5.

³¹ İbnülemin, **a.g.e.**, s. 107; Yavuz, **a.y.**

³² İbnülemin, **a.y.**

³³ Yavuz, **a.y.**

³⁴ İbnülemin, **a.y.**, 108.

Sultan Vahdettin'in (v.1344/1926), sadâret makamına 4 Mart 1919 yılında Damad Ferid Paşa'yı (v.1342/1923) getirmesiyle³⁵ birlikte kendisine vakıflar bakanlığı teklif edilir. Fakat bu teklifi kabul etmez. Ancak padişahın yazılı emrinin kendisine sunulması üzerine bu görevi kabul etmek zorunda kalır.³⁶ Elmalılı, Damad Ferid Paşa'nın birinci ve ikinci hükümetinde toplam 6 ay 14 gün vakıflar bakanlığı yapmıştır.³⁷ 15 Eylül 1919'da Hey'et-i A'yân (Senato) azalığına getirilmiştir.

Cumhuriyetin ilanından sonra görev yaptığı kurumlar kapatılınca açıkta kalmıştır. Bu sırada Medresetü'l-Mütehassisîn'de mantık hocalığı yapan³⁸ Elmalılı, Metâlib ve Mezâhib isimli tercüme çalışmasını da bu süre zarfında hazırlamıştır.³⁹

Milli Mücadele sırasında İstiklal Mahkemesi tarafından hakkında idam kararı verilir. Fatih'teki evinden alınarak yargılanmak için Ankara'ya götürülür. Orada kırk gün kadar tutuklu kaldıktan sonra mahkeme kendisini suçsuz bularak serbest bırakmıştır.⁴⁰

Elmalılı, üstlendiği vazifelerde pasif kalmamış, daima aktif roller üstlenmiştir. Düzeltilen Kânûn-i Esâsî ve Mehâkim-i Şer'iyeye Kanunu Esbâb-ı Mûcibe Mazbataları'nı bizzat o kaleme almıştır.⁴¹ Elmalılı'nın yeğeni olan Dr. Fatma Paksüt, yakınlarından birinin, Elmalılı'nın bu çalışmaları hakkında şunları duyduğunu aktarır:

“Antalya Mebusu Hamdi Efendi, Meşrutiyet Meclisi'nin çok dikkat çekici bir simasıdır. Meclis çalışmalarında, özellikle 1876 Anayasası üzerindeki değişiklikte etkisi büyük olmuştur. Hazırladığı mazbata, derin bilgisini, kapsamlı siyâsî görüşünü yansıtır niteliktedir.”⁴²

³⁵ Sertoğlu, **a.g.e.**, C. VI, s. 3583.

³⁶ Paksüt, **a.g.e.**, s.9.

³⁷ Nazif Öztürk, **Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 6.

³⁸ A. Cüneyd Köksal, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, s.14.

³⁹ Yavuz, **a.g.e.**, C. XI, s. 58.

⁴⁰ Paksüt, **a.g.e.**, s.10-13; Yavuz, **a.y.**

⁴¹ İbnülemin, **a.g.e.**, s.108.

⁴² Paksüt, **a.g.e.**, s.7.

Elmalılı'nın hayatında cereyan eden önemli olaylardan biri de Sultan II. Abdülhamid Han'ın tahttan indirilmesine dair esas alınan fetva müsveddesini yazmış olmasıdır. Onun bu davranışı kendisi hakkında birçok eleştiriyi de beraberinde getirmiştir. Tarihçi Midhat Sertoğlu (v.1415/1995), Abdülhamid Han'ın tahttan indirilmesiyle ilgili şunları söyler:

“Abdülhamid'in hal'i için gereken fetvayı, ilmiye sınıfına mensup mebuslardan Elmalılı Küçük Hamdi Efendi kaleme almıştı. Meclise dâvet edilen Fetva Emmini Hacı Nuri Efendi, bu fetvayı okuduktan sonra imzadan istinkâf etti. Sebebi sorulduğu zaman ise, fetvada kendisine isnad edilen üç mühim suç, Abdülhamid'in işlediğine kanaati bulunmadığını söyledi. Bu üç suç ise 31 Mart olayına sebep olmak, dinî kitapları tahrif ettirmek ve yakmak ve devlet hazinesini israf etmektir. Hacı Nuri Efendi, Abdülhamid'e saltanattan feragat etmesi teklifinde bulunulmasının daha doğru olacağını ileri sürdü. Bunun üzerine fetvanın son kısmı bu şekilde değiştirildiyse de Nuri Efendi yine imzalamadı. Nihayet, sarıklı mebuslardan Mustafa Âsım Efendi kendisini ikna etti. Söylediğinden şaşmaz, kararından dönmez, haklı bulmadığı hiç bir işe hayatı pahasına âlet olmaz mizaçta, cidden dürüst ve namuslu bir zat olan Fetva Emmini Hacı Nuri Efendi'yi, kulağına fısıldadığı bir iki cümle ile ikna eden Mustafa Âsım Efendi'nin o sırada ona ne söylemiş olduğu bilinmiyordu. Merhum Mustafa Âsım Efendi, bunu kimseye ifşâ etmek istememişti. (Hürriyet ve İtilâf iktidarının son Şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi'den rivayet edildiğine göre, Mustafa Âsım Efendi, Hacı Nuri Efendinin kulağına eğilerek: 'Bu fetvayı imzalamazsan Abdülhamid'in hal'i mümkün olmaz. Saltanatta kalmasına da imkân yoktur. Hal' edemezlerse katlelerler. Sen de ölümüne sebep olmuş olursun' demiş, Hacı Nuri Efendi bunun üzerine fetvayı hemen imzalamıştır.)”⁴³

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın bu olaydaki rolünün çok kritik olduğu gayet açıktır. Her ne kadar Meşrûtiyet idaresinin yararlarını ve din açısından faydalı olduğunu anlatan siyasi bir heyetin içinde yer almışsa da⁴⁴ Sultan Abdulhamid Han'a bir kin beslediği ya da İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal'ın dediği gibi bir “sevki-hamiyyet ve terğîb-i cemiyet”⁴⁵ ile böyle bir şeyi gerçekleştirdiği gerek yukarıda

⁴³ Sertoğlu, a.g.e., s. 3449.

⁴⁴ Paksüt, a.g.e., s.8.

⁴⁵ İbnülemin, a.y.

zikredilen sebepten, gerek Elmalılı'nın yeğeni Fatma Paksüt'ün dönemin tanıklarından aktardıkları⁴⁶ ve gerekse dipnotta zikrettiğimiz anekdottan dolayı uzak görmekteyiz.⁴⁷ Ancak bütün bunlara rağmen Elmalılı, Sultan Abdulhamid'in hal' fetvasını yazdığından dolayı "Hayatımda yaptığım en büyük hata Sultan Hamîd'in hal'ine karışmamdır" demiştir.⁴⁸

1.2.4. Vefatı

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ı, bir süredir çekmekte olduğu kalp hastalığı iyice etkilemeye başlamış, biraz fazla konuşması dahi onun için sakıncalı bir durum olmaya başlamıştı.⁴⁹ 1935 yılından sonra artık dışarıya hiç çıkmamıştır. 27 Mayıs 1942 yılında 64 yaşında vefat eden Elmalılı, Erenköy Sahrayı Cedid mezarlığına defnedilmiştir.⁵⁰

Kabir taşında vefat tarihi düşmek için yazılan "Gitti Türkün en büyük allâmesi" ifadesi hicri 1361 yılını göstermektedir.⁵¹

Ayrıca kabir taşında Tâhir el-Mevlevî (v.1370/1951) tarafından düşülen şu tarih de yer almaktadır:

"Hamdî-i fâzıl bekâya gitti âh

Rahmet etsin rûhuna Allah hû

⁴⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın bu tavrındaki amacının Abdülhamid Han'ın canına bir zarar gelmemesi olduğu Elmalılı'nın yeğeni Fatma Paksüt tarafından bizzat o dönemin tanıklarından nakledilerek ifade edilmiştir. bkz.: Paksüt, **a.y.**

⁴⁷ Yukarıda zikredilenlerden başka o zamanın önemli simalarından Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin M. Emin Saraç'a Elmalılı'nın bu fetvayı yazmasındaki temel gayesinin Abdülhamid Han'ın canına bir zarar gelmemesi olduğunu söylediğini, bizzat M. Emin Saraç'ın ağzından 25.04.2017 tarihinde Emin Saraç Hoca'yı, Fatih Kaya, Ahmet Taşdoğan ve Melikşah Sezen ile birlikte Fatih Camii'inde öğle namazından sonraki ziyaretimizde kendi ağzından doğrulamış bulunuyoruz. Elmalılı hakkındaki değerlendirmelere bir katkısı olur diye bu anektodu burada paylaşmayı uygun gördük. Ayrıca dönemin ulemasından bu konuya dair Elmalılı hakkında menfi bir sözün şuyû bulmamasının da konuya ilişkin ayrı bir değeri bulunmaktadır diye düşünmekteyiz. Son sözü tarihe bırakıyoruz.

⁴⁸ Ersöz, İsmet, **Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili**, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1985, s. 13. İsmet Ersöz bu ifadeyi Elmalılı'nın oğlu Muhtar Yazır ile yaptığı 1 Eylül 1975 tarihli söyleşiden, Elmalılı'ya ait olan ve Elmalılı'nın oğlunun eline 1949'da geçen bir defterden yaptığı nakilden aktarmıştır.

⁴⁹ Paksüt, **a.g.e.**, s. 14.

⁵⁰ Paksüt, **a.g.e.**, s. 16.

⁵¹ Köksal, **a.g.e.**, s. 15.

Müjde-i gufrânını bildirmede

Rıhlet tarihi: “Mağfûrun leh”

Üsküdar Mevlevîhânesini'nin son postnişîni Ahmed Remzi Akyürek (v.1363/1944) de Elmalılı'nın vefatına şu şekilde bir tarih düşmüştür:

“Allâme-i müdekkik, Elmalılı muhakkik

Esmâr-ı ilmi aldı, eksiltilti gitti Hamdi

Fazlında yoktu noksan, tefsiri elde burhan

Ahd-i elesti elhak, berkitti gitti Hamdi

Hulk-i Muhammedîde bir merd idi güzîde

Nûr-i zaîfî sanma incitti gitti Hamdi

Enmûzec-i selefdir, sen mefhar-ı halefdir

Sermâye-i fezâil hep bitti gitti Hamdi

Söylendi irticâlî, tarih-i irtihâli:

Zîr-i (Livâ-yı Hamd)i azmetti gitti Hamdi

14 Cemâziyelevvel 1361 - 30 Mayıs 1942”⁵²

⁵² Köksal, a.y., s.15.

İKİNCİ BÖLÜM

1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN İLMÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ VE HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİ

1.1. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Kuşkusuz bir ilim adamının daha iyi anlaşılması ve tanınmasında yazdığı eserlerinin yanında çağdaşlarının, onun kişiliği, ahlakı, yetenekleri, prensipleri ve diğer özelliklerine dair tanıklıkları ayrı bir önem taşımaktadır. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ı yakından tanıyan Ömer Nasuhi Bilmen (v.1391/1971) onun ahlâkı hakkında şunları söyler:

“Muhammed Hamdi Efendi Merhum, yüce ahlaklı, mütevazı, kadirşinastı. Hiç kimsenin ilmî değerini küçümsemeye kalkışmaz, hiç kimsenin takdire değer emeğini takdirden çekinmezdi. Eğer yenilikçi, mütefekkir görünenlerden bazı zatlar hakkında tenkidimsi bir değerlendirmede bulunmuş ise bu da yalnızca sahip olduğu ilmî salâhiyetin kendisine yüklediği bir görevi yerine getirme gayretinden ileri gelmiştir. (...) Hamdi Efendi Merhum, tevekkül sahibi dini konularda son derece duyarlı, sağlam karakterli, kanaatinde kararlı bir zattı. Derin düşüncelerden, incelemelerden zevk alırdı. Kendisinin değerli bir âlim, gerçek bir mütefekkir olduğu herkesçe kabul edilmektedir.”⁵³

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi de onu “el-‘Âlimu'l-Kebîr” diye nitelemiş ve onun dikkatleri açık, muhakkik, mülhidlerle mücadeleye muktedir nadir âlimlerden

⁵³ Bilmen, a.g.e., C. II, s. 424-426.

olduğunu ifade etmiş ve vefatının telafi edilemeyecek bir kayıp olduğunu söylemiştir.⁵⁴

Elmalılı, birçok ilim alanıyla iştigal etmiş, yetkinliğini zamanındaki otoritelere kabul ettirmiştir. Onun bu özelliğini çağdaşlarından Muhammed Zâhid el-Kevserî de dile getirmiş; onun fıkıh, mukayeseli fıkıh, felsefe, kelam ve mantık gibi ilimlere hâkimiyetine işaret etmiştir.⁵⁵

Elmalılı'nın fıkıh ile iştigali sadece tahsil hayatıyla sınırlı kalmamış, bu ilmin tedrisiyle de uzun yıllar meşgul olmuştur. Ömer Nasuhi Bilmen onun bu yönüyle ilgili olarak şöyle der:

“Özellikle fıkıh ilminde büyük bir otorite idi. Bu önemli ilmi yıllarca Medresetu'l-Kudât'ta okutmuş, İslâm hukukunun kuşatıcılığını, yüksekliğini, insanî ve sosyal değerini büyük bir salâhiyetle açıklamaya çalışmış, Medresetu'l-Kudât'tan güçlü hakimlerin yetişmesine önemli hizmetlerde bulunmuştu.”⁵⁶

Elmalılı bir süre felsefe ve kelâm ile de ilgilenmiş, bu alanda söz sahibi isimler arasında yer almıştır. Yine Ömer Nasuhi Bilmen onun kelamcı yönüyle ilgili olarak da şunları söyler:

“Bu büyük mütefekkirin ilm-i kelâm ve felsefedeki gücünü ise Sebilürreşad ilmî dergisinde neşredilmiş olan ‘İlhad ne büyük cehâlettir’ başlıklı makaleleri ve diğer tercüme ve telif eserleri çok güzel bir şekilde göstermektedir.”⁵⁷

⁵⁴ Mustafa Sabri, **a.g.e.**, C. II, s.156.

⁵⁵ M. Ertuğrul Düzdağ, **Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2007, C. II, s. 164.

⁵⁶ Bilmen, **a.g.e.**, C. II, s. 421.

⁵⁷ Bilmen, **a.g.e.**, C. II, s. 420.

Onun tefsirdeki yetkinliği de herkes tarafından kabul gören bir husustur. Hasan Basri Çantay (v.1384/1964) onun tefsiri hakkında Şunları söyler:

“Azîz ve dâhî üstad Elmalılı Mehmed Hamdi Efendi merhumun Diyanet İşleri Başkanlığı adına yazdığı Hak Dini Kur’ân Dili nâmındaki sekiz ciltlik değerli eser cidden Őâheserdir. Hepimiz onu zevk ve istifâde ile okuyoruz.”⁵⁸

Elmalılı, birçok ilimle işigalinin yanında Őiirle de ilgilenmiş, bazı gazelleri bazı dergilerde neşredilmiştir.⁵⁹

Elmalılı, tasavvufa da ilgi duymuş, Şabanî şeyhi Kâmil Efendi’ye (v.1328/1912) intisap ederek onun gözetiminde seyr-ü sülûkünü tamamlamıştır.⁶⁰

1.2. ESERLERİ

1.2.1. Hak Dini Kur’ân Dili

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın adının kalıcılığında en büyük etki kuşkusuz Hak Dini Kur’ân Dili isimli tefsiridir. Zira bu eseri, içerisinde onun nadir ilmi kişiliğini, edebî üslûbunu, kelâmî, fikhî, tasavvufî, lugavî, görüşlerini barındırmakta, farklı ilimlerdeki dirayetini, uzmanlığını ve başarısını gözler önüne sermektedir.⁶¹

Kur’ân-ı Kerîm’in tamamı üzerine bir tefsir yazmanın doğal bir neticesi olarak birçok konuya değinmek durumunda kalsalar bile her müfessir her konuda tafsilata girmeyebilmekte, bu ayrıntılara değinenler de her zaman orijinal değerlendirmeler sunmayabilmektedirler. Elmalılı’yı diğer birçok tefsir yazarından ayrıcalıklı kılan, onun farklı farklı yönlerine, düşüncelerine ve eserlerine dair akademik seviyede tezlerin, makalelerin ve çeşitli toplantıların yapılmasındaki etken -tercihleri övülsün

⁵⁸ Hasan Basri Çantay, **Kur’ân-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm**, İstanbul, yay.: Mürşid Çantay, 1976, C. I, s. 7.

⁵⁹ Köksal, **a.g.e.**, s. 24.

⁶⁰ Köksal, **a.g.e.**, s. 26.

⁶¹ Ünal, **a.g.e.**, s. 27.

ya da yerilsin, kabul ya da reddedilsin- kendisinin kuru taklit ve nakilcilik yapmayıp tahkik ve tenkit kudreti ve özelliği sayesinde tercihlerde bulunmasıdır. O bütün bu tahkikçi kişiliğini eserinde zuhur ettirip işlediği konuyu çok detaylı olarak ele alırken, bazen de bir cümlelik özlü bir itirazla meramını gayet rahat anlatmakta, onun bu kısa itirazının arka planında çok geniş bir ilmî kural ve kaideler ağı bulunabilmektedir. Ayrıca onun, gayet objektif, ilmî kurallara riayet ederek İslâm ilim tarihinde kabul görmüş otoritelerinden de tenkitlerini esirgememesi ve bu konuda büyük bir dirayet göstermesi kanaatimizce onun orijinal ilmî kişiliğinin bir göstergesidir.

Böylesi geniş bir tefsirin kaleme alınması doğal olarak uzun bir zamanı, yoğun bir çabayı gerekli kılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde yetişmiş bir âlim olarak İslâmî ilimlerin anadili sayılan Arapça'yı çok ileri seviyede bilen Elmalılı'nın, Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi diğer bazı çağdaşlarında olduğu üzere bu eserlerini ve özellikle de tefsirini Türkçe kaleme almasında muhakkak ki o zamanki konjonktürün etkisi inkâr edilemez.

1.2.1.1. Yazılış Sebebi

Osmanlı Devleti, yerini yeni temeller ve öğretiler üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne bıraktıktan sonra, zamanın hükümeti Türkçe olarak tafsilatlı, geniş hacimli bir tefsir kaleme alınmasına dair bir proje hazırlar. Daha sonra da bu projeye dair karar meclisten geçer. Hükümet, bu kararın, uygulanması konusunda ise sorumluluğu Diyanet İşleri Başkanlığı'na verir. Zamanın Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi (v.1360/1941) ve yardımcısı, aynı zamanda da Elmalılı'nın öğrencisi Ahmed Hamdi Akseki'nin (v.1370/1951) yoğun istekleri üzerine tefsirde yer alacak ayet meallerini Türkçe'ye İstiklâl Marşı şairi Mehmet Akif Ersoy'un çevirmesi, tefsir kısmının ise söz konusu meallerin altına Elmalılı tarafından yazılması planlanmıştır.⁶² Projeyi Elmalılı'ya takdim için geldiklerinde, Elmalılı, Kur'ân-ı Kerîm'in hiçbir dile hakkıyla tercüme edilemeyeceğinden dolayı ilk başta bu teklifi geri çevirmiştir. Ancak koşulların gerektirdiği ve imkân tanıdığı ölçüde bir tefsir yazılması konusunda ısrar edilince **“Kesinlikle onu (Kur'ân'ı) insanlara açıklayacaksınız.”**⁶³ ayeti gereğince

⁶² Köksal, a.g.e., s. 19.

⁶³ Âl-i İmrân suresi (3), 187.

bu teklifi manevi bir vazife telakki ederek, olumlu karşılık verir.⁶⁴ Önceleri ayet meallerini Mehmet Akif Ersoy, Mısır'dan Elmalılı'ya gönderir, o da bu tercümelere tefsirleri ilave eder. Ancak bir süre sonra Mehmet Akif tercüme işinden vazgeçince tefsirin Furkan suresine geldiği sıralarda mealin de yazılması görevini üstlenmek durumunda kalmıştır.⁶⁵

1926 yılında yazmaya başladığı tefsiri çeşitli nedenlerden dolayı kesintili olarak yazımına devam etmiş,⁶⁶ 1934 yılında geçirmiş olduğu kalp krizi onu bir ay kadar yatağa bağlamış, tefsiri yetiştiremeyeceği endişesi ile daha yoğun bir şekilde çalışmalarını sürdürmüştü⁶⁷ ve neticede tamamlanan bu büyük çalışma Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1938 yılında basılmıştır.⁶⁸

1.2.1.2. Yazılış Metodu

Diyanet İşleri Başkanlığı bu projenin belirli esaslara göre yürütülmesini hedeflemiş, bu esasları da Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a sunmuşlardır. Elmalılı, tefsirinin girişinde bu esasları şöyle aktarır:

“Evvelâ ayet veya ayâti Kerîme yazılarak altına meali şerifi ve bunu müteakib tefsir ve izah yazılacaktır. Tefsir ve izah kısmında berveçhi ati nıkat nazarı dikkate alınacaktır.

1. Ayât-i kerîme beynindeki münasebet.
2. Esbabı nüzul
3. Kıraet-i aşereyi tecavüz etmemek lâzımdır.
4. İktizasına göre terki ve kelimatın izahatı lisanıyyesi.
5. İtikatca Ehli Sünnet mezhebine ve amelce hanefi mezhebine riayet olunarak âyatın mutazammın olduğu ahkâmi diniyye, şer'iyye ve hukukiyye, ictimaiyye ve ahlâkiyyeye, işaret ettiği veya alâkadar bulunduğu mebahisi hikemiyye ve ilmiyyeye müteallık izahat, bilhassa tevhide, tezkir ü mevaıza müteallık ayatın mümkün mertebe bast-u izahı, alâkadar ve yahud münasebetdar olduğu tarihi islâm vukuatı.

⁶⁴ Elmalılı, **Hak Dini Kur'ân Dili**, C. I, s. 9.

⁶⁵ Köksal, **a.y.**, Elmalılı, **a.y.**

⁶⁶ Paksüt, **a.g.e.**, s. 13.

⁶⁷ Paksüt, **a.y.**

⁶⁸ Paksüt, **a.g.e.**, s. 14.

6. Frenk müelliflerince yanlış veya tahrif yollu şeyler dermiyan edildiği görülebilen noktalarda tenbihi muhtevi not.
7. Baş tarafa mühim bir mukaddime ile hakikatı Kur'ân'ın ve Kur'âna müteallik bazı mesaili mühimmenin izahı.”⁶⁹

Elmalılı, bu esasları aktardıktan sonra onlara uymaya çalıştığını, bundan dolayı tefsirinin belirli bir tefsir kitabının çevirisi olmadığını ifade etmiştir. Bununla beraber gerektiği takdirde başka birçok tefsire müracaat ettiğini dile getirir. Elmalılı, ihtilafli konulara dair bir nakilde bulunduğu şayet bu konular uzlaştırılması mümkün olmayacak kabilen ise okuyucunun tereddütte kalmaması için genellikle bir tercihte bulunarak meseleyi neticelendirmeye çalıştığını söyler.⁷⁰

Meşhur bir görüşün aksine bir görüş beyan ettiyse; şayet bu konu nakil ve rivayete bağlı bir konu ise kaynaklarını gösterdiğini, her meselede doğru olan görüş neyse onu söylemeye çalıştığını, tefsirlerin çoğunda meşhur ve yaygın olan her bir meselede kaynak açıklamaya lüzum görmediğini belirtmiştir.⁷¹

Genel olarak sözü çok uzatmadığını, şayet uzun tuttuysa da bunun ya konunun öneminden veya faydası umumi olsun diye sadece ilmî terimlerle yetinilmeyip sözün hangi manaları taşıyabileceğini göstermek amacıyla ya da bunları ayıklamak için zaman bulamadığından kaynaklandığını belirtmiştir.⁷²

Ayrıca tefsirinin başında “Kur'ân” ve “Vayh”e dair bir mukaddime yazmak istediğini, ancak bunlar tefsirin içinde farklı yerlerde açıklandığı için onlarla iktifa ettiğini söylemiştir.⁷³

1.2.1.3. Rivayet ve Dirayet Açısından Değerlendirmesi

Müfessirler Kur'ân tefsirlerini ilmî metotları açısından iki kısma ayırmışlardır. Bunlardan ilki “et-Tefsîr bi'l-Me'sûr” yani “Rivayet tefsiri”, ikincisi ise “et-Tefsîr

⁶⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 19.

⁷⁰ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 20.

⁷¹ Elmalılı, **a.y.**

⁷² Elmalılı, **a.y.**

⁷³ Elmalılı, **a.y.**

bi'r-Ra'y" yani "Dirayet tefsiri"dir. Rivayet tefsirleri, müfessirlerin ayetleri açıklarken önce ayeti ayetle açıkladıkları, daha sonra da Hz. Peygamber'den (s.a.v) ve ashâbından nakledilenlerle açıklandığı metodu ifade etmektedir. Tâbi'în söz ve yorumlarının rivayet tefsirinden mi yoksa dirayet tefsirinden mi olduğu konusunda âlimler görüş ayrılığına düşseler de herhalükarda rivayet tefsirleri tâbi'înden aktarılan birçok sözü barındırmıştır.⁷⁴

Dirayet tefsiri ise müfessirin gerekli donanımlara dayanarak kendi ictihâd ve kanaatiyle yaptığı tefsir olarak tanımlanmış,⁷⁵ böyle bir tefsir yazacak kişinin ihtiyaç duyacağı farklı farklı ilim dalları sıralanmıştır.⁷⁶

Elmalılı, tefsirini bu iki metodu birleştirecek bir üslupla hazırlamıştır. Tefsirinin giriş kısmında da tefsirde izlenmesi gereken metot hakkında bazı hususlara dikkatleri çekmiştir. Bu konuda Elmalılı şöyle der:

"Şunu da ihtar edelim ki, Kur'ân'ın tefsirinde birinci esas yine kendisidir. Çünkü Fatiha bir "الحمد" in tefsiri ve bütün Kur'ân Fâtiha'nın tefsiri olduğu gibi, birçok ayetler yekdiğerinin müşkilât ve mücmelâtını tefsir ve îzâh ederler. İkinci esas Rasûlullah -Sallallahu Aleyhi ve Sellem- Efendimiz Hazretleri'nin hadîslerinde vârid olan tefsirlerdir. Üçüncü esas da ashâb ve tâbi'înden tefsir siyakında menkûl olan beyânâtı ki bunlarda bir taraftan şübhe-i hadîs, bir taraftan da şübhe-i te'vîl vardır. Dördüncüsü de bu üç esas teharri edildikten sonra ulûm-i arabiyye ve şer'iyye ile ma'kûlât-ı ilmiyye dâiresinde istihrâc edebilen te'vîl kısmıdır. İyi Arabî bilenler için Kur'ân'ın muhkemâtı hiçbir tefsire muhtaç olmayacak kadar vâzıhtır. Ancak bu muhkemâtın da birbirlerine nazaran takrîr, tahsîs, istisnâ, nesih gibi münâsbetlerini gözetmek lâzım gelir ki bu da ilm-i tefsîr ile usûl-i fıkıh işidir. Arabî bilmeyenler için ise Kur'ân'ın her kelimesini îzâh etmek iktizâ ettiği cihetle Türkçe bir tefsirde bütün bunları taahhüd etmek kâbil olmadığından yalnız bazı nûmunelerini gösterebilmekten ileri gidemeyeceğimizi i'tirâf etmek de hakşinâslık olur."⁷⁷

⁷⁴ Nuruddin Itr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dîmeşk, Matbaatu's-Sabâh, 1414/1993, s. 74.

⁷⁵ Itr, *a.g.e.*, s. 85.

⁷⁶ Bkz.: Itr, *a.g.e.*, s. 87.

⁷⁷ Elmalılı, *a.g.e.*, C. I, s. 30.

Tefsiri incelendiğinde Elmalılı'nın genel olarak belirttiği bu esaslar üzere hareket etiği ve bunda da muvaffak olduğu görülmektedir. Ayetlerin ayetle tefsirinin yanında, yukarıda zikrettiği esas üzere ayetlerin açıklanmasında bazı rivayetlere de başvurmuş, Hz. Peygamber'den (s.a.v), sahâbeden ve tâbiînden aktarılan rivayetlere yer vermiş, bunlar hakkında değerlendirmelerde bulunarak bunların tefsir açısından değerini ve kabul edilebilirliğini irdeleyip kanaatini belirtmiştir.⁷⁸ Bu bağlamda Elmalılı, başka müfessirlere kıyasla "İsrâîlî" rivayetleri nakletmede oldukça titiz davrandığı görülmektedir.⁷⁹

Elmalılı'nın, birçok ilimde derinleşmiş söz sahibi bir ilim adamı olması, birçok alanda tefsirinin dirayet yönünün güçlü olmasını sağlamıştır. Elmalılı, ahkâm ayetleri ve kevnî (kozmolojik) ayetlerin tefsirinde, lugavî, tasavvufî, felsefî ve fikrî birçok mevzuda dirayet yönünün güçlülüğünü göstermiştir.

1.2.1.4. Kaynakları

Hak Dini Kur'ân Dili gibi hacimli bir çalışma kuşkusuz kaynak olarak birçok alanda çok çeşitli eserlerden istifade edilmesi sonucunda vücut bulmuştur. Elmalılı, eserinin mukaddimesinde istifade ettiği kaynakları genel olarak sıralamış, bunların dışında gerektiğinde İstanbul kütüphanelerinde bulunan birçok tefsirden ve diğer ilim dallarına ait eserlerden istifade etmiştir. Elmalılı'nın işaret ettiği isimleri şu şekilde sayabiliriz:

1. Osmanlı Şeyhülislamlarından Ebussuûd Muhammed b. Muhyiddin Muhammed el-‘Îmâdî’ye (v.982/1574) ait İrşâdu'l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm isimli tefsir.
2. Nâsiruddîn Ebû Sa‘îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî'nin (v.685/1286) Envâru'l-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl isimli tefsiri.
3. Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin (v.538/1144) el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl isimli tefsiri.

⁷⁸ Örnek olarak bkz.: Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6124.

⁷⁹ Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, M.Ü. İstanbul, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015, s. 183.

4. Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî'nin (v.606/1210) Mefâtîhu'l-Ğayb isimli tefsiri.
5. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cassâs'ın (v.370/981) Ahkâmû'l Kur'ân isimli tefsiri.
6. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yusuf b. Hayyân el-Endelûsî'nin (v.745/1344) el-Bahru'l-Muhît isimli tefsiri.
7. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (v.310/923) Câmi'u'l - Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân isimli tefsiri.
8. Nizâmuddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A' rec en-Nisâbü'rî'nin (v.730/1329 (?)) Ğarâibu'l-Kur'ân ve Rağâibu'l-Furkân isimli tefsiri.
9. Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh b. Mahmud el-Huseynî el-Âlûsî'nin (v.1270/1854) Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîmi ve's-Seb'i'l-Mesânî isimli tefsiri.

Elmalılı hadiste ise başucu kaynağı olarak şunları sıralamıştır:

1. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin (v.256/870) el-Camiu's-Sahîh'i.
2. Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'nin (v.261/875) el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar'ı.
3. Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî'nin (v.275/889) Sünen'i.
4. Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî'nin (v.279/892) Sünen'i.
5. Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî en-Nesâi'nin (v.303/915) Sünen'i.
6. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni'nin (v.273/887) Sünen'i.⁸⁰

Elmalılı, bu altı kitaptan (Kütüb-i Sitte) başka birçok hadis kaynağını referans olarak kullanmıştır. Bunlar arasında İmam Mâlik'in (v.179/795) Muvatta'ını, ed-Dârimî'nin (v.255/869) Sünen'ini, Ahmed b. Hanbel'in (v.241/855) Müsned'ini, İbn Hibbân'ın (v.354/965) Sahîh'ini, el-Bezzâr'ın (v.292/905) Müsned'ini, et-Taberânî'nin (v.360/971) Mu'cemlerini, el-Beyhakî'nin (v.458/1066) Kitâbu'l-Esmâ

⁸⁰ Elmalılı, a.g.e., C. I, s. 20.

ve's-Sıfât'ını, el-Hâkim'in (v.405/1014) Müstedrek'ini, el-Hakîm et-Tirmizî'nin (v.320/932) Nevâdiru'l-Usûl'ü, Abd b. Humeyd (v.249/863-64), İbn Merdûye (v.410/1020) ve daha başkalarını saymak mümkündür.

Elmalılı, Ebu's-Se'âdât Mecdüddîn el-Mubârek b. Esîriddîn el-Cezerî'nin (v.606/1210) hadis kelimeleri sözlüğü sayılan en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser isimli çalışmasını da başucu kaynakları arasında zikreder.⁸¹

Kuşkusuz Elmalılı'nın tefsirinde müracaat ettiği kaynaklar bu sayılanlarla sınırlı değildir. Zira fıkıh, kelâm, felsefe ve daha birçok ilme dair temel kaynaktan istifade etmiş, tefsirinde yer yer bunların adlarını zikretmiştir. Fakat biz burada onun başucu kaynakları olarak yanından ayırmadığını ifade ettiği temel eserleri zikretmekle yetindik.

1.2.2. Makaleler

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, müstakil olarak kaleme aldığı telif eserlerinin yanında bazı dergilerde çeşitli konularda ilmî makaleler yayınlamıştır. Bu makaleler daha sonra Asım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya tarafından derlenerek müstakil bir kitap hâlinde "Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler" adıyla yayımlanmıştır.

Elmalılı, ilk makalesini 5 Ekim 1908 tarihinde "Beyânu'l-Hak" mecmuasında yayımlanmıştır.⁸² 12 bölümden oluşan Hazreti Muhammed'in Dini İslâm isimli çalışmasını ise Sebilürreşâd dergisinde yayımlar.

Elmalılı, Beyânu'l-Hak ve Sebilürreşâd dergilerinden başka, Cerîde-i İlmiye, Tesîsât, İkdâm ve Tasvîr-i Efkâr mecmualarında da çeşitli çalışmalarını yayınlamıştır.⁸³

Kanaatimize göre bu makaleler, tefsirinden sonra Elmalılı'nın en önemli terekesini teşkil etmektedir. Zira bu makaleler Elmalılı'nın fikhî, fikrî ve siyasî mirasının derin bir ilmî üslûpla ve konsantre bir şekilde muhataplarına sunumudur.

⁸¹ Elmalılı, a.y.

⁸² Köksal, a.y.

⁸³ Köksal, a.y.

Söz konusu makalelerin, -A. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya tertibine göre- isimleri şöyledir:⁸⁴

1. Hutbe-i Peygamberî
2. Va‘z
3. Ulûm-i İslâmîye-Âleme Bir Nazar
4. Siyaset-i Medine
5. Sa‘âdet-i Hakikiye
6. Makâle-i Mühimme
7. İslâmîyetle Medeniyet-i Cedîde birleşebilir mi?
8. İslâmîyet ve Hilâfet ve Meşihât-ı İslâmîye
9. Cevab
10. 31 Mart-Meclis-i Mebûsan’da
11. İnneme’t-Tâ‘atu fi’l-Ma‘rûf
12. Hakk-ı Tefsîr ve Hukûk-ı Padişahî
13. Küçük Bir Düşünce
14. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyyemize Revâ Görülen
15. Muâhezeyi Müdafaa
16. Donanma İ‘ânesi Zekât Yerine Geçer mi?
17. Diplomaside Diyanet Manevralarının Âkıbeti
18. Ulûm-i İslamiyyenin Rûhu ve Mizâc-ı Tasnifi
19. Dinimiz, Devletimiz
20. Tevbe
21. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm’ın Dini İslâm
22. Müslümanlık Mâni-i Terakkî değil, Zâmin-i Terakkîdir.
23. Ru‘yet-i Hilâl Meselesi
24. İlhad Ne Büyük Cehalettir
25. Hayat ve Ubûdiyet
26. Izdırâbat-ı Beşerin sebebi şirktir.
27. Metâlib ve Mezâhib tercümesinin Dibâcesi

⁸⁴ Bkz.: Köksal, a.g.e., s. 11.

28. Seferîlik Bahsi

1.2.3. Ahkâm-ı Evkâf ve İrşâdu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf

Elmalılı, Mekteb-i Mülkiye'de haftada bir saat Ahkâm-ı Evkaf dersleri okutmuştur.⁸⁵ Bu sırada vakıflarla ilgili bölümlerinden seçip hazırladığı notlara biraz da kanunî meseleler ve şahsî yorumlarını da ekleyerek iki ayrı kitap hazırlamıştır. Bunlardan ilki, hicrî 1327 yılında Ahkâm-ı Evkaf adıyla Mekteb-i Mülkiye öğrencilerinden Mehmed Şükrü tarafından, diğeri ise İrşâdu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf adıyla 1330 yılında basılmıştır. Bu iki eser de Nazif Öztürk tarafından hem Osmanlıca asılları, hem de latinize edilmiş ve sadeleştirilmiş bir şekilde “Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar” adıyla 1995 yılında basılmıştır.⁸⁶

1.2.4. Tahlîfî Felsefe Tarihi Metâlib ve Mezâhib –Mâ ba‘de’t-Tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye

Fransız felsefe tarihçisi Paul Janet (1317/1899) ve Gabriel Sealles (ö.?) tarafından yazılan “Histoire de la Philosophie” isimli eserin Elmalılı tarafından gerçekleştirilmiş çevirisidir.

Elmalılı, söz konusu kitabı çevirmesiyle ilgili olarak kitabın başındaki dibâcede bazı açıklamalarda bulunmuş ve uzun yıllar çeşitli İslâmî ilimleri, özellikle de on beş yıl kadar fıkıh ilmini okutmakla meşgul olduğunu ve bu süreç içerisinde batının hukuk esaslarını daha iyi tanımak, İslâm şeriatinin insanî ve sosyal kıymeti ile batı hukukunun ilmî ve medenî açıdan karşılaştırmasına dair bir fikir edinebilmek için bir miktar Fransızca öğrendiğini, sonrasında hukuk ile ilgili yapmış olduğu çalışmalarının kendisini felsefeyle de ilgilenmeye sevk ettiğini ifade eder. Osmanlı dönemindeki çeşitli medreselerde mantık ilmini okuttuğu sırada, mantık ve diğer ilimlere dair yeni fikirlerin, İslâm’daki mantık ve ilim telakkileriyle ilişkilerini araştırırken felsefe tarihinin önemini farkına vardığını belirtir ve bu sadette başvurduğu kaynaklar içerisinde Paul Janet’in “Metâlib ve Mezâhib” isimli felsefe tarihine dair yazmış olduğu eseri “tam manâsı ile ilmî ve felsefî ve eşsiz toplu bir eser”

⁸⁵ Öztürk, a.g.e., s. 5.

⁸⁶ Bkz.: Öztürk, a.g.e.

olarak bulduğunu,⁸⁷ o zamana kadar uzanan batılı felsefi akımlara dair yeterli bilgiyi bu eserin temin edebilecek nitelikte olduğunu ve bu eseri okuyacak İslâm âlimlerinin batı fikirlerini farklı farklı, dağınık kaynaklarda aramaya ihtiyaçlarının kalmayacağını söyler.⁸⁸

Elmalılı, Felsefe tarihi hocalığı yapan birçok kimseye bu kitabın tercüme edilmesine dair tavsiye ve ricada bulunduğunu ve kendisine bu konuda söz verildiği hâlde bu sözlerin yerine getirilmediğini belirtir. Daha sonrasında ise iki yıl kadar resmî görevlerinden ve tedristen ayrı kalan Elmalılı, bu süre zarfında önce kitabın “ilâhiyat felsefesi” kısmını, daha sonra ise “metafizik” kısmının tercümesini tamamlamıştır.⁸⁹

Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi bu kitap hakkında şöyle demiştir:

“Bu kitap felsefe tarihine dair çok kıymetli bir kitaptır. Felsefe Tarihinin yanında her birinin felsefesinin tahlili ve eleştirisi de bulunmaktadır. Bu kitabın Metafizik kısmını meşhur Türk âlimlerinden deha sahibi üstadlarından birisi (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır) kendisine ait kıymetli notlarla Türkçe’ye çevirmiştir.”⁹⁰

Kitabın birinci kısmının (metafizik felsefe) 1. faslında “bilgi” sorunu ele alınmış, Sokrat öncesi, Sokrat dönemi ve Sokrat sonrası filozofların görüşlerine yer verilmiştir. 2. faslında “madde” sorunu ele alınmıştır. 3. faslında “Nefis ve Ruh” konuları ele alınmıştır. 4. faslında ise “Madde ve nefis ve cevherlerin münasebetleri” konu edilmiş ve bu konularda görüş sahibi olan filozofların her birine ayrı başlık açılmıştır.

Kitabın ikinci kısmının (İlâhiyat felsefesi) 1. faslında ise önceki çağlarda ve orta çağda din bahsi ile ilgili görüşler ele alınmış, âlemin oluşu, Allah’ın birliği, Allah’ın varlığının delilleri ve “Vahdet-i Vücut” gibi konularda görüşleri bulunan filozofların fikirlerine yer ayrılmıştır.

⁸⁷ Elmalılı, “Dibâce”, **Metâlib ve Mezâhib**, s. XXVIII.

⁸⁸ Elmalılı, **a.y.**

⁸⁹ Elmalılı, **a.y.**

⁹⁰ Mustafa Sabri, **a.g.e.**, C. II, s. 43.

İkinci kısmın 2. faslında son devirlerde din konusu incelenmiş, Allah'ın varlığına dair deliller konu edilmiştir. 3. faslında ilahî hakikat konusu incelenmiş, 4. faslında ise ahiret hayatına dair felsefî görüşler ele alınmıştır.

1.2.5. Mantık-ı İstintâcî ve İstikrâî

Elmalılı, zamanında Dâru'l-Hilâfe adıyla kurulan yeni bir müesseseye bağlı Süleymaniye Medresesi, mantık müderrisliği yapmak üzere görevlendirildiğinde İngiliz felsefecilerden Alexander Bain'in (1321/1903) "Logic: Deductive and Inductive" (İstintâcî ve İstikrâî Mantık) adlı çalışmasının Türkçe'ye tercümesidir.⁹¹ Elmalılı söz konusu eseri Fransızca'dan Türkçe'ye kazandırdıktan sonra Süleymaniye Medresesi'nde öğrencilerine ders kitabı olarak okutmuştur.⁹²

1.2.6. Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Islahları Kâmusu

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Prens Abbas Halim Paşa'nın (v.1353-54/1934) isteğiyle fikhî ve hukukî terimlerin açıklanmasının bulunduğu bir kamus yazmaya başlamış, fakat bu çalışması çeşitli nedenlerden dolayı yarım kalmıştır.⁹³

Ancak daha sonra onun bu çalışması Eser Neşriyat tarafından -tamamlandığı belirtilerek- 1997 yılında yayımlanmıştır. Ne var ki bu çalışmada kitabın hangi bölümlerinin ve ne kadarının Elmalılı'ya ait olduğunun belirtilmemesi, ayrıca baskısı yapılan kitapta her cildin sonunda Elmalılı'nın el yazısıyla verilen orijinal tanımlar ile baskıdaki tanımlar arasında uyumsuzlukların olması,⁹⁴ basılan kitabın tamamının -ya da büyük bir kısmının- Elmalılı'ya nisbetini ve bu çalışmanın ilmî yönden kaynaklık değerini tartışılır hâle getirmektedir. Bu konuda Ferhat Koca, İslâmî Araştırmalar Dergisi'nde kitabın bu durumunu ortaya koyan faydalı bir yazı kaleme almıştır.⁹⁵

1.2.7. Usûl-i Fıkıh

⁹¹ Recep Kılıç, "Dibâce" (Sadeleştirme), **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, 14 nolu dipnot, s. 54.

⁹² Elmalılı, **a.y.**

⁹³ Nazif Öztürk, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrûkâtı Hakkında Ön Rapor", **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 335.

⁹⁴ Ferhat Koca, "Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmusu I-V", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 3, 1999, s. 298.

⁹⁵ Bkz.: Koca, **a.g.e.**

Bazı kaynaklarda Elmalılı'ya ait olduğu ifade edilen bir usûl-i fıkıh kitabından söz edilmektedir. Ancak Elmalılı'nın metrûkâtını inceleme fırsatı bulan Nazif Öztürk'ün ifadelerinden söz konusu çalışmanın, Elmalılı'nın bu ilmi tedrisi esnasında hazırladığı ders notlarından ibaret olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶

1.2.8. Hazret-i Muhammed'in Dini İslam

Anglikan Kilisesi'nin yönelttiği sorulara cevap mahiyetinde olan⁹⁷ bu eser Sebilürreşad dergisinde 1919 yılında on iki bölümde yayınlanmıştır. Ayrıca Elmalılı'nın makalelerini ihtiva eden "Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler" isimli çalışmada ve tefsirin bazı baskılarının başına eklenerek yayınlanmıştır.

1.2.9. Hüccetullahi'l-Bâliğa Çevirisi

Elmalılı, tefsir çalışmasını bitirdikten sonra yine Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından teklif edilen Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî'ye (v.1176/1762) ait "Hüccetullâhi'l-Bâliğa" isimli eserin tercümesine başlamış, fakat hastalığı nedeniyle bu çalışmayı bırakmak zorunda kalmış, bir süre sonra da vefat etmiştir.⁹⁸

1.2.10. Mecma' u'l Metâlib Fî Beyâni Kassi's- Şârib

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesindeki "07 E1 2824/13" arşiv numarasıyla Elmalılı'ya "müellif hattı" ifadesiyle nispet edilen bu risale, başlığından da anlaşılacağı üzere bıyıkların kısaltılmasına dair bazı bilgiler ihtiva eden 1,5 sayfa kadar küçük bir risaledir. Risale Ebu Hureyre'den (v.58/678) nakledilen bir hadisle başlamaktadır. Sonunda ise "**Ketebehâ Muhammed Hamdi b. Nu'man**" imzası yer almaktadır. Ayrıca Risalenin bir mecmua içinde Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesinden Konya'ya intikal etmesi Elmalılı'ya nisbetinin doğru olduğu kanaatini uyandırır da katalogda zikredilmeyen ve risalede başlıktan sonra yer alan "**Li ba'di'l-Fudelâ**" ibaresi risalenin ona olan nispetini gölgeler niteliktedir. Risale hakkındaki kanaatimiz Elmalılı'nın müellifi meçhul bir risaleyi istinsah ettiği şeklindedir. Bu risaleye ait bir suret "ekler" kısmında bulunmaktadır.

⁹⁶ Öztürk, a.y.

⁹⁷ Ersöz, a.g.e., s. 44; Yavuz, a.g.e., C. XI, s. 62.

⁹⁸ Bilmen, a.g.e., C. II, s. 427.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN ELEŞTİRDİĞİ İLİM ADAMLARI İBN SÎNÂ VE MUHAMMED ABDUH ÖRNEĞİ

1.1. İBN SÎNÂ

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Alî b. Sînâ'yı özellikle “inşikâk-ı kamer” mucizesi bağlamında tenkit etmiştir. Elmalılı'nın İbn Sînâ tenkiti Hak Dini Kur'an Dili'nde yer alan tafsilatlı tenkitlerden biridir.

1.1.1. İbn Sînâ'nın Kısa Biyografisi

ez-Zehebî (v.748/1348), İbn Sînâ'nın nesebini “el-Hüseyn b. Abdillâh b. el-Hasen b. Alî b. Sînâ” olarak sayar.¹ Künyesi Ebû Alî, lakabı ise “er-Reîs”tir.² Hicrî 370, milâdî 980 yılında Sâmânîler döneminde Nûh b. Mânsûr'un (v.387/997) hükümdarlığı sırasında³ Buhârâ yakınlarındaki Efşene köyünde dünyaya gelmiştir.⁴ Babası Abdullâh Belh asıllıdır⁵ ve Şia'nın İsmâîliyye fırkasının davetçilerindendir.⁶ Babasının İsmâîliyye davetçileriyle olan sıkı ilişkisi, evlerinin felsefe, geometri ve Hint matematiğiyle ilgili konuların ele alındığı bir merkeze dönüşmesini sağlamıştır.⁷ Dolayısıyla İbn Sînâ ilmî bir ortamda yetişmiş, babası daha o küçükken onu ilim tahsiliyle meşgul etmiş, henüz buluğ çağına varmadan birçok ilmi tahsil etmiştir.⁸

¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, **el-İber fî Haberi Men Ğaber**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985, C. II, s. 258.

² Salâhuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, **el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000, C. XII, s. 242.

³ Mesut Okumuş, “İbn-i Sînâ'nın Hayatı, Eserleri ve Düşünce Sistemi Üzerine”, **eş-Şeyhu'r-Reîs İbn-i Sînâ**, Ankara, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 17.

⁴ Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, **DİA**, c. XX, s. 319.

⁵ ez-Zehebî, **a.y.**

⁶ ez-Zehebî, **a.g.e.**, C. II, s. 259.

⁷ Alper, **a.y.**

⁸ ez-Zehebî, **a.y.**

Üstün bir zekâyâ da sahip olması neticesinde ilim talebindeki başarısı hocalarını bile hayrete düşürmüş, çevresindekilerin dikkatlerini üzerine çekmiştir.⁹ Fıkıh ilmini İmâm Ebû Abdillâh ez-Zâhid'in oğlu İmâm Ebû Bekr'in yanında tahsil etmiştir.¹⁰ Ebû Abdillâh en-Natîlî'nin gözetiminde mantık, matematik (Hint aritmetiği), felsefe ve astronomi öğrenmeye başlamıştır. Daha sonra da Porfirius'un (305) İsağoci'sini, Euclides'in (300) Elementler'ini ve Batlamyus'un (168) astronomiye dair eseri Almagest'i okumuştur.¹¹ Bütün bu ilimlerin yanında tıp ilminde de ileri derecelere kat eden İbn Sînâ Sââmânî hükümdarı Nûh b. Mansûr'un yakalandığı bir hastalığından dolayı tedavisiyle ilgilenmiş, bu konudaki başarısından dolayı saray hekimlerinin başı olarak görevlendirilmiştir.¹² Böylelikle sultanın şahsi kütüphanesine girme fırsatı bulan İbn Sînâ buradaki kitapları okuyup özümsemiş, on sekiz yaşından sonra kitaplara müracaat etmeye nadir ihtiyaç duymuştur.¹³ Nûh b. Mansûr'un 387/997 yılında ölümünden sonra da saraydaki görevi devam etmiş, İbn Sînâ yirmi iki yaşındayken babasının 393/1003 vefatı üzerine Buhârâ'yı terk etmiştir.¹⁴ Buradan sonra ilk olarak Harizm'deki Gürgeç kasabasına gitti. Burada Emîr Alî kendisine maaş bağladı. Birûnî ve başka âlimlerle bu süreç içerisinde tanıştı.¹⁵ Daha sonra çeşitli şehirleri dolaşıp Cürcan'a geçti. Burada telif ve tadrise meşgul olmuş, sonra da Rey şehrine geçmiştir. Ardından Kazvin, Hemedan, oradan da İsfahan'a geçti. İsfahan'da kulunç hastalığına yakalanan İbn Sînâ bir süre iyileştikten sonra tekrar Hemedan'a gitme kararı aldı ve yolda tekrar hastalandı. Hemedan'a vardığında 428/1037 yılında vefat etti.¹⁶

İbn Sînâ çeşitli alanlarda birçok eser telif etmiştir. Bunların en meşhurları arasında “Kitâbu’ş-Şifâ”, “el-İşârât ve’t-Tenbîhât”, “el-Kânûn fi’t-Tıbb”, “Tefsîru Sûrati’l-İhlâs”, “Tefsîru’l-Muavvizeteyn” gibi eserleri yer almaktadır.¹⁷

⁹ Okumuş, **a.g.e.**, s. 19.

¹⁰ Ebu'l-Fidâ Zeynuddin Kâsım b. Kutluboğa es-Sûdûnî, **Tâcu't-Terâcim**, Dımeşk, Dâru'l-Kalem, 1413/1992, C. I, s. 162.

¹¹ Alper, **a.y.**; Okumuş, **a.g.e.**, s. 18-19.

¹² Okumuş, **a.g.e.**, s. 20.

¹³ Okumuş, **a.g.e.**, s. 20-21.

¹⁴ Alper, **a.g.e.**, s. 320.

¹⁵ Alper, **a.y.**

¹⁶ Alper, **a.y.**

¹⁷ Eserlerinin tafsilatlı listesi için bkz.: Alper, **a.g.e.**, s. 337.

1.1.2. Elmalılı'nın İbn Sînâ Eleştirisi

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, tefsirinde İbn Sînâ'dan bazen alıntılar yapmakla birlikte bazı yerlerde de ona tenkitlerde bulunmuştur. Bu konuların başında ise mucize-bilim ilişkisi bağlamında değerlendirilen İnşikâk-ı Kamer hadisesi gelmektedir. İbn Sînâ, bu konuya temel teşkil eden görüşlerinden dolayı Elmalılı'nın eleştirilerine maruz kalmıştır. Elmalılı'nın İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştirilerin ikincisini ise Felak Suresinin ikinci ayetinin tefsirinde “Yarattıkları şeylerin şerrinden (Felak'ın Rabbi'ne sığınırım)” ibaresinde yer alan “ما” (şey, şeyler, her şey) ifadesine istiâzede bulunan kişinin ruhunun dâhil olup olmayacağı konusu teşkil etmektedir.

1.1.2.1. İnşikâk-ı Kamer Meselesi

1.1.2.1.1. İnşikâk-ı Kamer Hâdisesi

İnşikâk-ı Kamer meselesinin temelini Kur'ân-ı Kerîm'de kıyametin yaklaştığını haber veren Kamer suresi 1. ayet ve bazı hadis kitaplarında yer alan bazı rivayetler oluşturmaktadır. “**Kıyâmet yaklaştı ve Ay yarıldı**”¹⁸ manasına gelen bu ayet hakkındaki yorumlar, ayetin içeriğine ve nüzul sebebine ilişkin bazı aktarımlar, “**Ay yarıldı**” ifadesinin yansıttığı anlam bakımından ilim adamlarının meseleye karşı farklı tutumlar içerisinde bulunmalarına neden olmuştur.

el-Buhârî'nin “Sahîh”inde, müşriklerin Hz. Peygamber'den (s.a.v) bir mucize istedikleri ve onun da bunu gösterdiğine dair açmış olduğu bölümdeki bir hadiste şöyle geçmektedir: “Abdullâh b. Mes'ûd (r.a) (v.32/652-53) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında Ay iki parçaya ayrıldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) ‘**Şâhid olun!**’ buyurdu.”¹⁹

et-Tirmizî de Enes b. Mâlik'ten (v.93/711-12) gelen şu rivayeti nakletmiştir: “Mekke ahâlisi Hz. Peygamber'den (s.a.v) bir mucize göstermesini istediler. Derken

¹⁸ Kamer suresi (54), 1.

¹⁹ el-Buhârî, a.g.e., s. 894.

Mekke’de Ay ikiye bölündü. Bunun üzerine ‘**Kıyâmet yaklaştı, ay yarıldı.**’ ayeti nâzil oldu.’²⁰

Başka kaynaklarda da rivayetler bulunmakla birlikte yukarıdaki ayetin zâhiri ile beraber bu iki rivayet Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun meseleye bakışını şekillendiren temel belirleyicilerden kabul edilmektedir.

Söz konusu ayet hakkında müfessirlerin çoğu onun zahir anlamını taşıdığı ve gerçekten de Ay’ın Mekke’de ikiye bölündüğü görüşüne varmışlardır. et-Taberî, ez-Zemahşerî ve er-Râzî gibi âlimlere göre söz konusu ayet Mekke’de gerçekleşen bir mucizeyi bildirmektedir. Hasan el-Basrî (v.110/728) ve Atâ b. Ebî Rebâh’tan (v.114/732) aktarılan bir rivayete göre Ay geçmişte yarılmamış, bilakis gelecek zamanda yarılacaktır. Kelam âlimleri de bu konuda farklı farklı görüşler sunmuşlardır. Mutezile âlimlerinden bazıları böyle bir hadisenin gerçekleşmediğini savunurken bir kısmı ise bunun kıyamete doğru vuku bulacağını ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleri arasında da konu hakkında farklı görüşler taşıyanlar olmuştur. el-Bakıllânî (v.403/1013), Ebu’l-Muîn en-Nesefî (v.508/1115), Nureddîn es-Sâbûnî (v.580/1184), Fahreddîn er-Râzî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi âlimler bu hadiseyi Hz. Peygamber’in (s.a.v) hissi mucizeleri arasında saymışlardır.²¹

Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (v.638/1240), Ay’ın gerçekten yarılmadığı, bakanların gözüne yarılmış gibi görüldüğünü ileri sürdüğü ifade edilse de Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır bu kanıyı reddetmiştir.²²

Yine inşikâk-ı kamer hadisesinin gerçekleştiğine dair olumsuz bir görüş Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî’ye nispet edilmiş, buna binaen Muhammed Zâhid el-Kevserî ed-Dehlevî’yi tenkit etmiştir.²³ Ancak Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî (v.1352/1933), Mevlânâ Abdulhalîm’e (v.?) yönelttiği bir itirazında ed-Dehlevî’ye

²⁰ Muhammed b. Îsâ b. Sevrâ et-Tirmizî, **Sunenu’t-Tirmizî**, Riyâd, Mektebetu’l-Meârif, t.y., s. 742.

²¹ İlyas Çelebi, “İnşikâku’l-Kamer”, **DİA**, C. XXII, s. 344.

²² Elmalılı, **Hak Dini Kur’ân Dili**, C. VII, 4634.

²³ el-Kevserî, **Hüsnü’t-Tekâdî fî Siyrati’l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî**, Kahire, el-Mektebetu’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 2002, s. 98.

inşikâk-ı kamerin inkarını nispet etmesinin hatalı olduğunu ifade ederek ed-Dehlevî'nin söz konusu olaya bir mucize olarak inandığına işaret etmiştir.²⁴

İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî (v.333/944), Kitâbu't-Tevhîd'de Ay'ın yarılmasını Hz. Peygamber'in (s.a.v) hissî mucizelerinden saymış,²⁵ Te'vilâtu'l-Kur'ân'da da bazılarının söz konusu ayeti "Kıyamet yaklaştı ve Ay'ın yarılması da yaklaştı" şeklinde yorumladıklarını ya da bazılarının, burada takdim te'hir olduğunu, buna göre "kıyamet yaklaştı, şayet onlar bir mucize/ayet görseler –ki bu, Ay'ın yarılması bile olsa yüz çevirirler" şeklinde değerlendirdiklerini ifade etmiş, her iki durumda da inşikâk-ı kamer hadisesinin gerçekleşmediğini, fakat gelecekte, kıyamet gününde gerçekleşeceğini ileri sürdüklerini belirtir ve bunu da Ebû Bekr el-Esamm'a (v.200/816) nispet eder. Ayrıca onun, şayet Hz. Peygamber'in (s.a.v) zamanında Ay yarılırdı, bu durumun uzak bölgelerdeki kimselere kapalı kalamayacağını ve bunun tevâtürle nakledileceğini söylediğini belirtir.²⁶

el-Mâturîdî, bu görüşe karşı argüman olarak, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer (v.73/692), Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik, Huzeyfe (v.36/656), Cubeyr b. Mut'im (v.59/678-79) gibi sahabîlerin Ay'ın yarılmasını gördüklerini içeren rivayetlerin bulunduğunu söyler, Ebû Bekr el-Esamm'ın "Şayet gerçekleşseydi görülürdü" tarzındaki ifadelerine karşılık olarak şunların söylenebileceğini ifade eder:

"(...) Görüldü de... Zira bu, -Allah hepsinden razı olsun- birçok sahabîden rivayet edilmiş, sıradan insanından seçkinine kadar herkesten bu hadis/söz tevâtürle sabit olmuş, bu olay aralarında yayılmıştır. Öyle ki bu sözü duymayan çok az kimse kalmıştır. Üstelik bunu kitabın/Kur'ân'ın zahiri de nutk etmiştir. Aslında kitabın nutk etmediği şeyin hıfzı/korunmasıyla bile mükellef kılınır, lafzın hakikati ile amel etmek ise hayli hayli vaciptir."²⁷

²⁴ Muhammed Enverşâh b. Muazzamşâh el-Keşmîrî, **el-Arfu's-Şeziyy Şerhu Suneni't-Tirmizî**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1425/2004, C. IV, s. 334.

²⁵ Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, Beyrût-İstanbul, Dâru Sâdır-Mektebetu'l-İrşâd, t.y., s. 203.

²⁶ el-Mâturîdî, **Te'vilâtu'l-Kur'ân**, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007, C. XIV, s. 225.

²⁷ el-Mâturîdî, **a.g.e.**, C. XIV, s. 226.

Daha sonra el-Mâturîdî, bazılarının da, Allah'ın bu olayı havanın bulutlu olması vb. sebeplerden ötürü bazı insanlara kapalı tutabileceğini söylediklerini ifade eder.²⁸

Eş'arî ekolüne mensup olan Hâfız İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1449) de felsefecilerin büyük çoğunluğunun, gök cisimlerinin yarıлма ve kapanmaya elverişli olamayacağı görüşünü savunarak inşikâk-ı kamer hadisesini inkâr ettiklerini, yine aynı şekilde İsrâ gecesinde göğün kapılarının açılmasını, kıyamet gününde Güneş'in dürülmesi gibi hadiselerin gerçekleşeceğini kabul etmediklerini ifade etmiş ve bunlara cevap olarak da şayet bu mucizeyi inkâr edenler kâfir iseler öncelikle İslâm dininin sabit/hak olduğuna dair münazara edip İslâm'ı kabul etmeleri durumunda Müslümanlardan bu mucizeyi inkâr edenlerle aynı durumu paylaşmaları gerektiğini, bu takdirde ne zaman ki bir Müslüman bunlardan bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmezse zorunlu olarak tenakuza/çelişkiye düşeceğini, zira kıyamet gününde gerçekleşecek olan yarıлма ve kapanmaya dair Kur'ân'da sabit olan bir şeyi inkâr etmelerine bir mecal olmadığını, dolayısıyla bu durum, bu olayın Allah'ın Peygamberi (s.a.v) için bir mucize olarak gerçekleşebileceğinin cevazını/mümkün oluşunu gerektireceğini ifade eder.²⁹

İbn Hacer'in bu yaklaşımında kâfirlerin meselede muhatap kabul edilmemelerinin temel sebebi münazara esnasında sonuca varmak, taraflardan birinin bir diğerini ilzam edebilmesi için iki tarafın da birleştikleri müşterek bir zeminin bulunmasının zorunluluğudur. el-Mâturîdî'nin konuya dair açıklamalarında kâfirlerin değil de bu olayın kıyamette gerçekleşeceğine inananlara cevap vermesindeki temel sebebin İbn Hacer'in zikrettiği münâzara âdâbına dair bu temel prensibin olduğu kanaatindeyiz.

²⁸ el-Mâturîdî, a.y.

²⁹ Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-İmam Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî**, Riyad, yay. Abdulkâdir Şeybe el-Hamd, 1421/2001, C. VII, s. 224.

1.1.2.1.2. *İbn Sînâ'nın Görüşü*

Öncelikle belirtmek gerekir ki İbn Sînâ'nın konuya ilişkin düşüncelerini inşikâk-ı kamer özelinde değil; onun fizik kanunları çerçevesinde Ay gibi bazı gök cisimlerinin nitelikleri, çeşitli şartlarda maruz kalabileceği veya kalamayacağı durumlara dair yaptığı açıklamalarından dolayı olarak öğrenmekteyiz.³⁰ Dolayısıyla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, İbn Sînâ'nın bu konudaki görüşlerini yine fizik kanunları çerçevesinde eleştiriye tabi tutmuş, sahip olduğu kanaatin hatalı olduğunu ortaya koymaya çalışmış ve neticede söz konusu hadisenin gerçekleşmesindeki etkin gücün Allah Teâlâ'nın kudretinin olduğunu ifade ederek konuyu fiziksel zeminden teolojik zemine çekmiştir. Bu konuya Elmalılı'nın görüşlerini sunarken değineceğimiz için burada daha fazla tafsilata girmeyeceğiz.

İbn Sînâ'nın, Elmalılı tarafından eleştiriye maruz kaldığı görüşlerinin temelinde iki nokta yatmaktadır. Bunlardan birincisi: yapısında doğrusal hareket etme ilkesi bulunmayan bir gök cisminin yarıлма ve birleşmeyi kabul etmeyeceğidir. İkincisi ise: Ay, Güneş ve yıldızlar gibi bazı gök cisimlerinin bileşik değil; basit yapıları olduklarını savunmasıdır. Elmalılı'nın, bu bağlamda İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştiriler bu iki kanı üzerine kurulduğu için İbn Sînâ'nın konuya dair düşüncelerini olduğu gibi aktarıyoruz:

“İlk olarak şunu söyleyelim ki **kendinde doğası bakımından doğrusal hareket etmenin ilkesi bulunmayan cismin yarıلمp dağıлма özelliğı yoktur.** Bu böyledir, çünkü yarıлма, ancak bir istikamet üzerindeki parçaların hareketiyle ya da nüfuz eden yarıcı bir şeyin yönlerinin istikametlerinden oluşan bileşimin hareketiyle, özetle yarıлма yönlerinin hareketiyle mümkün olur. (...) Yarıلمp dağıılan her cisimde bir doğrusal eğilim ilkesi vardır. **Kendisinde doğrusal eğilimin ilkesi bulunmayan cisim ise yarıلمp dağıılmayı kabul etmez. Öyle ise kendinde yalnızca dairesel eğilimin ilkesi bulunan, yönleri sınırlanmış cisim yarıلمp dağıılmayı kabul etmez.**”³¹

³⁰ Bkz.: İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Semâ ve Âlem*, Çev. Harun Kuşlu-Muhittin Macit, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2010, s. 28-29.

³¹ İbn Sînâ, *a.y.*

İbn Sînâ'nın bu ifadelerinde cisimlerin yarılmalarının doğrusal harekete yatkınlıkları bulunduğu takdirde mümkün olabileceği, dairesel harekete eğilim özelliği bulunan ve yönleri sınırlanmış cisimlerin yarılp dağılmayı kabul etmeyecekleri bir bilimsel teori olarak sunulmuştur. İbn Sînâ'nın bu nitelermeleri ile Ay'ın nitelikleri ve hareket şekli ile ilgili olarak bir paralelliğin olduğu açıktır.

İbn Sînâ'nın eleştiriye maruz kaldığı ikinci görüşüne dair ifadeleri ise “Sema ve Âlem” kitabında beşinci fasılda “Yıldızların Durumları ve Ayın Görülmemesi” başlıklı konuda yer almaktadır ve şöyledir:

“(...) Bu itibarla açıklık kazandı ki, yıldızlar onları taşıyan feleklerden başka cirimlerdir. Sonra onların kesinlikle oluşa uğramayan cevher cinsinden olduklarını, bilakis benzersiz yaratılan cevherin cinsinden olduklarını biliyoruz. Ne ki oluşa konu olanların ne durumda olduklarını anlamıştık. Bundan da açıklığa kavuştuk ki oluşa konu olan cisimler, oluşa konu olmayan cisimlerin arasına yabancı bir şey gibi girmez. **Böylece oluşa konu olmayan bu cisimler kaçınılmaz olarak yalın cisimlerdir. Çünkü bileşik cisimler oluşa konu olan cisimlerdir ve hakikati bakımından göreceğin üzere bu yalın cisimlerin şekilleri de küreseldir. Ay bu cirimlerin grubundandır.** Ayın, kendisinden ışık (nur) kesildiğinde açığa çıkan ışısız bir rengi vardır ki işin başında sezgi Ay'ın üzerinde ışığın vuku bulmasının ilkesinin Güneş olduğunu gerekli görür.”³²

1.1.2.1.3. Elmalılı'nın İtirazı ve Görüşü

Elmalılı Kamer suresinin tefsirinde bu konuyu ele alırken konu ile ilgili çeşitli rivayetleri serdettikten sonra sözü İbn Sînâ'ya getirir.³³ Onun, “el-İşârât ve't-Tenbîhât” isimli eserinde kişiye, bazı âriflerden³⁴ sadır olabilecek –yağmur için dua ettiğinde yağmur yağması, şifa için dua ettiğinde şifanın gerçekleşmesi, bir topluluğa beddua ettiğinde orada deprem olması, bazısına vahşi hayvanların boyun eğmesi gibi-

³² İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 42.

³³ Elmalılı, **a.g.e.**, C. VII, s. 4628.

³⁴ İbn Sînâ, **el-İşârât ve't-Tenbîhât**, Kahire, Dâru'l-Meârif, t.y., C. IV, s. 150.

olağanüstü durumlara dair haberler ulaştığı takdirde bunları inkârda acele etmemesi gerektiğini; zira bunların da tabiatta sebeplerinin bulunduğunu belirttiğini nakleder.³⁵

Daha sonrasında da İbn Sînâ'nın bu sebepleri açıklama sadedinde aynı eserin başka bir kısmında zikrettiği ifadelerine yer verir. İbn Sînâ burada, tabiat âleminde gaybe³⁶ dair durumların temelinde üç kaynağın bulunduğunu belirtir. Bunlar: hey'et-i nefsiyye, unsurî cisimlerin havassı ve semâvî kuvvetlerdir. Bu üç kısma örnek olarak da sihri birinci kısımda, mucizeler, kerametler ve neyrencâtı ikinci kısımda, tılsımları da üçüncü kısımda zikreder.³⁷

Elmalılı bunları aktardıktan sonra bu tür haberlere muhatap olan kimselere İbn Sînâ'nın aynı eserinde muhataplarına, onların avâmdan farklı olmalarından dolayı peşin hükümlü olmamalarının gerektiği, bunun da hafiflik ve acizlik olduğu, sabit olan bir şeyin inkârına dair yönlendirdiği nasihatlerini şu şekilde aktarır:

İbn Sînâ adı geçen eserde, kişinin avamdan farklı olmasından dolayı her şeyi inkâr etmemesinin gerektiği, bunun acizlik ve hafiflik olduğunu, ifade etmiştir. Sabit olan bir şeyi anlayamadığından dolayı onu yalanlamadaki tembellik ve şaşkınlığın, delili olmayan bir şeyi doğrulamadaki tembellik ve şaşkınlıktan geri kalmadığını söyler. Kulağına gelen haberin tuhafılığı rahatsız edici olsa bile onun imkânsız olduğuna dair bir delil bulunmadıkça doğru olan tavır, onu imkân sınırları içerisinde görmek olduğunu dile getirir ve tabiatta nice tuhaf olaylar ve etken üstün güçler ile edilgen zayıf güçlerin birleşiminde birçok tuhaf şeyin bulunduğuna dikkatleri çeker.³⁸

Elmalılı, bütün bu nakilleri aktardıktan sonra İbn Sînâ'nın, dua ile deprem olabilmesi, koleranın dahi ortadan kalkabilmesini dahi tabiat içerisinde mümkün görebildiği halde “inşikâk-ı kamer” hadisesine dair temel teşkil edecek görüşünü ve bu görüşünü illetlendirmesini teessüfle karşılamıştır. Elmalılı, ileride bahsedeceğimiz eleştirisinin yanında yukarıdaki alıntıyı paylaşmasında onun kendi içinde bir nevi tutarsızlığa düştüğüne işaret etmek maksadını taşıdığını da belirtmemiz gerekir.

³⁵ İbn Sînâ, **a.y.**; Elmalılı, **a.y.**

³⁶ “el-İşârât”ın elimizdeki baskısında “**el-umûru'l-ğarîbe**” ifadesi geçmektedir. Bkz.: C. IV, s. 158.

³⁷ İbn Sînâ, **a.g.e.**, C. IV, s. 158-159.

³⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C. VII, s. 4629; İbn Sînâ, **a.g.e.**, C. IV, 159-162.

Elmalılı, İbn Sînâ'ya asıl itirazına "İşârât ve Tenbîhât" isimli eserinden yapmış olduğu bu alıntıyı bitirdikten sonra onun fizik bilimi adına kendi tezinde yanlış bir sonuca vardığını ifade ederek başlar. O, İbn Sînâ'nın gök ve gök cisimlerini doğasında doğrusal harekete ilkesel/mebdeî bir meyil/yatkınlık bulunmayan ve kendisine de dokunulması ve müdahale edilmesi mümkün olmayan, örneği bulunmayan, maddesiz basit/yalın bir cisim halinde tasavvur ettiğini ifade etmiş ve onun "yapısında doğrusal bir harekete yatkınlığı bulunmayan bir cismin 'hark/yarılma' ve 'iltiyâm/kapanma' özelliğine sahip olamayacağını" belirterek bu büyük önerme ve konudan/mevzuadan şöyle bir sonuca ulaştığını ifade etmiştir: "Cirmi muhit ve muhaddidi cihât olan ve kendisinde yalnız meyli müstedîr mebde-i bulunan cismi Semâ kabili hark değildir, yırtılmayı kabul etmez."³⁹ Elmalılı, bu ifadelerin hemen akabinde de İbn Sînâ'nın bu savını sanki delile dayanarak sunuyormuş gibi sunduğunu ancak böyle olmadığına dikkatleri çeker.

Sonrasında da İbn Sînâ'nın bu teorisini takip eden kişilerin Ay'ın yarılamayacağı kanaatine sahip olmalarını temellendirir. Elmalılı'ya göre onlar, göğü ve gökteki yörüngeleri koparılması mümkün olmayan salt bir boyut şeklinde, saydam, basit ve büyük bir cisim olarak, yıldızları da ışık halinde görünen, dokunulması ve parçalanması imkânsız, herhangi bir maddesi olmayan basit/yalın cisimler olarak değerlendirip; ya maddelerinin farklı farklı olmaları sebebiyle, ya da maddelerinin genel yapısının ayrılmaya imkân tanıdığı halde cisimlerinin yapılarından ötürü göğün ve gök cisimlerinin yırtılma ve kapanmalarının doğal olarak mümkün olmayacağını fizik bilimince delille kanıtlanmış gibi kabul etmelerinden dolayı Ay'ın tabiatına bakarak onun yarılmasının mümkün olmayacağı tezini savunmuşlardır.⁴⁰

Elmalılı, aslında onların bu kanaatlerinin delil ile kanıtlanmadığını, Ay'ın yapısında doğrusal harekete ilke olacak bir yatkınlığın bulunmadığını ifade eden bir öncüle dayandırıldığını ve bu öncülün yıldızlara da şamil kılınmasında Batlamyus'un astronomiye dair teorilerinin etkisi bulunduğunu ifade etmiştir.⁴¹

³⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. VII, s. 4630.

⁴⁰ Elmalılı, **a.y.**

⁴¹ Elmalılı, **a.y.**

Elmalılı, ağırlığı olmadığından dolayı harekete bir meyil ve yatkınlığı bulunmayan, parçalanmayan “etendu” (boyut) halinde bir cisim var sayılsa bile herhangi bir cisimde dairesel hareket ilkesi olan meyil kabul edildikten sonra onda doğrusal harekete ilke olan meylin imkânsızlığını iddia eden bir öncülü tenakuz olarak değerlendirir. Zira doğrusal veya dairesel olmak hareket kavramının zâtîsi/cevheri değil, arazisi/sıfatı ile ilgilidir. Dolayısıyla birinin mümkün olarak görüldüğü yerde diğeri de mümkün görülebilmelidir.⁴²

Elmalılı daha sonra da filozofların, yıldızları, taşıyıcıları olan yörüngelerle birlikte hareket ettiklerini kabullendirmek için maddesiz cisimlerden saymalarının doğru olmadığını, onların da yeryüzü gibi maddelerden oluştuğunu, oluş ve bozuluşu kabul ettiklerini ifade eder. Günümüzün bilimsel ve felsefi kabullerinin de bu yönde olduğunu belirtir.⁴³

Elmalılı günümüzde kabul edilen teorilere göre Dünya’nın Güneş’ten koptuğu gibi Ay’ın da Dünya’dan koptuğunu söyler ve bu bilgiye göre “**Ay yarıldı**” ayetinin manası geçmiş zamanda gerçekleşen bir olay olarak sabittir. Bu itibarla bir felsefecinin söz konusu ayete bu manayı verebileceğini, fakat inşikâk-ı kamer mucizesini ve kıyametin zuhuruyla birlikte Ay’ın yarılabilceğini gayrı mümkün/olağandışı saymaya hakkının olmadığını vurgular.

Elmalılı, bugünkü bilimin Ay’ı bir “**cism-i esîrî**” olarak kabul etmediğini ve aynı zamanda yarılmaya elverişli olduğunu da inkâr etmediğini söyler. Elmalılı’ya göre bu durumda Ay’ın yarılması için tek bir şey sorun teşkil eder; o da yarılması için tatbiki mümkün bir kuvvet ve kudretin belirlenebilmesidir. Ay’ın kendi içinden bir patlama veya dışından bir cereyan, dalga, çarpışma olabileceği varsayımıyla parçalanmasını, aynı zamanda bir tür elastikiyet veya tazyikin olabileceği varsayımıyla da yarıp kapanabilmesini tasavvur etmenin mümkün olduğunu söyler. Daha sonra da söz konusu olayda, yukarıda bahsettiği tatbiki mümkün olan kuvvet ve kudretin belirlenmesine sözü getirir ve burada söz konusu “müessir”in Allah Teâlâ’nın kuvvet ve iradesinin olduğunu vurgulayıp nihayetinde şöyle der:

⁴² Elmalılı, **a.g.e.**, C. VII, s. 4631.

⁴³ Elmalılı, **a.y.**

“Sure-i Necim’de şedîdü’l-kuvânın ta’lîmiyle istivâdan sonra kâbe kavseyini ev ednâ tedellîsine ru’yet-i âyât ile tecellî eden kurbi ilmî ve şuhûdî, sure-i Kamer’de kurb-i irâdî ile tecelli etmiş ve Rasûlullah’ın talebi üzerine şakkı Kamere irâde-i ilâhiyenin tealluku zâhir oluvermiştir.”⁴⁴

1.1.2.1.4. Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme

Bütün bu zikredilenlerden sonra Elmalılı’nın İbn Sînâ’nın doğa bilimlerine dair bir teorisini dini zemine çekmesinin yanlış bir kıyasa götüreceği ihtimalini akıllara getirirse de İbn Sînâ’nın felsefeci olmasını, felsefecilerin doğa yasalarını ihlal eden bir mucize anlayışını kabul etmediklerini, onlara göre olağan üstü görünen her şeyin sebepler âleminde bir yerinin olduğunu da göz önünde bulundurduğumuzda İbn Sînâ’nın mucize hakkındaki itikadı ve Elmalılı’nın tartışma zeminini doğru seçtiği netlik kazanır. Zira Elmalılı’nın İbn Sînâ’ya ait İşârât ve Tenbîhât isimli eserinden yaptığı alıntılar İbn Sînâ’nın da bu görüşte olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bunlara ek olarak İbn Sînâ’nın İşârât ve Tenbîhât’ı en son yazdığı anda ittifak olduğunu da hesaba katarsak⁴⁵ İbn Sînâ’nın bu görüşünü değiştirmediğini, dolayısıyla mucizeler karşısındaki tutumunun diğer felsefecilerle aynı çizgide olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Ayrıca Elmalılı’nın, İbn Sînâ’nın bu fizik teorisine karşılık, kendi zamanının bilimsel kabullerini karşı delil olarak getirmesi de aslında karşı tarafa yönelttiği itirazında müşterek bir zeminin varlığını ortaya koymaktadır.

Neticede Elmalılı, fiziki bir teorinin mutlaklığına olan inancının İbn Sînâ’yı, teolojik anlayışındaki bir mevzuyu değerlendirmesinde etkili olduğu, onun bu tutumunun dinin inanılması zorunlu olan hususlarından -ki o da mucizelere imandır- birini inkâra götürdüğünden dolayı eleştiri dairesinin içine almıştır.

⁴⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, C. II, s. 4632.

⁴⁵ Okumuş, **a.g.e.**, s. 35.

Elmalılı'nın, bu konuya dair yukarıdan beri aktardığımız görüşleri incelendiğinde –tespit edebildiğimiz kadarıyla- onun itirazının temelini İbn Sînâ'nın – Elmalılı'ya göre- şu hataları oluşturmaktadır:

- İbn Sînâ kendisiyle çelişkiye/tenakuza düşmüştür; zira o, el-İşârât'ında yaptığı nasihatlerindeki olağanüstü şeylerin gerçekleştiğine dair haberler karşısında doğru olan tutumun tevakkuf etmek ve imkân dairesinde saymak olduğunu ifade ederken; aynı tutumu, kendisi Ay vb. gök cisimlerinin yarılabilme ve kapanabilmeleri konusunda göstermemiştir. Dolayısıyla bu bir tenakuzdur.
- İbn Sînâ'nın teorisi bugünkü bilim açısından gerçeğe aykırıdır; zira bugünkü bilimsel veriler Ay vb. gök cisimlerinin yarılıp kapanabilmelerini inkâr etmez; aksine imkân dâhilinde görür. Bunun gerçekleşmesi için yalnızca etkili bir güç gerekir ki o da Allah Teâlâ'nın kuvvet ve kudretidir.
- İbn Sînâ, savında mantıksal bir önermenin öncülünü hatalı bir bilgiye dayandırmış, bunu Ay'a da uygulamış ve neticede –vakıa açısından- yanlış bir sonuca varmıştır.

1.1.2.2. Kişinin Kendisinden Allah'a Sığınmasının İmkânı

1.1.2.2.1. *Felak Suresinin İkinci Ayeti Etrâfında*

Meseleye girmeden önce Felak suresi ve mealini hatırlayalım:

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾ ﴾

“De ki yarattığı şeylerin şerrinden, karanlığı her şeyi kapladığında gecenin şerrinden, düğümlere üfüren büyücü kadınların şerrinden ve haset ettiği zaman her hasetçinin şerrinden sabahın Rabbi'ne sığınırım.”⁴⁶

Surenin ikinci ayeti (“yarattığı şeylerin şerrinden...”) hakkında müfessirler çeşitli yorumlar yapmışlardır. Örneğin Fahrüddîn er-Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb isimli

⁴⁶ Felak suresi (113), 1-5.

tefsirinde bazı görüşleri dile getirmiştir. Bunlardan birincisi, Atâ'nın İbn Abbâs'tan aktardığı rivayettir. Buna göre burada kastedilen, yani şerrinden sığınılan şey özellikle İblis'tir. Zira Allah Teâlâ ondan daha şerli bir varlık yaratmamıştır. Söz konusu sure de sihirden sığınmak için indirilmiştir. Bu da ancak İblis'ten, yardımcılarında ve ordularından sığınmakla gerçekleşir. İkincisi Cehennem'dir. Üçüncüsü ise çeşitli yırtıcı ve vahşi hayvanlar gibi zararlı canlılardır. İnsanlardan ve cinlerden zararlı olanların da buraya dâhil olması mümkündür. er-Râzî, akıl taşımayan varlıklar hakkında kullanılan “ما” edatına akıl sahibi olan insan ve cinlerin dahil edilmesinin sebebinin insan ve cinler dışındaki akıl sahibi olmayan varlıkların daha fazla olmasından dolayı olduğunu ifade eder. Dördüncü olarak da Allah'ın yarattığı çeşitli hastalıklar, kıtlık vb. âfetlerin olduğunu söylemiştir.⁴⁷

Bu bağlamda müfessirlerin açıklamalarına göre zikri geçen ayetteki (ما) kelimesi ta'mîm yani genelleme ifade etmektedir.⁴⁸ Dolayısıyla sığınılan şeyler arasına yaratılmış olan her şey girmektedir. Müfessirler buna musteîz/sığınmanın da dâhil olacağını ifade etmişlerdir.⁴⁹ el-Âlûsî, bu durumun, surenin Hz. Peygamber'e indirilmesiyle çelişmeyeceğini de ayrıca ifade etmiştir.⁵⁰

Ebû Hayyân ise (ما) kelimesinin ta'mîm için olduğunu ifade ederken; aynı zamanda bunu kendisinden şerr hâsıl olabilecek mahlûkâtla sınırlamıştır.

1.1.2.2. *İbn Sînâ'nın Görüşü*

İbn Sînâ “Muavvizeteyn” tefsirinde şunları söylemektedir:

“(…) ‘Yarattığı şeylerin şerrinden, yani yokluk aleminden gelen mahlukatın şerrinden.’ buyurdu. Bunun münasebetini de şöylece açıklayabiliriz: Bütün mahlûkât âlemi iki kısımdır: 1- Âlem-i emir, yani rûhânî alem, 2- Âlem-i Halk, yani maddî alem. Cenab-ı Hak:

⁴⁷ Muhammed b. Ömer er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1401/1981, C. XXXII, s. 192.

⁴⁸ el-Âlûsî, buradaki (ما) kelimesine masdar manası verenlerin bulunduğunu, bu takdirde mef'ûl manasında bir masdar olabileceğini ifade edenlerin olduğunu söylemiş ve bunun gereksiz bir tekellüf olduğunu ifade etmiştir. Bkz.: Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîmi ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y., C. XXX, s. 281.

⁴⁹ el-Âlûsî, **a.g.e.**, C. XXX, s. 280.

⁵⁰ el-Âlûsî, **a.g.e.**, C. XXX, s. 281.

(...) ‘Ey insanlar, biliniz ki, yaratma (âlem-i halk) ve emir (âlem-i emir) Allah’ındır.’⁵¹ buyuruyor. Âlem-i emir denilen rûhânî âlemin tamamı hayırdır. Şer ondan uzaktır. Âlem-i Halk ise cisim olduğundan şer ancak onda bulunur. Cisim alemine halk denmesinin sebebine gelince, halk, miktar, takdir demektir. Takdir ise cismin vasıflarından olup, cisme eklenebilir, cisimle birleşebilir. Bu durum göz önünde bulundurulursa şöyle dua etmek gerekir: ‘Ey zulmet/karanlık ve yokluğu yaratma ve icad nuru ile parçalayıp varlık âlemine getiren ve yokluktaki şerri gösteren Rabbim, sana sığınırım.’ İşte duanın şekli budur ki, bu da cisim âlemidir. Göz önündeki cisimler ise ya unsuridirler veya esiridirler. Esiri olanlar hep hayırdır. Cenab-ı Hak: ‘Benim yarattığım esiri şeylerde hiçbir bozukluk ve düzensizlik göremezsiniz.’ buyuruyor. Esiri olan cisimler, gökler ve feleklerdir. Unsurî olan cisimler ise ya taş, toprak gibi cansız varlıklar, ya bitkiler veya hayvanlardır. 1- Cemadat denen cansız varlıklar: Bu varlıklar nefsanî olan güçlerin hepsinden uzaktırlar. Zulmet kendisinde tamamen mevcuttur. Onda nurlar alemi yoktur. 2- Bitkiler alemine gelince, onlardaki gelişme sebebi, bitirip yetistirme gücüdür. Sanki düğümlere üfürmüş gibi. (...) ‘Karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden’ ayet-i celilesinden sonra Cenab-ı Hakkın (...) ‘Düğümlere üfleyip, tüküren büyücü kadınların (her sihirbazın) şerrinden’ buyurmasındaki muradı, bu olsa gerektir.’⁵²

Elmalılı İbn Sîna’nın –ve onun ile aynı düşüncede olanların- burada kendisinden sığınılan şeylere rûhun dâhil olmaması gerektiğini savunmakta olduklarını, dolayısıyla ona göre burada kastedilen insan ruhundan başka cisimler ve varlıklardır. O bu görüşünü temellendirirken de insan rûhunun âlem-i emirden olmasına bağlamakta olduğunu ifade etmiştir. Neticede sığınan kişinin kendi şerrinden Allah’a sığınmasından bahsedilemeyeceği sonucu çıkarılmaktadır.

1.1.2.2.3. Elmalılı’nın İtirazı ve Görüşü

Elmalılı, söz konusu ayetin manasıyla ilgili olarak Allah Teâlâ’nın yarattığı bütün mahlûkâtın hangisi olursa olsun şer özelliği bulunan hepsinin şerrinden, maddi-manevi, dünyevi-uhrevi, âfâkî-enfusî, tabîi ve ihtiyârî her türlü şerri içine aldığını ifade etmiştir.⁵³ Elmalılı da er-Râzî’nin zikrettiği manaları saymış ve bu ayetin anlam

⁵¹ A’râf suresi (7), 54.

⁵² İbn Sîna, **Muavvizeteyn Tefsiri**, çev.: Osman Akfırat, İstanbul, Pamuk Yayıncılık, 1998, s. 26-28.

⁵³ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6373.

bakımından kapsamı ile ilgili olarak “Halk ıtlak olunabilen herhangi bir şeyin, şer ve zarar ıtlak olunabilen herhangi bir şerrine umûm ve şümûlü vardır.” demiştir.

Elmalılı daha sonra sözü İbn Sînâ’ya getirerek onun ve onun gibi düşünenlerin, burada istiâzede bulunan insanın “müsteâzun minh” kendisinden sığınılan olmamasının gerektiğini, bundan dolayı “mâ halak”dan (yarattıklarından) kastedilenin istiâzede bulunan şahıstan cisim ve varlıkların olması gerektiğini ifade etmişler ve insan rûhunun “âlem-i emir”den olması, dolayısıyla “âlem-i halk” demek olan “mâ halak” ifadesinin içerisine dâhil olamayacağı görüşüne vardıklarını belirtmiştir.

Elmalılı, onların bu tezlerine karşılık olarak ruhun da mahlûk olduğunu, “musteîz”in kendisinin de “mâ halak”a dâhil olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı sığınılan şer ona sadece dışarıdan zorunlu olarak geliveren “âfâki” şerden ibaret olmayıp, “Sana hangi musibet dokunursa o senin nefsendendir.”⁵⁴ ayetinin hükmünce kendiliğinden doğal olarak ya da hatalı bir tercih ve seçim sonucunda kişinin kendisinden kaynaklanan “enfüsî” şerri de içine alması gerektiğini vurgular. **“Senin en büyük düşmanın şu iki yanın arasındaki nefsendir.”**⁵⁵ hadisinin de buna işaret ettiğini belirtir.⁵⁶

1.1.2.2.4. Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme

Elmalılı’nın bu eleştirisine baktığımızda o bu ayetteki “ما” edatını, usûl âlimlerinin de kabul ettiği üzere, “âmm” olarak kabul etmiştir. Usûl âlimleri “ما” lafzını umûm ifade eden lafızlar arasında saymışlar,⁵⁷ tahsis edici bir delil vârid oluncaya kadar âmm lafzın umûma hamledilmesini gerekli görmüşlerdir.⁵⁸ İbn Sînâ ise şümûl ifade eden bu manayı istiâze edeni “ما”nın kapsamından herhangi bir “muhasis” (tahsis edici bir delil) bulunmaksızın sınırlamıştır. Elmalılı bu görüşünü, yani buradaki mananın umûm ifade ettiğini yukarıdaki ayet ve hadîs ile desteklemeye çalışmıştır. Her ne kadar bir filozofa usûl kaidelerini ilzam etmek gerekmeseydi de tarafların

⁵⁴ Nisâ suresi (4), 79.

⁵⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, **ez-Zuhdu’l-Kebîr**, Beyrût, Dâru’l-Cinân, 1408/1987, s. 156.

⁵⁶ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6374.

⁵⁷ Fehd b. Mubârak b. Abdillâh el-Vehbî, **el-Mesâilu’l-Mufterake Beyne Ulûmi’l-Kur’ân ve Usûli’l-Fıkh ve Eseruhâ Ale’t-Tefsîr**, Riyâd, Merkezu’t-Tefsîr Li’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, 2010, s. 475.

⁵⁸ el-Vehbî, **a.g.e.**, 476.

konumlarının belirlenmesi açısından bir ölçüt olması nedeniyle bunları kayda değer görmekteyiz.

1.2. MUHAMMED ABDUH

1.2.1. Muhammed Abduh'un Kısa Biyografisi

Muhammed Abduh b. Hasen Hayrullah. Türkmen bir ailenin çocuğu olarak⁵⁹ 1849 miladi, 1265 hicri yılında Mısır'ın Buhayre'ye bağlı Mahalletünnasr köyünde dünyaya geldi.⁶⁰ Babasının yönlendirmesiyle okuma yazmayı öğrendi ve hafızlığını tamamladı. 1862 yılında eğitimini sürdürmesi için Tanta'ya gönderildi. Fakat buradaki eğitimini yarıda bırakıp köyüne geri döndü. 1865 yılında evlendi. Daha sonra Şeyh Derviş Hızır'la görüştü ve onun teşvikiyle kendisinde ilme karşı tekrar istek başladı. Tanta'ya tekrar geri döndü. Daha sonra da Kahire'ye gidip Ezher Medresesi'nde öğrenim görmeye başladı. Bu sırada Cemaleddin el-Efgânî ile tanıştı ve 1971 yılından itibaren ondan riyâziye, felsefe ve kelâm dersleri aldı. 1877 yılında Ezher'i bitirdi ve ertesi yıl Ezher'e hoca tayin edildi.⁶¹ Urâbî devrimine katıldı ve bu sebepten dolayı 1881 yılında üç aylığına tutuklu kaldı. Ardından Şâm'a sürgün edildi. Aynı yıl Paris'e geçti. Orada Cemaleddin el-Efgânî ile birlikte "el-Urvetu'l-Vuskâ" dergisini çıkardı. Daha sonra Beyrut'a geçerek telif ve tedrisle meşgul oldu.⁶² 1889 yılında Mısır'a döndü. 1895 senesinde kurulan Ezher İdare Meclis'ine üye tayin edildi. 1899'da Mısır Müftülüğü'ne getirildi. 1905 yılında hastalandı. 11 Temmuz 1905 tarihinde İskenderiye'de vefat etti. Naaşı Kahire'ye getirilerek Karâfetu'l-Mücvirîn mezarlığına defnedildi.⁶³ "Risâletu't-Tevhid", "Risâletu't-Vâridat", "el-İslâm ve'n-Nasrâniyye me'a'l-İlm ve'l-Medeniyye" eserlerinden bazılarıdır.

1.2.2. Elmalılı'nın Abduh Eleştirisi

Tespit ettiğimiz kadarıyla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın eleştirisine en detaylı ve sert şekilde maruz kalanların başında Muhammed Abduh gelmektedir.

⁵⁹ Hayruddîn ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, Beyrût, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, C. VI, s. 252.

⁶⁰ M. Sait Özervarlı, "Abduh", **DİA**, C. I, s. 482.

⁶¹ Özervarlı, **a.g.e.**, C. I, s. 483.

⁶² ez-Ziriklî, **a.y.**

⁶³ Özervarlı, **a.y.**

Abduh'un Fil suresine yaptığı tefsirde sergilediği modernist tavır ve bazı ayetlere, birtakım kelimelere asıl anlamlarının dışında farklı manalar yükleyerek Sünni paradigmaya aykırı şekilde yorumlar getirmesi, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ı tefsirinde ona karşı harekete geçirmiş; Abduh'un üç sayfalık Fil suresi tefsirine mukabil yirmi sayfaya yakın bir tenkit kaleme almaya sevk etmiştir.

Elmalılı'nın bu ayrıntılı eleştirisine genel olarak baktığımızda bu eleştirilerin bütününden onun, Muhammed Abduh'u rivayet ilmine sadakatsizlik, ilmi ahlak ve mantıksal tutarlılığa hassasiyet göstermemesi, usûl ve semantik ilimlerinin kurallarına riayet etmediği yönünde eleştirdiğine tanık oluruz. Bu eleştirilerin ayrıntılarına girmeden önce bir bütünlük arz etmesi için Fil Suresinin mealini ve Fil hâdisesi diye bilinen söz konusu olayı, ilgili rivayetlere dayanarak aktarmamızın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

1.1.2.3. Fil Suresi ve Hâdisesi

Kaynaklarda Fil suresinin nüzul sebebiyle ilgili olarak herhangi bir hâdiseyi tespit edemedik. Bununla beraber bu tür kıssaların vahiy edilmesinin, Allah'ın, dinini, şe'âirini/kutsallarını ve sevdiği kullarını hiçbir zaman yalnız bırakmadığı, peygamberlerine daima yardım ettiği ve düşmanlarını da çeşitli cezalara uğrattığının bildirilmesi suretiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v) gönlünün teskin ve teselli edilmesi gibi bazı hikmetleri barındıracağı gayet açıktır.

Fil suresi ve mealı şöyledir:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝ ﴾

“Görmedin mi Rabbin Fil sahiplerine ne yaptı? Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı? Onların üzerine sertleşmiş çamurdan taşlar atan sürü sürü kuşlar göndermedi mi? Öyle ki onları yenilmiş ekin yaprağı gibi yapıverdi.”⁶⁴

⁶⁴ Fil suresi (105), 1-5.

Görüldüğü üzere sure, kısa hacmine rağmen mezkûr hâdiseyi ana hatlarıyla özetlemiş, özellikle de fil sahiplerinin uğradığı cezanın olağanüstü yönünü ön plana çıkarmıştır. Zira sureye önce Allah'ın fil sahiplerine ne yaptığı, “nasıl” ceza verdiğine yönelik bir soru ile dikkat çekilmiş, ardından o zaman için büyük bir savaş gücü sayılan fillere sahip bu devasa orduya karşın; Allah'ın, sürü sürü kuşlar göndererek attıkları taşlar aracılığı ile onları delinmiş, yenilmiş ekin yapraklarına benzer bir hale çevirdiği vurgulanmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'den bu kadarını öğrenebildiğimiz hadisenin detayları ise özellikle tarih ve tefsir kitaplarında yer almaktadır. Aşırı tafsilata kaçmadan zihinlerde konuyla ilgili genel bir tablo oluşması için olayı şöyle aktarabiliriz:

Habeşistan'daki Aksum krallığına bağlı olarak uzun yıllar Yemen'de hüküm süren Eryât el-Habeşî'nin (ö.?), yine aynı krallığa tabi Ebrehe el-Eşrem'in (570 [?]), yönetimi ele alma çabaları sonucunda, ikisi arasında gerçekleşen mübareze esnasında Ebrehe'nin 'Atvede isimli kölesi tarafından öldürülmesiyle Yemen yönetimi Ebrehe'nin eline geçmişti. Ancak Eryât'ın öldürülmesi Necâşî'yi (ö.?) kızdırmış, Necâşî, kendi emri olmaksızın komutanlarından birini öldürmesinden dolayı Ebrehe'nin ülkesine gidip perçemini kesmedikçe onu bırakmayacağına yemin etmişti. Bunu duyan Ebrehe Necâşî'yi razı etmek için kendi saçını bizzat kendisi kesip bir miktar Yemen toprağıyla birlikte Necâşî'ye göndermiş, böylelikle yeminin yerine geleceğini belirtmiş ve yine aynı zamanda kendisinin yönetime Eryât'tan daha layık olduğunu da ifade etmiştir. Ebrehe daha sonra Necâşî için San'â'da “Kulleys” adında benzeri görülmemiş büyük bir kilise bina ettiğini, Arap hacıları da Kâbe'den buraya çevirmeyi hedeflediğini gönderdiği bir mektupla ona bildirdi.⁶⁵ Onun bu sözleri Araplar arasında yayılınca özellikle Adnânî ve Kahtânî Araplar bundan rahatsız oldular.⁶⁶ Öyle ki onlardan birisi ona olan öfkelerini yansıtmak için bir gece Kulleys'in içine girip orayı pisletti. Ancak bu durum Ebrehe'yi daha da öfkelenildi ve neticede Kâbe'yi yerle bir edeceğine dair yemin etti.⁶⁷

⁶⁵ İbn Hişâm, **es-Siyratu'n-Nebeviyye**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1990, C. I, s. 57; 'Imâduddîn Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Kesîr ed-Dimeşkî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Giza, Muessesetu Kurtuba-Mektebetu Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, t.y., C. XIV, s. 455.

⁶⁶ İbn Kesîr, **a.g.e.**, C. XIV, s. 456.

⁶⁷ İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, s. 61.

Bir başka rivayete göre ise Ebrehe'nin yemin edip bu kararı almasında, bir grup gencin Kulleys'in içinde yangın çıkarmaları etkili olmuştur.⁶⁸

Daha sonra Ebrehe içinde belli sayıda filin de bulunduğu⁶⁹ büyük bir orduyla Mekke'ye doğru yola çıkar. Bu sırada kendisiyle savaşmak için önüne çıkan kim varsa hepsini mağlup eder⁷⁰ ve bazı şeyleri de talan ederek Mekke yakınlarında Muğammes denilen yere kadar ilerler. Ebrehe'nin el koyduğu mallar arasında Hz. Peygamber'in (s.a.v) dedesi Abdulmuttalib b. Hâşim'e⁷¹ (v.577) ait iki yüz kadar deve de bulunuyordu. Ebrehe Mekke'ye haber gönderip; amacının Mekkelilerle savaşmak değil; yalnızca Kâbe'yi yıkmak olduğunu söyler. Abdulmuttalib de develerini geri almak için Ebrehe'yle tercüman vasıtasıyla diyalog kurar. Ebrehe, Abdulmuttalib'in Kâbe hakkında konuşmak yerine develerini istemesinden dolayı şaşırınca Abdulmuttalib kendisinin develerin sahibi olduğunu, dolayısıyla onlardan sorumlu olduğunu; Kâbe'nin de bir sahibinin bulunduğunu ve onun da Kâbe'yi koruyacağını söyleyip Mekkelilere dağlara doğru çekilmelerini emretmiştir.⁷²

Daha sonra da Ebrehe'nin fillerle Kâbe'yi yıkmaya girişimi sırasında birden – bazı rivayetlere göre denizden çıkararak⁷³- grup grup kuşlar gelip her biri gagasında ve iki ayağında olmak üzere⁷⁴ nohut ve mercimek büyüklüğündeki taşları⁷⁵ fil ordusuna atıp ordunun helakine sebep olmuş, Ebrehe de bu taşlardan nasibini almış ve göğsü parçalanarak ölmüştür.⁷⁶

Ayrıca bazı rivayetlerde bu taşların isabet ettiği kimselerde çiçek (cüderî) ve kızamık (hasbe) hastalığının zuhur ettiği, yine bu hastalıkların Arap topraklarında ilk defa bu olayın gerçekleştiği sene ortaya çıktığı belirtilmiştir.⁷⁷

⁶⁸ İbn Kesîr, **a.y.**

⁶⁹ İbn Kesîr, **a.y.**

⁷⁰ İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, s. 62.

⁷¹ Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttalibî, **es-Siyratu'n-Nebeviyye li İbni İshâk**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004, C. I, s.112; İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, s. 64; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C. XIV, s. 457.

⁷² İbn Kesîr, **a.y.**

⁷³ İbn İshâk, **a.g.e.**, s. C. I, s. 115; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Kahire, Dâru Hicr, 1422/2001, C. XXIV, s. 630.

⁷⁴ İbn İshâk, **a.g.e.**, C. I, s. 113; et-Taberî, **a.g.e.**, C. XXIV, s. 643.

⁷⁵ İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, s. 67; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C. XIV, s. 458.

⁷⁶ İbn İshâk, **a.g.e.**, C. I, s. 114; İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, s. 68; et-Taberî, **a.g.e.**, C. XXIV, 642.

⁷⁷ İbn İshâk, **a.g.e.**, C. I, s. 115; İbn Hişâm, **a.y.**; et-Taberî, **a.y.**

1.1.2.3.1. Muhammed Abduh'un Görüşü

Muhammed Abduh, Fil suresi tefsirinde önce surenin bazı kelimelerinin anlamlarını bildirir. Bu bağlamda konumuzun ana eksenini oluşturan kelimelere şu anlamları verir:

“**Ebâbîl**: Birbirini takip eden kuşlar veya atlar gibi gruplara ve topluluklara denir. **Tayr**: ister büyük olsun, ister küçük olsun; ister sana görünsün, ister görünmesin havada uçan her şeye denir. **Siccîl**: aslında Farsça iken daha sonra Arapça'ya girmiştir ve taşlaşmış çamur; yani (aslı) taşlaşmış çamurdan olan taş demektir. **Asf**: ekin yaprağı anlamında gelmektedir. **Me'kûl**: kurtçukların veya böceklerin⁷⁸, ya da bazı hayvanların yiyip de dişleri arasında dağılan şey demektir.”⁷⁹

Muhammed Abduh'un bu kelimeler için zikretmiş olduğu anlamlara baktığımızda özellikle iki kelime; “tayr” ve “siccîl” kelimeleri dikkat çekmektedir. Zira Muhammed Abduh “tayr” kelimesinin etimolojik manasını zikretmiş, fakat bunun yanında yaygın olarak kullanılan örfî anlamına; yani “kuş” manasında kullanıldığına ise hiç değinmemiştir. Bu durum, Abduh'un tefsirinde doğal olarak kelimenin yansıttığı anlam dairesine kanatlarıyla havada uçan her şeyin dâhil olmasını beraberinde getirmiştir.⁸⁰

⁷⁸ Arapça metinde (السوس) kelimesi ile aslında “Curculionoidea” cinsi böcek kastedilmektedir. Fakat bunun ile burada genel olarak böcek türü de kastedilmesi mümkün olduğundan böyle çevirmeyi uygun gördük.

⁷⁹ Muhammed Abduh, *el-A'mâlu'l-Kâmile*, yay. haz.: Muhammed İmâra, Beyrût, Dâru's-Şurûk, 1414/1994, C. V, s. 503.

⁸⁰ “Tayr” kelimesi Kur'an-ı Kerîm'in birçok yerinde geçmiş ve bunların hemen hepsinde gayet açık bir şekilde kuş manasına gelmektedir. “Uçan” anlamını karşılayan kelime yerine ise yine “tayr” kelimesinin tekili sayılan “Tair” kelimesi kullanılmıştır. Örneğin Neml sûresi 20. ayette Süleyman (a.s) “Kuşları (tayr'ı) teftiş ettikten sonra Hühüd'ü görememesinin sebebini sorması bu kelimenin bu anlamda kullanıldığına en açık misaldir.

Muhammed Abduh, “siccîl” kelimesinin anlamını sunduğunda ise “tayr” kelimesinde gösterdiği tasarrufu göstermemiş, ancak tefsir esnasında –ileride görüleceği üzere- burada verdiği mananın dışına çıkmıştır.

Bu kelimelerin anlamlarını sunduktan sonra Muhammed Abduh bu surede, Allah’ın, peygamberine ve onun çağrısının ulaştığı kimselere, kudretine delalet eden bir olayı hatırlattığını ifade eder. Bu olayın da, yaptıklarıyla böbürlenene ve diğer kullarına eziyet etmek isteyen bir topluluğu helak edip tuzaklarını başlarına çevirmesi, buna mukabil onların güvendikleri güçlerinin de bir yarar sağlamaması olduğunu belirtir.

Muhammed Abduh, buraya kadar olan kısmın ibret ve öğüt almada yeterli olacağını ifade etmiş, ancak bu konunun tafsilatlı olarak da ele alınabileceğini ifade ederek bunu “Fil vakıası”nın mütevatir oluşuna bağlamıştır. Öyle ki bu tevatür, Arapların bu hadiseyi vakitleri belirlemede bir ölçüt ve ayırım olarak kabul edecekleri dereceye ulaşmıştır. Muhammed Abduh akabinde ise bu olay hakkında aktarılan rivayetlerin mütevatir kısmını anlatır.⁸¹ Ona göre bu mütevatir yekûn şöyledir:

“Yemen’e hâkim olanlardan Habeşli bir komutan, Arapların Ka’be-i Müşerrefe’yi haccetmelerini/ziyaret etmelerini engellemek ya da onları zelil ve perişan etmek amacıyla oraya saldırıp yıkmak istedi. Büyük bir orduyla birlikte bu hedef için Mekke’ye yöneldi. Yanında da (karşısındakileri) daha çok ürkütmek ve kalplere korku salmak için bir tane ya da birçok fil götürdü. Mekke yakınlarındaki el-Muğammes denilen yere gelinceye kadar karşılaştığı kim varsa mağlup ederek ilerledi. Ardından Mekke ehline, kendisinin onlarla savaşmak için gelmediğini, aslında Ka’be’yi yıkmak için geldiğini onlara bildirmesi için birini gönderdi. Onlar da ondan (Habeşli komutandan) korkup onun ne yaptığını seyretmek için dağ başlarına çekildiler. İkinci günde ise Habeş ordusunda cüderi (çiçek) ve hasbe (kızamık) hastalığı yayıldı. İkrime şöyle dedi: Bu, Arap topraklarında ortaya çıkan ilk çiçek hastalığıdır. Ya’kûb b. Utbe de bildirdiği rivayette şöyle demiştir: Çiçek ve kızamık hastalığının ilk görüldüğü zaman o yıldır. Bu veba onların vücutlarına gerçekleşmesi nadir olacak bir şey yapmıştır; onların etleri parçalanıp dağılıyordu. Ordu ve komutanı dehşete kapıldılar ve

⁸¹ Araştırmanın bu bölümü Abduh’un ifadeleri üzerine kurulu olduğundan onun ifadelerini olduğu gibi kendi tercümemizle aktarmayı uygun gördük.

kaçmak için döndüler. Habeşli (komutan) da yaralandı, eti parça parça dökülmüş; ta ki göğsü parçalanıp San'â'da ölmüştür.”⁸²

Muhammed Abduh, daha sonra da tekrar bu aktardıklarının güvenilirliğini vurgular ve şöyle der: “İşte bu, rivayetlerin ittifak ettiği ve inanılması sahih olandır.”⁸³

Muhammed Abduh, ardından surenin bizlere, bu cüderi veya hasbe hastalığının ordudaki bireylerin üzerine Allah'ın bir rüzgârla gönderdiği “tayr” (uçan)⁸⁴ büyük topluluklar vasıtasıyla düşen kuru taşlardan ortaya çıktığını bildirdiğini ifade eder. Akabinde ise bu kuşların sivrisinek ve sinek cinsinden canlıların, bu taşların ise bazı hastalıklara sebep olabilecek mikropların olabileceğini iddia ederek şöyle der:

“...o halde bu kuşlar(tayr)ın, bazı hastalıkların mikroplarını taşıyan sivrisinek ve sinek cinsinden olduğuna ve bu taşların da rüzgârların taşıdığı, bu hayvanların ayaklarına takılan ve bir vücuda değdiğinde onun gözeneklerine giren kurumuş, zehirli bir çamur türü olduğuna inanman/kabul etmen mümkündür.”⁸⁵

Muhammed Abduh'un bu ifadelerine bakıldığında onun bu üslubunun meseleye böyle yaklaşmanın bir zorunluluk değil de aslında sadece bir olabilirlik yansıttığı söylenebilirse de bu sözlerinin birkaç satır altında olayın kendi naklettiği şekilde cereyan ettiğini “cezim siygasıyla” ifade etmiş olması, bizleri, bu kanaatimizi değiştirmemiz durumunda bırakmaktadır. Abduh bu konuda şöyle der:

⁸² Abduh, **a.g.e.**, C. V, s. 504.

⁸³ Abduh, **a.y.**

⁸⁴ Abduh burada “tayr”a uçan manası vermektedir.

⁸⁵ Abduh, **a.g.e.**, C. V, s. 505.

“Kâinatta hiçbir güç yoktur ki onun gücüne boyun eğmiş olmasın. İşte beyti/Ka’be’yi yıkmayı isteyen bu zorbaya karşı **Allah, ona çiçek veya kızamık maddesini bulaştıracak uçan varlıkları**⁸⁶ gönderdi ve onu ve kavmini Mekke’ye girmeden önce helak ediverdi.”⁸⁷

Konuyla ilgili olayın vuku bulmasındaki hikmetlere dair birkaç cümleden sonra ise şu ifadeye yer verir:

“Bu surenin tefsirinde dayanılması sahih olanlar bunlardır. Bunların dışındakiler şayet rivayetleri sahih ise ancak tevil ile kabul edilmesi sahih olabilir.”⁸⁸

Bütün bu nakillerden hareketle Muhammed Abduh’un, surede geçen tayr/kuşlar kelimesini sinek ve benzeri varlıklar olarak, taşları ise çiçek ve kızamık hastalıklarına sebep olan mikroplar olarak tanımlamanın en sahih ve mutemed yol olduğuna inandığını ifade etmemiz yerinde olacaktır.

Burada dikkat çekmemiz gereken bir başka husus da Muhammed Abduh’un bu görüşünde referans olarak kabul ettiği çiçek ve kızamıkla ilgili rivayetlerde fil ordusunun çiçek ve kızamığa maruz kalması taşlar atılmaksızın değil; bilakis taşların değmesinden sonra gerçekleştiği söz konusudur.

1.1.2.3.2. Muhammed Abduh’un Te’vilinin Arka Planı ve Onunla Aynı Görüşü Paylaşan İlim Adamları

Muhammed Abduh’un geriden beri sunmuş olduğumuz bu yaklaşımına Fil suresi bağlamında önceki âlimlerin tefsirlerinde –araştırmalarımız kadarıyla– rastlamadık. Fakat onun bu ve buna benzer yorumlarının arka planında “Modern İslâm Düşüncesi”nin bulunduğunu söylememiz yanlış olmasa gerektir. Zira o, kendi asrında ıslah hareketinin öncülüğünü yapan şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmiş, bu

⁸⁶ Abduh “tayr”a uçan manası verdiği için tercümede onun ifadesine kastettiği manayı vermek için bu şekilde tercüme ettik.

⁸⁷ Abduh, **a.y.**

⁸⁸ Abduh, **a.y.**

yönüyle de doğal olarak yanında destekçiler bulduğu gibi; kendisine itiraz eden büyük bir çoğunluğun varlığı da söz konusu olmuştur.

Muhammed Abduh, Fil suresi tefsiri özelindeki görüşlerinde de tek başına kalmamış, kendisinden sonra bir kısım ilim adamı ve araştırmacıyı etkilemeyi başarmıştır. Öyle ki bazı öğrencileri ve takipçileri tarafından diğer birçok konuda olduğu gibi bu meselede de adım adım izlenmiştir.

Örneğin Muhammed Abduh'un talebelerinden Ahmed Mustafa el-Merâğî (v.1371-72/1952) tefsirinde mezkûr ayetleri hocasının yaklaşımına uygun bir şekilde ve neredeyse aynı ifadelerle yorumlamış, ayrıca hocasının ifadelerine olduğu gibi yer ayırmayı da ihmal etmemiştir. Konuyla ilgili olarak Allah'ın (c.c) fil ordusunun üzerine kuru taşlar bırakan uçan varlıklar⁸⁹ salıverdiğini, böylelikle onların çiçek veya kızamık hastalığına maruz kalıp helak olduklarını ifade eder.⁹⁰

Yine aynı yerde bu uçan varlıkların hastalıklı bakterileri taşıyan sivrisinek veya sinek cinsinden varlıkların olabileceğine değinmiş, bu taşların, rüzgârların taşıdığı ve bu uçan varlıkların ayaklarına yapışan zehirli, kurumuş çamurların olabileceğini, kişinin vücuduna değdiği anda gözeneklerinin altına girdiğini ve neticede yaraların oluşup vücudunun bozulmasına ve etlerinin dökülmesine sebep olabileceğini ifade etmiştir.⁹¹

Daha sonra da sunmuş olduğu bu görüşünü temellendirmek için sineklerin hastalığa neden olacak birçok bakteriyi taşıdıklarını, bir hastalığın mikrobuna bulaşmış bir tek sineğin bir insanla temasının dahi o insanın o hastalığa maruz kalması için yeterli olacağını, ayrıca sineğin daha sonrasında da o hastalığı insan topluluklarına da ulaştırabileceğini belirtmiştir. Bunun da aslında alışılmışlık ve adetten uzak olmadığını, hatta Allah'ın (c.c) kudretinin göstergesi olması bakımından onların helakinin büyük kuşlar ve garip hadiseler aracılığı ile olmasından daha da güçlü

⁸⁹ Burada uçan varlıklar ifadesi tayr kelimesinin anlamını karşılamaktadır. Burada da yazarın kendi kanaatine uygun olması bakımından bu şekilde tercüme etmeyi uygun gördük.

⁹⁰ Ahmed Mustafa el-Merâğî, **Tefsîru'l-Merâğî**, Mısır, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946, C. XXX, s. 243.

⁹¹ el-Merâğî, **a.y.**

olduğunu ve kahr-ı ilâhî karşısında insanın güçsüzlüğüne ve zilletine daha çok delalet ettiğini ileri sürmüştür.⁹²

Yine aynı ekolden Muhammed Ferîd Vecdî (v.1373/1954) de el-Mushafu'l-Müfesser isimli tefsir çalışmasında şöyle der:

“Bu uçan varlıkların taun (veba) bakterileri olmaları uzak değildir; zira bunların tayr olarak isimlendirilmesine engel teşkil eden bir şey yoktur.”⁹³

İsimlerini zikrettiğimiz şahıslardan başka Muhammed Abduh'un bu bağlamdaki görüşlerine katılanlar arasında, Cevâd Alî (v.1407/1987) ve Muhammed Esed'i (v.1412/1992) de saymak mümkündür.⁹⁴

Muhammed Abduh'la, en azından tevillerindeki hareket noktası ve sâikler bakımından, bir başka deyişle modernist/rasyonalist tevil ya da on dört asırlık Sünnî birikimin söz konusu sureyi tefsirde hareket ettiği bağlama aykırı bir tavır sergileme açısından aynı çizgiyi paylaşan bir başka isim ise Hindistanlı ilim adamı Abdulhamîd el-Ferâhî'dir (v.1349/1930). Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki el-Ferâhî, çiçek vakıasının gerçekleştiğini kabul etmekle birlikte ifadelerinden, bunun fil ordusuna isabet eden taşlardan sonra söz konusu olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Fakat onun bu sure ile ilgili belki de en sıra dışı görüşü, surenin başındaki “görmedin mi?” sorusunun muhatabının genelde Kureyş kâfirleri olduğunu, hatta daha zahir olanın Ebû Leheb olduğu,⁹⁵ (ترميمهم) “onlara atarlar” fiilindeki zamirin ise kuşlara değil; yine Kureyş kabilesine râci' olduğu kanaatidir.⁹⁶ Yani ona göre fil ordusuna taşları atanlar

⁹² el-Merâğî, a.y.

⁹³ Muhammed Ferîd el-Vecdî, **el-Mushafu'l-Müfesser**, s. 822, (Kitaba ulaşamadığımız için Fehd b. Abdirrahmân b. Suleymân er-Rûmî'nin “**Menhecu'l-Medraseti'l-'Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr**” isimli çalışmasından naklettik. bkz.: a.g.e., Riyâd, Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983, C. II, s. 722.)

⁹⁴ Hayrettin Öztürk, “Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2009, No: 2, s. 132.

⁹⁵ Abdulhamîd el-Ferâhî, **Nizâmu'l-Kur'ân ve Te'vilu'l-Furkân bi'l-Furkân**, Azamgarh, ed-Dâiratu'l-Hamîdiyye, 2008, s. 426.

⁹⁶ el-Ferâhî, a.g.e., s. 461.

kuşlar değil; Kureyşlilerdir.⁹⁷ Kuşlar ise yalnızca geride kalan leşleri yiyip o toprakların temizliğinin sağlanması için gönderilmişlerdir.⁹⁸

el-Ferâhî ayrıca Fil hâdisesinin Kur'ân-ı Kerîm'de ve diğer sahifelerde benzerlerinin bulunduğunu söyler ve bunların Hz. Mûsâ ve Hz. Peygamber (s.a.v) arasındaki benzerliği ortaya koyduğunu savunur.⁹⁹ Ona göre bu benzer olaylardan birincisine Kur'ân-ı Kerîm'de Enfâl Suresinde işaret edilmektedir.¹⁰⁰ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) Bedr savaşında bir avuç toprak alıp Kureyşli müşriklere savurmuştur.¹⁰¹

el-Ferâhî ikinci ve üçüncü benzer olayı ise Tevrat'tan getirmektedir. Bunlardan birine göre Rabb, Mısır arazilerini tamamen toz kaplaması için Hz. Mûsâ ve Hârûn'a avuçlarını toprakla doldurup Mûsâ'nın Firavun'un gözü önünde elindeki toprağı Mısır semalarına savurmasını emretmiştir. Neticede Mûsâ'nın toprakları savurmasıyla birlikte bütün Mısırlılarda çıban çıkmaya başlamıştır.¹⁰² el-Ferâhî, bu aktarımından sonra taşların fil ordusu üzerine "böyle/bu şekilde" atıldığını ileri sürer ve İkrime'nin konuyla ilgili meşhur rivayetini aktarır. İbn Abbâs ve Saîd b. Müseyyeb'in (v.94/713) de böyle söylediklerini ifade eder.¹⁰³ Ardından Mısırlılar ve fil ordusunun maruz kaldıkları durumu karşılaştırır ve Mısırlılarda görünen çıbanların öldürücü olmadığını; fakat fil ordusuna isabet eden çiçek hastalığının, onların çoğunu orada helak ettiğini, kalanlarının ise yolda helak olmalarına sebep olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴

Diğerinde ise kuşların gönderilmesine benzer bir hadise olarak Tevrat'tan, Rabb'in, çekirgelerin Mısır topraklarına yayılıp yeryüzündeki bitkileri yemesi için Mûsâ'ya elini Mısır'a doğru uzatmasını emrettiğini ve böylelikle çekirgelerin bütün bitkileri yediğini aktarır.¹⁰⁵

⁹⁷ el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 444, 446.

⁹⁸ el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 447.

⁹⁹ el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 445.

¹⁰⁰ el-Ferâhî, **a.y.**

¹⁰¹ el-Ferâhî, **a.y.**

¹⁰² el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 446.

¹⁰³ el-Ferâhî, **a.y.**

¹⁰⁴ el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 447.

¹⁰⁵ el-Ferâhî, **a.y.**

el-Ferâhî, Tevrat'tan alıntılacağı bu iki olayın aslında Fil hadisesiyle benzerlik gösterdiğine dikkat çeker, hatta “bu şekilde gerçekleşti”¹⁰⁶ tarzındaki ifadeler kullanmaktan çekinmeyerek aslında Fil hadisesi ile bu iki kıssanın birebir örtüştüğü kanaatinde olduğuna da işaret eder. Diğer kıssada ise nasıl ki çekirgeler gelip bitkileri yiyip bitirmiştir; aynı şekilde Allah denizden çıkan ve benzeri görülmemiş kuşlar göndermiş ve neticede fil ordusundan geride kalan cüsseleri yiyip bitirmiştir. el-Ferâhî, bu kadarla yetinmemiş konuyu tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.¹⁰⁷

Fil Suresinin tefsiriyle ilgili yapılan farklı yorumlardan biri de atılan taşların yanardağ patlamasından kaynaklandığıdır. Ancak bu görüş ilmî çevrelerde kabul görmemiştir.¹⁰⁸

1.1.2.3.3. Elmalılı'nın Çiçek ve Kızamık Rivayetini Değerlendirmesi

Tefsir ilminde kelimelerin anlamlarının büyük önem taşıması ve konumuz özelinde de Elmalılı'nın, Abduh'a eleştiri yönlendirmesindeki temel sebebin, onun bazı kelimeler üzerindeki tasarrufları neticesinde tefsirde Ehl-i Sünnetin konuyla ilgili genel kabullerinin dışına çıkması olduğundan, Elmalılı'nın, bu sadette ele aldığı kelimelerden özellikle belirleyici iki tanesi; “**tayr**” ve “**siccîl**” kelimeleri hakkındaki açıklamalarını aktaracağız.

Elmalılı, “**tayr**” kelimesinin uçan kuş anlamına geldiğini ve “**tâir**”in cem'i olduğunu ifade eder.¹⁰⁹ Onun, bu kelime hakkında yalnızca bu tanımlamasına baktığımızda Abduh'un “**tayr**” tanımlamasından ayrıldığı görülse de; aslında, ileride de geleceği üzere kelimenin etimolojik olarak -köken itibariyle- taşıdığı anlam bakımından –ki bu, kanadıyla havada uçan her şeyi içine alır- pek de farklı değerlendirmedikleri görülür. Zira Elmalılı da “**tayr**, kanadıyla havada uçan demek olduğuna göre sineklere de ıtlak edilebilir”¹¹⁰ diyerek köken olarak kelimenin daha şamil olduğunu dolaylı yoldan dile getirmiş oluyor. Ancak belirtmeliyiz ki, Elmalılı,

¹⁰⁶ el-Ferâhî, **a.g.e.**, s. 448.

¹⁰⁷ el-Ferâhî, **a.y.**

¹⁰⁸ Öztürk, **a.g.e.**, s. 133.

¹⁰⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6103.

¹¹⁰ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6136.

–diğer birçok müfessir gibi- kelimenin bu surede örfi anlamını taşıdığını, yani “havada uçan” değil de “uçan kuş” anlamında olduğunu savunmuş, Abduh’a olan itirazını da bu perspektiften detaylı bir şekilde yönlendirmiştir.

Elmalılı bu kuşların nitelikleriyle ilgili olarak ise “tayr” kelimesinin belirsiz/nekira olarak gelmesinden, bu kuşların o ana kadar bilinmeyen ve tanınmayan kuşlar olduğunun anlaşılabilceğini söyler.¹¹¹ Ancak bunun yanında bu husustaki rivayetlere değinir ve bu kuşların kırlangıçlara benzediği, avuçlarının köpek avuçları gibi olduğuna dair aktarımların yaygın olduğunu belirtir.¹¹² Daha sonra da bu rivayetlerin mecmuundan bir çıkarımda bulunur ve bunların hepsinin aynı tür kuş olmayıp, hacim ve renk yönünden farklı olduklarını ifade eder.¹¹³

Suredeki ikinci bir kelime ise “siccîl” kelimesidir. Elmalılı, bu kelime hakkında ise İbn Hişâm’ın Yûnus en-Nahvî (v.) ve Ebû Ubeyde (v.)’den yaptığı nakle yer verir. Bu nakle göre siccîl Arapların kullanımında şedîd, sulb yani katı ve sert anlamlarını barındırmaktadır. Bazı müfessirlerin de bu kelimenin aslının Farsça olduğunu, “senc ü cil” yani “hacer ü tîn” anlamına geldiğini söylediklerini belirtir. Elmalılı bu aktarımından başka, İbn Cerîr ve başkalarının İbn Abbâs’tan aktardıkları manayı nakleder. Bu rivayete göre ise siccîlin meşhur manası Farsça olan “seng gil” kelimesinin tahrif olmuş halidir. “Seng” taş anlamına gelmekte, “gil” ise çamur anlamına gelmektedir. Bu iki kelimedenden müteşekkil kelime ise kiremit gibi çamurdan taşa dönüşen madde anlamını taşımaktadır. Elmalılı, bu naklin akabinde Arapların bu iki kelimeyi tek bir kelime yaparak “katı, sert” manasında kullandıklarını ifade etmiştir.¹¹⁴

Taşların nitelikleriyle ilgili olarak ise ayette taşların hacimlerine dair açık bir beyan olmasa da “hicâraten” kelimesinin nekira gelişinden ötürü bunların bilinmeyen bir takım taşların olduğu, “siccîl” kelimesinden ise bunların sert ve helak edici özelliklere sahip olduklarının anlaşıldığı söyler. Bu aktarımlarının ardından bunların meydana getirebileceği tesir hakkında iri taneli dolu yağışının bile verdiği zararlar

¹¹¹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6103.

¹¹² Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6105.

¹¹³ Elmalılı, **a.y.**

¹¹⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6106.

ortadayken gökten bir silahtan boşaltılırcasına atılan bu taşların tesirlerini tasavvur etmenin zor olmayacağı yönünde bir yorum ekler.¹¹⁵

Surenin ihtiva ettiği bu kıssanın “kesin ilim/bilgi ifade etmesi” yönünden de Elmalılı, bu hadisenin herkesçe kabul edilir mütevatir bir haber olduğunu, kesin bir bilgiyle sabit olan bir hakikat olduğunu söyler. Bunu da surenin Mekkî olduğunu, Mekke’de Müslümanlara düşmanlık besleyenlerin oldukça fazla olduğunu ve Kur’ân’ın içerdiği kıssalar hakkında “öncekilerin masalları” dedikleri halde müşriklerden bu olay hakkında hiçbir itiraz gelmemesini de isti’nâs vasıtası¹¹⁶ kılarak böyle bir çıkarımda bulunur.¹¹⁷

Elmalılı, olayın tarihi bir gerçek olması nedeniyle herkes tarafından bilindiğinden aslında zikrettikleriyle yetinilmesinin yerinde olacağını, fakat çiçek ve kızamık ile ilgili ifadeler geçtiğinden ve bunlar esas alınarak ayet açık anlamından uzaklaştırıldığı gerekçesiyle tafsilata girmenin gerekli olduğunu beyan eder.¹¹⁸ Sonra da İbn İshak (v.151/768), İbn Hişâm (v.218/833) ve İbn Cerîr ve diğer siyer ve tefsir âlimlerinin sundukları bilgiler üzerine kıssayı anlatır. Akabinde kızamık ve çiçek ile ilgili iki ayrı rivayet zikreder ki bunlar da Ya’kûb b. Utbe ve İkrime’nin rivayetleridir.

1- Ya’kûb b. Utbe Rivayeti

Elmalılı, Ya’kûb b. Utbe rivayetini şöyle aktarır:

“İbni İshak bunlardan başka bir de tek bir haber olarak demiştir ki: bana Ya’kûb İbni Utbe tahdîs etti: ona şöyle tahdîs olunmuş: Arabistanda Hasbe ve cüderî yani kızamık ve çiçek ilk evvel o sene görülmüş, harmel ve hanzal ve uşer denilen acı ağaçlar dahi ilk evvel o sene görülmüş.”¹¹⁹

¹¹⁵ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6107.

¹¹⁶ Elmalılı’nın buradaki argümanı kuşkusuz mütevatirin belirlenmesinde ve kabulünde yegane ölçüt değildir. O, bu yaklaşımı isti’nâs, yani konunun açıklanmasında zihne yakınlaştırıcı bir argüman olsun diye zikretmiştir. Aksi takdirde müşriklerin itiraz ettikleri diğer kıssaların mütevatirliğini tartışmaya açmış olur ki bu da imkânsızdır.

¹¹⁷ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6111.

¹¹⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6115.

¹¹⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6123.

Bu rivayetin kaynağı ile ilgili olarak ise şöyle der:

“Bunu İbni Hişâm İbni İshâk’tan bu suretle rivayet ettiği gibi İbni Cerîr de İbni Humejd’den, o Seleme’den, o İbni İshâk’tan, o Ya’kûb İbni Utbe İbni Mugire İbni Ahnes’ten aynî surette tahrîc eylemiştir.”¹²⁰

Sonrasında ise bu rivayetin yalnızca Ya’kûb b. Utbe’den gelen tek bir rivayet¹²¹ olduğunu, bunun da temrîz sigalarından olan mechul bir kalıpla (أَنَّهُ حُدِّثَ) şeklinde zayıf bir surette aktarıldığını ifade etmiştir.¹²² Elmalılı’nın bu yaklaşımından mezkûr senet hakkında ferd/garib hükmünü verdiğini çıkarmak mümkündür. Ayrıca mezkûr rivayetin temriz sigasıyla aktarılmış olması da Elmalılı’nın, haberin derecesi hakkındaki olumsuz kanaatinin bir diğer sebebidir. Zira buradan hareketle olsa gerek, bir başka yerde bu rivayeti İkrime rivayetiyle birlikte munkatı’ olarak niteler.

Bu haberin senediyle ilgili böyle bir değerlendirmeden sonra metinle ilgili olarak, ibareden fil ordusunun doğrudan çiçekten helak olduklarının çıkarılmayacağına işaret eder ve dolayısıyla bu rivayette aktarılan, tanıklık edilmiş bazı ilginç olaylar bizatihi Fil hadisesinin kendisini teşkil etmemekte; bilakis bu ifadelerden çıkan mananın, hadiseden sonra ortada kalan cifelerden kaynaklanan ikincil/dolaylı bir sonucu yansıttığını vurgular.¹²³ Elmalılı, bu yaklaşımında da söz konusu rivayette “o anda, o hadise zamanında” değil de; “o senesi” gibi geniş bir zaman dilimini karşılayan bir ibarenin bulunmasına dayandığı da gayet açıktır.

2- İkrime Rivayeti

Elmalılı, İkrime rivayetini ise şöyle aktarır:

¹²⁰ Elmalılı, **a.y.**

¹²¹ Elmalılı burada rivayetin garabetine işaret etmektedir.

¹²² Elmalılı, **a.y.**

¹²³ Elmalılı, **a.y.**

“İbn Cerîr’in Ya‘kûb, Huşeym, Husayn tarikiyle İkrime’den naklen şöyle bir tahriri vardır: İkrime “طيراً أبابيل” kavlinde demiş ki: Beraberindeki taşlarla onlara remy ediyorlardı. Demiş ki onlardan birine isabet ettiği vakit onda cüderî çıkıyormuş, cüderînin ilk görüldüğü gün o imiş, o günden ne evvel ne de sonra görülmemiş.”¹²⁴

Bu rivayet aslında, Ya‘kub’un rivayetine nazaran Abduh’a argüman olma bakımından daha elverişlidir. Zira bir önceki aktarımda çiçek ve diğer olaylara “o senesi” tanık olunduğu belirtilirken; bu rivayette ise çiçeğin/cüderînin ne önce, ne sonra; tam o hadisenin yaşandığı günde görüldüğü aktarılmaktadır. Fakat her ne kadar rivayetin bu kısmı, Elmalılı’nın bu “cüderî hadisesini”, -Ya‘kûb rivayetinde olduğu gibi- ikincil/dolaylı “diğer bir netice” olarak nitelemesinin önüne geçse bile; ilk kısmında taşların atılmasının açıkça ifade edilmesi, Abduh’un bu argümanına halel getirdiğini söylememizi mümkün kılmaktadır.

Elmalılı, bu rivayette kuşların attığı taşların isabet ettiği kimselerde çiçek hastalığının çıktığının açıkça beyan edilmesinden dolayı bu rivayetin tefsirle ilgili bir yönünün olduğunu ifade eder. Ardından bu haber doğrultusunda varsayımsal bir yorum yapar ve fil ordusunun “asf-ı me’kûl” (yenik ekin yaprağı) gibi olmaları bunların yalnızca dışarıdan kendilerine taşların isabet etmesi ve böylece yaralanıp helak olmalarından ibaret değil; aynı zamanda cesetlerinin içinden de çiçek hastalığının ortaya çıkmasının, aslında olayı doğallaştırmak yerine, aksine garabetinin daha da artmasına neden olacağını ifade eder ve şöyle der:

“Hem kuşlara taşlatmak, hem de o taşların te’siriyle aynı zamanda çiçek çıkartıp kırmak, iki garabetle vak’anın keyfiyetindeki acablığı daha ziyade artırıyor. Bilâ mukavemet hedefine vasıl olmak üzere bulunan müstevli bir ordunun tam Mekke’ye girmek üzere bulunduğu bir sırada ansızın başlarına semadan taş yağdırılıvermesi garîb bir harika olduğu gibi, öyle bir lahzada ansızın salgın ve misli görülmedik bir çiçek hastalığıyla serilmeye

¹²⁴ Elmalılı, a.y.

başlayıvermesi ve teşebbüs edilen maksadın bu suretle akim kalıp bütün tedbirlerin bozulmuş olması dahi başlı başına harika olan bir garibedir. Taş yağması ne kadar gaîb olursa olsun yağın taşların altında kalanların yaralanması aynı zamanda bir de çiçek illeti yaparak öldürmesi tabii değil, garibe üzerine garibe olur.”¹²⁵

Görüldüğü kadarıyla Elmalılı, bu yorumuyla Abduh’un hadiseyi doğal ve akla yakın bir şekilde gösterme gayelerine hizmet etmek yerine; aslında onların aleyhine bir malzeme teşkil ettiğine işaret etmiştir. Zira Abduh ve onun çizgisinde olan modern İslâm anlayışındakilerin meseleyi bu şekilde ele almalarındaki temel etkenin hadiseyi olağan üstünlükten olağanlığa, irrasyonellikten rasyonaliteye yaklaştırma isteğinin olduğu açık olan hususlardandır. Nitekim araştırmacı Fehd b. Abdirrahmân er-Rûmî de modern akılcı ekolün bu ayeti böyle yorumlamasında aslında hadisenin, olağan üstü olaylara inanmayan kimselerin zihinlerinin alabileceği, alışılğıeldik bir durum olarak tefsir edilmesi isteği olduğuna dikkat çeker.¹²⁶

Daha sonra da Elmalılı, bu aktarılanlardan başka rivayetlerde kuşlarla taşlanan askerlerin çiçekten kırıldığına dair bir ifadenin bulunmadığını, Ebrehe’nin cesedinin parça parça dökülüşü ile ilgili olarak zikredilen açıklamaların ise başka hastalıktan kaynaklanabileceği ihtimalinin yanında çiçekten neşet edebileceği kanısını da oluşturabileceğini ifade eder.

Elmalılı’nın söz konusu bu iki rivayet hakkında genel bir değerlendirme sayılabilecek ifadeleri şöyledir:

“Kur’ân’ın zahirine muvafık olan şayi rivayetler karşısında bunun ikisi de hususiyeti itibariyle münferid birer tek haber olmakla beraber biri mechûlde, biri de İkrime’de kesilmiş munkati ve mevkuף haberlerdir. İkrime’nin birçok rivayetleri İbni Abbâs’tan olduğuna göre bunun da ondan olması farz edilebilirse de sabit değildir.”¹²⁷

¹²⁵ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6124.

¹²⁶ er-Rûmî, *Menhecû’l-Medraseti’l-‘Akliyyeti’l-Hadîse fi’t-Tefsîr*, C. II, s. 722.

¹²⁷ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6125.

Rivayetlerin senetleriyle ilgili kanaatini aktardıktan sonra, onların metinleriyle ilgili düşüncesini de belirtir ve “rivayeten zayıf oldukları gibi dirayeten de garibdirler” diyerek¹²⁸ bu iki haberin hem metin açısından, hem de senet açısından problemliliklerini savunur.

Netice olarak Elmalılı'nın şu sözleri onun bu surenin tefsirinde ve kıssanın te'vilinde öncelediği metodu ve konuya yaklaşımını özetler niteliktedir:

“Ashâb-ı Fil vak'asını tanımak için de Allah bize bu surede nasıl bildirdiyse öyle tanırız ve öyle itikad eyleriz. Rivayetlerden de derecesine göre alabildiğimiz tafsilatı alırız. Ne sıhhati, ne kizbi sabit olmayan nâkıs haberlere itikad etmeyerek ihtimal nazariyle bakarız. Sıhhati senediyle sabit olan ve daha kuvvetlisine muarız mevsuk haberlere de haber-i vahid bile olsa itikadı vacip saymamak şartıyla inanabiliriz. Lakin görmediğimiz ve keyfiyyetine dair bir haber işitmediğimiz, delil denecek bir eser de bulamadığımız bir şeyi indî bir mülahaza ile nasıl bilebiliriz?”¹²⁹

1.1.2.3.4. Elmalılı'nın İtirazı ve Görüşü

Elmalılı, Abduh eleştirisine başlamadan önce Avusturyalı tarihçi Hammer'in (v.1272/1856) Osmanlı Tarihi isimli eserinde Sultan İkinci Selim zamanında Yemen'in fethinden hareketle İslâm öncesi Arap tarihine değindiği sırada Fil kıssasından da bahsettiğini ve şöyle dediğini aktarır:

“İşbu Fil senesinde Habeş hükümdarı Ka'be üzerine yürürken, kuşların askeri üzerine attığı taşlarla, ihtimal ki bir çiçek illeti sâriyesiyle tevakkufa mecbur olmuştur.”¹³⁰

¹²⁸ Elmalılı, a.y.

¹²⁹ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6138.

¹³⁰ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6125.

Elmalılı, Hammer'in bu ifadesinde olayı dışarıdan taş atmaksızın ortaya çıkmış bir çiçek hastalığı ihtimali gibi göstermesi, ayrıca onların helak olduğunu açıklamaksızın tevakkufa mecbur kaldıkları tarzında ifade etmesini bu olayın önemini az göstermede kurnaz bir kalem oyunu olarak nitelendirmektedir. Buna rağmen Elmalılı, Hammer gibi birinin yaptığı bu araştırmayı, taşların atıldığını ifade etmesini ve çiçek hastalığını bir ihtimal olarak görerek hakikate yaklaştığı için onun bu tavrını takdire şayan bulur. Daha sonra ise sözü Muhammed Abduh'a getirerek ona olan eleştirisine onu Hammer'le karşılaştırarak başlar ve şöyle der:

“Hammer'in bile bir ihtimalden ileri götürmediği bu çiçek illeti sözünü teessüf olunur ki Abduh fâhiş bir tedlîs ü teşvîş ile tevâtür meyânında karıştırıp rivayetlerin ittifak ettiği sahîh bir haber gibi ileri sürmeye çalışmış...”¹³¹

Bu girişten sonra Elmalılı, Abduh'un Fil Suresi tefsirinde tafsilata girmesinin gerekçesi olarak, Fil hadisesinin bu ayetlerde geçmiş oluşunu, hadisenin Araplar arasında bizatihi bilinen bir olay olması ve rivayetinin de mütevatir olmasını dile getirmesine, ilgili rivayetlerin mütevatir olmaması durumunda aktarılan sahîh rivayetlerle tafsilatlı bilgiler verilmesinin caiz olmayacağını tevehhüm ettirmesi, ayrıca kendi aktardığı ayrıntıların hepsinin mütevatir niteliğini haizmiş gibi yansıtması anlamına geleceği ve bunun da isabetli bir tutum olmayacağı yönüyle tenkit eder.¹³²

Elmalılı, özellikle mütevatir haber bağlamındaki itirazını temellendirmede, iman ve itikadın farz olması hususunda haberin mütevâtirliğinin şart koşulduğu, itikadın sıhhati ve amelîn vücubu için ise tevâtürün bir şart olmadığı savını esas alır. Bu görüşe göre, sahîh bir senetle gelen “âhâd” haberler ilmî birer delil olmada yeterlidir. Hatta her ne kadar sahîh oluşu tam kanıtlanmamış ve sabit olmamış; fakat yalan ve uydurma/mevzû olduğu da ortaya konmamış zayıf rivayetlerin, ibret, nasihat

¹³¹ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6126.

¹³² Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6127.

ve ahlaki faziletler babında ve tarihi olayların anlatımı sırasında fikir açıcı salt bilgi olarak sunulmasının daha iyi ve yararlı olacağı konusunda ittifak bulunmaktadır.¹³³

Elmalılı'nın bu bağlamdaki tenkidinin ikinci ayağını ise Abduh'un, geride kendisinden alıntıladığımız, kıssa ile ilgili mütevatir yekûne yönelik itirazı teşkil etmektedir. Elmalılı'ya göre Abduh, aktardığı tafsilatlı bilgilerde mütevatir haberlerin yanı sıra (diğer) mütevatir haberlere karşı zayıf ve şahsi değerlendirmeleriyle delil getirmeye çalışmıştır.¹³⁴ Ayrıca Elmalılı, Abduh'un konuyla ilgili rivayetlerde zikri geçen Ebrehe ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) dedesi Abdulmuttalib b. Hâşim'e kendi naklinde değinmemesini de eleştiri sadedinde dile getirir.¹³⁵

Elmalılı, Abduh'un "İkinci günde ise Habeş ordusunda cüderi ve hasbe hastalığı yayıldı." ifadesinin mütevatir siyakında aktarılmasını eleştirmiş ve bunun mütevatir olduğunu iddia etmenin yalan olacağını söylemiştir. Hadisenin ikinci günü cereyan ettiği noktada Abduh'a muvafakat etmekle birlikte, ancak olayın bu şekilde aktarımının Abduh'un kendi tasarrufundan kaynaklandığını ileri sürer. Gerek kaynaklarda ve gerekse dillerde dolaşan mütevatir haberin, ancak Kur'ân'ın bildirdiği şekilde fil ordusunun kuşlarla taşlanarak helak olduğunu vurgular. Elmalılı, burada Abduh'un, nedense bu büyük hadisenin mütevatir olduğu veçhile olağanüstü bir olay olduğunu söylemek istemediğini, bir takım kuşlara fındık, nohut ve mercimek kadar ve tavşanları, yılanları ve benzeri hayvanları çarpıp havaya kaldıran kartal ve benzeri kuşlara da büyük ya da küçük taşlar attıracak hiçbir kudretin olmadığı, güya gökten taş yağdığı görülmemiş gibi bir kanaate sebep olacak tarzda bir tevile sapmasını eleştirir ve böyle bir hadiseyi sıradan bir şeymiş gibi göstermeyi fevkaladelik saydığını söyler.¹³⁶

Elmalılı, Abduh'un şahsi değerlendirmelerini mütevatir haberlerle karıştırdığı iddiasını, Abduh'un kendi görüşüne delil olarak İkrime rivayetini esas alması ile delillendirir ve şöyle der:

¹³³ Elmalılı, a.y.

¹³⁴ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6127.

¹³⁵ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6128.

¹³⁶ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6128, 6129.

“İkrime demiştir ki: bu, bilâd-ı Arabda ilk zahir olan cüderîdir, Ya’kûb ibn Utbe de tahdîs ettiğinde demiştir ki: bilâdı Arabda hasbenin ve cüderînin ilk görüldüğü o senedir.’ Görülüyor ki Abduh ikinci günü Habeş ordusunda çiçek ve kızamık illeti faş oldu, lakırdısını bu iki sözden istidlal ve istihrac etmek suretiyle kendi fikrinden söylemiştir. Halbuki yukarıda görüldüğü vechile evvela: bunlar mütevatir değil; rivâyât içinde zayıf birer haberdirlir. Gösterilmek istenildiği gibi birbirlerini teyid edecek şekilde rivayet edilmiş de değillerdir. Sâniyen: Abduh, bunları da rivayet olunduğu gibi söylememiş, her birinin muradını izah eden canlı fıkralarını tayy edip birbirine uydurarak nakl eylemiştir. Gördük ki İkrime kuşları ve attıkları taşları söylemekle beraber, o taşlar kime isabet ettiyse cüderî çıkarttığını ve bunun ilk görülen cüderî olduğunu söylemiştir. İkinci günü taşlar atılır atılmaz cüderînin zuhur ve intişar edivermesi ise ayrıca bir garibedir. Bunu söylemek başka, sade orduda cüderî illeti salgın oluverdi demek yine başkadır. Zira böyle bir salgın zuhur etmek için mikropların hayli gün evvel faaliyete geçmiş bulunması lazımdır.”¹³⁷

Elmalılı, daha sonra da “**hasbe**” yani kızamık ibaresinin İkrime rivayetinde bulunmadığını; bunun Ya’kûb b. Utbe rivayetinde geçtiğini ifade eder. Buna göre Arap topraklarında çiçek ve kızamık hastalıklarının görülmesi, çeşitli acı bitkilerin ortaya çıkması bu seneye rastlamaktadır. Elmalılı, doğal olarak, bu rivayetin Fil hadisesinden ziyade Fil senesinde ilk defa tanık olunan olayları anlattığına dikkatleri çeker.¹³⁸ Ayrıca bu gibi bitkilerin fil ordusunun helak olduğu anda değil de o sene içinde cesetlerin yerlerinde çıkmış olabileceği gibi, çiçek ve kızamığı da bu kabilden birer tali hadise olarak anlamak gerektiğini vurgular ve şöyle der:

“Haydi, cüderî bu iki munkatı haberin kadr-i müştereki görüldüğü için bu noktada birbirini tefsir ediyor denilsin ve bu itibar ile İkrime’nin kavli tefsir bakımından öbürüne takdim edilsin... **O halde onun taşını hazfedip berikinin hasbesini onun yerine koymak neden neş’et etti.** Yoksa hasbe kelimesinin kızamıktan başka çakıl manasına dahi gelmesinden de bir mana mı çıkarılmak istenildi. Her ne de olsa mütevatirin yanında İkrime ve Ya’kûb’dan ileri gitmeyen bu zayıf ve munkatı’ bir rivayetten zorlamacasına çıkarılan

¹³⁷ Elmalılı, a.y.

¹³⁸ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6129.

böyle bir mütealanın bu şekilde bir vaz'u tedlis ile araya sokulup da mütevatir diye gösterilmesi ve bhusus mütevatirden başkasıyla tefsirin tafsilini caiz değil gibi telakki ettirmek isteyen mukaddimeden sonra böyle yapılması Abduh'un keskin dilini ve kalemini kirleten büyük bir hata olmuştur.”¹³⁹

Akabinde Elmalılı, Abduh'un, “Çiçek ve hasbe hastalığının ilk görüldüğü zaman o yıldır. Bu veba onların vücutlarına gerçekleşmesi nadir olacak bir şey yapmıştır” ifadelerinde geçen “veba” kelimesini ele alır ve onun bu kullanımı hakkında, vebanın taun, kolera anlamlarına geldiğini, burada taun gibi salgın bela anlamında kullanılmış olabileceğini söyler; fakat bu anlamın iltibaslı/karışık olması gerekçesiyle yerinde olmadığını ileri sürer. Ayrıca veba tabirinin rivayetlerin hiçbirisinde geçmediğini de belirtir. Bunlardan başka bir de “mislinin vukuu nadir olur”¹⁴⁰ sözünün de ona ait olduğunu, bununla da bu olayın sıradan bir çiçek ve veba hadisesi olmadığını anlatmış olduğunu ifade eder ve aslında doğrusunun “bunun hey'et-i umumiyyesiyle mislinin görülmediği” şeklinde olması gerektiğini belirtir.¹⁴¹

Elmalılı, rivayetlerde askerlerin etlerinin dağılıp düşmesine dair herhangi bir şeyin bulunmadığını; fakat taşların tepelerinden inip arkalarından çıktığı ve geldikleri yoldan kaçmak için yol aradıkları, her yolda dökülüp düştükleri ve her pınar başında helak oldukları bilgisinin bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁴²

Elmalılı, Muhammed Abduh'un bütün bu anlattıklarından sonra “İşte bu, rivayetlerin ittifak ettiği ve inanılması sahih olandır.” ifadelerini ise ağır bir şekilde eleştirir ve bu ifadelerdeki “işte bu” tabirinin Abduh'un baştan beri naklettiği tafsilatın hepsine işaret ettiğini ve bunun da doğru olmadığını ifade eder. Zira Elmalılı'ya göre Abduh, rivayetler üzerindeki bu tasarrufuyla –Elmalılı'nın tabiriyle- araya sıkıştırmış olduğu çiçek ve kızamık lakırdısını bütün rivayetlerde müttefakun aleyh gibi göstermiş; aksine mütevatir olan kuş ve taş ile ilgili nakillere ise hiç değinmemiştir. Böylelikle Abduh, bütün bu hadiseyi sanki eşi nadir görülür bir çiçek ve kızamık

¹³⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6130.

¹⁴⁰ Bu ibareyi biz geride “gerçekleşmesi nadir olur” diye tercüme etmiştik.

¹⁴¹ Elmalılı, **a.y.**

¹⁴² Elmalılı, **a.y.**, 6131.

salgınından ibaretmiş hükmüne vararak işi, buna inanmanın sahih olacağı iddiasına kadar ileri götürmüştür.¹⁴³

Elmalılı, bütün bu ifadelerine rağmen kişinin kanaatinin bu yönde olmasının mümkün olduğunu, ancak kendi kanaatini söylemekle, onu bir rivayete dayandırmanın başka başka şeyler olduğunu belirtir ve Abduh'un tevatürü naklederken kendi düşüncesini tedlîs ile böyle bir haberin içine sıkıştırması ve bununla da kalmayıp “İşte bu rivayetlerin ittifak ettiği” diyerek açıktan isnadda bulunmasını açık bir yalan olarak nitelmiştir.¹⁴⁴ Daha sonra da Abduh'un bu tasarrufunu hadis literatüründeki “vaz” terimiyle ilişkilendirerek şu ifadeleri kullanır:

“Rivayetin belâsı, vazı'dır. Herhangi niyyetle olursa olsun, metnen veya seneden hadîs vaz' edenlerin de yaptıkları budur. Vazı' da gerek doğrudan doğru metin vaz'ı olsun ve gerekse metni tağyir olsun, gerekse kavîyi zayıfa, zayıfı kavîye isnad suretiyle senedde olsun; hepsi yalandır. Rivayetlerde söylediği şekilde mevcut bile olmayan bir sözü müttefakun aleyh göstermesi ise böyle bir vazı' olmuştur.”¹⁴⁵

Ancak Elmalılı, bütün bu ağır tenkidine rağmen açıkça yalan olarak görüldüğünü belirttiği “İşte bu rivayetlerin ittifak ettiği” ifadesi hakkında söylenebilecek tek bir veçhin bulunduğunu da dile getirmekten geri durmaz. O tev'ilinde (هَذَا) ism-i işaretini Abduh'un söylediği sözün başından sonuna kadar yöneltmek/işâret ettirmek değil de vebanın geçtiği paragraftan sonrasına ve neticede Abduh'un Habeşî olarak zikrettiği Ebrehe'nin maruz kaldığı durumu anlatan son paragrafa yöneltmektir ki buna göre “onun etinin sürekli bir şekilde parçalanarak döküldüğü ve nihayetinde kalbinin çatlayıp San'â'da öldüğü muttefakun aleyhtir” demek olacağını belirtir.¹⁴⁶ Bununla Elmalılı'nın kapı araladığı bu yorumun akabinde “Bu te'vîl evvelki sözlerindeki yanlışlığı düzeltmeyeceği gibi sözün cereyanına göre

¹⁴³ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6131.

¹⁴⁴ Elmalılı, **a.y.**

¹⁴⁵ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6132.

¹⁴⁶ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6133.

maksadına da kâfi olmaz” demesinden¹⁴⁷ bunun farazi bir yorum olmasından öteye geçmediğine dair bir kanaatinin olduğunu çıkarsamamız imkân dâhilindedir.

Elmalılı’ya göre Muhammed Abduh’un, zikrettiği tafsilatın “mütevâtir” ve “muttefakun aleyh” bağlamında değerlendirilmesine çaba harcamasındaki temel sebep, çiçek ya da kızamık salgınının, Allah’ın rüzgâr vasıtasıyla göndereceği kuşlardan/uçan varlıklardan¹⁴⁸ büyük gruplar aracılığıyla ordudaki fertler üzerine düşen kuru taşlardan kaynaklandığı¹⁴⁹ te’viline ulaşmak olduğudur.¹⁵⁰ Elmalılı, -bir rüzgârın ya da fırtınanın vuku bulabileceğini ihtimal dairesinde görmekle beraber- gerek surede böyle bir açıklama bulunmadığından ve gerekse kuşların gönderilmesinin rüzgâra bağlı olmayacağından ve kuşların bizim kavrayamayacağımız bir his ve ilhamla da uçabileceklerinden Abduh’un söz konusu tevilini “apaçık bir tahrif” olarak nitelemiştir.

Elmalılı, Muhammed Abduh’un “ebâbil” kelimesine “fırak-ı azîme” manasını vermesine muvafakat etmiş, yine “siccîl” kelimesinin de “kuru, yâbis” anlamında kullanmasını bir dereceye kadar doğru bulduğunu ifade etmiş; ancak ayette taşların kuşlar vasıtasıyla yalnızca düştüğü söylenmediği; özellikle kuşların o taşları attıkları söylendiğini vurgulayarak surede ne çiçek ne de kızamık ve ne de başka bir şeyin açıklandığını; fakat kuşların taşları atması sonucunda ashâb-ı filin hemen asf-ı me’kûl gibi olduklarının beyan edildiğine dikkat çeker.

Burada Elmalılı, -taşların atılmasından sonra- fil ordusunun “asf-ı me’kûl/yenik ekin yaprağı” gibi olmasının bir çiçek, kızamık, kızıl, veba ya da hiç bilinmeyen çok farklı bir afetin olabileceğinin imkân ve ihtimal dairesi içinde olduğunu söyler. Ancak hemen akabinde bir nevi küllî bir kaide üslubuyla dile getirdiği “Tecrübesiz, müşahedesiz ihtimâlât-ı akliyye inhisar altına alınamaz.”¹⁵¹ görüşüyle yukarıda saydığı olanakların ve akla dayalı ihtimallerin, gerçekliklerine muttali olunmadığı sürece sayılarının sınırlanamayacağını vurgular.

¹⁴⁷ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6134.

¹⁴⁸ Abduh “tayr” kelimesinde “uçan” manasını esas aldığı için burada bu manayı da zikretmeyi uygun gördük.

¹⁴⁹ Abduh **a.y.**

¹⁵⁰ Elmalılı, **a.y.**

¹⁵¹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. IX, s. 6135.

Ayrıca taşların atıldığı gün dönüp kaçmaya fırsat tanıyacak çiçek veya kızamık salgınının gerçekleşmesini “hilaf-ı zâhir” olarak değerlendirir ve zâhir/açık ve üstün olan görüşün, fil ordusunun, taşların harici etkisiyle delik deşik olarak kırıldıkları olduğunu belirtir. Şayet bir çiçek veya kızamık gerçekleşiyse de bunun o anda değil; onların çürümelerinden kaynaklanarak Ebrehe’de olduğu gibi daha sonradan gerçekleşebileceğini savunur.¹⁵²

Daha sonra da Elmalılı, eleştirilerini rivayet bağlamından etimolojik bağlama çeker ve aslında Abduh’un gerideki aktarımlarından elde etmek istediği neticenin “tayr” kelimesiyle “sinek” ya da “sivrisinek” gibi canlıların kastedilmiş olmasıdır. Elmalılı, Abduh’un ilgili ifadelerini aktardıktan sonra onun, kuşları önce bir sinek, sonra da bir mikrop; taşları ise “sinek ayağına bulaşabilecek toz” yaptığını ve geriden beri rivayetler üzerinde tasarruf ederek ve nassın beyanını değiştirerek sergilediği tutumun asıl sebebinin işte bu neticeye ulaşmak olduğunu bir kez daha vurgular.

Yukarıda da geçtiği gibi Elmalılı, “tayr” kelimesi kanadıyla havada uçan anlamına geldiğinden bunun sinek hakkında kullanılabileceğini kabul eder.¹⁵³ Yani “tayr” kelimesi kanadıyla havada uçan her canlıyı içine aldığından, burada kuş ve sinek arasındaki ilinti yönünden birliktelik sebebiyle bu kelimenin sinek anlamında da kullanılabilmesi mümkündür. Ancak onun bu kabulünün etimolojik alanla sınırlı kaldığı da gayet açıktır.

Öte yandan Elmalılı, rüzgâr vasıtasıyla sineklerin ayaklarına bulaşan tozlara taş denilmesine de karşı çıkar ve “taşlar atan tayr denildiği zaman da bundan murad bir sinek olmayacağını herkes anlar” diyerek¹⁵⁴ Abduh’un “tayr” kelimesini sinek vb. olarak ele almasındaki eleştirisini yalnızca kelimenin örfi kullanımından hareketle değil, sinek-taş uyumsuzluğu açısından da tevcih etmektedir. Elmalılı, yine buradaki eleştirisinde bir külli kaideyi de argüman olarak kullanmaktadır. O da: “Mutlak, müşekkik olduğu zaman kemaline masruf olur” kaidesidir. O, bu bağlamda şunları söyler:

¹⁵² Elmalılı, a.y.

¹⁵³ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6136.

¹⁵⁴ Elmalılı, a.y.

“Mutlak, müşekkik olduğu zaman kemaline masruf olacağından örfte mutlaka tayr denildiği zaman ondan sinek anlaşılmaz, sinek dilimizde de meşhur olduğu üzere uça da kuş değildir. Bir insan kuş yemeyeceğim diye yemin etse sinek yutmakla yemininde hânis olmaz.”¹⁵⁵

Muhammed Abduh’un tefsirindeki “o kuşlardan ona cüderî veya hasbe maddesini îsal edecek şey gönderdi” ibaresine ise asla itimad edilemeyeceğini ve bunun bir tefsir değil aksine usulcülerin tabiriyle “**ziyâde ale’n-nass**” olduğunu ve nazımda da buna delalet eden bir şeyin bulunmadığını, aklen de naklen de bunun bu şekilde takyîd edilmesinin bir delilinin söz konusu olmadığını belirtir.

Akabinde Muhammed Abduh’un, tefsirinin sonunda dört ayaklı hayvanların en büyüğü olan filden güç almak isteyen bir kişinin, gözle görülmeyecek kadar küçük olan canlılarla helak edilmesinin akıl yönünden daha büyük, daha acayib ve daha bâhir olduğuna dair ifadelerini, Abduh’un ilk önce kuşları gözle görülebilecek birer sinek yaptığını, mikrobu da bunların arasında zikrettiğini, son sözlerinde de sineği bırakıp bunların gözle görülmeyen mikroplardan ibaretmiş gibi göstermesi ve akla göre de bunun daha büyük ve daha acayip olduğunu söylerek sözlerine son vermesini ise “burhani olmayan; şî’rî bir mugalata” olarak niteler.¹⁵⁶ Elmalılı, Abduh’un bu son tutumuna karşı da bin dört yüz sene önce insanlara mikrobun bildirilmemiş olduğu bir zamanda bu olayın açık sebebi olarak bilmedikleri bir mikroptan bahsederek onunla filin karşılaştırılmasına davet edilmesinin anlamsız olacağını ifade eder.¹⁵⁷

1.1.2.3.5. Tenkit Hakkında Genel Değerlendirme

Elmalılı’nın Abduh tenkidine genel olarak baktığımızda ona olan eleştirilerinin birçok ilim ile ilgili olduğunu, Elmalılı’nın konuyu birçok açıdan ele aldığını görürüz. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

¹⁵⁵ Elmalılı, a.y.

¹⁵⁶ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6141.

¹⁵⁷ Elmalılı, a.g.e., C. IX, s. 6142.

- Etimolojik açıdan: Elmalılı, Abduh'un ilgili kelimelere yüklediği anlamları irdelemiş ve bunların her ne kadar etimolojik olarak temeli olsa bile örfî kullanımda bu kelimelerin Abduh'un ifade ettiği anlamları yansıtamayacağını ve hiç kimsenin Abduh'un söylediği şekilde anlamayacağını kanıtlamaya çalışmıştır.
- Rivayet açısından: Elmalılı, Abduh'un görüşlerini savunmada temel edindiği rivayetleri senet açısından da kritiğini yapmış bunların "munkatı" ve "garîb" rivayetler olduğunu savunmuş, ayrıca Abduh'u, aktardığı konu ile ilgili mütevatir yekûna hadîs olmayan şeyleri kattığı gerekçesiyle vaz' ile ittiham etmiştir.
- Usûl açısından: Elmalılı, "Mutlak, müşekkik olduğunda kemale masruf olur" küllî kaidesine vurgu yaparak "tayr" kelimesinden burada "kuş" manasının anlaşılacağını savunmuş ve böylece Abduh'un bu prensibi ihlaline işaret etmiştir. Ayrıca yukarıda geçen "o kuşlardan ona cüderî ve hasbe maddesini îsâl edecek şey gönderdi" ibaresini de tefsir olarak değil; "ziyâde ale'n-nass" olarak değerlendirir ve bu konuda Abduh'un düştüğü durumu usûl açısından da ortaya koymaya çalışır.

2. ELMALILI'NIN ELEŞTİRDİĞİ DİĞER İLİM ADAMLARI

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, İbn Sînâ ve Muhammed Abduh'tan başka daha birçok ilim adamının hatalı bulunduğu görüşlerini tenkit etmiş, onlardan farklı düşündüğü noktaları temellendirerek izah etmeye çalışmıştır. Bu alimlere misal olarak et-Taberî (v.310/923)¹⁵⁸, el-Kaffâl (v.365/976)¹⁵⁹, el-Gazzâlî (v.505/1111)¹⁶⁰, ez-Zemahşerî (v.538/1144)¹⁶¹, er-Râzî (v.606/1210)¹⁶² ve el-Beyzâvî'yi (v.685/1286)¹⁶³ sayabiliriz. Tezimizde ise –tenkit ettiği her ilim adamının her görüşünü ele alıp incelememiz çalışmamızın sınırlarını aşacağından- yukarıdakilerden ayrı olarak Ebû Alî el-Cübbâî (v.303/916), Kadı Abdulcebbar (v.415/1025), İbn Atıyye (v.541/1147),

¹⁵⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 129.

¹⁵⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. II, s. 858.

¹⁶⁰ Elmalılı, **a.g.e.**, C. V, s. 3517.

¹⁶¹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 134; C. II, s. 858.

¹⁶² Elmalılı, **a.g.e.**, C. VI, s. 4191.

¹⁶³ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 134.

İbnü'l-Arabî, Ebû Hayyân, Kazimirski ve İsmail Fenni Ertuğrul'u (v.1365/1946) örneklik teşkil etmesi gayesiyle zikredeceğiz.

2.1. EL-CÛBBÂÎ VE KADÎ ABDULCEBBÂR

Elmalılı, Mutezile âlimlerinden Ebû Alî el-Cûbbâî ve Kadî Abdulcebbâr'a Bakara suresi 143-144. ayetlerin tefsirinde itiraz etmiştir. Söz konusu ayetlerin ilgili kısmı ve meali aşağıdaki gibidir:

﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾

“**Sen hemen yüzünü doğruca Mescid-i Haram’ın şatırına çevir.**”¹⁶⁴ Elmalılı bu meali sunduktan sonra böylelikle eski kıblenin kaldırıldığını ve istikbal-i kıblenin farz olduğunu söyler ve yüzün dosdoğru bir şekilde kibleye çevrilmesinin, bedenın ön tarafından tamamen yönelmek anlamına geldiğinin açık olduğunu ve yüzün ve bedenın Kâbe’den başka bir yöne dönmesinin namazı bozacağını belirtir. Ancak uzakta bulunanlar için bizzat Kâbe’ye isabet etmenin şart olmadığını söyler. Buna gerekçe olarak da ayette “Kâbe” denilmeyip “Mescid-i Haram’ın şatırına” diye geçtiğini söyler. Ayrıca Mescid-i Haram’ın, Kâbe’nin bizzat kendisi olmadığını; çevresindeki Harem-i Şerif’in olduğunu vurgular.¹⁶⁵

Ayette geçen “**şatr**” kelimesiyle ilgili olarak da bir şeyin yarısı ve en önemli kısmı ya da bir yanı anlamına geldiğini, Kâbe’nin Mescid-i Haram’ın tam ortasında olmasından dolayı Mescid-i Haram’ın yarısının Kâbe’nin yarısında son bulunduğunu söyler.¹⁶⁶

Elmalılı daha sonra ise Ebû Alî el-Cûbbâî ve Kadî Abdulcebbâr’ın bu nedenden ötürü namazda Kâbe’nin yarısına isabet etmenin şart olduğuna ve onun bir kenarına yönelmenin yeterli olmadığı görüşüne vardıklarını belirtir.¹⁶⁷

Onların bu görüşlerine karşılık olarak Elmalılı, sahabe, tâbiîn ve daha sonra gelen müfessirlerin çoğunun/cumhurun uzaktayken Mescid-i Haram’ın bulunduğ

¹⁶⁴ Bakara suresi (2), 144; Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 527.

¹⁶⁵ Elmalılı, **a.y.**

¹⁶⁶ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 528.

¹⁶⁷ Elmalılı, **a.y.**

yöne yönelmenin yeterli olacağını, yalnızca Mekke’de ve Mescid-i Harâm’ın içindeyken Kâbe’nin her hangi bir tarafına isabet ederek yönelmenin gerekli olduğunu beyan ettiklerini söyler ve bütün bunlardan şöyle bir sonuç çıkarır: burada kastedilenin mümkün olduğu kadarıyla Kâbe tarafına yönelmektir.¹⁶⁸

Elmalılı’nın Mutezile ekolüne mensup Kadı Abdulcebbar’ı eleştirdiği yerlerden birisi de Bakara suresinin 213. ayetinin tefsiridir. Söz konusu ayet ve Elmalılı’nın yazdığı meal aşağıdaki gibidir:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾

Elmalılı söz konusu ayetin konumuzu ilgilendiren kısmına şu manayı vermiştir:

“İnsanlar tek bir ümmet idi. Ayrılmaları üzerine Allah rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olmak üzere peygamberler gönderdi.”¹⁶⁹

Elmalılı ilgili bu ayetin tefsirinde Kadı Abdulcebbar’ın ve ona tâbi olanların ayette işaret edildiği üzere peygamberler gönderilmeden önce insanların “şariat-i aklıyye”ye yani akla dayalı şariate/yasalara/kurallara tutunmada tek bir ümmet olduklarını ve bu “şariat-i aklıyye”nin ise kainatın yaratıcısı Allah Teâlâ’nın varlığını ve sıfatlarını kabul eden, onun nimetlerine şükrederek ona hizmetle meşgul olan, zulüm, haddi aşmak, yalan, cehalet, uygunsuz şeyler gibi aklın çirkin bulunduğu şeylerden sakınma esasına dayanmaktadır. Zira bu sayılanlar akılla idrak edilebilecek kabildendir. Ayette de peygamberlerin gönderildiğini ifade eden kısımda “ف/Fâ” harfinin terâhi ifade ettiğini ve bunun da peygamberlerin daha sonra gönderildiği anlamına geldiğini ifade etmiştir. Buradan hareketle önceki “tek bir ümmetin”

¹⁶⁸ Elmalılı, a.y.

¹⁶⁹ Bakara (2), 213; Elmalılı, a.g.e., C. II, s. 741.

peygamberlerden istifade etmemiş bir şeriat olduğunu böyle bir şeriatin ise ancak akli bir şeriat olabileceği kanaatinde olduklarını anlatır.¹⁷⁰

Elmalılı ardından “Hz. Âdem ilk insan ve ilk peygamber değil miydi? O hâlde bi’set-i enbiyâdan evvel sırf akıl ile mükellef insanlar farzı nasıl doğru olur?” şeklinde bir soru sorar ve Kadı Abdulcebbar’ın bu soruyu dile getirdiğini ve şöyle bir yorumda bulunduğunu ifade eder: Hz. Âdem ilk başta çocuklarıyla birlikte “şeriat-i akliyye” de bir araya gelmişler, daha sonra da Allah Teâlâ Hz. Âdem’i çocuklarına peygamber olarak göndermiştir. Muhtemeldir ki onun ile “şeriat-i nebeviyye”si silinmiş, insanlar da “şeriat-i akliyye”ye tutunmuşlar, sonra da diğer peygamberler gönderilmiştir.¹⁷¹

Elmalılı, Ebû Müslim el-İsfehanî’nin (v.322/934) de Kadı Abdulcebbar’ın görüşünü benimsediğini ve onlara göre aklın peygamberlerden önce bir “resûl-i ilâhî” (ilahi elçi) konumunda olduğunu belirtir ve onlara göre “nübüvvet”, akılların tek başına idrak etmeye güç yetiremedikleri noktada “mesâlih-i kemalat”a ulaştıran bir misyon yüklenir.

Elmalılı, bütün bunlara değindikten sonra bu görüşe itirazını isbatının mümkün olmadığını söylediği iki noktayı zikrederek yönlendirir:

Bunlardan birincisi aklın, medarı hükümler olan hüsün ve kubahta bizzat hakim olup olmayacağı ve akli vücûbun/zorunlulukların, amelî vücûbu gerektirip gerektirmeyeceği meselesidir.

İkincisi ise insanların adalet ve zulmü semiyye/birbirinin mukabili bilecek ve bunlar üzerine muamelede bulunabilecekleri derecede akli açıdan güçlerinin yetip yetemeyeceği ve bu kadar derin bir şuur ile hareket edip edemeyecekleri meselesidir.

Elmalılı, daha sonra da bu iki noktanın bugün dahi sabit olmadığını ifade ederek bu bağlamdaki sözlerine son verir.¹⁷²

2.2. İBN ATIYYE

¹⁷⁰ Elmalılı, **a.g.e.**, C. II, s. 748.

¹⁷¹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. II, s. 749.

¹⁷² Elmalılı, **a.y.**

Elmalılı, Endülüslü âlim İbn Atıyye’yi En’âm suresi 60. ayetin tefsirinde tenkit etmektedir. Allah Teâlâ bu ayette şöyle buyurmaktadır:

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِقَاضِيَ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾

Elmalılı bu ayete şu manayı vermektedir:

“O odur ki sizleri geceleyin kendinizden geçirir alır, bununla beraber gündüz kazandıklarınızı bilir tutar, sonra sizi onun içinde ba’seder ki mukadder olan bir ecel tamamlansın, sonra onadır nihayet dönümünüz, sonra size haber verecek neler işliyordunuz.”¹⁷³

Elmalılı ayette “يعلم ما جرحتم” şeklinde geçen ve Türkçe’ye de “bununla beraber gündüzün ne kazandıklarınızı bilir, tutar” diye çevirdiği ibareyi açıklarken cerh kelimesinin anlamının sözlükte bir şeye tesir edip onu zedelemek olduğunu bunun gereği olarak ele geçirmek, kesbetmek-kazanmak anlamlarında kullanıldığının bilindiğini ifade eder. Bedenin el, ayak, diş, dil gibi etkili, tesirli organlarına “**cariha**” ve “**cevarih**” de denildiğini ve “**kasibe**” ve “**kevasib**” anlamlarına geldiğini belirtir ve bu ayetteki “**cerh**” kelimesinin bu anlamda olduğunu vurgular. Daha sonra da İbn Atıyye’nin, cerh kelimesinin asıl anlamını (zedelemek, yaralamak) taşıyabileceğinin ihtimal dairesinde olduğu şeklinde ifadesinin bulunduğunu söyler. Sonra da kelimedeki bulunan kazanmak ve çalışmak manasının bunu da içine aldığı, “makam karinesi”yle de bu mananın zahir olduğunu ve genel olarak tefsirlerin rivayetinin de böyle olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir:

“Yani siz o gün uyumazdan evvel âzanızın hareketıyla bir takım tesirler icra etmiş, işler yapmış, maddî veya manevî hayır veya şer bir takım şeyler kesb etmiş bulunursunuz ki

¹⁷³ En’âm suresi (6), 60. Elmalılı, a.g.e., C. III, s. 1945.

bunlar sizin amellerinizdir. Bedeninizin, uzviyyetinizin yıpranması, cerihadar olması da bu müktesebat cümlesindedir.”¹⁷⁴

2.3. MUHYİDDÎN İBNÜ’L-ARABÎ

Elmalılı’nın saygı ve ihtiram ile bahsettiği ve bazen de savunduğu bir âlim olan Muhyiddîn İbnü’l-Arabî bazı yerlerde Elmalılı’nın itirazlarına konu teşkil etmiştir. Elmalılı, İbnü’l-Arabî’ye, İbrâhîm’in (a.s) kurban etmek için oğlu İshâk (a.s)’ı seçtiğini kabul etmesi,¹⁷⁵ Süleyman’ın (a.s) veziri Âsâf’ın, Sebe melikesi Belkıs’ın tahtını getirmediğini, fakat Süleyman’ın (a.s) huzurunda çabucak aynısını hazırladığını ileri sürdüğü gerekçeleriyle itirazlar yöneltmiştir.¹⁷⁶ Yine ona farklı bazı meselelerde de itirazlarda bulunmuştur.¹⁷⁷

2.4. EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÛSÎ

Elmalılı, Ebû Hayyân’ı Bakara suresi tefsirinde İsrailoğullarının işlemiş olduğu bir cinayet ve kesmeleri emredilen bir kurban bağlamında tenkit etmektedir.

Elmalılı, konuyla ilgili olarak; Musa (a.s) zamanında İsrailoğullarından zengin bir adamın mirasçısı olmak için yeğenleri tarafından onun bir tek oğlunun gizlice öldürüldüğünü ve katillerin bu cinayeti başkalarının üzerine atmaya çalıştıklarını, fakat Allah Teâlâ’nın, onlara kurban edilmiş ineğin bir parçasıyla ölüye vurmalarını emretmesi, ölünün de dirilip cinayeti işleyenleri haber vermesiyle meydana gelen kargaşanın son bulduğunu anlatır.¹⁷⁸

Elmalılı, ardından bu sadette müfessirlerin ihtilâf ettiği bir hususa değinir; o da inek kesilmesinin emredilmesi mi daha önce gerçekleşti, yoksa söz konusu cinayet hadisesi mi? Elmalılı, yukarıdaki kıssayı aktardıktan sonra: “Demek ki zebh-i bakare emrinin neticesinde ihyâ-i emvâta misal ve şahit verecek büyük bir mucize zuhur

¹⁷⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1948,1949.

¹⁷⁵ Elmalılı, **a.g.e.**, C. VI, s. 4064.

¹⁷⁶ Elmalılı, **a.g.e.**, C. V, s. 3680.

¹⁷⁷ Örnek olarak bkz.: Elmalılı, **a.g.e.**, C. V, s. 4111.

¹⁷⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 386.

etmiştir.”¹⁷⁹ diyerek kendisinin, kurban hadisesini cinayet hadisesinden daha önce gerçekleştiği kanaatinde olduğuna işaret etmiştir. “Ebû Hayyân’ın beyanı veçhile hadise-i katlin zebh emrinden evvel vukuuna hükmetmek zâhir-i Kur’ân’a muhalif olur.”¹⁸⁰ diyerek Ebû Hayyân’ın bu görüşünün Kur’ân’ın zahirine aykırı olduğunu belirtmiş, kurban emrinin ise başka hikmetleri barındırmak üzere müstakil olarak varid olduğunu, cinayet meselesinin ise kurban mevzusunun en önemli neticelerinden birini teşkil ettiğini söylemiştir. Elmalılı, bu kanaatine ve itirazına delil olarak ise bu iki hadisenin Kur’ân-ı Kerîm’de “ve iz” ve “ve iz” diye ayrı ayrı hatırlatıldığını, ayrıca cinayetin kurban emrinden önce gerçekleştiğine ve bu emrin cinayetten dolayı olduğuna delalet edecek hiçbir karinenin gösterilmediğini ifade etmiş, ilgili rivayetlerinde Kur’ân’ın te’vilinde kullanılabilecek güçten uzak olduğunu söylemiştir.¹⁸¹

2.5. ALBERT DE BİBERSTEİN KAZİMİRSKİ

Kur’ân-ı Kerîm’i Fransızca’ya çeviren Polonya asıllı Fransız müsteşrik Kazimirski (ö.1887) de Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın tenkit ettiği şahıslar arasındadır. Elmalılı, Kazimirski’yi Mâide suresi 69. ayetin tefsirinde eleştirmektedir. Söz konusu ayet ve Elmalılı’nın yazdığı meali aşağıdaki gibidir:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنَّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾^{٦٩}

“Şüphe yok ki iymân edenler ve Yehûdîler, Sâbîler, Nasrânîler: Bunlar içinden her kim Allaha ve Âhret gününe iyman edib de salih olarak çalışırsa astık onlara korku yoktur ve onlar mahzun olacak değillerdir.”¹⁸²

¹⁷⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 387.

¹⁸⁰ Elmalılı, **a.y.**

¹⁸¹ Elmalılı, **a.y.**

¹⁸² Mâide suresi (5), 69; Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1710.

Elmalılı burada geçen “الصائبون” kelimesinin mansûb olmasının sebebinin “والصائبون كذلك” (aynı şekilde Sâbiiler de...) takdirinde cümle olarak atfedilmesinden dolayı “vâv” ile merfû kılındığını, Bakara suresi 62. ayette ise “الصائبين” kelimesinin daha öncesine müfred olarak atfedildiğinden dolayı mansûb olduğunu, buradaki farkın “كافرون، كافرين” gibi bir i’râb farkı olduğunu ve bunun da kelimenin esas manasında bir farklılığı gerektirmeyeceğini savunur.¹⁸³

Daha sonra da Kur’ân-ı Kerîm’in Fransızca tercümesinde Kazimirski’nin buradaki i’râb farkını bir nisbet farkına dönüştürdüğünü; Bakara suresindeki “الصائبين” çoğul kelimesini “les sabeites” yani “sabeinler” şeklinde; Mâide suresindeki “الصائبون” çoğul kelimesini ise “les sabeens” yani “sabeenler” diye tercüme ettiğini, böylelikle iki ayetin anlamlarını farklıymış gibi ifade ettiğini ve dipnotta da “sabeinler müteassıb Hıristiyanlardır ki bunları nücuma tapan ve binaen aleyh müşrik olan sabeenlerle karıştırmamak icap eder” diye bir ihtarda bulunduğunu ifade eder.

Elmalılı, “Sâbiîn” adı altında biri ehl-i kitap, bir diğeri müşrik iki ayrı grup olması hasebiyle onun bu ihtarının tamamen temelsiz olmadığını belirtir, fakat bununla “Sâbiîn”i “Sâbiûn”dan farklı göstermek ve bu iki ayetten her birini bu iki gruptan her birine özgü kılarak ayırma tabi tutmanın ve böyle tercüme etmenin yanlış olduğunu vurgular.¹⁸⁴

Elmalılı daha sonra da “Kuran analize” (tahlil edilmiş Kur’ân) diye bir eserde Kazimirski tercümesinin esas alındığını¹⁸⁵ ve bu kitapta eski Müslüman müctehidlerin Bakara suresinde geçen ayetin Mâide suresindekiyle neshedilmiş olmasını istediklerini iddia ettiklerini belirtmiş,¹⁸⁶ ardından “ne eski ne yeni, ne müctehid ne de gayrı müctehid islâm uleması miyanında bu iki ayetten birinin birisiyle veya diğeri bir ayetle mensuh olmasını isteyen veya tasavvur eden hiç kimse yoktur ve olmak ihtimali de yoktur.”¹⁸⁷ diyerek bu iddiaya karşı çıkmış, bütün müctehid imamların, iman ve i’tikâd

¹⁸³ Elmalılı, a.g.e., 1742.

¹⁸⁴ Elmalılı, a.y.

¹⁸⁵ Elmalılı, a.g.e., C. III, s. 1743.

¹⁸⁶ Elmalılı, a.g.e., C. III, s. 1744.

¹⁸⁷ Elmalılı, a.g.e., C. III, s. 1745.

meseleleri gibi dinin temel esaslarında ve “ihbârlar”da neshin mümkün ve mütasavver olmayacağı konusunda ittifaklarının olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸

2.6. İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL

İnşikâk-ı Kamer hadisesi bağlamında Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen, ayın yarılma hadisesinin gelecekte vuku bulacağı yönündeki rivayeti meşrulaştırma ve İbn Arabî'ye aidiyetine zemin oluşturma açısından İsmail Fennî Ertuğrul'un “Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali” isimli eserinde yaptığı te'villeri tenkid etmektedir. Mezkûr rivayetin İbn Arabî'ye yakıştırılmasının uygun olmadığını beyan ederek, İslamî ilimlerdeki vukufiyeti ve Ehl-i sünnet nazarındaki hüsn-ü zannı müsellemler olan böyle âlî bir âlimin bu şaz rivayetle irtibatlandırılmasını makul görmemektedir.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Elmalılı, **a.y.**

¹⁸⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. VII, s. 4634.

SONUÇ

Osmanlı'nın son dönemlerinde yetişmiş, zamanının eğitim kurumlarında ve kendisinin de ifade ettiği gibi yalnızca bu coğrafyada tahsilde bulunmuş olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, bu dönemdeki köklü birikimini cumhuriyet döneminde kaleme aldığı tefsirinde büyük bir dirayet örneği sergileyerek göstermiş, bu dirayetinin bir gereği olarak meseleleri tahkik ederek şahsi kanaatlerini ortaya koymuş, şayet bu durum herhangi bir ilim adamına itiraz etmeyi de gerektirmişse bundan da geri kalmamıştır.

Elmalılı'nın tenkitçi ve tahkikçi yönünün açığa çıkarılmasına matuf bu çalışmamızda öncelikle Elmalılı'nın hayatını ele alınarak yaşadığı döneme ışık tutmaya çalışılmış, ardından hayatı ve eserleri hakkında gerekli bilgiler sunulmuştur. Esasen çalışmamızın ana konusunu oluşturan İbn Sînâ ve Muhammed Abduh tenkitleri ise detaylı olarak ele alınmıştır. Elmalılı, İbn Sînâ'nın gök cisimlerinin parçalanıp parçalanmamasında dair benimsediği teorinin Kur'ân-ı Kerîm'deki "Kıyamet yaklaştı, Ay yarıldı" (Kamer suresi, 1) ayeti ile çelişmesinden ötürü onu eleştiriye tabi tutmuş ve neticede bu çatışmanın yalnızca ayet karşısında değil bugünkü bilimsel kabullere karşı da söz konusu olduğunu ifade etmiştir. İbn Sînâ'nın akabinde Muhammed Abduh'a yapılan eleştirisi ele alınmış ve onun Fil suresinde geçen kuşlardan kastedilenlerin sinekler olabileceği, taşların ise çiçek ya da kızamık mikrobu olabileceği iddiasına yönelttiği tenkite yer ayrılmıştır. Daha sonra ise Elmalılı'nın tefsirinde eleştirdiği ilim adamlarına örneklik teşkil etmesi bakımından Ebû Alî el-Cübbâî, Kadı Abdulcebbâr, İbn Atıyye, İbnü'l-Arabî, Ebû Hayyân, Kazimirski, İsmail Fenni Ertuğrul gibi bazı isimlere yaptığı tenkitler ele alınmıştır.

Onun, eleştiriye tabi tuttuğu ilim adamlarının çoğunun İslâm ilim tarihinde isimleri yüzyıllardır gündemden düşmeyen ilim otoritelerden oluşması Elmalılı'nın ve tefsirinin orijinalliğini göstermesi bakımından önemli olduğu gibi, her ne kadar bazı yönlerden eleştirilse de, Osmanlı medreselerinin son dönemlerinde bile ilmî seviyesi

çok yüksek âlimlerin yetişmesinde elverişli bir alan olduğunu ortaya koyması bakımından da ayrıca önemlidir.

KAYNAKÇA

Alper, Ömer Mahir , “İbn Sînâ”, **DİA**.

el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd, **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîmi ve's-Seb'î'l-Mesânî**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.

el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Hacer, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-İmam Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî**, Riyad, yay. Abdulkâdir Şeybe el-Hamd, 1421/2001.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, **ez-Zuhdu'l-Kebîr**, Beyrût, Dâru'l-Cinân, 1408/1987.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn**, sadeleştiren Prof. Dr. Abdulaziz Hatip, İstanbul, Semerkant Yayınları, 2014.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, **Sahîhu'l-Buhârî**, Dimeşk-Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 2002.

Çantay, Hasan Basri, **Kur'ân-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm**, İstanbul, yay.: Mürşid Çantay, 1976.

Çelebi, İlyas, “İnşikâku'l-Kamer”, **DİA**.

Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, M.Ü. İstanbul, İlâhiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 2015.

ed-Dimeşkî, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Giza, Muessesetu Kurtuba-Mektebetu Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, t.y.

Düzdağ, M. Ertuğrul, **Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2007.

Ersoy, Mehmet Akif , **Safahât**, Hece Yayınları, Ankara, 2009.

Ersöz, İsmet, **Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili**, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1985.

el-Ferâhî, Abdulhamîd, **Nizâmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkân bi'l-Furkân**, Azamgarh, ed-Dâiratu'l-Hamîdiyye, 2008.

Itr, Nuruddin, **Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dimeşk, Matbaatu's-Sabâh, 1414/1993.

İbn Hişâm, **es-Siyratu'n-Nebeviyye**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1990.

İbn Sînâ, **el-İşârât ve't-Tenbîhât**, Kahire, Dâru'l-Meârif, t.y., C. IV, s. 150.

İbn Sînâ, **Kitâbu's-Şifâ Semâ ve Âlem**, Çev. Harun Kuşlu-Muhittin Macit, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2010.

İbn Sînâ, **Muavvizeteyn Tefsiri**, çev.: Osman Akfırat, İstanbul, Pamuk Yayıncılık, 1998.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, **Son Hattatlar**, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955.

İşpirli, Mehmet , “Medrese”, **DİA**.

el-Keşmîrî, Muhammed Enverşâh b. Muazzamşâh, **el-Arfu's-Şeziyy Şerhu Suneni't-Tirmizî**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1425/2004.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid, **Hüsnu't-Tekâdî fî Siyrati'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî**, Kahire, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2002.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid, **Makâlâtu'l-Kevserî**, Kahire, Dâru's-Selâm, 1430/2009.

Kılıç, Recep, “Dibâce” (Sadeleştirme), **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Koca, Ferhat, “Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmusu I-V”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 3, 1999.

Köksal, Cüneyd **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbu't-Tevhîd**, Beyrût-İstanbul, Dâru Sâdır-Mektebetu'l-İrşâd, t.y.

el-Mâturîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa, **Tefsîru'l-Merâğî**, Mısır, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946.

Muhammed Abduh, **el-A'mâlu'l-Kâmile**, yay. haz.: Muhammed İmâra, Beyrût, Dâru'ş-Şurûk, 1414/1994.

Mustafa Sabrî, **Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihi'l-Murselîn**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981.

el-Muttalibî, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, **es-Siyratu'n-Nebeviyye li İbni İshâk**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004.

en-Neysâbûrî, Muslim b. el-Haccâc, **Sahîhu Muslim**, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1412/1991.

Okumuş, Mesut, “İbn-i Sînâ'nın Hayatı, Eserleri ve Düşünce Sistemi Üzerine”, **eş-Şeyhu'r-Reîs İbn-i Sînâ**, Ankara, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

Öztürk, Hayrettin, “Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2009, No: 2.

Öztürk, Nazif, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrûkâtı Hakkında Ön Rapor”, **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Öztürk, Nazif, **Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Paksüt, Fatma, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

er-Râzî, Muhammed b. Ömer, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

er-Rûmî, Fehd b. Abdirrahmân b. Suleymân, **Menhecu'l-Medraseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr**, Riyâd, Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983.

es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, **el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000.

Sertoğlu, Midhat, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2011.

es-Sûdûnî, Ebu'l-Fidâ Zeynuddin Kâsım b. Kutluboğa, **Tâcu't-Terâcim**, Dımeşk, Dâru'l-Kalem, 1413/1992.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Kahire, Dâru Hicr, 1422/2001.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevra, **Sunenu't-Tirmizî**, Riyâd, Mektebetu'l-Meârif, t.y.

Ünal, Serkan, **el-Mufessiru'l-Kebîr Muhammed Hamdi Yazır**, Erzincan, Seha Grup, 2014.

el-Vehbî, Fehd b. Mubârak b. Abdillâh, **el-Mesâilu'l-Muşterake Beyne Ulûmi'l-Kur'ân ve Usûli'l-Fıkh ve Eseruhâ Ale't-Tefsîr**, Riyâd, Merkezu't-Tefsîr Li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2010.

Yavuz, Yunus Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", **DİA**.

Yazır, "Dîbâce", **Metâlib ve Mezâhib**, İstanbul, Eser Neşriyat, t.y.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Eser Neşriyat, 1971.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **el-İber fi Haberi Men Ğaber**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2006.

EKLER

Mecma' u'l-Metâlib Fî Beyâni Kassi'ş-Şârib İsimli Risâlenin Bir Sureti

