

ELMALILI
M. HAMDİ YAZIR
SEMPOZYUMU

Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

2-4 Kasım 2012



Elmalı Hamdi Yazır Sempozyumu

Editör : Prof. Dr. Ahmet ÖGKE

Doç. Dr. Rifat ATAY

Yayın No : 601

Sempozyum ve Paneller Serisi: 50

ISBN: 978-975-389-835-5

15.06.Y.0005.601

Yayıncı Sertifika No: 15402

© Bütün Hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.

1. Baskı, Kasım 2015, Ankara, 600 Adet

İLKSAY Kurulu'nun 21.08.2013 tarih

ve 19-2 sayılı kararıyla uygun görülmüş ve

Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin

05.11.2013 tarih ve 1471/18-b sayılı kararıyla basılmıştır.

BASKI : 
YAYIN MATBAACILIK TİC. İŞLETİMİ
BASİMEVİ | PRINTING HOUSE

Serhat Mah. 1256 Sokak No:11

Yenimahalle / ANKARA

Tel : 0312 354 91 31 (pbx)

Faks : 0312 354 91 32

e-posta : bilgi@diyanetvakfiyayin.com.tr

ELMALILI HAMDİ YAZIR M. ABDUH'A NEDEN KIZDI?

-Bir Yorumun ve Bir Eleştirinin Anatomisi-

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, Ankara

Giriş

Bir müfessirin tefsir yapmada gözettiği ilkelere ve hedeflere uyup uymadığını gözler önüne seren göstergelerden biri, çeşitli tasniflere konu olan Kur'an âyetlerinin yorumuna yaklaşım tarzıdır. İlmî konularla ilgili âyetlere yaklaşım ve yorumlama tarzı da bunlardan birisidir. Bu çalışmamızda Muhammed Abduh (ö. 1323/1905) ve Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1360/1942)'ın, âyetlerin bilimsel gelişmelerle ilişkilendirilerek yorumlanmasına (Bilimsel/İlmî Tefsir) karşı tutumlarını, buna bağlı olarak her iki müfessirin bir standart geliştirip geliştirmediğini ve yaptıkları bilimsel yorumlarda kendi standartlarını takip edip etmediklerini ele alacağız.

Asıl üzerinde duracağımız mesele ise, Elmalılı'nın Muhammed Abduh'a yönelttiği sert eleştirilerin neden(ler)i ve bu eleştirilerde ne kadar haklı olduğunu, bunu yaparken hangi düzlemde ve saiklerden hareket ettiğini, kendi yorumları ile bu eleştirisi arasında bir çelişkinin bulunup bulunmadığını tespit etmeye çalışacağız. İncelemede Elmalılı'nın Abduh'a eleştirileri ve her iki müfessirin bilimsel yorumları eleştirel nazarla değerlendirilecektir. Bu tartışmanın daha iyi anlaşılabilmesi için arka planda yatan nedenlerin de ele alınması faydalı olacaktır. Bu tartışma için başvuracağımız örnek metinler, Fil

Sûresi'ne dair Abduh ve Elmalılı'nın yorumlarıdır. Bu vesile ile yapılan tartışma, bilimsel tefsire dair lehte ve aleyhte tartışmaların alevlendiği dönemlerde meydana gelmiştir.

1. Muhammed Abduh'un Tefsir Nosyonu

Muhammed Abduh'un eleştiriye sebep olan tefsirine geçmeden önce onun tefsirde koyduğu usulüne, tefsir anlayışına ve genel zihniyetine bir göz atmak yararlı olur. İnsanın **zihniyet yapısı** ve fikir dünyası; aldığı eğitim, yaşadığı ortam, bulunduğu çevreler vs. etkenlerle şekillenir; zihniyetin tezahürü de kişinin hedefleri doğrultusunda ortaya çıkar. Bu olgunun en iyi örneklerinden birisi Muhammed Abduh'tur. Burada onun ilmî yolculuğu ve entelektüel hayatını ele alacak değiliz, bir müfessir olarak onun usul ve amacı ile ilgilenmekteyiz. Bu zaviyeden bakınca da onun, sadece İngiliz işgali altında kalan ve fakirlik illeti ile perişan olmuş kendi ülkesini değil tüm İslâm âlemini, yüzyıllarca cehalete mahkûm eden sorunları gidermeye ve yeni bir anlayışın ışığında Müslüman bir toplumun doğmasına çalıştığını görürüz. Dönemin meşhur söylemi olan 'Müslümanların geri kalmışlığı' fikrine o da katılır.¹ Bu durumun ortadan kalkması için ilimde ve fikirde yeni adımlar atmakla birlikte sosyal ortamın da salaha ve felaha kavuşturulması uğrunda çaba gösterilmesi gerekir. Onun yaptığı bundan ibarettir. Kısaca onun, kuramcı olduğu söylenemez,² zira o doğrudan pratik ıslaha çağıran bir aksiyon adamıydı.³ Bu nedenle onun zihniyeti, teorik olduğu kadar pratiktir. Abduh'un teorik ve pratik hareket stratejisi şu tespitite yatmaktadır:

"İslâm'ın özü, aklın tespit ettiği ve vahyin tekit ettiği şekliyle, Allah (c.c)'in birliğine inanmaktır. Herhangi bir hükmün ya da akidenin körü körüne kabulü (*taklîd*), yaratılışın harikaları üzerine teemmülü

¹ Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998, s. 103.

² Muhammed Abduh'un düşünce sisteminde ve eylemlerinde aklın yeri ve akılcılığı hakkında geniş bir değerlendirme için bkz.: İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 96-103, 149-67; Şehmus Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması (Batıyla Münasebetin Kur'an Yorumuna Yansımaları)*, İstanbul 2002, s. 46-64; Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Hareketi -İctimai Tefsir Ekolü*, Beyan Yay., s. 104-117.

³ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 76.

emreden ve inananları, atalarının inançlarını taklit etmeye karşı uyarı Kur'an talimiyle bağdaşmaz."⁴

Elbette bu stratejinin dinamiklerinin başında akıl gelir. Al-i İmrân Sûresi 3. âyetteki *furkân* kelimesine, "insanın hakla batıl arasını ayırabildiği akıl" anlamını vermesi⁵, onun akli temel ölçütlerden biri⁶ olarak kabul ettiğini gösterir. *Hikmet* kelimesine de 'sahih ilim' anlamını vererek⁷ sistemindeki akıl-ilim birlikteliğini Kur'an'la destekler. Ona göre 'insanın dört hidayet kaynağından üçüncüsü olan akıl'⁸ Allah'ın bir lütfu olarak İslâm'la uzlaşır, dahası akli kullanmayı ve akıl ile tabiatı araştırmayı emreden yegâne din İslâm'dır.⁹

Abduh'un eserlerinden anlaşıldığına göre kaynak olarak sadece Kur'an ve sahih sünnet alınmalı, akıl ise değerlendirmede temel ölçü olmalıdır. Onun akli kullanışı tamamıyla İslâmî gelenek içinde değerlendirilebilir. O, bu konuda Avrupalı düşünürlere pek bir şey borçlu olmadığı¹⁰ gibi akılcılığının rasyonalizm ile tam bir müteakabiliyeti ve ilgisi de yoktur. Onun akılcılığı, tamamıyla İslâm'ın ana kaynaklarından ve İslâm geleneğinden devşirilmiş ve yaşadığı çağın anlayışına uygun bir dille ifadelendirilmiştir. Batı tarzı rasyonalizm ise, kutsal ile ilişkisini kesmekte, metafizikle ilgilenmemekte ve aşkın bir boyut kabul etmemekte, dolayısıyla kendi sistemi içinde vahye de yer vermemektedir. Abduh ise İslâm'da akli aşan şeylerin olduğunu, bunlara inanarak gerçekliklerini kabul ettiğimizi söylüyor. Daha da önem-

⁴ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi*, çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1987, s. 307.

⁵ Muhammed Abduh - Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut ty., III,160.

⁶ Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, Şule Yay., İstanbul 1998, s. 111; Muhammed Çelik, *Abduh ve Tefsirdeki Metodu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1997, s. 55.

⁷ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, III,75.

⁸ *Tefsîru'l-Menâr*, I,62-63. Fatıha sûresi 6. âyetteki "Bizi sırat-ı müstakime hidayet et" âyetinin açıklaması münasebetiyle serdedilen diğer hidayet kaynakları şunlardır: 'doğal vicdan ve fitri ilham (*el-viddânu't-tabî'î ve'l-illâmu'l-fitriyyî*)', duygular ve şuur (*el-havâss ve'l-meşâir*)', 'din (*ed-dîn*)'. Âyetin tefsirinde Elmalılı da benzer hidayet çeşitleri çıkarır. (Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, I,120).

⁹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 154.

¹⁰ W. Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, çev.: Turan Koç, İstanbul 1997, s. 85.

lisi aklın bir sınırlılığını vurgulaması,¹¹ pozitivist düşünceye eleştiri ve reddiyeler yöneltmesidir. İşte Müslüman akılcılığı ile rasyonalizm arasındaki en kalın çizgi burasıdır. Bu yüzden sadece Abduh değil İslâm'ın ana kaynaklarına inanan hiç kimsenin salt 'rasyonalist' nitelenmesini hak etmediğini söyleyebiliriz. Yine aynı gerekçeyle onun, 'Batı rasyonalizmini tefsire yansıttığı', 'Kur'an'ı Batı oryantalizmini yansıtan araç olarak kullandığı'¹² ya da 'düşüncesinin Batı rasyonalizmiyle önemli ölçüde ilgisi olduğu'¹³ şeklindeki iddialar çok da isabetli görünmemektedir. Fakat akla verdiği önem ve ileri sürdüğü fikirlerle yaptığı kimi tefsirler sebebiyle yaklaşımlarının 'akılcı' olarak nitelenmesi¹⁴ biraz daha orta yolcu bir nitelendirme kabul edilebilir. Öte yandan Jansen, yukarıda işaret ettiğimiz üzere *furkân* kelimesini, 'hak-batıl arasını ayıran akıl' diye anlamasından hareketle aceleci ve külli bir yargıya varır: "Abduh vahyin yerine akli koymuş gözükmemektedir."¹⁵ Bırakın Abduh'u İslâmî kaynaklar konusunda azıcık ilim ve insaf sahibi bir kimsenin dahi böyle bir anlayışı dillendirmesinin imkânsız olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Bu iddia, Oryentalistlerin, *cüz'i delillerle külli hükümler çıkarma* çabalarına iyi bir örnektir.

Batılı bilim adamları Abduh'un takip ettiği akılcılığın kökenini İslâm düşüncesinin geçmişinde aramış, doğru ve insafli bir tespitite ittifak etmiş gibidirler. Onun görüşlerinde İbn-i Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin

¹¹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 164-65.

¹² Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem", *İslâmiyat*, cilt 4, sayı 4, Ekim-Aralık 2001, s. 105; Mehmet Paçacı (konuşmacı), "Çağdaş Kur'an Tanımı", *İktibas*, sayı 279, Mart 2002, s. 42; (ondan mülhem) İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 263.

¹³ Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, s. 160.

¹⁴ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, Dâru'l-ilm, Cidde 1406/1986, VI,3978-79; Jansen, *Kur'an'a Bilimsel, Filolojik ve Pratik Yaklaşımlar*, s. 44, 63-64; Abdulmecid Abdusselam el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-Asri'r-râhin*, Amman 1402/1982; Fazıl Hasan (Ahmed) Abbas, *et-Tefsîr: Esâsiyyâtuhu ve İtticâhâtuhu*, 1. baskı, Mektebetu Dendis, Amman 1426/2005, s. 50 vd.; Murad Wilfried Hofmann, *Kur'an*, çev.: Metin Toprak, Çağrı Yay., İstanbul 2005, s. 61 vd.

¹⁵ Johannes J. G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, Fecr Yay., Ankara 1993, s. 47.

etkileri gözlense de ortaya koyduğu akılcılık daha ziyade Gazâlî (ö. 505/1111) akılcılığı¹⁶ ya da Mu'tezile'nin modern şekli¹⁷ olarak nite-lenir. Mutezilî akılcılığı canlandırdığını söyleyen Müslüman düşü-nürler de vardır.¹⁸ Onun hakkında son söz olarak Hodgson'a kulak verelim:

“Abduh, yalnızca fikhî taklide değil, eski kelâma da şiddetle kar-şı çıkarak ... vahiy ve müslüman cemaatle ilgili tutumunda Gazâlî'yi izlemeyi seçti. Onu aynı şekilde (Felsefeye asimile olan) modern bili-mi kabul etmesi konusunda da izledi. Abduh, doğal olarak bu kabu-lün teşvik edilmesinde çok daha müsbet düşünüyordu ve aklın temel gerçekleri açıklığa kavuşturma konusundaki yeteneğini onaylamada Gazâlî'den daha ileri gitti; aklın iyinin ne olması gerektiğini *a priori* olarak gösterme yeteneği ile ilgili Mutezilî görüşü benimsedi. Kur'an'la ilgili yorumu, kutsal kitabın modern ihtiyaçlarla mutabık, ihtiyatlı ama kararlı bir yeni yorumunun olabilirliğini gösterdi. Eski *bi-lakeyf* tekniğini, yani antropomorfik ve diğer müphem ifadelerin gerçekten ne anlama gelebileceklerini göz önüne getirmeye kalkış-madan benimsenmeleri gerektiği yöntemini kullandı. Kutsal kitaptaki kelimelerin anlamlarının her hâlükârda zamanın Arap kültürünün bir fonksiyonu olduğunu kabul etti. Cinlerin aslında mikroplar olabi-leceğini akla getirdiğinde olduğu gibi, bazen bir parça cüretkâr ol-duysa da, metinlerin bütün imge kullanımlarını söz konusu edecek genel bir tarihi kültürel görecelik ilkesi gibi radikal herhangi bir yeni ilkenin önerilmesini gereksiz buldu”¹⁹.

Abduh'un zihniyet yapısını keşfetmede önemli bir araç olduğu-nu düşündüğümüz bir noktaya daha işaret etmeliyiz. Bu, onun Al-lah'ın kudret ve yüceliğinin nişanesi (âyet) olan tabiatı ve tabiat olay-larını araştırma, bu araştırmada sebep-sonuç (İslâm düşüncesindeki adıyla *illiyet / nedensellik*) ilkesini kullanmasıdır. Bilindiği üzere mo-

¹⁶ Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev.: M. İslamoğlu, İstanbul 1997, s. 364-65.

¹⁷ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 121.

¹⁸ Osman Emin, “Mısırda Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü”, *İslâm Düşünce Tarihi*, ed.: M. M. Şerif, çev.: İ. Durdu, İstanbul 1991, IV,299.

¹⁹ M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev.: Heyet, İstanbul 1995, III,293.

dern düşünce, son iki yüzyıldır sebep-sonuç ilişkisine göre tabiatı ve olayları yorumladı ve anlamaya çalıştı. Aynı zaman diliminde yaşayan Müslüman düşünürler de bu ilişkiyi ön planda tutmaya başladı. Hint kıtası Müslüman düşünürleri, Mısır'daki ve Osmanlı'daki bazı düşünürler, tabiatı bu açıdan incelemenin önemine vurgu yaptı. Abduh, bu eğilim içinde yer alan öncü âlimlerden birisidir. İlmî tefsir de bu temelden hareket eder, mucizelerin bir kanuna tâbi olarak cereyan ettiğini savunur.²⁰ İşte Batı bilim ve fikir paradigmasında en önemli etkilenmenin bu metodik yaklaşımda olduğu söylenebilir. Halbuki *nedensellik*, klasik İslâm düşüncesinde ön plana fazla çıkmaz, özellikle Eşarî kelâmında kabul edilmemiştir. Onlar her şeyi Allah'ın yaratıcılığı, yani her şeyi O'nun yaratması, olayların vukuunu sebep(ler)le değil O'nun halk etmesi ile izah etmişlerdir.²¹

Abduh'a göre İslâm, beşerin aklını harekete geçirir, kâinat hakkında düşünmeye, sebepleri araştırmaya teşvik eder. Kur'an, toplumun tâbi olduğu yasalar gibi tabiatın da kanunları (*sünnetullah*) olduğunu anlatır. Allah'ın koyduğu tabii sebepleri reddetmek bir nevi sapıklıktır. Bir müslümanın doğal olayların yasalarını inkâr etmesi mümkün değildir. Bu illiyet prensibini kabul ettiği için onu, determinist kabul etmenin doğru olmayacağı açıktır.²²

Muhammed Abduh'un **tefsir anlayışının** belirttiğimiz zihniyet çerçevesine girdiğini ve Kur'an yorumuna ilişkin oldukça önemli değişiklikler önerdiğini söyleyebiliriz. Hâsılı *Tefsîru'l-Menâr*'ın son iki yüzyılda İslâm düşüncesindeki gelişmelerin tefsire yansımalarını en güzel belgeleyen eserlerden birisi olduğunda şüphe yoktur.²³ Ölümü üzerinden çok geçmeden Cevdet Bey tarafından, "eşine az rastlana-

²⁰ İzah için bkz.: Ö. Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmî Kelâm*, İstanbul 1339-1342, s. 228 vd.; Hind Şelebi, *et-Tefsîru'l-ilmî li'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Tunus 1406/1985, s. 156-59.

²¹ Açıklama için bkz.: Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, İstanbul 2003, s. 30 vd.

²² İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 155, 178-79, 183.

²³ W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev.: Süleyman Kalkan, Ankara 2000, s. 192.

cak birisi"²⁴ diye takdim edilen Abduh, *ilim asrı tefsirinin*²⁵ veya *çağdaş tefsirin*²⁶ öncüsü ya da tefsirde klasik modernizmin pratisyeni²⁷ sayılmıştır. Ona göre Kur'an mutlaka tefsir edilmelidir. Şu sözleri bu bağlamda sarf etmiştir:

"Bu çağın bazı insanları şöyle diyebilir: Tefsire ve Kur'an üzerinde düşünmeye gerek yoktur. Çünkü önceki imamlar kitap ve sünnet üzerinde düşündüler, onlardan hüküm çıkardılar. Bize düşen onların kitaplarına bakmak ve bunlarla yetinmektir. İşte bazı kimseler böyle iddia ediyorlar. Eğer bu iddia doğru kabul edilecek olunursa, o zaman tefsirle iştigal etmek abes bir iştir, onunla uğraşmak vakti boşuna harcamaktan başka bir şey değildir. Bu iddia Hz. Peygamber'den müminlerin son ferdine kadar ümmetin icmâna terstir. Bir müslümanın aklına böyle bir fikir nasıl gelir bilemiyorum."²⁸

Abduh ile talebelerinin Kur'an'a ve dinî konulara yaklaşımlarında Batı'ya duydukları tepkinin etkisi büyük²⁹ olduğu kadar Müslümanların tefsir tarihinde ortaya koydukları tefsir yapma biçimine ve ortaya koydukları ürünlere verdiği değer etkisi de büyüktür. Sonuçta gerek tefsire biçtiği rol gerekse bizzat onu uygulamasından dolayı, onun âyetlere getirdiği açıklama ve yorumlar, dikkate almayı hak etmektedir.

Onun ilk hareket noktası, tefsirden gözetilen ya da olması gereken şeyin ne olduğudur. Bunu anlatabilmek için tefsiri ikiye ayırır. Birincisi; kuru, Allah ve kitabından uzaklaştıran tefsirdir. Bu tür tefsir, Kur'an lafızlarının tahlili, cümlelerin i'râbı ve edebî sanatsal incelemelerini açıklamaktan başka bir şey değildir, bu yüzden bunlara tefsir

²⁴ Bergamalı Cevdet Bey, *Tefsir Usulü Ve Tarihi*, haz.: M. Özel, İstanbul 2002, s. 166. Ömer Nasuhi Bilmen'in övgü dolu sözleri için bkz.: *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, II,764-65.

²⁵ Corci Zeydan dört aşamaya ayırdığı tefsir tarihinin son aşaması olarak *ilim asrı tefsirini* sayar ve bunun öncüsünün de Abduh olduğunu belirtir (Zeydan'ın *Terâcimu Meşâhiri'ş-şark* adlı eserinden naklen: İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 258-59).

²⁶ Fazıl Hasan (Ahmed) Abbas, *et-Tefsîr: Esâsiyyâtuhu ve İttcâhâtuhu*, s. 252-53.

²⁷ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 85.

²⁸ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I,19.

²⁹ M. Akif Koç, *Aişe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, İstanbul 1998, s. 19.

bile denilemez. İkincisi; müfessirin, inanç ve hükümler hakkında Allah'ın sözlerini ve şeriatın hikmetini anlaması ve insanlara dinin ahkâmını gönülden kabule ve onları yapmaya götürecektir. Bütün çabalar bu maksada ulaşmak içindir, müfessir, Kur'an'ı böyle anlamalıdır (*fehîm*). Tefsir faaliyetinde yapılacak olanların tamamı bu en yüce hedefe tâbi veya onu elde etmeye araç olmaktadır.³⁰ Dolayısıyla "onun tefsiri, ahlâkî bir toplumun inşasını sağlayacak sağlam akideli, nefislerini kötülükten koruyan, akıllı ve şuurlu bireylerin yetişmesi için bir araçtır."³¹ Kendisi bu amacı gerçekleştirmek için, Kur'an'ı tefsir etmeyi ilmi bir ürün, yani ilmi meseleleri tartışan değil hisleri uyandıran bir üslup takip etmiş,³² gereksiz detaylardan kaçınmayı istemiş ve önceki müfessirlerin görüşlerinden fazla faydalanmayı pek hoş görmemiş, "Kur'an'ı kitlelere pratik bir usulle açıklamaya çalışmış",³³ Müslümanları bilinçlendirmeyi hedef edinmiş, yaptığı yorumlarla İslâm âleminin güncel problemlerine çözümler üretmeye girişmiştir.³⁴ Bu konuda Baljon şöyle demiştir: "Jomier'in kapsamlı çalışması, bunların (Abduh ve Reşid Rıza) tefsir tarzlarının geleneksel tefsir tarzından pek farklı olmadığını ortaya koyar. Kanımca Abduh'un Kur'an tefsirinin en ayırt edici özelliği, metnin elverdiği her yerde ahlâk dersleri verme yönündeki bariz arzusudur."³⁵ Bu nedenle *Tefsîru'l-Menâr*'da sistematik tefsir yoktur. Kendisi böyle bir tefsire ihtiyaç olmadığını,

³⁰ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I,17, 19, 25.

³¹ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 101.

³² Koç, *Aişe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 62.

³³ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 62.

³⁴ Değerlendirmeler için bkz.: İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1995, II,412; Güneş, *Kur'an'da Akıl ve Akli Tefsir Hareketi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa 1996, s. 218; Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara 2005, s. 280-95; İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 99-147; Koç, *Aişe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 25; Albayrak, *Tefsir Usulü*, s. 111; Sadık Kılıç, *İslâm'da Sembolik Dil*, İstanbul 1995, s. 41-45.

³⁵ J. M. S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev.: Ş. Ali Düzgün, Ankara 1994, s. 18.

gerekli görülen bazı âyetlerin tefsirinin yeterli olacağını söylemiştir.³⁶ Gerek o gerekse öğrencisi Reşid Rıza (ö. 1354/1935), böyle bir tefsir yazmayı arzu etmemiştir. Bu tefsir, ilk defa ciddi olarak Kur'an'ın bir kurtuluş ve yaşam sistemi sunduğunu gösterme, onun modern dünyaya, modern akla ve bilime aykırı olmadığını ispatlama gayretinin bir ürünüdür.

Tefsirde takip ettiği **usulü** de yukarıda belirtmeye çalıştığımız zihniyet ve tefsir anlayışı ile mütenasıptir. Abduh, bizzat kendisinin yazdığı ve önce 1319/1903'de Fatiha Sûresi tefsiri ile birlikte³⁷ ve daha sonra da genişletilmiş haliyle³⁸ *Tefsîru'l-Menâr*'ın başında yayınlanan Mukaddime'de usulünü ortaya koymuştur. O, makbul gördüğü tefsirin başarılı olması için dikkate alınması gereken usulü beş maddede sıralamıştır. Bunlar içinde iki madde dikkat çekicidir. Birincisi, Kur'an'ın kullandığı kavramların hakiki mânalarını anlamaktır. Müfessir bunu, şu ya da bu şahsın söylemesi veya anlamasına itibar etmeksizin dilcilerin kullandıkları şekil ve anlamları ile ortaya koyar. Çünkü tenzil (Kur'an'ın indiği dönem) zamanında kullanılan kelimelerin anlamları, bir müddet sonra değişmiştir. Ayrıca bir âyette kullanılan kelimenin farklı âyetlerdeki kullanımını da dikkate alınarak asıl mânası ya da mânaları ortaya çıkarılmalıdır. "Lafızları hakiki mânalarından başka mânalara çevirmek ancak sahîh bir delil ile caiz olur"³⁹ diyen Abduh, başka bir yerde Kur'an kavramlarına dilin kaldıramayacağı anlamların yüklenmesini kınayarak, "Âlimler, Kur'an'da yeni bir yorum/anlam için iki şart koşmuşlardır. Biri, yeni yorumun Arap dilinin medlullerine uyması; diğeri ise, dinin kesin usulüne uymasındır. Bu şartın uygulanması halinde Bâtıniyye'nin, sufilerin, aşırı vahdet-i vücütçuların ve bunlar gibi arzularına uyup

³⁶ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 17.

³⁷ Bu mukaddimenin Türkçe tercümesi için bkz.: Muhammed Abduh, "Tefsire Mukaddime", çev.: İ. Cerrahoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, Ankara 1956, s. 182-95.

³⁸ Reşid Rıza bunu açıkça söyler: Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 172.

³⁹ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 174.

Allah'ın kitabıyla oynayanların sapıklıkları dışarıda kalır"⁴⁰ demiştir. İleri sürdüğü beş şarttan üçüncüsü de insanlığın gidişatını, geçmiş kavimlerin kıssalarını tarihten ve ona yakın ilimlerden öğrenmektir.⁴¹ Ayrıca Kur'an merkezli bir tefsiri benimsemiş, rivayetler konusunda oldukça ihtiyatlı davranmıştır.⁴²

Kur'an'ı sağlıklı anlama ve yorumlama için makul ve mantıklı metodik şartlar çerçevesinde hem genel tefsir hem de ilmî tefsirden dolayı sık sık önceki müfessirleri eleştirir. Örneğin, Bakara Sûresi, 2/19. âyette geçen *r'adı* (*gökgürültüsü*) melek veya onun sesi, *berki* (şimşek) de meleğin bulutları sürdüğü kamçısı şeklinde açıklayan sahâbe ve tâbiîn dahil önceki müfessirleri⁴³ eleştiri babında şöyle demiştir:

"Bu açıklamada *melek* sanki maddî bir cisim gibi algılanmıştır. Çünkü kulaklarla duyulan ses, cisimlerin niteliklerindedir. Bulutlar da şiddetli bağırarak ya da peş peşe vurmakla hareket eden eşek gibi algılanmıştır. Halbuki âyetteki iki lafızdan (*r'ad*, *berk*) bugün insanlar ne anlıyorsa o zaman da onu anlamışlardır. Lafızları hakiki mânalarından başka mânalara çevirmek ancak sahîh bir delil ile caiz olur. Özellikle de lafızları kendi mânalarına koyan ve konuşanların bildiği şahadet âlemindeki mânalarından alıp sadece Allah'ın veya Allah'ın bildirdiği kimselerin bildiği gayb âlemine ait anlamlara çevirmek caiz değildir. Ne yazık ki müfessirlerin birçoğu, tefsirlerini, muhaddislerin yalan olduğunu ispat ettikleri mevzu haberlerle doldurmayı çok sevmişlerdir. Nitekim onlar tefsirlerini, beyan ve Yahudilerin ağzından aldıkları ve tefsir olsun diye Kur'an'a yamadıkları, böylece vahye ilâve ettikleri kıssalarla ve İsrailiyatla doldurmayı da çok sevmişlerdir. Şüphe olmayan hakikat şudur: Kendi lafızları ve

⁴⁰ *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 472.

⁴¹ Maddelerin tamamının izahı için bkz.: *Tefsîru'l-Menâr*, I, 21-23. Diğer maddeler: Kur'an'ın dil üsluplarını bilmek; insanlığın geçmişi ve şimdiki halinden haberdar olmak; Kur'an'ın bütün insanlığa yol göstermesi stratejisini bilmek; Hz. Peygamber'in sîretini bilmek.

⁴² İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 132-38.

⁴³ Bu yorum sahâbe ve tâbiînden gelmektedir. Bkz.: Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Daru'l-fıkr, Beyrut 1988/1408, I,150-153.

üsluplarının delâlet etmediği şeyleri vahye ilâve etmek, caiz değildir. Ancak masum Peygamber'in getirdiği ve asla şüphenin karışmadığı vahiyle sabit olan mânalar caizdir."⁴⁴

Reşid Rıza da Abduh'un açıklamaları üzerine devam eder ve bu tür yorumların batıl olduğunu, esasında bunların tefsirin konusu değil doğa ilimlerinin alanına girdiğini söyler, sonra da kendi zamanının bilgileri ışığında bazı açıklamalarda bulunur.⁴⁵ Yukarıdaki ifadeler, sağlıklı bir tefsir için Abduh'un getirdiği şartın somut bir örnek üzerinden tekrarı mahiyetindedir ve şüphesiz hem doğru hem de eleştirisinde haklıdır. Bunları özellikle aldık, zira kendisinin de eleştirdiği bu duruma düştüğünü aşağıda göreceğiz.⁴⁶

2. Abduh'un Fil Olayında 'Kuşların Attığı Şey' Hakkındaki Açıklamaları

Muhammed Abduh'un yaşadığı dönem, aldığı eğitim, irtibat halinde olduğu çevreler ve gerçekleştirmek istediği hedef göz önüne alındığında gerek âyetlerin tamamı ve gerekse doğa bilimleri ile ilgili âyetlerin yorumunda, modern ilimlerin verilerini kullanması normal karşılanır. Nitekim öyle de yapmış bazı âyetleri bu tarz tefsir etmeye çalışmıştır. Ona göre, bilimsel verilerden istifade etmek gerekir, akıl ile Kur'an çelişmez, çeliştiği zannedilen noktalar önceki müfessirlerin hatalarından kaynaklanır. O, Kur'an'ı bilimsel bir kitap gibi görmez ve sırf bilimsel bir tefsir yapma amacı yoktur. Bütün hedefi, Kur'an'ı hidayet rehberi ve ahlâkî yaşantının esası yapmaktır. Bu hedefle çelişir gibi görünen bazı yorumlar, hatta 'Kur'an'ı hidayet merkezli okuma gayreti zaman zaman bilimsel detayların gölgesinde kaybolma'⁴⁷ durumları, Abduh'un öznelliğini oluşturan düzlemde cari olan akılcılığının uç noktaları, Kur'an'ın dönemin egemen anlayışı ve bilimi ile izah edilebileceğinin örnekleridir.

⁴⁴ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 174-75.

⁴⁵ *Tefsîru'l-Menâr*, I, 176-77.

⁴⁶ M. Abduh hakkında geniş bilgi için bkz.: Muhammed Ammara; *el-Amalu'l-Kamile Li Muhammed Abduh*, Kahire trs. (4-5 ciltler Abduh'un tefsirci yönünü ele almaktadır); M. Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*.

⁴⁷ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 126-27.

Meselâ, melekleri tabiattaki kuvvetler, şeytanı yeryüzüne yayılmış şer kuvvetler diye ifade etmesi,⁴⁸ Kur'an'da sözü edilen mikrop-
ların cinler olabileceğini, Belkıs'ın tahtının Hz Süleyman'a getirilme-
diğini, bilâkis bir mislinin yapıldığını ileri sürmesi, Hz. Mûsâ'nun
asası ile denizi yarmasını med ve cezir hadisesi ile te'vil etmesi⁴⁹ bu
cümledendir.⁵⁰ Bunlar bir yana, ilmî yorumlar konusunda Abduh'un
ismi daha çok Fil Sûresi yorumu ile anılmış, ona en şiddetli tenkitler
bu nedenle gelmiştir. O, "وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ - تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ...
(Rabbin) onların üzerine kuşlar gönderdi. (Kuşlar) onlara çamurdan
kuruyarak taş(laşmış taneler) atıyorlardı ..." âyetleri hakkında, tarihi
verilere dayanarak Habeş ya da Fil ordusunun büyük kısmının kuşla-
rın attığı ufacık taşlarla telef olduğunu, o gün Mekke'ye girmeden
orayı terk ettiğini, ertesi gün de orduda çiçek ve kızamık hastalığı
görüldüğü ve bu hastalığın o bölgede ilk defa o yıl ortaya çıktığını
anlatır. Bu anlatılanlar ortak kabul görmüştür. Ardından özetle şöyle
der:

"Bu rivayetlerin anlattığı hadise sahihtir. Ancak sûrenin bize öğ-
rettiğine göre bu olaydaki hastalık, Allah'ın rüzgârla gönderdiği kuş
sürüleri vasıtasıyla atılan taşlardan kaynaklanmıştır. Dolayısıyla bu-
rada bahsedilen kuşlar, sinek veya sivrisinek cinsinden küçük varlık-
lar; taşlar da rüzgârın sürüklediği kuru yapışkan çamurdan olup
hayvanların ayaklarına yapışan ve insan bedenine isabet ettiğinde
derinin gözeneklerine girerek hastalık meydana gelmesi ve etinin
dökülmesine sebep olmuş; bu küçük canlılar da bugün mikrop deni-
len şeyler olarak Allah'ın musibet için gönderdiği ordularındandır.

⁴⁸ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 266-69.

⁴⁹ Bkz.: *Tefsîru'l-Menâr*, II, 59-61, III, 96; IV, 335; V, 285; VIII, 738, 929-30; IX,60, 335; XII, 486-88.

⁵⁰ Bilimsel izahlara *Tefsîru'l-Menâr*'dan örnekler ve değerlendirmeleri için bkz.: Ignaz Goldziher, *Die richtungen der İslâmischen Koranauslegung*, E. J. Brill, Leiden 1952, s. 351-70 (*İslâm Tefsir Ekolleri*, s. 374-91); Muhammed Huseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, yy., 1396/1976, II, 568 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 486-94; İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 281-95; Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, s. 51-57, 89-91, 108-109. Goldziher'in abartılı ve hatalı eleştirileri için bkz.: Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Hareketi*, s. 279-81.

Azgın topluluğun helâki için Allah'ın ordularının dağ başlarındaki cüsseli veya Anka gibi kuşların olmasına gerek yoktur. Ka'be'yi yıkmak üzere gelen azgınların üzerine sinek ve sivrisinek gönderip çiçek ve kızamağa sebep olan maddeleri atmak suretiyle onların helâkine sebep olması, Allah'ın büyük bir nimetidir. Dört ayaklı hayvanların en irisi olan Fil ile azgınlık yapmaya kalkışan bir insanı göze görünmeyen küçükçük bir hayvan ile helâk etmesi Yüce Kudret'in azametinin kanıtı bir olaydır. Akıllı bir kişi, bunu çok büyük, çok acayip bir olay ve en büyük zafer görmesi gerekir. Bu sûrenin güvenilir açıklaması budur, bunun ötesindeki açıklama sahih rivayete dayansa da te'vilsiz kabul edilmesi doğru değildir".⁵¹

İşte sert bir şekilde eleştiriye⁵² sebep olan yorum budur. Bu yorum vesilesiyle, gerek tefsirlerde gerekse ilgili kaynaklarda ilmi tefsirin imkânı, sınırları ve mahiyeti uzun uzadıya tartışılmıştır. Şüphesiz onun anlattıkları, ilk defa ortaya atılmış fikirler ve açıklamalar değildir. Kendisinin de zikrettiği gibi bu açıklamasına medar olan rivayetler⁵³ vardır. Ancak o, rivayetlerin anlatımını genişletmiş, âyet lafızlarını nüzul dönemindeki anlamı aşacak şekilde yoruma gitmiş, böylece bu yorumuyla kendisinin koyduğu usul kaidelerini kendisi çiğnemiştir. Demek ki, 'Kur'an ifadelerine nüzul çağı Arapları'nın anladıkları anlamdan başka bir mâna yüklemekten kaçınmak ve yine Kur'an lafızlarını, sahih bir delil olmadan hakikat mânasının dışında bir mânaya almamak; Kur'an'ın açıklamadığı noktaları (*mübhemât*) oldu-

⁵¹ Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm: Cüz'ü 'Amme*, et-Tab'atu'l-ûlâ, el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire 1322/1904, s. 156-58.

⁵² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6098-6146; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II,768-69; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, VI, 3976-79; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, II, 568 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 484-95; Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Hareketi*, s. 278-83; Mikail Bayram, "Fil Olayı ve Fil sûresi Hakkında Yeni Bir Yorum", *1. Kur'an Sempozyumu -Tebliğler, Müzakereler, Bilgi Vakfı Yay.*, Ankara 1994, s. 180; M. Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak*, Ankara 2006, I,127. Tefsir yöntemi ve tefsirin muhtevası hakkında genel bir eleştiri için bkz.: İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 145-47.

⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, tah.: Muhammed Ali el-Kutub, Muhammed ed-Dâli Balta, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1416/1995, I,41-43; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX,298-99, 303.

ğu gibi almak' gibi ilkeler koymak suretiyle bilimsel bilgi ile vahye dayalı bilgi arasında nesnel bir ölçü vaz etmeyi başaran Abduh, tefsir faaliyeti boyunca söz konusu ölçütlere bağlılık ve tutarlılığı sürdürmede aynı başarıyı gösterememiştir. Belki de Abduh'un (ve onu takip eden sonrakilerin) tefsirde en zayıf noktası burasıdır.⁵⁴

Şüphesiz Abduh'un ilmî tefsire dalmasının arka planında birçok neden vardır. Onlar bir yana şurası açıktır ki, "O da çağın getirdiği şartlara bir dereceye kadar boyun eğmek zorunda kalmıştır."⁵⁵ Sonuçta onun Fil Sûresi'ne dair yorumundaki tutumunu şöyle formüleştirebiliriz: *Abduh, kuşları ve taşları küçültmüş, yorumu büyütüştür.* Her hâlükârda onun bu yorumu, tefsirde bir dönemin, yani *çağdaş tefsirin* ve onun bir parçası olarak *ilmî tefsirin* yeni bir merhalesine işaret etmiş, bu yorumunda ona taraftar olanlar⁵⁶ da çıkmıştır. Fakat daha genel bakıldığında Abduh'un yorumlarından ziyade zihniyetinin ve eğitiminin benimsenmiş olduğu görünmektedir. Zaten onun etkisi daha ziyade zihniyette olmuştur.⁵⁷ Çağdaş tefsirde Fil olayını

⁵⁴ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Hareketi*, s. 278-79.

⁵⁵ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Hareketi*, s. 281. Arka plan değerlendirmesi için eserin s. 281-83 sayfalarına ve ayrıca İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 145-47.

⁵⁶ Mir Muhammed Kerim Baküvi, *Gerçeğin Doğuşu*, haz.: A. Dolunay, İstanbul 2000, II, 1230-31; Muhammed Ferid Vecdi, *Dâiretu Maârifî'l-Karî'r-râbi'l-aşr el-İşrin*, Dâru'l-Maârif, Beyrut ty., I, 23; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, III, 507-11; Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev.: A. Çiftçi, Ankara 1997, s. 27; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı -Meâl Tefsir*, çev.: A. Ertürk, C. Koytak, İstanbul 1996, III, 1308; Muhammed Mahmud Hicazi, *et-Tefsîru'l-Vâdih*, Dâru't-tesfir, 1412/1992, III, 904; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakim: et-Tefsîru'l-Vâdih Hasbe Tertibi'n-Nüzûl*, Merkezi Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2008, I, 75; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul ty., XI, 98-99; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 35. baskı, İstanbul 1999, s. 45; Muhammed Tahir İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997, XXX, 550-51; Ebu'l-Ala el-Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev.: Heyet, İstanbul 1989, VII, 239 (son iki müfessir tartışmaya girmeden atılan taşların çiçek hastalığına sebep olduğunu söyler).

⁵⁷ Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul ty., s. 242. Salih Verdani, *Mısır'da İslâmî Akımlar II*, çev.: Üsâme Zeydoğlu, Ankara 1991, s. 17.

çok farklı boyutta yorumlayanlar⁵⁸ da olmuştur. Yeri gelmişken hatırlatalım ki, bu tür yaklaşımları sebebiyle Abduh'un Kur'an'da anlatılan mucizeleri inkâr ettiğini ya da 'mucizeleri her zaman rasyonalize ettiğini söylemek hatalı olacaktır. Zira o önceki peygamberlerle ilgili anlatılan mucizelere inandığını açıkça ifade etmektedir'.⁵⁹ Fırsat ele geçmişken, 'din düşmanı', 'amelde fasit' gibi tavsifleri ciddiyyetten uzak buluyoruz.

3. Elmalılı'nın Abduh'a Sert Eleştirisinde Hareket Noktaları

Osmanlı aydınları ve uleması, Muhammed Abduh'u önceleri bizzat kendi kaleminden tanıma şansına sahip olmuşlar,⁶⁰ daha sonra *Mecelletu'l-Menâr*, tefsir kitapları⁶¹ ve bilhassa *Tefsîru'l-Menâr* aracılığıyla ilmî seviye ve düşüncelerini öğrenmişlerdir. Abduh'a değer veren ve yer yer açıklamalarına güvenen⁶² Elmalılı, onun 'kuşların attığı taşlar' hakkındaki yorumunu, hem mânâyı hem den mucizevî olayı yanlış anlama ve yanlış yöne çekme olarak algılamış ve yazdığı uzun reddiyesinde şiddetli sözler sarfetmiştir.

Her şeyden önce Elmalılı, Fil Sûresi'nde işaret edilen vak'ayı geleneksel tefsir literatüründeki anlatımıyla kabul eder, bu olayın bir mucize, harika bir olay olduğunu tekrarlar, ayrıca hadiseyi akaidin

⁵⁸ Hindistanlı Ferahidi, taşların Mekkeliler tarafından atıldığını, kuşların da ölen askerlerin etlerini yemek üzere gelen kuşlar olduğunu iddia etmiştir (Mevdudi, *Tefhîmu'l-Kur'an*, VII,242). Mikail Bayram da *siccîl*in anlamı ve Kur'an'daki diğer kullanımlarından hareketle, Fil ordusunun üzerine atılan şeylerin yanardağdan püsküren lavlar olduğu kanaatine varmıştır (Bayram, "Fil Olayı ve Fil Sûresi Hakkında Yeni Bir Yorum", ss. 171-80). Salih Parlak ise son derece çağdaş bir anlama imza atarak, 'ışın yayıcı laser, nötron vb. taşlar'dan bahsetmiştir (*Bilgi Toplumuna Doğru Kur'an-ı Kerim*, 2001 Yayınları, İstanbul 2001, s. 1228-31).

⁵⁹ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 128-29.

⁶⁰ *Sırat-ı Müstakîm* dergisinde yayınlanan yazıları için bkz.: Abdullah Ceyhan, *Sırat-ı Müstakîm ve Sebülürreşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara 1991, s. 139-140.

⁶¹ *Tefsîru Sûreti'l-Fâtihâ*; *Tefsîru Sûreti'l-Asr* (*Asr Sûresi Tefsiri*, çev.: Mehmet Akif); *Tefsîru Cüz'i 'Amme* (Türkçesi: *Fatiha ve Amme Cüzü Tefsiri*, çev.: Ömer Aydın, İşaret yay., İstanbul 2012).

⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I,43, VIII, 5604, 5665-66, 5740-41, 5806. Elmalılı'nın Abduh'a iki yerde (I, 36-37, VIII, 5654-55) katılmadığını görüyoruz. Atıflardan anlaşılıyor ki, o, sadece *Tefsîru Sûreti'l-Fâtihâ* ve *Tefsîru Cüz'i 'Amme'*yi görmüş ve onlara atıf yapmıştır.

bir parçası⁶³ sayar. Uzun açıklamalardan sonra tarihçi Hammer (ö. 1856)'in, "...kuşların attığı taşlarla ihtimalki bir çiçek illeti sariyesiyle..." sözleriyle daha insafılı davrandığını belirtir ve sözü Abduh'a getirerek ince bir ironi ile şöyle yazar: "Abduh fâhiş bir tedlis-ü teşviş ile tevatür miyanına karıştırıp rivayetlerin ittifak ettiği sahîh bir haber imiş gibi ileri sürmeğe çalışmış ve güzel bir başlangıçla başlayan kelâmını güya bir incelik göstermek üzere mikroplara bulamıştır."⁶⁴ Bu başlangıç, onun, Abduh'un açıklamalarına nasıl bir değer biçtiğini açıkça gösterir. O, söyleyeceklerini etraflıca sunmak için önce Abduh'un sûrenin geneline ilişkin ilk değerlendirmesini çok yerinde bulmuş, fakat sonraki açıklamalarıyla sûrede anlatılan 'bu büyük vak'ayı küçülttüğünü'⁶⁵ ifade ederek Abduh'un yorumlarını istihzâ bir dille küçük gördüğünü ima etmiştir. Diğer açıklamalarını da bizzat kendi eserinden parça parça tercüme ederek vermiş, peşine eleştirisini yapmıştır. Buna göre onun eleştirilerini birkaç maddede sıralayabiliriz:

1. Kur'an'ın zahirine ve lafızların gerçek medlullerine uymamıştı. *Tayr* ve *hicâretun* kelimelerinin delâleti, 'mikrop, sinek ve onun ayaklarına bulaşan toz' olamaz.⁶⁶ Dolayısıyla 1400 yıl önce henüz mikrobu bilmeyen insanlara ondan bahsetmek anlamsız bir iştir. O insanların bu lafızlardan 'mikrop' veya 'mikroplu taşlar' anlaması kabul edilemez.⁶⁷ Elmalılı, lafız-mâna uyumuna dikkat çeken bu itirazında, yerden göğe kadar haklıdır. Ancak Abduh'u asıl bu noktadan vurması gerekirken üzerinde çok fazla durmamış, kısa değini ile yetinmiştir.

2. Dayandığı rivayetler, senet bakımından sağlam değildir. Zayıf rivayetler ve indî mütalâa ile *tevatüre* karşı ihticac etmiştir.⁶⁸ Dahası, çiçek ve kızamık hastalığının ikinci gün meydana geldiğini hem de tevatüren sabit olduğunu söylemesi yalandır, Abduh'un uydurması-

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6127, 6132, 6136, 6138.

⁶⁴ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6126.

⁶⁵ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6127.

⁶⁶ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6135-37.

⁶⁷ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6141-42.

⁶⁸ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6127, 6129-30, 6132.

dır.⁶⁹ Elmalılı tenkidinin dönüp dolaşıp tekrar tekrar vurguladığı nokta burasıdır.

Elmalılı'ya göre Abduh, rivayetlerin demediği ya da eksik bıraktığı noktalara ilâveler yaparak, kendinden fikirler katarak çıkarımında bulunmuş, kendi iddiasını rivayetlere söyletmiştir. Zira Abduh'un dayandığı rivayetler, çiçek ve kızamık hastalığının o yıl meydana geldiğini söylüyor, Fil Vak'ası günü olduğunu söylemiyor.⁷⁰ Bütün bu yorumları ile Abduh, "keskin dilini ve kalemını kirleten bir hata"⁷¹ işlemiş, "gerek rivayet ve gerek dirâyet vüsukunu zayi edip eserindeki güzel ve faydeli fikirlerini de kıymetten düşür"müştür. Bazı Kur'an mütercimleri de ona aldanarak yanlış tercümelemeler yapmışlardır.⁷²

3. Bir başka eleştiri olayın harika yönü ile alâkalıdır. Abduh, 'saldırıya geçen orduya Allah'ın verdiği mûcizevî cezanın' anlatımına hiç itiraz etmediği halde, Elmalılı'ya göre o, Fil Vak'ası'nın harika bir olay olduğunu söylememiş, Hatta 'bu mûcizevî harika olayı inkâr etmeye' kalkışmıştır. Her halde, "güya kuşlara koca koca taşları attıracak bir güç yokmuş ve semadan taş yağdığı görülmemiş gibi bir zu'ma düşürecek tarzda bir te'vile sapmayı, o büyük işi adi gibi göstermeyi bir fevkalâdelik saymıştır"⁷³ diye iddia ve Abduh'u ağır bir dille itham etmesi Elmalılı hesabına pek yakışık almamıştır. Halbuki Elmalılı'nın bizzat kendisi iki sayfa önce Abduh'un bu hakikati güzel bir şekilde dile getirdiğini söylemiştir.⁷⁴ Devamla, Abduh'un azgın bir kavmi helâk etmek için Allah'ı çiçek ve kızamık hastalığına muhtaç imiş gibi gösterdiğini söylemiştir.⁷⁵ Bunun destek sadedinde Elmalılı, Allah'ın kudretinin zahir olaylarda tezahür ettiğini anlatmıştır. Buna göre her ne kadar büyük bir orduyu mikrop ile helâk etmek

⁶⁹ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6128.

⁷⁰ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6129, 6131, 6135.

⁷¹ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6130.

⁷² Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6142-43.

⁷³ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6128-29.

⁷⁴ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6126.

⁷⁵ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6139.

büyük bir kudretin göstergesi olsa da kudretin asıl büyüklüğü gözle görünen nesnelere dir.⁷⁶ Doğrusu, Abduh'un açıklamalarında 'Allah'ı çiçek ve kızamık hastalığına muhtaç gösterme' iddiasının izlerine rastlamak çok zordur. Elmalılı, onun demediğini, demek istemediğini ona söyleyerek eleştirdiği duruma kendisi düşmüştür.

4. Abduh çiçek ve kızamık hastalığının 'bulaşıcı', 'yayılan' anlamında 'vebâ' kelimesini kullanmış, Elmalılı ise onun, 'veba hastalığı'ndan bahsettiğini ve bunun büyük bir yanlış olduğunu söylemiştir⁷⁷ ki, bizce yanılan Elmalılı'dır.

5. Abduh'tan verdiği her açıklamasının doğru olma ihtimalini belirtir ve 'ancak...' diye başlayan cümlesine döner. Bu bağlamda o, İkrime'den nakledilen çiçek hastalığı çıktığına dair haberin âyetlerin tefsirine farklı bir yön kattığına işaret ederek, "...Hem kuşları taşlatmak, hem de taşların tesiriyle aynı zamanda çiçek çıkartıp kırmak, iki garabetle vak'anun keyfiyetindeki acıbliği daha ziyade artırıyor... Ordunun tam Mekke'ye girmek üzere bulunduğu bir sırada ansızın başlarına semadan taş yağdırılıvermesi garib bir harika olduğu gibi, öyle bir lahzada ansızın salgın ve misli görülmedik bir çiçek hastalığıyla serilmeye başlayıvermesi... dahi başlı başına harika olan bir garibedir."⁷⁸ demiş, rivayetin zayıf olduğunu da belirterek, çiçek hastalığı ihtimalini muhafaza etmiştir.⁷⁹ Dahası Ebrehe'de görülen hastalığın çiçek, firengi veya görülmemiş bir hastalık olabileceğini söylemiş,⁸⁰ böylece kızamık ve çiçek hastalığı haberlerinden de vazgeçmemiştir. İlerleyen sayfalarda ise daha temkinli davranmıştır:

"Bununla beraber taşlar atılır atılmaz, aynı gün içinde dönüp kaçacak kadar bir çiçek veya kızamık salgının husule gelivermesi de hilâfı zahirdir, zahiri taşların tesiri haricisiyle kırılarak delik deşik... Çiçek veya kızamık olduysa teaffünlerinden (kokuşmalarından İÇ) neş'et ederek Ebrehe'de olduğu gibi sonradan olmuştur... Sûre insaf

⁷⁶ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6141-42.

⁷⁷ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6130.

⁷⁸ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6124.

⁷⁹ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6124-25.

⁸⁰ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6131, ayrıca 6133-34.

ile okununca Abdüh'ün bu ifadesinde de nass üzere ilâve yapmış olduğu..."⁸¹

6. 'Kuşları rüzgârın getirdiği' iddiası tahriftir, sûrede böyle bir beyan yoktur.⁸²

7. Abduh, 'muhafelet et meşhur ol (*hâlif tu'raf*)' fahvasına göre hareket etmiş ve kimsenin demediğini diyerek bir bid'at ortaya koymuş, tenakuzlara düşmüştür.⁸³

8. Abduh'un Fil olayını özetlerken saldırgan kralın ve Abdülmüttalib'in ismini vermemesini bile eleştiri konusu yapmıştır.⁸⁴ Olayın bütün detaylarını veren Elmalılı'nın, diğer müfessir(ler)i, kısaca ve öz bir açıklama ile yetindikleri için eleştirmesi yerinde midir?

9. Kur'an'ın bu kadar kesin anlatımını, teorilerle ve tabiat kanunları ile açıklamaya kalkışmak ilhada götürür.⁸⁵

10. Elmalılı, nazik üslubunda pek görülmeyen ağır ifadeleri burada kullanmıştır. Örneğin, 'İndi müteala ile ihticaca kalkışma', 'yalan', 'büyük yanlış', 'uydurma', 'tedlis-ü teşviş' 'tedlis', 'tahrif', 'kalemını kirletme', 'sözünü mikroplara bulama', 'ilhada sapma' vs.

11. Sonunda Abduh'un niyetinin sahîh, sağlam ve doğru olduğunda, ümmeti Batı'nın sultasına düşmekten kurtarmaya çalıştığında şüphe etmenin doğru olmayacağını üstüne basa basa söyler. Fakat aynı şekilde 'ortaya atmış olduğu büyük yanlış'ı dile getirmenin de ilmî bir vazife olduğunu söyler.⁸⁶ Öte yandan Elmalılı'nın sûrenin bütününden çıkardığı netice, Abduh'un ortaya koydukları ile benzerdir. Yine o, Abduh'un bütün açıklama ve yorumlarını kabul edilebilir nitelikte bulmuş, sadece 'kuşların çiçek ve kızamuk hastalığı attığı' kısmının sûrede olmadığını, ona ilâve yaptığını (tefsir usulü ifadeyiyle *ziyâde 'ale'n-nass*), sûrenin *ıtlakını takyid ve tağyir* ettiğini, bu kısmın kabul edilemeyeceği kararına varmıştır.⁸⁷

⁸¹ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6135.

⁸² Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6134.

⁸³ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6137, 6140.

⁸⁴ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6128.

⁸⁵ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6112.

⁸⁶ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6133.

⁸⁷ Hak Dini Kur'an Dili, IX, 6139-40.

Eleştirii bahsini kapatırken Elmalılı'nın eksik bıraktığı bir noktaya değinmek istiyoruz. O, kendi haklılığı için, Abduh'un yorumuna, gerek olayın tarihî bağlamı ve gerekse Kur'an'ın umumi bağlamından bakmamıştır. Bu yüzden Kur'an'dan delillerle kendi eleştirisini desteklemede zayıf kalmıştır. Meselâ Zâriyât Sûresi, 51/32-33. âyet Fil Sûresi'ndeki atılanların 'taşlar' olduğunu destekliyor. Şöyle ki, Hz. İbrâhim kendisine gelen elçilere, görevlerini sorduğunda onların cevabı şudur: "Biz günahkâr bir kavmin üzerine çamurdan (kuruyarak oluşmuş) taşlar salmak için gönderildik (لَنُرْسِلَنَّ إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ- لَنُرْسِلَنَّ) (عَلَيْهِمْ جَارَةٌ مِّنْ طِينٍ)"⁸⁸

Burada bahsedilen 'günahkâr kavim' Hz. Lût'u reddeden ahlâksız halkıdır. Nitekim elçilerin daha sonra Lût peygambere gelişinin anlatıldığı âyetlerin sonunda halkın azgınlığının akibeti, yine yukarıdaki âyette yer alan kelimelerle ilân edilir: "Derhal şehirlerinin üstünü altına getiriverdik ve üzerlerine siccilden taşlar yağdırdık (فَجَعَلْنَا) (عَالِيهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ جَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ)".⁸⁹ Nihayet aynı mevzu Hûd Sûresi, 11/82. âyette de dile getirilir: "Vaktâ ki emrimiz geldi o memleketin üstünü altına geçirdik ve üzerlerine istif edilmiş siccilden taşlar yağdırdık (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ جَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ مُّنْصَوْدٍ)" Elmalılı, birinci ve üçüncü âyeti bir kere zikrederek kısa bir atfı yapmıştır. Halbuki onu asıl destekleyen deliller bunlardır.

4. Elmalılı'nın Bilimsel Tefsirde Abduh'la Buluştuğu Yorumlar

Elmalılı, her şeyden önce, bazı âyetlerle,⁹⁰ "Kur'an'da her şeyin bilgisi indirilmiş ve her şey açıklanmıştır." ve "Devemin ipi kaybolursa onu Allah'ın kitabında bulurum" türünden rivayetlerden yola çıkarak, Kur'an'ın dünya ve âhiret hakkındaki bütün ilimleri içerdiğini, insan zihninin hissetme seviyesinden aklen kavrama düzeyine çıkarıldığını, Bakara Sûresi, 2/28-29. âyetlerinde bütün dünya ve âhiret ilimlerinin münderiç olduğunu ve Kur'an'ın bazen zâhiren bazen

⁸⁸ Buradaki âyetlerin meâllerini Elmalılı Hamdi Yazır'ın çevirisinden aktardık. O, Fil sûresindeki âyeti şöyle çevirir: "Atıyorlardı onlara 'siccil'den taşlar."

⁸⁹ Hicr, 15/74.

⁹⁰ Şu âyetlerin tefsirine bk: Bakara, 2/28-29, 151; Al-i İmrân, 3/191; Kehf, 18/109; Enbiyâ, 21/33; Rahmân, 55/2.

bâtınen ve işaretlen yaratılış olaylarına dikkat çektiğini, âyetlerin insanı düşünmeye yönlendirdiğini, Hatta tefsirde ilmî konulara yer verenlere kızmanın doğru olmadığını, ilmî keşiflere açık olmak gerektiğini söyler ve bilimsel tefsire sıcak bakar.⁹¹ Ancak bu tür yorumları müfessirin, “Kur’an âyetlerini zamanının fen bilgilerine göre açılayıp yorumlamayarak” dondurmanın kabul edilemeyeceğini de belirtir. *Kürsîn*in eski yorumunu reddettikten sonra şöyle der: “Asrımızdaki fen bilimlerine göre buna bir mâna vermek gerekirse, Kürsi’yi mutlak bir yer mânasıyla tasavvur etmek, elbette daha uygundur.”⁹² Yine zamanın bilimi, âyetlerin zahirî anlamına uymadığında Kur’an’ı bilime değil, bilimi Kur’an’a uydurmak gerektiğini savunur.⁹³ Eğer âyetler bilimin verilerine göre yorumlanırsa, bilim değiştiğinde hatalı bir yorum ortaya çıkmış olacaktır.⁹⁴ Müfessir bu tür olumsuz sonuçlara imza atmaması için nazariyelerle değil, ispat edilmiş sonuçlara dayanmalıdır. Nihayetinde ilmî ilerlemeler ve keşifler, Kur’an’ın muhtevasına aykırı gitmemiş, aksine onun anlaşılmasına yardımcı olmuştur.⁹⁵

Bizzat kendi açıklamalarından hareketle onun, bilimsel konulara yaklaşımının tahkik (Kur’an-bilim uyumunu gösterme) ve savunma amaçlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun sebebi, İslâm aleyhtarlarının müslümanların durağanlığını ve nisbi geri kalmışlığını koz olarak kullandıkları meselelerde müslümanları uyarmak ve bilgilendirmek; Kur’an’ın ve dinin Müslümanların gerilemesine neden olduğu iddialarını geçersiz kılmak; İslâm’ın ilme verdiği değeri ve Kur’an’ın ilmî gelişmelere aykırı tarafının olmadığını göstermek; İslâm’ın aksiyonel tarafını, öğrenmeye ve araştırmaya teşvik edici ruhunu ortaya koymak; İslâm dünyasındaki mevcut sosyo-kültürel yapıyı ıslaha ve bilimsel atılımı sağlamaya teşvik etmektir. Elmalı-

⁹¹ *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 284, II, 1260; III, 1805, 1920; IV, 2782; V, 3554, 3768; VI, 4032; VII, 4662, 5194, 5242; VIII, 561; IX, 6132.

⁹² *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 855.

⁹³ *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 3355.

⁹⁴ *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 3554, VII, 5193.

⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VII, 5194.

lının tefsirinde ilmî ve fikrî gelişmelere açık olmasının, bilimsel yorumlara yer vermesinin daha başka nedenleri de vardır, ancak işaret ettiklerimiz ön plandadır. Bu yaklaşım tarzında Abduh'la birebir örtüşme de benzer bir zihniyete sahip olduğu söylenebilir.

Dikkat edilirse o da birçok yorumcu gibi, ilmî tefsirin meşruiyetini ve gerekliliğini Kur'an'da her bilginin olduğu fikrine dayandırır. Bu fikrin biraz abartıldığını söyleyebiliriz.⁹⁶ Yine de o, bilimsel konularla ilişki kurabildiği âyetler üzerinde bilimsel yorumlar yapar, Hatta yer yer metafiziksel kavramlara ve olgulara da bilimsel bakışla yaklaşır.⁹⁷ Mûcize ve nübüvvet konusundaki açıklamaları buna örnektir. Kevni olaylara gelince, güneşin ve ayın ışığı, ayın söndürülmesi, kömürün oluşumu gibi konulara eserinde yer vermektedir. "(Rabbin) *mer'ayı* çıkardı" (A'lâ, 87/4) ifadesinin taş kömürünün oluşumuna işaret ettiğini; 'Dağların hareket etmesin'den (Neml, 27/88), dünyanın döndüğünü, dağların gerçekte akıcı gazlardan oluştuğunu, yaratma her an devam ettiği için dağlar gibi kütlelerin hacimlerinin sabit kalmayıp her an değiştiğini ve dağılmaya yüz tuttuğunu; Yâ'kub'un oğlu Yûsuf'un kokusunu çok uzaklardan duyması'ndan,⁹⁸ kokunun atom fiziği yasalarına göre taşınabilirliğini; "O Allah ki, gemilerin emriyle akıp gitmesi için denizi sizin emrinize verdi"⁹⁹ âyetindeki "Allah'ın emri" ifadesinin hem geminin hacmi ile aynı hacimdeki su arasındaki ağırlık (denizin kaldırma kuvveti) ve hafiflik nispetine hem de onunla hareketlendirici kuvvet arasındaki şiddet ve muka-

⁹⁶ Bu anlayışın değerlendirmesi ve eleştirisi için bkz.: İsmail Çalışkan, "Kur'an Muhtevasının Epistemolojik Taksimi -Kur'an'da Her Bilginin Var Olduğu Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım-", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt VII, sayı 1, 2003, ss. 235-47.

⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Recep Orhan Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, (Yüksek Lisans tezi), Cumhuriyet Ü. SBE, Sivas 2002; İbrahim Tuncer, *Kur'an'ın Modern Tevili Açısından Elmalılı M. H. Yazır'ın Tefsiri*, (Yüksek lisans tezi), Sakarya Ü. SBE, Sakarya 2003; Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 195-99; Mustafa Güven, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yöneltilmiş Eleştiriler -Fil Sûresi Örneği-", (Yayınlanmamış tebliğ), *İlim Yayma Cemiyeti Kur'an-Tefsir Akademisi*, İstanbul 2012.

⁹⁸ Yûsuf, 12/94.

⁹⁹ Câsiye, 45/12.

vemet nispetine delâlet ettiği; Âl-i İmrân, 3/187. âyetteki, “onların söylediklerini yazacağız” ifadesinin gramofon plakları, telsiz gibi aletlere seslerin kaydedileceğine işaret ettiğini; Vâkıa Sûresi, 56/72. âyetin elektrige, Bakara Sûresi, 2/27. âyetin taş kömürüne işaret ettiğini¹⁰⁰ çıkarması da bu tür örneklerdendir. Nitekim Abduh da Bakara Sûresi, 27/17-19. âyetlerdeki *nûr* ifadesini telefon, telgraf ve tramvayla irtibatlandırmıştır.¹⁰¹

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi ilmî gelişmelere açık olan Yazır, Fil Sûresi tefsirine gelince ilginç bir eleştiri ve savunma hali ile karşımıza çıkar. Fakat o, “Filhakika biz insanı bir ‘salsâl’den, mesnun bir balçıktan yarattık.”¹⁰² âyetindeki *صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَلٍ مُّسْنُونٍ* ifadesini açıklarken *salsâl*in kuru çamur olduğunu, bundan bırakın her hangi bir canlının meydana gelmesini ot bile bitmeyeceğini, dolayısıyla onun su ile karıştıktan sonra *hamei mesnûna* dönüşerek ‘insanın mayası’ haline geldiğini söyler ve sonuçta *hamei mesnûn*un insanın tohumu olan *nutfe* olduğunu açıkça belirtir. Sonra da nutfenin neden bu şekilde tasvir edildiğini açıklamaya çalışır.¹⁰³ Bize göre bu yorumuyla onun kendisi de Abduh’un konumuna düşmektedir. Burada insan hayatının canlı hücrelerle başladığını ilân eden o günkü bilimin verilerinden yararlanarak bu sonuca ulaştığını söylemeye gerek yoktur. Peki, Allah’ın ondan yaratma kudreti nerede kaldı? İlginçtir ki iki müfessir de ‘çamurdan oluşmuş bir şey’ hakkında konuşurken benzer duruma düşmüştür. Dolayısıyla Abduh’a yönelttiği eleştirilerin bazılarını kendisi de hak etmektedir. Benzer şekilde yılan dönüşen Mûsâ’nın asası hakkında, ‘gerçekten asanın fiziken yılan dönüşebileceği gibi, asanın mânevî olarak zihinlerde yılan dönüşebileceği’¹⁰⁴ ihtimalini dillendirmesini; ayın yarılmasını ilmî verilerle

¹⁰⁰ Sırasıyla bkz.: *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5747-48; IV, 2818-19, V, 3709; VI, 4312; II, 1239; VII, 4719; I, 273.

¹⁰¹ Abduh - Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, I, 176-77. (Değerlendirmeler için bkz.: Jansen, *Kur’an’a Bilimsel, Filolojik ve Pratik Yaklaşımlar*, s. 66; Baljon, *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s. 114; Demir, *Kur’an’ın Yeniden Yorumlanması*, s. 184 (304. dipnot).

¹⁰² Hicr, 15/26.

¹⁰³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 3058. Ayrıca bkz.: III, 1868-71.

¹⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 2229-30.

açıklama gayretini,¹⁰⁵ “Bütün çiftleri yarattı...” âyetinin elektrikteki pozitif ve negatif yükü gösterdiğini, yine “O size yeşil ağaçtan ateş yarattı...” ifadesinin esasında elektriği anlattığını, “Yerin ve göğün onun emri ile ayakta durması...” nı (Rûm, 30/25), çekim kanunları ile ayakta durmak olarak¹⁰⁶ savunması aynı eleştirilere konu olmaktadır. Şayet eleştiri yapılacaksa.¹⁰⁷

Elmalılı'nın Abduh ile benzeşmesi ya da aynı safta yer alması bununla bitmez. Çağın bilim anlayışının izlerini onda da görmek mümkündür. Yukarıda işaret ettiğimiz doğa olaylarında nedensellik (*illiyet*) düşüncesi, ister açıktan ifade etsin ister farkında olsun ister olmasın, onda da vardır. Bunun yansımalarını, yukarıdaki bazı örneklere ilâveten mûcizelerin bilim ve akıl ile izah edilebileceğini göstermeye çalışmasında da bulabiliriz. Nitekim o, mûcizelerin imkânını zamanın bilim anlayışına, illiyet prensibi ve tabiat kanunları ile izah edilebileceğini düşünür ve bunu açıklamaya çalışır.¹⁰⁸ Örneğin, Hz. Mûsâ'nın asasını taşa vurmak sûretiyle suyun fışkırması, hem mânevî (dua) hem de maddî (asanın vurulması) sebebe bağlıdır. Allah asa olmadan da su fışkırtabilirdi, lâkin, maddî sebebi de göstermek istemiştir. Asada bu sebebi meydana getirebilecek mekanik (mihaniki) güçler olabilir. Allah bir şey murat ettiğinde onun için insan hafsalasının alamayacağı kadar çok maddî ve mânevî sebep hazırlar.¹⁰⁹ Diğer bir misal Hz. İsa'nın babasız doğması ile ilgilidir. Elmalılı, o günkü bilimsel verilere dayanarak İsa'nın doğumunun, '(babası olmadan) bir analı hayat vakıası' olduğunu söyler.¹¹⁰ Eğer mûcize kabul edilecekse, şüphesiz, kudret-i ilâhiyeyi sergilemesi bakımından İsa'nın babasız doğmasından daha büyük bir mûcize olamaz. Başka sebep aramak ya da bu doğumun nasıl olduğunu izah etmek ne de-

¹⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4631.

¹⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3815.

¹⁰⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4028, 4042 (Yâsîn Süresi 36. ve 80. âyetlerin tefsiri).

¹⁰⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2249-52.

¹⁰⁹ *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 366.

¹¹⁰ *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1123-25.

mektir? Üstelik onun bu izah tarzı, *Tefsîru'l-Menâr*'daki açıklamayla¹¹¹ çok benzeşmektedir. Yine 'melikenin tahtının uzak bir mesafeden göz açıp kapayıncaya kadar nakledilişini'¹¹² kendi zamanında uzak mesafeleri kısa zamanda kaydetmede süratin artması, özellikle de yeni icatlar olan telgraf ve elektrikteki hızın fiziksel bir kütle için de söz konusu olabileceğine, üstelik bunu günün biliminin kabul edebileceğine (kendi ifadesiyle, *zamanımız efkârı fenniyyesinin mulahazasına alışı-mış olduğu mesail..*) işaret eder.¹¹³ Nitekim, bilimsel yorumlarını inceleyen bir araştırmacı, onu, Abduh ile aynı kategoriye yerleştiren şu tespiti yapmıştır:

"Yazır'ı klasik bir çerçeve içinde değerlendirebiliriz. Ancak ele aldığı konular ve onları değerlendirme biçimine baktığımız zaman da onun aslında ciddi bir modernist olduğunu söyleyebiliriz."¹¹⁴

Araştırmamızın bu safhasında, Elmalılı ile kıyas imkânı olsun diye Seyyid Kutub'un eleştirilerini özetleyeceğiz: Her şeyden önce rivayetler, çiçek ve kızamık hastalığının Fil ordusuna isabet ettiğini belirtmezler. Sonra başında Abduh'un bulunduğu akılcı ekol (*el-medresetu'l-'akliyye*), Kur'an'ı Kerim'de ve tarihte anlatılan harika ve gaybi olayların alanını daraltmıştır. Dinin getirdiği her şeyin akla uygun olduğu ilkesini dine döndürmeye kalkışmıştır, bundan dolayı da dini hurafe ve masallardan arındırmaya, kevnî sünnetleri anlayacak dini bir akıl inşa etmeye çalışmıştır. Gerek Abduh ve gerekse öğrencilerinin tefsirinde, harika olaylar harika yönüyle değil 'akla uygun (*m'akûl*)' diye isimlendirdikleri bir şekilde te'vil etmişlerdir. Her ne kadar dönemin olaylarının etkisi söz konusu olsa da bu yorumlarda bir mübalağa müşahede edilmektedir.¹¹⁵ Sonuç olarak eleştirilerde

¹¹¹ Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 308.

¹¹² Neml, 27/40.

¹¹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3681.

¹¹⁴ Güven, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yöneltilen Eleştiriler -Fil Sûresi Örneği-", s. 30. Elmalılı'nın bilimsel tefsirciliği hakkında ayrıntılı bir araştırma için bkz.: Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*; Tuncer, *Kur'an'ın Modern Tevili Açısından Elmalılı M. H. Yazır'ın Tefsiri*.

¹¹⁵ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, VI, 3978-79.

benzeşen noktalarla birlikte Kutub'un, *yorumu etkileyen anlayışın kökeninden ve zihniyet yapısından* hareket ettiğini görüyoruz.

5. Elmalılı'nın Abduh'a Kızmasının Arka Planı

Tefsirde eleştiri; haddi aşmamak, öteki(ler) yaratmamak, dinsel yargılara varmamak şartıyla güzeldir. Eleştiri, hem tefsirde yöntemsel bir araçtır hem de tefsirin dinamiklerinden birisidir. Muhammed Abduh bu aracı en iyi, bazen de sert biçimde kullanan birisidir. Elbette böyle bir tavır karşı tavrı doğuracak ve kendisi de eleştirilecektir. Şayet Abduh veya Reşid Rıza, Elmalılı'nın tenkidini okumuş olsalardı kesinlikle çok daha sert bir tartışma meydana gelecekti. Yine, şayet Elmalılı'nın *Tefsîru'l-Menâr*'ın tamamını tetkik etme şansı olsaydı (zira o bu tefsiri ya görmemiştir ya da elinde yoktu), Fil Sûresi tefsirindeki eleştiri çok farklı olabilirdi. Hele hele Abduh'un yorumunda haklı olup olmadığını Kur'an'ın umumi mefhumu ve umumi gayesi açısından baksaydı, itirazlarının daha yumuşak olacağını tahmin etmek zor olmayacaktı. Maalesef tek taraflı bir tartışma ve eleştiri ile yetinmek durumundayız.

Bir genel kural olarak diyebiliriz ki, İslâm ilim ve kültürü amaç yönüyle geleceğe yönelmişken, yapısal yönüyle olarak da geçmişe bağlı kalmıştır. Araştırmamıza konu olan eleştiri bağlamında bu hakikati tefsir için işletecek olursak, onun bir geçmişe bir de çağdaş döneme bakan yüzünün olduğunu rahatça görürüz. Malumdur ki, tefsirde rivayete dayanmak çok mühim bir tefsir yapma tarzıdır. Ancak rivayetlerin büyük çoğunluğunun en azından ihtilâflı olması göz önüne alındığında neredeyse tartışması olmayan mesele yok gibidir. Şayet Elmalılı kendi savunduğu fikrin dayanakları olan rivayetleri 'mütevâtir, tevatür' diyerek yetinmek yerine onların (veya olayın) ve Hatta şiirlerin tevatürünü, Abduh'un dayandığı rivayetlerin de zayıflığını ispat ettikten, keza usûl yönünden ciddi bir şekilde eleştirdikten sonra Abduh'a yüklenseydi müthiş bir tefsircilik örneği sergilemiş olurdu. Her şeye rağmen, münazara ve cedel yeteneği yüksek olan Elmalılı, Abduh'un yorumuna yönelttiği eleştirilerle çağdaş tefsirde çok güzel bir tenkit örneği sergilemiştir. Abduh'u tutarsızlıkla

ve yanlış yorum yapmakla eleştirirken gayet haklıdır. Bunu ispat etmek için bütün birikimini konuşturmuştur.

Konunun çağdaş döneme bakan yönüne gelince, Abduh'un bu yorumu, tefsir ilmi açısından, İslâm'ı ve onun temel kaynaklarını akıl ile anlamının ve izah etmenin meşhur, bundan neşet eden *bilimsel tefsirin* de zirvede olduğu bir ortamda, bu tür yaklaşımların örneklerinden birisidir. Ancak hadise burada bitmemektedir. Gerek Elmalılı ve gerekse Abduh hakkındaki araştırmalardan çıkan neticeye göre, bu yorum, İslâm düşüncesinin genel yöneliminin bariz göstergesi olarak algılanmış ve bu yüzden sadece tefsircilik açısından değil genel zihniyet eleştirisine dönüşmüştür. Nihai noktada Elmalılı da işte bunu yapmış, tefsir eleştirisinden çok bir zihniyet eleştirisini ön plana çıkarmıştır. Halbuki o, bilimsel tefsire taraftar olup yeni keşifleri ve münakaşalar açmayı ilmî vazife görür. Tek şart rivayetlere sadakat göstermektir.¹¹⁶ Kendisi bilimsel yorumlar yapmakla birlikte Abduh'a şiddetli reddiyesi, anlaşılabilir bir tutum olarak görülüyor. Ancak işaret ettiğimiz açıdan olaya yaklaşıncaya kapalı noktalar daha da aydınlanıyor. Eleştirisinde duygusal, savunmacı ve muhafazakâr bir eğilimi benimsemesinin arka planında bu yaklaşımın yattığını düşünüyoruz.

Bu noktadan hareket edince, onun tipik savunma refleksine dair başka nedenlere de ulaşıyoruz. Öncelikle *müfessirin kaygısı ve amacı* bağlamında bir soruşturma yaptığımızda Muhammed Abduh'un bütün gayretinde bir kaygısı ve derdini görüyoruz. O, kendi zamandaki bütün düşünen ehl-i insaf ve ehl-i vicdanın yaptığı gibi Müslümanların iflâhı, ıslahı, istiklâli ve selâmeti için çareler aramayı vazife edinmiştir. Bu, gayret aslında dinin selâmeti için gösterilmiştir. Elmalılı'nın, bunu onaylamış olmakla birlikte, Abduh'un hareket ve fikir dünyasına külli bakmayarak daha cüzi bir mesele olan ashab-ı filin helâkinin mahiyetine odaklandığı söylenebilir. Öyle ki geleneği bütün nitelikleriyle kabul ederek Abduh'un haklı olabileceğine dair

¹¹⁶ *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6132.

hiçbir açık kapı bırakmamıştır. Şüphesiz bu yaklaşım, yanlış ve art niyetli bir şey değildi, ancak eksik idi. Zira Elmalılı'nın kaygısı dinin şiddetli bir şekilde baskı ve eleştiriye maruz kaldığı ve sosyal planda ağır bir yara aldığı, medeniyetler savaşından yorgun düşmüş imparatorluk bakiyesinde fikrî ve sosyal mücadelenin kızıştığı bir zamanda, İslâm'ı ve aslı kaynakları korumaktır. Demek ki, dinin yaşanabilirliğine dair ortaya atılan şüpheler, olumsuz propaganda ve fikirler; keza geleneğe haklı ve haksız eleştiri ve reddiyeler bir aksülamel şeklinde onun düşünce dünyasına yansımış, muhafazakâr bir tutum sergilemeye itmiştir. Eleştirisindeki tutumu, *geleneğin yılmaz savunucusu* olmak ve koruyucu endişe ile tepki vermek diye nitelenebilir.

Son bir not olarak řu noktayı belirtelim: Bu eleştiriye Abduh'un İslâm dünyasında ve tabii ki Türkiye'de yayılan etkisi sebep olmuş olabilir. Doğal olarak Elmalılı'nın bu savunusu, Türkiye kamuoyunda Abduh'a ve *Tefsîru'l-Menâr'* a ciddi bir reaksiyonun doğmasına zemin hazırlamış olmalıdır.

Bu yorum ve eleştirinin çağdaş döneme bakan bir diğer yönü de müfessirin yaşadığı çağdaki herkese ve bütün zamanlara hitap etme isteğinin bir örneği olarak görünmesidir. Abduh âdeta evrensel olmayı, kendi düşünce dünyasını başka ilmî ortamlara da mesaj veren yönünü denemiş, çağın fikrî ve ilmî paradigmasının Kur'an'dan bir şeyler anlayabileceğini göstermek istemiş olabilir. Şayet formüle etmek istersek, buna, *Kur'an'ı yorumla evrenselleştirme çabası* diyebiliriz. Elmalılı'nın da bundan kaçamadığını söyleyebiliriz. O da tefsirinde modern âyetleri olgularla ve modern paradigmanın verileri ile ilişkilendirerek bu düşünceyi yansıtmakla birlikte, Müslümanların kendisine ait olanla yetinebileceğine dair öz güveni dillendirmiş gibidir. Bütün bu tahliller sonunda řu düşüncemi daha fazla önemsemeye başladım: Müfessirin tefsire girişmesinde ve yaptığı yorumlarda en büyük etkenlerden birisi, çevresel şartlar (harici bağlam)dır.

Tefsirin denetimini sağlayan eleştiri, devam etmelidir. Elmalılı, sadece Abduh'a yönelik değil tefsirinin tamamında bu işi ciddiye almıştır. Bu vesile ile günümüzde özel olarak Abduh'a genel olarak

da müfessirlere yapılan eleştiri ve değerlendirmelere bir defa daha baktım. Çoğunlukla toptancı, ciddi okumalar yapmadan, Hatta oryantalist kaynakları ve argümanları kullanan ve o mantıktan hareket eden eleştiriler gördüm. Kimi eleştirilerdeki toptancı bir eğilim de her akılcı yaklaşımı, Batı kaynaklı veya Batı'dan etkilenme olarak görmedir. Böyle bir durumda soru şudur: Müslümanlar hiç mi akli kullanmadı, İslâm düşüncesinde akla hiç yer yok mudur?