



T.C.

Hitit Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFSİRİNDE DÖNEMİN SİYASİ VE
SOSYAL GELİŞMELERİNİN YANSIMALARI**

Talha ŞAHİN

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2015

**HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFSİRİNDE DÖNEMİN SİYASİ VE SOSYAL
GELİŞMELERİNİN YANSIMALARI**

Talha ŞAHİN

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

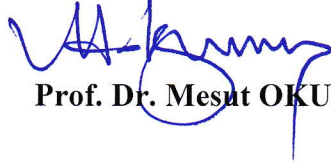
Tez Danışmanı

Doç. Dr. Selim TÜRCAN

Çorum 2015

KABUL VE ONAY

Talha ŞAHİN tarafından hazırlanan **Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Dönemin Siyasi ve Sosyal Gelişmelerinin Yansıması**" başlıklı bu çalışma, **18/12/2015** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ (Başkan)



Doç. Dr. Süleyman GEZER



Doç. Dr. Selim YÜRCAN (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.



Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (18.12.2015)

Talha ŞAHİN

ÖZET

ŞAHİN, Talha, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Dönemin Siyasi ve Sosyal Gelişmelerinin Yansımaları*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum 2015.

Bu tezde, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın müellifi olduğu *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinde dönemin siyasi ve sosyal gelişmelerinin ele alınış biçimi/yansımaları irdelenmiştir. Bahsi geçen tefsir eseri, TBMM tarafından Elmalılı'ya bir görev olarak verildiği için, çalışmanın ilk bölümünde Elmalılı'nın ilmî yetkinliğinde etkili olan eğitim süreci ve devlet kademelerinde almış olduğu görevlere temas edilmiştir. Bununla birlikte, tefsir eserinde Kur'an'ı yorumlarken kullandığı metodu etkileyen düşünce yapısı ve dünya görüşü geniş bir şekilde irdelenmiştir. Tezin ikinci bölümünde ise modern Türk siyasetinin ortaya koymuş olduğu uygulamalara yönelik Elmalılı'nın tefsirinde yaptığı yorumlar incelenmiş ve bu hususlara dair görüşleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde de Türk siyasetinin şekillenmesinde etkili olan Avrupalıların uygulama ve söylemlerine dair Elmalılı'nın yaklaşım tarzı, tefsirinden hareketle tasvir edilmeye çalışılmıştır. Son bölümde ise toplumu ilgilendiren bazı problemler karşısında Muhammed Hamdi Yazır'ın nasıl bir tavır takındığı hususu üzerine durulmuş ve Elmalılı'nın bu konulara dair görüş ve önerileri kapsamlı bir biçimde incelenmiştir. Tezin sonuç kısmında da her asırda dinin yenilenmesi fikrine sahip olduğu görülen Elmalılı'nın, bu görüşlerini dönemin siyasi ve sosyal gelişmelerini de dikkate alarak tefsirine nasıl yansıttığı meselesine dair tespit edilen hususlar detaylı olarak dile getirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Elmalılı, Tefsir, Siyasi Gelişmeler, Sosyal Gelişmeler,

ABSTRACT

ŞAHİN, Talha, *The Reflections of the Political and Social Developments of the Period on the Tafsir of Hak Dini Kur'an Dili*, (Masters's Thesis), Çorum 2015.

In this thesis, we scrutinize how the political and social developments of the period are discussed in the tafsir. As the aforementioned thesis was given to Elmalılı as a task by the Grand National Assembly of Turkey, his educational process and the tasks assigned to him in the government agencies, which affected his scholarly competence, is mentioned. In addition to this, the mentality and worldview that affected the author's method during the process of the interpretation is analysed extensively. In the second part of the thesis, the interpretations that Elmalılı made in his Tafsir on the practices of the modern Turkish Politics are analysed and the comments of the author on the subject are mentioned. In the third part, the approach of Elmalılı on the practices and statements of the Europeans having influence on the shaping of the Turkish politics is tried to be described with reference to his work. In the last part, the subject of how Yazır took a stand towards some problematic subjects regarding the society and his opinion and suggestion related to these topics are analysed in detail. In the conclusion part of the thesis, the issues revealed about how Elmalılı, being of the opinion of the reformation of the religion every century, reflected his comments on his work in this context by considering the political and social developments of his time are scrutinized in depth.

Key Words: Elmalılı, Tafsir, Political Developments, Social Developments,

TEŐEKKÖR

Çalışmanın her aşamasında desteğini esirgemeyen ve çalışmanın bitmesinde önemli katkısı olan Doç. Dr. Selim Türcan hocama teşekkürü bir borç bilirim.

Ders döneminde değerli birikimlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Mesut Okumuş, Doç. Dr. Süleyman Gezer ve Yrd. Doç. Dr. Ömer Başkan hocalarıma teşekkür ederim.

Çalışmanın son aşamasında yardımını esirgemeyen Arş. Gör. Ömer Dinç hocama teşekkür ederim.

Çalıőmalarım esnasında ihmal ettiğim ve anlayış gördüğüm değerli eőim Habibe Şahin ve kızım Ebrar Şahin'e teşekkür ederim.

Bu tez Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi (BAP) tarafından ILH19004.13.001 proje numarası ile desteklendiğinden dolayı BAP birimine ve Rektörlük makamına teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
TEŞEKKÜR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vi
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	2
2. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ	3
3. KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ.....	4
BİRİNCİ BÖLÜM: ELMALILI M. HAMDİ YAZIR VE HAK DİNİ KUR’AN DİLİ.....	5
1. ELMALILI M. HAMDİ YAZIR	6
1.1. Elmalılı’nın Hayatı	6
1.2. Elmalılı’nın Ayetleri Yorumlamasında Etkili Olan Düşünceleri	9
2. ELMALILI’NIN TEFSİRİ: HAK DİNİ KUR’AN DİLİ	15
2.1. Elmalılı Tefsirinin Yazılma Süreci	15
2.2. Elmalılı Tefsirinin Önemi ve Özellikleri	20
2.2.1. Meal Kısmının Yapısal Özellikleri	21
2.2.2. Tefsir Kısmının Yapısal Özellikleri.....	23
2.3. Elmalılı Tefsirinin Yazıldığı Döneme Genel Bir Bakış.....	28
İKİNCİ BÖLÜM: ELMALILI TEFSİRİNDE DÖNEMİN TÜRK SİYASETİNİN YANSIMALARI	30
1. KUR’AN’I KERİMİN TÜRKÇE TERCÜMESİ.....	31
2. YENİ TÜRKİYE SİYASETİ	55
2.1. Elmalılı Tefsirinde Kurtuluş Mücadelesine İlişkin Yansımalar	56
2.2. Elmalılı Tefsirinde Saltanatın Kaldırılması ve Cumhuriyetin İlan Edilmesine İlişkin Yorumlar.....	58
2.3. Elmalılı Tefsirinde Uluslararası Saat ve Takvimin Kabulüne İlişkin Göndermeler	62
2.4. Elmalılı Tefsirinde Medeni Kanunun Kabulünün Yansımaları.....	64
2.5. Elmalılı Tefsirinde Laiklik Konusunun Yansımaları.....	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ELMALILI TEFSİRİNDE MODERNİZMİN BAZI TEORİK MESELELERİ	75
1. İSLAM ÂLEMİNİN GERİ KALMA SEBEPLERİ	76
2. ELMALILI TEFSİRİNDE BAZI FİKRÎ AKIMLARA CEVAPLAR	80
2.1. Tabiatçı Anlayışa Verilen Cevaplar	80
2.2. Mucizeleri Tabiileştirme Girişimlerine Verilen Cevaplar	101
2.3. İslam'a Yönelik Saldırlara Verilen Cevaplar	106
2.3.1. Kur'an'a Yönelik İddialara Verilen Cevaplar	106
2.3.2. İslam Dininin Savaş Dini Olduğu Yönündeki İddialara Cevaplar	112
2.3.3. Dinin Bütün Hükümlerinin Akılla Anlaşılabilceğini Düşünenlere Cevaplar	113
2.3.4. Nübüvvet ve Hz. Peygamber'e İlişkin Uygunsuz İddialara Cevaplar	114
2.3.5. İslam'ın Evrensel Olmadığı Yönündeki İddialara Cevaplar.....	117
3. ELMALILI TEFSİRİNDE BİLİMSEL TEFSİR MESELESİ VE TESİRİ..	118
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: MODERNLEŞME SÜRECİNDE ÖNE ÇIKAN BAZI İÇTİMAİ KONULARIN ELMALILI TEFSİRİNE YANSIMALARI	134
1. ELMALILI TEFSİRİNDE KADIN MESELESİNİN YANSIMALARI	135
1.1. Genel Olarak Kadın Meselesi	135
1.2. Kadının Başörtüsü.....	142
1.3. Çok Eşlilik	145
1.4. Kadın Erkek Eşitliği.....	147
1.5. Kadın Meselesinde Diğer Bazı Konular	150
2. FAİZ KONUSU VE ELMALILI TEFSİRİNE YANSIMASI	151
3. TEKNOLOJİK GELİŞMELERİN ELMALILI TEFSİRİNDE FİKHÎ ÇIKARIMLARA ETKİSİ: SEFERİLİK KONUSU	162
SONUÇ	172
KAYNAKÇA	176

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Age./age.	: Adı geçen eser
Agm./agm.	: Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: Bin/İbn.
Bkz./bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İ.Ü.İ.F.	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
M.	: Mehmet/Miladi/Muhammed/Mustafa
O.M.Ü.İ.F.	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ö.	: Ölüm Tarihi
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren

ss.	: Sayfalar
Tahk.	: Tahkik eden
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme eden
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve saire
y.y.	: Yayın yeri yok
...	: Öncesi/Sonrası var

ÖNSÖZ

Kur'an, daha iyi anlaşılması amacına yönelik olarak hemen her dönemde İslam âlimlerince tefsir edilmiştir. Kur'an tefsir edilirken naklî ve aklî olmak üzere iki yöntem benimsenmiştir. Naklî tefsirde ayetlere birebir muhatap olan Hz. Peygamber ve ashabından gelen rivayetler dikkate alınmıştır. Dirayet de denilen aklî tefsirde ise müfessir belirli usul kuralları çerçevesinde ayetlerin ne anlam ifade ettiğini rivayetten de yararlanarak kendi içtihadı ile ortaya koymaya çalışır. Bu noktadan hareketle özellikle dirayet tefsirinde dönemsel gelişmelerin etkisinin olması muhtemeldir.

Elmalılı, tefsirini İslam âleminin büyük buhran yaşadığı bir dönemde kaleme almıştır. Bu açıdan Elmalılı'nın tefsirinin, İslam âleminin geçirdiği bu buhran karşısında çağın sorunlarına kayıtsız kalıp kalmadığı, dönemindeki siyasi ve sosyal gelişmelere ne oranda değindiği ve dirayetini ne ölçüde işlettiği önemli bir meseledir. Biz tezimizde söz konusu dönemde meydana gelen gelişmeleri irdeleyerek Elmalılı'nın ayetleri yorumlarken bu olaylar karşındaki tutumunu ele almaya çalışacağız. Böylece Elmalılı'nın tefsirinin hangi çizgide olduğu da ortaya çıkartılmış olacaktır.

Sonuç olarak Elmalılı'nın yaşadığı döneme dair tutumunun ortaya konulmaya çalışıldığı ve Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'nin (BAP) destekleriyle¹ hazırlanan bu çalışma bir giriş, dört ana ve bir de sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Talha ŞAHİN

Çorum-2015

¹ "Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenmiştir. Proje No: ILH19004.13.001"

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsir, akademik çalışma yapan araştırmacıların yoğun ilgisini çekmiş bir eserdir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a ait olan bu eser Türkçe yazılmış tefsirlerin hâlihazırda en etkili ve en önemlisi olarak telakki edilmektedir. Ayrıca doğru din anlayışını yerleştirmek amacıyla devlet politikası olarak ortaya çıkmış bir proje çerçevesinde yazılmış olması ilgili eserin önemini artırmaktadır. Devletin din politikası, bu çerçevede yürüttüğü projeler, Avrupa felsefesinin siyasi ve sosyal kültüre etkisi, tefsirin bu faaliyetler çerçevesinde nerede durduğu, çalışmamızın temel konularını oluşturmaktadır. Dönemin siyasi, sosyal, kültürel gelişmeleri ve söz konusu dönemde etkin olan fikir cereyanları da konuyu sağlıklı bir zemine oturtmak amacıyla çalışmamızın yan konuları olarak kabul edilebilir.

Ulusal Tez Merkezi'nin internet adresi verilerine göre, Elmalılı'nın tefsiri üzerine yüksek lisans düzeyinde altmış kadar tez çalışması yapılmıştır. Oldukça fazla sayılabilecek bu orana rağmen Elmalılı'nın tefsirine yukarıda belirttiğimiz bakış açısıyla yaklaşan çalışma yok gibidir. "Elmalılı Tefsirinde Bilimsel Tefsir Meselesi ve Tesiri" başlığı altında işlediğimiz konu, Nurettin Başyigit'in çalışması olan "Elmalılı'da İlmi Tefsir" ve Recep Orhan Özel'in çalışması olan "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği" adlı yüksek lisans tezleri ile konu olarak benzeşse de bu çalışmalardan bazı yönlerden farklılık arz etmektedir. Örneğin, söz konusu çalışmalar Elmalılı'nın, ayetleri bilimsel açıdan yorumlamasını ortaya koymayı amaçlamışken biz konumuz gereği Elmalılı'nın bu mesele ile etkileşimini ele almaya çalıştık. Bu nokta da Özel'in çalışmasının bu konuya da temas ettiğini belirtmek yerinde olacaktır. İlgili konu tezimizin sadece bir konusunu teşkil ettiğinden dolayı Özel'in çalışmasından daha hususidir. "Elmalılı Tefsirinde Kadın Meselesinin Yansımaları" başlığı ile işlediğimiz konu da Elif Demircinin çalışması olan "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kadınlarla İlgili Hukuki Görüşleri" adlı yüksek lisans tezinden içerik olarak tamamen farklılık arz etmektedir. Diğer çalışmalar da fark edebildiğimiz kadarı ile Elmalılı'nın tefsirini belirli konular açısından ele almaktadır. Çalışmamız ise Elmalılı'nın tefsirini dönemsel siyasi ve sosyal gelişmeler açısından bütünü ile ele almaktadır. Bu açıdan tezimizin daha genel bir hususa temas ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla yapmış olduğumuz bu çalışmanın somut bir bilgi boşluğunu doldurmayı hedeflediğini

ifade edebiliriz. Ayrıca çalışmamız özgün biçimde Elmalılı tefsirinin siyasi, sosyal ve kültürel arka planına ilişkin bir aydınlatmada bulunacaktır. Kendisine sık sık referansta bulunulan Elmalılı tefsirinin doğru anlaşılması ve doğru değerlendirilmesi bakımından bunun önemli bir katkı olacağını düşünmekteyiz. Ayrıca yaptığımız tezin Cumhuriyet tarihi boyunca devlet ve din ilişkisinin tarihini aydınlatma bakımından da dolaylı bir katkı sağlayabileceğini düşünmekteyiz.

2. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Elmalılı'nın tefsiri kaleme aldığı dönemdeki siyasi ve sosyal olayların tefsirindeki etkilerini ve yansımalarını tespit etmek tezimizin temel amacını oluşturmaktadır. Bununla birlikte gerek görülen yerlerde Elmalılı'nın tefsirinin kendisinden önceki ve sonraki dönemlerde kaleme alınan tefsirlerden bu etkileşim açısından farklılaşan yönleri varsa bunu tespit etmeye çalışmak, tezimizin diğer bir amacı olarak ifade edilebilir. Neticede Elmalılı tefsirinde hangi ayetlerde dönemindeki olayların etkisi ile ne tür yorumlar yapıldığı tespit edilecek, bu etkilenmenin boyutları takdir edilebilecektir. Bu çerçevede Elmalılı tefsirinin ne ölçüde özgün olduğuna dair de bir fikir sahibi olunabilecektir.

Çalışma da izlenen yönteme gelince, öncelikle Elmalılı'nın hayatı ele alınacaktır. Burada Elmalılı'nın eğitimi ile ulaştığı ilmî yetkinliğe değinilecektir. Devlet kademelerindeki görevlerinden bahsedilerek tefsir görevinin kendisine verilme süreci derinlemesine incelenecektir. Daha sonra tefsirinin genel yapısal özellikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. İkinci bölümde de modern Türk siyasetinin uygulamaları ile bu uygulamaların Elmalılı tefsirindeki yansımaları tümüyle ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde de İslam âleminin dünyevi ilerleme yönünden gölgesinde kaldığı Avrupa'nın fikrî akımlarına karşı verilen cevaplar ile müsteşriklerin İslam'a yönelik çeşitli iddialarına verilen cevaplar ortaya konulacaktır. Son bölüm olan dördüncü bölümde de yine Avrupa etkisiyle gündeme gelen faiz ve kadın meselesi karşısında nasıl bir yorumlama yapıldığı ele alınacaktır. Son olarak da teknolojik gelişme sonucu dinin yenilenmesi fikri ile ele alınan seferîlik konusuna yaklaşım ortaya konulacaktır.

3. KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Tezimizin konusu gereği Elmalılı'nın yaşadığı dönemdeki siyasi, sosyal ve kültürel gelişmelere ışık tutan çeşitli kaynaklar temin edilerek okunmuş ve gerekli fişlemeler yapılmıştır. Elmalılı hakkında yapılmış olan birçok kaynaktan da istifade edilerek gerekli notlar alınmıştır. En temel kaynak metnimiz olan Elmalılı'nın eseri *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri de bizzat orijinal ikinci baskıdan okunarak çalışmamızı ilgilendiren yorumları not edilmiştir. Elmalılı'nın eserinden istifade edebilmek için Prof. Dr. İsmail Karaçam ve arkadaşlarının yapmış olduğu Azim Dağıtımın da basımını üstlendiği sadeleştirilmiş *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserden oldukça fazla yararlanılmıştır. Elmalılı'nın ayet meallerini devrik cümleler ile yapmış olmasına istinaden çalışmamızı ilgilendiren ilgili ayetlerin meali de bu sadeleştirilmiş eserden nakledilmiştir.

Tezimizin son aşamasında da klasik ve modern çağda kaleme alınmış tefsir eserlerinden yer yer istifade edilmiştir. Örneğin, Taberî'nin tefsiri *Tefsirü't-Taberî*, Râzî'nin tefsiri *Mefâtihu'l-Gayb* ve Âlûsî'nin tefsiri *Ruhu'l-Meâni* adlı eserlere, Elmalılı'nın tefsirinin bu eserlerden çağdaş yorumlama açısından farklılaşan yönlerini tespit etmek için başvurulmuştur. Elmalılı'nın seçim (ıstıfa) konusunda tefsir eserlerinin yorumlarına atıf yapmış olması nedeniyle hangi eserlerde onun belirttiği yorumun mevcut olduğunu belirlemek için Taberî ve Râzî'nin eserleri ile birlikte Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* adlı eserine de bakılmıştır. Elmalılı'nın İslam'ı modernize etme girişimlerine karşı vermiş olduğu cevaplar için de söz konusu girişimin temsilcisi olan Abduh'un *Cüz'i Amme* adlı eserine ilgili konu çerçevesinde başvurulmuştur. Yine İslam'ı modernize etmek için yapılmış olan yorumlara istinaden Abduh ve Reşîd Rızâ'nın ortak eseri *Menar* adlı tefsire müracaat edilmiştir. Eserinde Kur'an'ın tercümesinin olamayacağından bahseden Zürkânî'nin *Menâhilü'l-İrfan* isimli eserinden, Elmalılı'nın Kur'an'ın Türkçe tercüme meselesinde yapmış olduğu yorumlarının bu esere benzeşen yönlerini ortaya koymak adına istifade edilmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen'in kaleme almış olduğu tefsir eserine de Elmalılı'nın Türk siyasetinin uygulamalarından takvim değişikliğine getirmiş olduğu yorumun özgünlüğünü tespit etmek için müracaat edilmiştir. Faizin yasaklanma aşamalarına ne tür bir yorum getirildiğinin tespit edilmesi adına da Sâbûnî'nin *Ayeti'l-Ahkâm* adlı eserinden istifade edilmiştir.

**BİRİNCİ BÖLÜM: ELMALILI M. HAMDİ YAZIR VE HAK DİNİ
KUR'AN DİLİ**

1. ELMALILI M. HAMDİ YAZIR

1.1. Elmalılı'nın Hayatı

Ailesi ilmiye sınıfından olan Fatma Hanım ile yine ilmiye sınıfından ve Elmalılı Şer'iyye Mahkemelerinde başkâtip olan Numan Efendi'nin evlatları olan Muhammed Hamdi Yazır 1878² yılında Elmalı'da dünyaya gelmiştir.³

Soyadı kanunu ile babasının köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak almış olmasına karşın doğduğu yere nispetle Elmalılı lakabı ile anılması meşhur olmuştur. Elmalılı çok küçük yaşta kendi kendine hafızlığa çalışmış ve muvaffak olmuştur. İlköğrenimlerini Elmalı'da almış, on beş yaşlarında iken de dayısı Mustafa Efendi'nin isteği üzere onunla birlikte, ailesinden izin alınarak İstanbul'a medrese eğitimi almaya gitmiştir. İstanbul'da Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleşerek Kayserili Hamdi Fendi Hoca'da eğitimine başlamıştır. Hocası ile isim benzerliği olduğundan diğer lakabı da Küçük Hamdi'dir. Elmalılı medrese eğitiminde Arapça ve Farsçayı ileri derecede öğrenmiştir.

Elmalılı medrese eğitimini tamamladıktan sonra 1906 yılında Beyazıt Dersiamı olmuştur. Ayrıca 1907 yılında Mekteb-i Nüvabı (Hukuk Fakültesi) birincilikle bitirmiştir. Bu açıdan onun müfessir olduğu kadar İslam Hukukçusu olduğu da

² Bazı kaynaklarda doğumu 1877 yılı olarak belirtilmektedir. Bu farklılık kanaatimizce Rumi Takvimin Miladi Takvime çevrilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak Rumi tarih olarak da bir birlik yoktur. Çünkü Rumi Takvime göre de doğumu, İsmet Ersöz'ün çalışmasında 1294 olarak, Ömer Nasuhi Bilmen'in eserinde ise 1295 olarak belirtilmiştir. Bkz. İsmet Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili*, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1985, s. 4; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, C. 2, s. 785.

³ Elmalılı hakkında bilgi edinmek için gözden geçirdiğimiz çalışmalar şunlardır: Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV Yayınları, Ankara 1993, ss. 2-24; Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, C. 11, ss. 57-62; M. Şevki Özmen, "Ölümünün Yıldönümü Dolayısıyla: Elmalılı Küçük Hamdi Efendi", *DİB Dergisi*, 1964, C. 3, S. 5, ss. 144-145; Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Altınoluk*, 1992, S. 074, s. 020, Kaynak:

<http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d074s020m1>, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013); Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır II", *Altınoluk*, 1992, S. 075, s. 021, Kaynak:

http://dergi.altinoluk.com/index2.php#sayfa=yazarlar&yazar_no=215&MakaleNo=d075s021m1&AdBasHarf=F&limit=0-15, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013); Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır III", *Altınoluk*, 1992, S. 076, s. 042, Kaynak:

http://dergi.altinoluk.com/index2.php#sayfa=yazarlar&yazar_no=215&MakaleNo=d076s042m1&AdBasHarf=F&limit=0-15, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013); Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Haz. Mustafa Özel, Kayihan Yayınları, İstanbul 2002, ss. 178-183; Fethi Ahmet Polat, "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir El Kitabı*, Ed. Mehmet Âkif Koç, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 200; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. 2, ss. 785-793; Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi*, ss. 4-17; Bu çalışmalardan yararlanmakla birlikte burada daha çok Fatma Paksüt'ün çalışmasından faydalandığımızı belirtelim.

söylenbilir. Öyle ki kendisi de on beş yıl kadar İslam Hukuku dersleri verdiğini dile getirmiştir.⁴ Ancak yapmış olduğu tefsir çalışması ile birçok ilme vâkıf olduğu anlaşılmaktadır. Zaten o, biyoloji, tıp, fizik, kimya, matematik, felsefe ve hat sanatı gibi birçok alanla ilgilenmiş kendini geliştirmiştir.

Elmalılı 1908 yılında Antalya halkının kendisinden habersiz onu seçmesiyle, halkın arzusunu yerine getirmek adına II. Meşrutiyet meclisinde Antalya Mebusu olmuştur. Mebusluğunda da kendi çabasıyla, İslam hukuku ile Avrupa hukuku arasında mukayese yapabilmek için,⁵ bir iddiaya göre üç-dört ayda, diğer bir iddiaya göre ise kırk gün⁶ kadar kısa bir sürede Fransızca'yı ileri derecede öğrenmiştir. Mecliste iken Mecelle üzerinde yapılan değişiklikte de etkisi olmuştur. Ayrıca Mebusluğu döneminde meclis üzerindeki askerî baskıdan⁷ dolayı fetva emininden yazılması istenen fakat fetva emininin yazmaya yanaşmadığı II. Abdülhamit Hanın tahtan indirilme fetvasını kaleme almıştır. Bazılarına göre Abdülhamit Hanın öldürülme endişesiyle fetvayı yazmıştır. Bazılarına göre de o sırada yaşının küçük olması (otuz yaşlarında) hasebiyle söze fazla karışmayıp orada bulunanlara uymuştur. Bazılarına göre ise bilerek ve isteyerek bu meselede bulunmuştur. Hâsılı vazifesi olmayan bu fetva meselesine karışmasını daha sonraları bizzat kendisi hayatının en büyük hatası olarak dile getirmiştir.⁸ Zaten ileride de geleceği üzere Elmalılı, babadan oğula geçen saltanat anlayışına, İslam'a uygun olmamasından dolayı karşıdır. O İslam Şûrası'nın yürütüleceği bir meşrutiyet yanlısıdır. Bu da bu meselede gönüllü olabileceği kanaati oluşturmaktadır. Ancak Elmalılı'nın gerek II. Meşrutiyet meclisi olsun gerekse Cumhuriyet meclisleri olsun bu meclislerin İslam Şûrası meclisi olmadıklarını görmesine istinaden olsa gerek Abdülhamit Hanın tahttan indirilme fetvasına karışmaktan dolayı pişmanlık duyduğu söylenebilir.

Elmalılı Meşrutiyetin meşruluğunu dinî açıdan ortaya koymak için İttihat ve Terakki Fırkası tarafından oluşturulan heyette görev almıştır. Sultan Reşat'ın son

⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, Sad. Recep Kılıç, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 11. Ayrıca bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler Din Siyaset Hukuk*, Haz. A. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 377; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Makaleler*, Haz. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, C. 1, s. 240.

⁵ Yazır, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, s. 11. Ayrıca bkz. Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 377; Yazır, *Makaleler*, C. 1, s. 240; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. 2, s. 787.

⁶ Ersöz, *Elmalılı Mehmed*, s. 6.

⁷ Elmalılı'nın kaleminden söz konusu dönemde bazı mebusların ihracına yönelik Meclis üzerindeki askerî baskı için bkz. Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, ss. 105-117; Yazır, *Makaleler*, C. 2, ss. 73-91.

⁸ Ersöz, *Elmalılı Mehmed*, s. 13-17; Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 178.

zamanlarında dini soruların cevaplanması ve İslam'a saldırıları bertaraf etmek için 1918'de kurulan Dar'ül-Hikmet'il-İslamiyye'de önce üye sonra başkan olmuştur. I. Dünya savaşı sonunda I. Damat Ferit Paşa hükümetinde Evkaf Nazırlığına, önce reddetmiş olmasına rağmen Padişahın yazılı emri ile getirilmiştir. Daha sonra Ferit Paşanın istifasıyla Elmalılı'nın nazırlığı da son bulmuştur. Bundan sonra hayat boyu üyelik şartı olan Osmanlı Âyan Meclisi üyeliğine seçilmiştir. Ancak Osmanlı yıkıldığından bu görevi de devamlılık arz etmemiştir. Elmalılı bütün bu siyasi hayatına rağmen ilimle uğraşmaktan hiçbir zaman vazgeçmemiştir.

Cumhuriyet ilan edildiğinde, Damat Ferit Paşa hükümetinde Nazırlık yapmış olmasına istinaden tutuklanmıştır. İdamla yargılanan Elmalılı kırk günlük mahkûmiyet sonucunda çıktığı mahkemede kendi savunmasıyla suçsuz olduğu anlaşılacak serbest bırakılmıştır.

Osmanlı'dan kalan bütün memuriyetler lağvedilince açıkta kalan Elmalılı toplumdaki uzak kalmaya mahkûm olduğunu dile getirmiştir. Bu yüzden de maddi sıkıntı çektiğini belirtmiştir.⁹ Böylece bu dönemde Fransız filozofları Paul Janet ve Gabriel Seailles'in beraber ortaya koydukları eseri *Metalib ve Mezahib* adıyla Türkçeye çevirmiştir. Elmalılı'nın 1923 yılında tamamladığı bu eser 1925'de yayınlanmıştır. 1926¹⁰ yılında da aşağıda da geleceği üzere Diyanet İşleri Başkanlığı kendisine tefsir işini tevdi etmiştir. 12 yıllık çalışmanın sonucunda 1938 yılında tefsiri tamamlamıştır. Tefsirden sonra yine Diyanet İşleri Başkanlığının isteği üzere Arapça bir çeviriye daha başlamış ancak hastalığı sebebiyle çeviri işini bırakmıştır. Bu süreçte birçok defa rahatsızlık geçiren Elmalılı 1942 yılında vefat etmiştir.¹¹

⁹ Yazır, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, ss. 12-13; Yazır, *Makaleler*, C. 1, s. 241; Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 377; Yavuz, "Elmalılı Muhammed", *DİA*, C. 11, s. 58; Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü*, s. 179.

¹⁰ Aslında TBMM 1925 yılı Şubat ayında Kur'an'ın tercüme ve tefsirinin yaptırılması için bütçeden ödenek ayrılmasına karar vermiştir. Ancak kaynaklarda Elmalılı'nın tefsirine 1926 yılında başladığı belirtilmektedir. Zaten yetkiyi alan merci olan Diyanet İşleri ile gerekli görüşmelerden sonra Mehmet Âkif ve Elmalılı arasındaki mukavele 26.10.1925 günü imzalanmıştır. Bu da Elmalılı'nın 1926 yılında tefsirine başlama ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bkz. Übeydullah Kısacık, "Mehmet Âkif İle İlgili Arşiv Belgeleri", *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif Hayatı, Sanatı, Fikirleri Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Ed. Turgay Anar, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2011, s. 182.

¹¹ Paksüt, "Merhum Dayım", ss. 2-24.

1.2. Elmalılı'nın Ayetleri Yorumlamasında Etkili Olan Düşünceleri

Elmalılı maddi sıkıntı çekmesinden dolayı, en önemlisi de son zamanlara kadar bütün Avrupanın fikirlerini cem ettiği ve İslam âlimlerinin Avrupa'yı değişik yollardan araştırmaya ihtiyaç duymamaları için Paul Janet ve Gabriel Seailles'e ait olan eseri *Metalib ve Mezahib* adı ile tercüme ettiğini dile getirmiştir.¹² Elmalılı *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinden önce kaleme aldığı bu tercüme eserin baş tarafına, kendi fikirlerini ortaya koyan bir dibace eklemiştir. Biz de, bu başlık altında vereceğimiz bilgiler için düşüncelerini yansıttığı bu dibaceden faydalandık. Bu açıdan burada vereceğimiz bilgilerin bu dibacenin özeti mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Elmalılı'nın fikirleri aşağıdaki gibidir.

Bütün mevcudiyet Allah'a ait olduğundan vicdanlar açıkça Allah'ı bulabilmelidir. Diğer yönden insan varlıkta da akıl yürüterek Allah'ı bulabilecektir. Buna rağmen yaratıcıyı kör bir tabiat zannedenler yanılmaktadırlar. Bilgiyi her şeyin kaynağı sayarak ilahî kelamı tebliğ eden peygamberlerin sırlarını ve Allah'ın kelimini anlamayan ve bununla beraber onunla uğraşanları cahil kabul edenler bilmelidir ki Allah'ın kelamı olmasaydı insanların kelamı olmazdı. Bu açıdan beşerî bilginin imkânı ancak Allah'ın bildirmesiyledir.

Peygamberler Allah sevgisi ile düşmanları kardeş yapmış hak ve hukuk ortaya koyarak milletler meydana getirmişlerdir. Bu açıdan millet olabilmenin ilk şartı Allah'ı sevmektir. Buna karşın Firavun ve Nemrutlar aldatmaca ve zorbalıklarıyla kurdukları iktidarla milleti birbirlerine düşman yapmışlardır. Bu yüzden insanlar ancak tevhitte putperestliğin esaretinden kurtularak üstün bir toplum ve millet olabileceklerdir.

Hız. Peygamber önceki ve sonrakilerin ilimlerine vâkıf olduğundan seçkin olmuştur. Onun ümmetinin yapması gereken de budur. Ancak bu şekilde diğer milletlere örnek olunabilir. Öyle ki ilmî birikimi tam olan milletler, tarih sayfasından silinmiş olsun varlığı devam ediyor olsun medeniyet bakımından her zaman diğer milletlerce başvurulmuş konumda olmuşlardır. Bu açıdan millet peygamberi örnek almalıdır. Böylece de diğer milletlere ihtiyaç duymaksızın tam bir hürriyet sahibi olunabilecektir. Ancak görünen odur ki son zamanlarda ümmet öncekilerin ilimlerini kaybetmiş olmakla beraber son dönem ilimlerinde de eksik kalmıştır. Bundan dolayı da

¹² Yazır, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, ss. 12-13; Yazır, *Makaleler*, C. 1, s. 241; Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 377.

İslam'ın gücünden yararlanamamıştır. Bu ilmî eksiklikten dolayı da İslam âleminde Avrupa milletlerini tamamıyla örnek alma tehlikesiyle karşı karşıya kalınmıştır.

Avrupalılar İslamî bilgileri edinerek ilimlerini geliştirmektedirken İslam âlemi de onların ilimleriyle ilmini geliştirebilir. Bunun için kendi benliğinden çıkmasına gerek yoktur. İslamî ilimlere sahip olan ve bununla İslam'a karşı silahlanan Avrupalılar müslüman olmuyorlarsa müslümanlar da onların bilgileriyle donanmakla Avrupalı olmayacaktır. Olması gereken Avrupalı olmak değil Avrupa ilimlerine vâkıf olmaktır. İslam âleminin bu kötü durumu Avrupa ilimlerini kendi ilimleriyle harmanlayamamasından kaynaklanmaktadır. Eğer hakikat İslam âleminin aleyhinde olsa idi bu durum İslam âlemi için felaket olurdu. Ancak hakikat İslam âleminde dir. İslam âlemi, hakikatle tam bir uyum içerisinde olarak beşerî ilimlerin de ilavesiyle gelişebilecektir.

İnsanlar genellikle on dört-on beş yaşlarında buluğa ererek gençlik çağlarına geçmektedirler. Milletler de aynen fertler gibi on dört-on beşinci asırlarında başka bir aydınlanmaya geçmektedirler. Avrupa aydınlanması da on dördüncü miladi asırda başlamıştır. İslam'ın da hicri on dördüncü asrında büyük bir aydınlanmanın başladığı görülmektedir. İslam âleminin bocalama yaşadığı bu aydınlanma akımı tam bir bütünlüğe bürünememesinden dolayı tehlikeli bir hâl almıştır. Eğer İslam âlemi kendi benliğini kaybederse uzun bir süre kendine gelemeyecektir. Bununla birlikte kendi benliğini koruyarak aydınlanmayı gerçekleştirirse yakın zamanda son zamanlardaki buhranlardan kurtularak en büyük millet olacaktır. Öyle ki İslam'ın yirminci asrı Avrupa'nın yirminci asrından çok daha mükemmel olacaktır. Bundan dolayı doğru olan İslam âlemini Avrupa'ya benzetmeye çalışmak değildir. Bununla birlikte Avrupa'yı İslam âlemi içerisinde eritmek görev olacaktır.

Gelişimin olabilmesi için geçmiş milletlerin değerleri göz ardı edilmemelidir. Bilakis yeni değişikliklerle harmanlanmalıdır. Ancak bu şekilde gelişme kaydedilebilir. Yeni meydana gelmiş fikirler geçmişteki olgulardan habersiz oldukça ne kadar şairane de olsa ilkel olacaktır.

Vahiy devri geçmiş olduğundan devir içtihat devridir. İlimleri, akli göz ardı ederek sadece nakil yönüyle tespit etmeye çalışmak taklitten öteye geçemeyecektir. Bu da hakikatten, canlı yönlerinin bulunmasından dolayı gaffet etmektir. Bununla beraber ilimleri, nakil yönünü bırakarak akla dayalı çözümlemeye çalışmak da yanlış bir hareket

olacaktır. Öyle ki naklî ilimler olgunluğa haizdir. Bu bakımdan değişim ne kadar hızlı olursa olsun gelişim yavaş meydana geldiğinden akıl ile nakil birleştirilmelidir.

Eski asırlarda bölünme kabul etmeyen içtihat alanının bölünmesi son zamanlarda zorunlu olmuştur. Bu bakımdan mutlak müçtehit fert değil cemiyetler olmuştur. Bundan dolayı uyum sağlanabilmesi için çeşitli alanlarda müçtehit olanlar birleşmelidirler. Sosyallik, kişilerin aynı konuda yığılmalarında değil iş bölümü yapabilmelerindedir. Sosyalliğin değerini ortaya çıkaracak olan felsefi içtihatdır. Bu açıdan felsefi içtihatla dinî içtihadın yardımlaşması toplumsal düzeni sağlama açısından önemlidir.

Bir toplumda herkes dindar olabilir. Ancak o toplumda herkesin bilgin olması mümkün değildir. Bilgini ve dindarı bulunmayan toplum ise felakete sürüklenir. İlimle hayatın bu ilişkisi halk ile seçkinin benzeşmesi ile doğru orantılıdır. Irk ve kan farklılığı asıl olmadığından toplumun halkı dindar, seçkinleri dindar değilse halk ile seçkin arasında herhangi bir bağ kalmayacağından devletin birliği parçalanacaktır. Din bu birliğin en büyük aslını ortaya koymaktadır. Halkın taşıdığı inançtan yoksun olan seçkinler ise halkla çatışır duruma gelecektir. Bunun farkında olan bazı seçkinler toplumsal bir fayda sağlamasa da inanmadığı halde inanıyormuş gibi davranarak ikiyüzlülüğe bürünmektedirler. Bundan dolayı seçkinin dine bağlanması toplumsal kurtuluşu getireceği gibi seçkinler arasındaki çatışmayı da sonlandıracaktır. Bu da bilimlerle felsefenin, felsefe ile dinin karşılıklı emniyeti sayesinde meydana gelecektir. Kısaca ilimle dini, sonu toplumsal felaket olan bir çatışmaya sürüklememelidir. Halk ile seçkin, din ile bilim birbirlerinden soyutlanmayarak bağdaştırılmalıdır.

Din açısından felsefenin amacı Allah'ın birliğini tespit etmektir. Avrupa metafiziğinde ulûhiyet konusunda Allah'ın birliğinde şüphe kalmamakla beraber büyük bir eksikliğe sebep olan nübüvvet konusu gündeme gelmemiştir. Avrupa felsefesi Hristiyanlık karşısında bulunduğu ve Hristiyanlıkta da nübüvvet ve ulûhiyet, teslis inancı ile iç içe olduğundan nübüvvetin araştırılması mümkün olmamıştır. Ayrıca filozoflardaki nübüvveti nail olamama nedeninin bilinmezliği de bunda etkili olmuştur. Hâlbuki herkesin nübüvveti nail olamadığını görüp anlamak dahi peygamberliği kabul etmeyi gerektirmektedir. Hak dinin menşei de zaten nübüvvedir. Bundan dolayı başlangıçtan Hz. Peygamber'e kadar tevhit inancı daha da açıklığa kavuşarak tekâmüle ermiştir. Diğer yönden genellikle değişiklikler amelî kurallarda hâsıl olmuştur.

İslam dininde asıl olan inancın ilmî bir değerinin olmasıdır. Bundan dolayı taklitçilik yerilmiştir. Akıl ise dinin imkânını ispat edecektir. İnsan akılı hakikate hâkim olamadığı gibi dine de hâkim değildir. Aklın bütün ilahî hakikatleri kendinden çıkarmaya çalışması mutlak hakikati kapsamadığından dolayı küstahlıktır. Aklın, tecrübe ile elde edilen keşifler karşısındaki durumu ne ise din karşısındaki durumu da odur. Tecrübe edilenler akla zıt olmadığı gibi dinî keşiflerde akla zıt değildir. O halde aklın idrak etmedeki kusuru imkânsızlık alanında değil imkânlar alanındadır. Bundan dolayı akıl, hakikatini bilemediği Allah'ı ispat edebilir. Avrupa'da din ile bilimin birbirlerini hafife alarak kavgalı olmasına sebep olan akla sığmayan teslis inancıdır.

Dinin akıl yönünün yanında duygu boyutu da vardır. Din, akla uygun olduğu gibi insanın iç dünyasıyla da uyumlu olması gereken bir hakikattir.

Din bilim ve sanat olmadığından Kur'an ne bilim kitabı ne de bir şiir divanıdır. Onların üstünde mucizevî olarak ilahî bir nazımdır. Ona bilim gözüyle bakıldığında ortaya koyduğu sanat karşısında ümitsizliğe düşülür. Şiirsel bir bakışla da barındırdığı ilim ve hakikatler karşısında hayal kırıklığı yaşanır.

Dindar insan sadece bilgin veya sanatkâr değil, ikisi üstünde kâmil bir insandır. Din, ilmî yönü olan, bundan dolayı da insafî bir ilim adamının kabul edebileceği kulluk ve boyun eğmedir.

Avrupa'nın son zamanlardaki gelişmesi, İslam'la temasa geçerek oluşturduğu vicdanla akılı, Hristiyanlığın baskısından kurtararak faaliyetine önem vermesiyle ve Hristiyanlığı duygusallıkla durdurmaya çalışmasıyla başlamıştır. Bu açıdan Avrupa medeniyeti akılı ve duygusu birbirine uyumlu olmayan çatlak bir medeniyettir. Bu durum Avrupa'nın mutlak sonunu hazırlayan bir çıkmazdır. Avrupa'ya imrenirken bu çıkmazdan sakınmak gerekmektedir.

Müslümanların gerileme sebebi dinî hassasiyetin azalması ile inanç esaslarının donuklaşmasından dolayıdır. İslam'ın inanç esaslarının akla uygunluğu daima sabittir. Zaten müslümanlar kadar inançlı başka hiçbir millet bulunmadığı tecrübe ile sabittir. Buna rağmen ilmî ve amelî gelişmelerden yoksun kalınmasının sebebi dinin hassasiyetine gereken önemin verilememesindedir. İslam'da din ile bilim çatışması olmadığı halde müslümanların bilimin saldırısına uğramış gibi gözükmemesinin sebebi dinin duygu yönünün takip edilememesinden dolayıdır. Böylece inanç esasları ile müspet ilimler arasındaki ilişki geliştirilememiştir. İslam âleminin ilerlemesi için akla

uygunluğu muhafaza eden Kur'an'dan, bilimleri ortaya çıkaran ilkeleri ve aralarındaki ilişkileri tespit ederek düzenlemek gerekmektedir. Bununla birlikte insan haklarının kutsallığını esas kabul eden ve bu hakların icra organlarının elinde oyuncak olmamasına dikkat eden dinî hükümlerin ciddiyetinin korunması ile gelişmelerine gayret etmek gerekmektedir. Ayrıca edebiyat ve sosyal ilimlere dinî bir hassasiyet yüklemek gerekmektedir. Ne yazık ki İslam leminde dinî hassasiyetle ortaya çıkan huzuru devam ettirecek hiçbir Şey ortaya konulamamıştır.

Nübüvvet devrinden uzaklaşıldığıca kalpleri donukluk kaplamaktadır. İnsanlık ebedilikten haz almakla beraber yenilenmeden de lezzet duyar. Ancak yeni meydana gelen değişimler hakka uygun olmadığında huzur yerine ıstırap getirmektedir. Bu ıstırapla doğru karar veremeyenlerin gönlünde ıstıraptan kurtulmak için rastgele bir yenilenme eğilimi uyanmaktadır. Bu açıdan bir aslın gelişim seyrini takip etmeyen değişiklikle yenilenmeler, ebediliği yok eden bir başkalaşımdır.

leminde bütün yeni oluşumları yaratan ve idare eden Allah'tır. Ona dayanan dinin son bulması mümkün değildir. Ayrıca bu din sınırlı bir olgunlaşmayla kalmak için değil sonsuz tekâmül devrelerini idare etmek için indirilmiş hakkın ilkelerini barındıran evrensel bir dindir.

Hz. Peygamber bir hadisinde "Cenab-ı Allah Őpbesiz her yüz sene başında yani her asırda bu ümmete dinini yenileyecek adam veya adamlar gönderecektir." buyurmuştur. Mceddidin vaat edildiği bu hadisle mmet, her asrın başında yenilenmeye ve bunu kabul etmeye teşvik edilmektedir. O halde dinde yenilenmeyi beklemek hak, bunu gerçekleştirecek olanı yetiştirmek görevdir. İşte Hz. Peygamber bu sözüyle zaman aşımının olumsuz sonuçlarından kurtulmanın yolunu göstermiştir. Böylece yetiştirilecek yeni bir mceddidle uzaklaşan nübüvvet nuruna yaklaşılacak ve dinî hassasiyetler muhafaza edilecektir.

Dinde yenilenme başkalaşım ve tahrifle mümkün değildir. Yenilenme dinde en büyük düstur olan vahdet anlayışı çerçevesinde ümmetin kimliği muhafaza edilerek ortaya çıkabilecektir. Bu çerçevede ümmetin hayatına giren Őuurlu ya da Őuursuz gelişmelerin durumları sorgulanarak tespit edilebilecektir. Nass ile belirlenmiş ilkeler korunmakla beraber teferruatla ilgili kısımlarda yenilikler meydana gelebilecektir. Burada müceddidin görevi milleti bölüp parçalayacak olan prensipler ortaya koymak ve milleti başka milletlere benzetmeye çalışmak değildir. Yenilenme nefret ve korku değil

sevgi ve emniyet getirmelidir. Her asrın dinî açıdan amel ve sosyalliği belirlenerek geçmişini unutmada gelecek asırların ihtiyaçları ortaya konulmalıdır. Bunları ortaya koyacak müceddid ümmetin kendi bünyesinden çıkmalıdır. Bunun için de yetiştirilmesine önem verilmelidir. Bu sağlandıktan sonra bütün dinî ilimlerle diğerk aklı ilimlerin ilişkileri kuvvetlendirilerek arttırılacaktır. Böylece bir yönden hukuki doğru ve yanlışların diğerk yönden ahlaki iyi ve kötünün ölçütleri ortaya çıkartılarak genelleştirilmiş olacaktır. Sonuç olarak toplumsal uzaklaşmalar yerini yakınlaşmaya bırakacaktır. Gelecekte umutsuz olan vicdanların umudu artacaktır. Böylece insanlık bir sonraki asırda daha yüksek bir yetkinlik için hazırlanmış olacaktır. İslam âlemi, bin yıldır huzurun böyle bir yenilenme ile olacağını fark edemediğinden huzuru başkalaşımda zannederek yanılmış ve gerileme ile felaketlerin gelmesine engel olamamıştır.

Avrupa, kendi inançlarında birbiriyle bağdaşamayan din ile bilimin İslam'da bağdaşabileceğini anlamış ve müslümanların bir gün bu ahengi kurarak insan haklarını yücelteceklerini fark etmiştir. Bundan dolayı müslümanları doğru yoldan ayırma gayreti içerisine girmişlerdir. İslam âlemini kendi bilimsel gelişmelerine tutsak etmekle beraber ahlaken de kendisine benzetmeye çalışmıştır. İslam'ın ilerlemeye mâni olduğunu iddia ederek İslam âleminin ilerlemesini önlemeye çalışarak kendilerine benzetme gayretleri içerisinde oldukları kaleme alınan eserlerinden anlaşılmaktadır. Örneğin Kur'an'ın Fransızca tercümesi olan *Le Koran Analyse* adlı esere dikkat edilirse İslam âleminin gerçekleştirdiği yeniliklerin Protestanlığın veya diğerk Avrupa mezheplerinin tesirine bağlandığı görülecektir. Hâlbuki Avrupa, geleceğinden korktuğu İslam âlemi ile uğraşmaktansa kendi din bilim çatışmasını derinlemesine inceleydi bilimlerle kucaklaşan İslam'ı tercih eder İslam âlemine acı vermektan vaz geçerdi. Sonuçta son zamanlarda insanlıkta sosyal bir kurtuluş ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu kurtuluş ancak tevhit inancı olan İslam'ın düsturlarına sarılmakla ve bu düsturların yeni gelişmelerle doğrulanmasıyla mümkün olacaktır.¹³

Elmalılı bu düşüncelerini, aşağıda diğerk bölümlerde geleceği üzere, daha sonra kaleme aldığı *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eseri ile ilgili gördüğü ayet yorumlarında tekrar dile getirmiştir. Diğerk bir ifade ile herhangi bir tefsir eseri kaleme almayı düşünmeyen Elmalılı, Diyanet İşleri Başkanlığının kendisine tefsir görevi tevdi etmesiyle bu

¹³ Geniş bilgi için bkz. Yazır, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, ss. 1-73; Yazır, *Makaleler*, C. 1, ss. 235-273; Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, ss. 373-402.

düşüncelerini ilgili ayetler yorumunda dile getirme fırsatı bulmuştur denilebilir. Ayrıca Elmalılı'nın bu düşüncelerinin dönemindeki sosyal, siyasal ve kültürel şartları ve gidişatı üzerine ciddi fikirleri olduğunu göstermesi bakımından önemli olduğunu söyleyebiliriz. Bunun dışında konumuzu teşkil eden *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinde dönemsel gelişmelerin yansımalarını özet olarak bu düşüncelerde görmek mümkündür.

2. ELMALILI'NIN TEFSİRİ: HAK DİNİ KUR'AN DİLİ

Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsir Elmalılı'nın en meşhur eseridir. Ayrıca bu eser kendisini de meşhur etmiştir. Aslında Elmalılı böyle bir çalışma yapma fikri taşımamıştır. Ancak kurtuluş mücadelesi sona erdikten sonra artık iç meselelerin ele alındığı II. TBMM'de bütçe görüşmelerinin yapıldığı oturumda Kur'an'ın tercüme ve tefsirinin yaptırılması kararlaştırılmıştır. Sonuç olarak da Diyanet İşleri Riyaseti tarafından tercüme yapması için M. Âkif Ersoy, tefsir yapması için ise Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır görevlendirilmiştir. İşte biz de burada, “yazılma nedenleri ve süreci” ve “önemi ve özellikleri” başlıkları altında bu eserin yazılma serüvenini irdeleyeceğiz.

2.1. Elmalı Tefsirinin Yazılma Süreci

1925 yılı TBMM'de Diyanet İşleri Reisliği bütçe görüşmeleri sırasında Eskişehir Mebusu Abdullah Azmi Efendi söz almış ve önemli noktalara temas etmiştir. Buna göre Diyanet İşlerinin görevlerinden biri de halkın dinî konularda aydınlanmasını sağlamak için gerekli İslamî eserler ortaya koymaktır. Ancak bunu yapabilecek bütçeye sahip olmadığından herhangi bir eser neşredilememiştir.

İslamî eserlerin araştırılması için daha önceleri uzmanlardan oluşan bir heyet oluşturulmuştur. Bu heyet hem İslam ve Avrupa felsefesine hem de yabancı dillere aşina olan uzman kişilerden oluşmaktaydı. Kayda değer eserlerde ortaya koymuşlardır. Ancak o heyet lağvedilmiştir. Bundan dolayı bazı eserlerin neşredilebilmesi için tekrar uzman bir heyetin oluşturulup kendilerine bütçeden pay ayrılması gerekmektedir.

Müsteşrikler İslamî ilimlerin her birinde ayrı ayrı uzman yetiştirmişken bizde var olan bu ilimlere vâkıf kişiler açıktadırlar. Bu kişilerden faydalanmak ve bunların müsteşriklerin yanlışlarla dolu eserlerine cevap mahiyetinde eserler ortaya koyabilmeleri için Diyanet İşleri Reisliğine bütçeden ödenek ayırmak gerekmektedir.

Bunun dışında normal halkın dinini anlayabileceği tarzda bir ilmihâle ihtiyaç vardır. Bunu da ortaya koyacak olan liyakat sahibi kişilerdir. Ayrıca Kur'an'ın tercümesine de ihtiyaç vardır. Çünkü her önüne gelen tercüme işine girişmiş olduğundan yalan yanlış tercüme ortaya çıkmıştır. Ayrıca tercüme herkesin anlamayacağından dolayı Kur'an'ın tefsirine de ihtiyaç vardır. Bunlardan dolayı da uzman bir heyetin oluşturulması gerekmektedir. Hâsılı Kur'an'ın tercüme ve tefsirinin, manevi ihtiyacı giderecek diğer İslamî eserlerin ve İslam aleyhinde yazılmış eserlere mukabele edecek eserlerin ortaya konabilmesi ve bunları meydana getirecek liyakat sahibi kişilerden bir heyet oluşturabilmek için Diyanet bütçesine ödenek ayrılması gerekmektedir. Devlet içerisinde mevcut olan bu dinî müessesesinin işlemesi için gerekeni yine devletin yapması gerekmektedir.

Azmi Efendi dışında söz alan mebuslar da diğer başka hususlara temas etmekle birlikte bu konuda benzer şeyler dile getirmişlerdir. Örneğin piyasada oldukça fazla hatalı tercümenin olduğu, bunlardan birinin de Fransızca tercümeden çeviri şeklinde olduğu dile getirilmiştir. Bunun dışında bir mebus söz konusu hatalı Kur'an tercüme için Diyanetin ne gibi bir telifte bulunduğunu sormuştur. Bunun üzerine Diyanet İşleri Riyaseti adına söz alan Aksekili Ahmet Hamdi, bütçe tahsisi olmadığından dolayı hatalı olan tercümelere karşı bir eser ortaya konulmadığını belirtmiştir. Ancak bazı makalelerle bu tercüme yanlışlığının topluma duyurulduğunu ve hatalı yerlerinin gösterildiğini dile getirmiştir. Ayrıca eğer bütçe tahsis edilirse Diyanetin bu görevi yerine getireceğini ifade etmiştir.

Bu konuşmalardan sonra Azmi Efendi ile birlikte elli üç mebusun da imzasının bulunduğu ilgili konu hakkındaki önerge okunmuştur. Buna göre Kur'an'ın hatalı bir şekilde tercüme edildiği görülmektedir. Bundan dolayı uzman bir heyet tarafından Kur'an'ın tercüme ve tefsiri ile diğer bazı İslamî eserlerin tercümesinin de yapılması gerekmektedir. Bununla birlikte yabancıların İslam aleyhinde ortaya koydukları eserlere cevap mahiyetinde eserlerin de telif edilip yayınlanması gerekmektedir. Buna istinaden Diyanet İşleri'nin söz konusu çalışmaları yapabilmesi için bütçeden yirmi bin lira tahsis edilmesi talep edilmiştir. Buna yönelik yapılan görüşmelerde de İslam aleyhinde yazılan eserlere mukabele edecek eserlerin öncelikli olmadığı kanaati hâkim olmuştur. Ayrıca buna yönelik gerekli çalışmaların ilahiyat fakültelerinde yapılması gerektiği ve bu tür çalışmaların yürütüldüğü dile getirilmiştir. Sonuç olarak da Kur'an'ın ve Hadis

eserlerinin tercüme ve tefsirinin uzman bir heyete yaptırılması için söz konusu ücretin tahsis edilmesi kararlaştırılmıştır.¹⁴

Diyanet İşleri Riyaseti aldığı bu bütçe ile Kur'an'ın tercümesini yapma görevini Mehmet Âkif'e, tefsirini yapma görevini Elmalılı Hamdi'ye ve hadis eseri olan Buhari'nin tercüme ve şerhini yapma görevini de Babanzâde Ahmet Naim'e¹⁵ vermek istemiştir. Ancak Mehmet Âkif bu işin kolay olmayacağını beyan ederek kabule yanaşmamış, tercüme işinin de Ahmet Naim'e verilmesini istemiştir. Bunun üzerine Aksekili, ikna edilmesi için önceleri bu görevi kabul etmeyen daha sonra ise bu görevin yerine getirilmesinin gerekliliğini düşünen Elmalılı ve Naim Bey'den Mehmet Âkif'le görüşmelerini talep etmiştir. Âkif Kur'an'ın tercümesinin mümkün olamayacağından bu görevi kabul edemeyeceğini Elmalılı'ya iletmiştir. Elmalılı da tercümenin mümkün olamayacağını ancak bunun bir meal olacağını belirtmiştir. Ayrıca bu işin yapılması talep ediliyorsa kendilerine düşenin bu işi yapmak olacağını dile getirmiştir. Bununla birlikte bu işi talep edenlerinde meal olması konusuna kani olacaklarını ve eğer Mehmet Âkif kabul etmezse kendisinin de kabul etmeyeceğini belirtmiştir. Aksekili de amacın tercüme değil de meal olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Mehmet Âkif teklifi kabul etmiştir.

Aksekili TBMM'nin verdiği talimatla bir mukavele hazırlatmıştır.¹⁶ Onlarda bu mukaveleyi imzalamışlardır. Diyanet İşleri Kur'an'ın meal ve tefsiri için on iki bin lira tahsis etmiştir. Bu ödeneğin biner lirası avans olarak Mehmet Âkif ile Elmalılı'ya verilmiştir. Böylece Mehmet Âkif meale, Elmalılı da tefsire başlamıştır.

Âkif bir müddet sonra Mısır'a gitmiş yazdıklarını da Elmalılı'ya göndermiştir. Daha sonra aşağıda da geleceği üzere dinin millileştirilmesi projesi gereği namazların Kur'an'ın Türkçe tercümesi ile kaldırılması hareketi başlamıştır. Bu durumdan haberdar olan Mehmet Âkif yaptığı meallerin namazlarda okutulması endişesi ile 1926 yılında başladığı tercüme görevinden 1929 yılında¹⁷ vaz geçmiştir. Elmalılı'ya göndermiş

¹⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre II, İçtima Senesi II, Altmış Birinci İçtima, 21.2.1341 (1925), C. 14, ss. 210-227.

¹⁵ 1928 yılında başlanılan Buhari'nin tercüme ve şerhi görevi 1934 yılında Ahmet Naim'in vefat etmesi üzerine Kamil Miras'a devredilmiştir. Bkz. Düccane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi, İstanbul 1998, (Dipnotta) s. 56.

¹⁶ Bu mukavelenin bir kopyası ile orijinal sureti için bkz. Übeydullah Kısacık, "Mehmet Âkif İle İlgili Arşiv Belgeleri", *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif*, ss. 179-185.

¹⁷ Tahsin Yıldırım, "Mehmet Âkif Ersoy'un Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri", *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif*, (içerisinde) s. 23. Ayrıca ileride geleceği üzere 1932 yılında ibadetlerin Türkçeleştirilmesi projesinde kullanılan Cemil Said'in *Türkçe Kur'an-ı Kerim* adlı tercümesinin hatalı olduğu fark edilince M. Kemal

olduğu çalışmalarını geri isteyerek imha etmiştir. Yaptığı mukaveleyi fesih ederek aldığı avansı da iade etmiştir. Böylece hem meal işi hem de tefsir işi Elmalılı'ya kalmıştır.¹⁸ Aslında Elmalılı da teklif edilmeden önce olsun teklif edildikten sonra olsun herhangi bir tefsir yazma niyetinde olmamıştır. Teklif edildiğinde de nazikçe geri çevirmiştir. Çünkü Elmalılı da, yukarda da geçtiği üzere, Kur'an'ın tercümesinin mümkün olamayacağını düşünmektedir. Bunu da, aşağıda gelecek olan bölümde görüleceği üzere, gerekli gördüğü ayet yorumlarında sıkça dile getirmiştir. Ancak piyasa da tercüme adıyla hatalı eserlerin olması ve yapılacak olanın tefsir ile tefsirinin özeti mahiyetinde bir meal olacağı belirtilerek kendisine ısrar edilmiştir. Bunun üzerine Elmalılı bu görevden kaçınmanın yakışık almayacağını düşünmüş ve kendisinin zikrettiği "...*Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız...*"¹⁹ ayeti gereğince görevi kabul etmiştir.²⁰ Ayrıca Elmalılı'ya bu görevin verilmesinde o'nun, Sultan Reşat'ın son zamanlarında dinî soruların cevaplanması ve İslam'a saldırıları bertaraf etmek için 1918'de kurulan Dar'ül-Hikmet'il-İslamiyye'de önce üye sonra başkan olması muhtemelen etkili olmuştur. Çünkü Azmi Efendi meclisteki konuşmasında İslam aleyhinde yazılmış eserlere cevap verebilecek bir heyetin daha önceleri oluşturulduğunu ancak daha sonra bu heyetin lağvedildiğini dile getirmiştir. Heyette bulunanların ise açıkta kaldığını belirtmiştir.²¹ Buna istinaden bu görevin Elmalılı'ya verilmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

Bundan sonra Diyanet İşleri bir an önce meal ve tefsirin bitmesini ve yayınlanmasını istemiştir. Elmalılı da teferruatlı bir tefsir yazma arzusunda²² olmasına rağmen bu baskıdan dolayı olsa gerek bitirdiği her cüz'ün tefsirini Ankara'ya Diyanet İşleri Riyasetine göndermiştir. Sonuçta yazımına 1926 yılında başladığı ve bir an önce bitmesi istenen tefsiri ancak 1938 yılında bitirebilmiştir. Bunun birçok sebebi olabilir. Örneğin Mehmet Âkif'in, önemli gerekçelerinden ötürü 1929 yılında meal işinden vaz geçip bu yükümlülüğün de Elmalılı'ya kalması gecikme sebeplerinden biri olarak

"Bu tercümeyi bırakalım Mehmet Âkif'in tercümesini alalım" demiş ancak Mehmet Âkif'in yazdığı bölümleri imha etmiş olmasından dolayı olsa gerek Mısır'da olduğu düşünülen tercümesine ulaşamamıştır. Hatta M. Kemal tarafından Âkif Türkiye'ye döndüğünde araçlar vasıtasıyla tercümesi kendisinden istenilmiş ancak bir sonuç alınamamıştır. Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, (Dipnotta) s. 64. Ayrıca bkz. *age*, s. 232.

¹⁸ Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi*, ss. 17-27.

¹⁹ Âl-i İmran 3/187.

²⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, Nebioğlu Basımevi, 1960, C. 1, (mukaddime) ss. 8-9.

²¹ TBMM Zabıt Ceridesi, *Devre II, İçtima Senesi II, Altmış Birinci İçtima*, 21.2.1341 (1925), C. 14, s. 211.

²² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (önsöz) s. XII.

gösterilebilir. Öyle ki o sırada Kur'an'ın yirmi beşinci suresi olan Furkan suresi tefsirini yazmakta²³ olan Elmalılı meal işine de başlamıştır. Yani meal işinin verildiği sıralarda tefsirin beşinci cildine²⁴ başlanılmış olduğunu söyleyebiliriz. Âkif'in 1929 yılında görevi devrettiği göz önünde bulundurulduğunda Elmalılı'nın bu tarihte tefsirinin yarısına ulaşmış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bundan dolayı olsa gerek 1929 yılına kadar dört cilt bitmişken 1935 de altıncı cildin yarısına ancak gelinebilmiştir. Çünkü Elmalılı Altıncı cildin ortalarına rastlayan Şûra suresi bitimini 1354 (1935) olarak belirtmiştir.²⁵ Bu meal yapma görevinin de Elmalılı'ya verilmiş olması gereği tefsirin 1938 yılında ancak tamamlanabildiği düşünülebilir. Yoksa tarihler göz önüne alındığında tefsirin daha erken tarihlerde tamamlanmış olması muhtemeldir. Ayrıca ailevi olaylar ve Elmalılı'nın geçirmiş olduğu rahatsızlıkların da söz konusu gecikmenin en önemli sebeplerini teşkil ettiği söylenebilir. Öyle ki 1931 yılında on beş yaşında olan ikinci oğlu Numan'ı menenjit hastalığından kaybetmiştir. 1934 yılında da kalp krizi geçirmiş bir ay yatakta istirahat etmek zorunda kalmıştır. Bundan sonra da yazımını bitirememeye endişesi taşımış ve acele etmiştir. Öyle ki yedinci cildin ilk çeyreğinde bulunan Hadid suresi bitimini 1355 (1936) olarak belirtmiş ve tefsirini tamamlamayı Allah'tan dilemiştir.²⁶ İşte bu gibi olaylardan dolayı çalışmalarına ara vermek zorunda kalmış kaybedilen zamanı kazanmak için daha fazla gayret etmiştir. Sonuçta 1938 yılında bitirmeye muvaffak olduğu eseri *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir* adıyla Diyanet İşleri Riyaseti tarafından yayınlanmıştır. Aslında her cüzün tefsirini göndermiş olduğundan basımına daha erken başlanılabilirdi. Ancak daha sonra bunlara mealinin de eklenmesine istinaden olsa gerek birinci cilt ancak 1935 yılında yayınlanabilmiştir. Bundan sonra da ikinci-altıncı ciltleri 1936 yılında, yedinci cilt 1938 yılında ve son olarak sekizinci ve fihrist cildi olan dokuzuncu ciltleri 1939 yılında basılmıştır.²⁷ Ebüzziya Matbaası'nda on bin nüsha olarak basılan eserin iki bin adedi Elmalılı'ya teslim edilmiş sekiz bin adedi ise ücretsiz dağıtılmıştır.²⁸

²³ Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serancamı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 10.

²⁴ Furkan Suresinin beşinci cildin baş tarafında olduğu bilgisi için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3557.

²⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4262.

²⁶ *Age*, C. 7, s. 4771.

²⁷ Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır III", *Altınoluk*, 1992, S. 076, s. 042, Kaynak: http://dergi.altinoluk.com/index2.php#sayfa=yazarlar&yazar_no=215&MakaleNo=d076s042m1&AdBasHarf=F&limit=0-15, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013).

²⁸ Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1997, C. 15, ss. 153, 163.

2.2. Elmalılı Tefsirinin Önemi ve Özellikleri

Hak Dini Kur'an Dili yazıldığı dönem ve müellifi itibariyle önemli bir yere sahiptir. Çünkü söz konusu dönemde Türk aydın ve siyasetçilerinin etkin bölümü tarafından Avrupa medeniyetine uygun bir toplum ve devlet düzeninin kurulması hedeflenmiştir. Bunun için de toplumun öz kültür ve tarihinin yer yer görmezden geldiği söylenebilir. Ayrıca en önemlisi, gerileme sebebi olarak İslam dini gösterilmiştir. Bunlara yönelik, aşağıda da geleceği üzere din dilinin millileştirilmesi örneğinde olduğu gibi somut adımlar da atılmıştır. Bu düşünce yapısı, Avrupa'nın ilminin alınmasını göz ardı etmiş ve ahlakının alınması taraftarı olmuştur. Böyle bir düşüncenin hâkim olduğu bir dönemde Avrupanın ahlakının değil de sadece ilminin alınması taraftarı olan Elmalılı Hamdi Yazır tarafından resmî makamların talebi doğrultusunda kaleme alınmış olması, söz konusu eserin önemini arttırmaktadır. Öyle ki Elmalılı, yukarıda da belirttiğimiz üzere çökmeye mahkûm olan Avrupa'ya ahlaken uyulmasına kesinlikle karşıdır. Bununla birlikte ona göre, ilminin alınmasında bir sakınca olmadığı gibi gelişmek adına faydalı da olacaktır.

Avrupalılaşıma, Tanzimat ile başlamış ancak somut adımlar Cumhuriyet döneminde atılmıştır. Buna rağmen Avrupalılaşımanın karşısında olan bir düşünce yapısı da varlığını hep korumuştur. Biri kültürü ve değerleri yaşatmak isteyen; diğeri Avrupalılığı temsil eden ve birbirine tamamen zıt olan bu düşünce yapılarından ikincisi, Cumhuriyetin ilk yılları söz sahibi olmuştur. Buna karşın halkın dinini kendi dilinden öğrenmesinin amaçlanması sonucu resmî makamların yazılmasına karar vermesi ile *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsir eseri kaleme alınmıştır. Böylece yazarına istinaden bu eserin Cumhuriyetin ilk yıllarında İslam kültürü ile Avrupa kültürü arasında bir köprü vazifesi gördüğünü söyleyebiliriz. Bu açıdan eserin Mehmet Âkif'in "İslam'ı asrın idrakine söyletme" ifadesinin mahiyetinde olduğu rahatlıkla söylenebilir.²⁹

Bunun dışında birçok Türk âlimi Kur'an'ın tefsiri bakımından önemli eserler ortaya koymuşlardır. Ancak bu eserlerin en önemlileri Arapçadır. Bu bakımdan ayetlerin manalarını ortaya koyarken diğer Arapça eserlerden istedikleri kadar alıntı yapabilmişlerdir. Ayrıca ayetlerin mealini yapma gereksinimi duymamışlardır. Elmalılı ise söz konusu tefsir eserinde ayetlerin hem mealini hem de açıklamasını, herhangi bir

²⁹ Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", C. 15, s. 153.

Arapça eserin tercümesi olarak değil, bizzat Kur'an'dan anladığı manaya istinaden Türkçe olarak yapmıştır. Bu açıdan da söz konusu eserin önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.³⁰

Söz konusu eserin özelliklerini de “meal kısmının yapısal özellikleri” ve “tefsir kısmının yapısal özellikleri” alt başlıkları ile ele alacağız.

2.2.1. Meal Kısmının Yapısal Özellikleri

Din dilinin millileştirilmesi projesinde kullanılması endişesiyle, Mehmet Âkif'in meal yapma görevini Elmalılı'ya devrettiğini belirtmiştik. Elmalılı da Âkif'in endişelerini taşıdığından tercüme değil de meal olması şartı ile bu görevi üstlenmiştir. Zaten kendisinin de Âkif'i bu şekilde ikna ettiği daha önce geçmişti. Bundan dolayı tefsirinin mukaddimesinde bu konuya temas etmiş Kur'an'ın kesinlikle tercüme edilemeyeceğini belirtmiştir. Öyle ki “Türkçe Kur'an mı var behey şaşkın?” ifadesi ile bu tavrını net olarak ortaya koymuştur.³¹ Aslında Elmalılı bu ifadeden önce “Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namaz kılınmaz haşa!” gibi bir ifade kullanmıştır. Tefsir, basım için kontrol edildiğinde dönemin Maarif Vekili Yusuf Hikmet Bayur bu ifadeyle tefsirin basılamayacağını belirtmiş ve Ahmet Hamdi Aksekili'den ibarenin ikna yoluyla kaldırılması için yardım istemiştir. Daha sonra Maarif Vekilliğini bırakan Yusuf Hikmet Bayur bu ibarenin kaldırıldığını duyduğunu ifade etmiştir. Ancak eseri daha sonra eline aldığı anda bu ifadenin yerinde ondan daha ağır olan “Türkçe Kur'an mı var be hey şaşkın?” ifadesi ile birlikte daha başka ağır ifadelerin de olduğunu gördüğünü belirtmiştir.³²

Elmalılı tefsir kısmında Türkçe dilbilgisine uygun ve akıcı ifadeler kullanmış olmasına rağmen muhtemelen ibadetlerde kullanılmasının önüne geçmek için meal kısmında devrik cümleler kullanmıştır. Mukaddimede de kendisi bu tarz cümle kurma nedenini Türkçe dilbilgisinde kullanılmasa da konuşma dilinde kullanılıyor olmasına bağlamıştır. Örneğin Saffat suresi 154. ayette geçen “ma leküm” lafzını günlük kullanıma uygun olarak “Nah sizlere!” şeklinde çevirmiştir.³³ Konuşma diline uygun

³⁰ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. 2, s. 788.

³¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (mukaddime) ss. 9-19.

³² Dücane Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, ss. 115-117; Dücane Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, C. 1, ss. 95-97, 152; Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 65.

³³ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4071.

kullanımların da yanlış olduğunun düşünülmeyip bir nüktesinin olduğunun düşünülmesi gerektiğini dile getirmiştir. Ayrıca bu tarzın bazı yerlerde uygun olmamasına karşın ayetlerin mealini yerli yerinde gösterilmesi açısından gerekli olduğunu dile getirmiştir. Sonuç itibariyle insan lafızlarının Kur'an lafızlarının yerini alamayacağını bundan dolayı da Kur'an'ın kendi yazdıklarıyla ölçülmemesi gerektiğini özellikle söylemiştir.³⁴

Elmalılı'nın devrik cümlelerle yaptığı meallerden Fatıha suresi mealini, her namaz rekâtında okunduğundan dolayı din dilinin millileştirilmesi projesinde en fazla kullanılması söz konusu olmasına istinaden burada örnek olarak verelim. “*Hamd, o rabbilâlemin. O rahman, rahîm. O din gününün maliki Allahın. Sade sana ederiz kulluğu, ibadeti ve sade senden dileriz avni, inayeti yarab! Hidayet eyle bizi doğru yola. O kendilerine in'am ettiğin mes'utların yoluna. Ne o gadap olunanların ne de sapkınların.*”³⁵ Hâsılı, görüldüğü üzere bu şekilde yaparak mealinin, anadilde ibadet projesinde kullanılmasının önüne geçtiği söylenebilir. Öyle ki Hasan Basri Çantay da bunu doğrulamıştır. Şöyle ki güncel bir tercüme ihtiyacı duyulmasına istinaden eserini kaleme aldığını belirttiği önsözünde Elmalılı'nın kendisine, tefsirinin meal kısmının kuvvetli ve akıcı olmadığını söylediğini dile getirmiştir. Bunun sebebi olarak da Elmalılı'nın, mealinin tercüme olarak kullanılmasından çekinmesini göstermiştir.³⁶

Kur'an'ın tercüme edilemeyeceğini düşünen Elmalılı, bir sözün manasını eksik bir şekilde ifade etme anlamına geldiğinden dolayı meal tabirini seçtiğini belirterek verdiği anlamların Kur'an'ın ifade ettiği anlamı yakalayamadığını ifade etmiştir.³⁷ Millî ibadet projesinde kullanılmaması adına da söz konusu eksiklikten dolayı yaptığı bu meallerin namazda okunamayacağını vurgulamıştır.³⁸ Böylece Elmalılı, “Kur'an'ın tercümesi” yerinde meal tabirini ilk kullanan ve tanımlayan kişi olmuştur. Onun Kur'an çevirisi hakkındaki bu düşünceleri de İslam âleminin genel kanaatini yansıtmaktadır.³⁹ Zaten Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinden sonra “Türkçe Kur'an” tabiri kullanılmamış tercümelere meal denilmesi âdet olmuştur.⁴⁰ Ayrıca Elmalılı bu eser ile İslam dinini gerileme sebebi sayarak Avrupalılaşmayı ön plana alanlara karşı İslam'ın

³⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 18-19.

³⁵ Fatıha 1/2-7. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 50.

³⁶ Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hâkim ve Meali Kerim*, Milsan Basın, İstanbul 1984, C. 1, s. 7.

³⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (mukaddime) s. 30.

³⁸ *Age*, C. 1, s. 14.

³⁹ Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 249, 252.

⁴⁰ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serancamı*, s. 28.

“Hak Dini” olduğunu, ibadet dilini Türkçeleştirmeye çalışanlara karşı da Arapçanın “Kur’an Dili” olduğunu vurgulamıştır.⁴¹

2.2.2. Tefsir Kısımının Yapısal Özellikleri

Diyaret İşleri Riyaseti Elmalılı’ya tefsir işinde uygulayacağı yöntemi müellifle yaptığı mukavelede belirtmiştir. Elmalılı da bu mukavele maddelerini mukaddimesinde dile getirmiştir. Buna göre öncelikle ayetler yazılacak daha sonra altına da ayetlerin meali ve tefsiri yazılacaktır. Tefsir kısmında da ayetler arasındaki ilişkilere, nüzul sebeplerine ve kıraat yönünden de on kıraat’ın dışına çıkılmamasına özen gösterilecektir. Gerekliğinde kelime ve terkiplerin açıklaması yapılacaktır. İtikat açısından Ehli Sünnete, mezhep yönünden Hanefi mezhebine riayet edilecek ve bu yönde açıklamalar yapılacaktır. Ayrıca ayetlerin işaret ettiği ve ilgili bulunduğu hikmet ve ilme ait konulara değinilecektir. Özellikle de tevhit, ahireti hatırlatan ve öğüt veren ayetler mümkün mertebe uzunca izah edilecek ve ilişkili olduğu İslam tarihi olaylarına değinilecektir. Avrupalı müelliflerce yanlış ya da bozma amaçlı aralara sokulan konulara fark edilebildiği yerlerde uyarıcı notlar düşülecektir. Baş tarafa da önemli bir mukaddime ile Kur’an gerçeklerinin ve Kur’an’la bağlantısı olan önemli konuların açıklaması yazılacaktır.

Elmalılı tefsirini kaleme alırken mukavelede belirtilen bu esaslara dikkat ettiğini bundan dolayı da eserinin herhangi bir Arapça tefsirin tercümesi olmadığını dile getirmiştir. Ancak ihtiyaca göre gerekli yerlerde birçok tefsir eserinden faydalandığını belirtmiştir. Bunlar, Ebu’s-Suûd, Kadi Beydavi, Keşşaf, Fahr-ı Râzî’nin tefsiri, Cessas Ebu Bekr-i Râzî’nin *Ahkamü’l-Kur’an*’ı, Ebu Hayyan’ın *Bahr-ı Muhit* adlı tefsiri ile *Nehr-i Marid* isimindeki özeti, İbn Cerir’in *Tefsir-i Kebir*’i, Nisaburi’nin tefsiri, Âlûsî’nin tefsiridir. Başvurduğu hadis kaynakları ise Kütüb-i Sitte ve İbnü’l-Esir’in *en-Nihaye*’sidir. Bunlar dışında İstanbul kütüphanelerinde bulunan tefsirlere ve diğer ilimlerle alakalı eserlere de müracaat ettiğini belirtmiştir.⁴²

Elmalılı’nın mukavelede bulunan söz konusu şartlara, kendisinin de belirttiği üzere, uyduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Öncelikle tefsirinin baş tarafına yirmi altı sayfalık uzun ve önemli bir mukaddime yazmıştır. Burada Kur’an’la bağlantılı olan

⁴¹ Bilgin, “Hak Dini”, C. 15, s. 163.

⁴² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (mukaddime) ss. 19-20.

tercüme, tefsir, te'vil, ayet, Mushaf ve meal kavramları hakkında bilgiler vermiştir. Ayrıca Kur'an'ın faziletinden bahsetmiştir.⁴³

Sözleşmede belirtilen bir diğer madde olan ayetlerin ilgili olduğu ilimlere temas etme şartını da yerine getirmiştir. Zaten kendisi de mukaddime de birçok ayetin dönemindeki ilimlerle ilgisinin olduğunu belirtmiştir.⁴⁴ Bir diğer şart olan Avrupalı müelliflerin yanıtlarına cevap verme şartını da yerine getirdiği görülmektedir. Ayrıca bu noktada Elmalılı'nın bu söz konusu Avrupalı müelliflerin saptırmalarına verdiği cevapları ile TBMM'de ilk teklifte yer alan ancak öncelik meselesinden dolayı tekliften çıkarılan İslam aleyhtarı eserlere cevap verebilecek eserlerin boşluğunu da doldurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Diğer maddelerde bulunan şartların da eser gözden geçirildiğinde yerine getirilmiş olduğu görülecektir.

Bunların dışında Elmalılı'nın ayet yorumlamalarında döngüsel tarih düşüncesine sahip olduğu görülmektedir. Örneğin son zamanlarda "Hazreti Muhammed hayata ne getirdi?" diyenlerin, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde münafıkların "Bu sure hanginizin imanını artırdı" demelerini taklit ederek onlara özenmeleri olarak yorumlaması bunu göstermektedir.⁴⁵ Yine bazı ayet yorumlarında son zamanlardaki inkârcıların öne sürdüklerinin eski inkârcıların öne sürdükleri ile aynı olduğunu söylemesi de döngüsel tarih tasavvuruna bir başka örnektir.⁴⁶ Müslümanız diyerek aksi yol tutan kavimlerin ne tür belalara maruz kaldığını bilerek müslümanların ona göre hareketlerine dikkat etmelerini önermesi de bu düşüncenin bir sonucudur.⁴⁷ Gelecekte dünyada azınlık ve düşmanlıkların ortaya çıkacağını, bunlar arasından da İslam'a bağlı kalanların kurtulacağını ifade etmesinin de ileriye dönük tarihin tekerrür edeceği fikrinde olmasından kaynaklandığını rahatlıkla belirtebiliriz.⁴⁸

Elmalılı bazı ayet yorumlarında, muhtemelen tefsirini Türkçe olarak kaleme almasından dolayı Türkleri muhatap almıştır. Bunların en bariz örnekleri aşağıda da geleceği üzere Kur'an'ın Türkçe tercüme edilemeyeceğini belirttiği ayet yorumlarıdır. Bunun dışında A'raf 7/40. ayette geçen devenin iğne deliğinden geçme misalinin anlamının Türkçe de "balık kavağa çıkıncaya kadar" deyimini ile ifade edilen "bir şeyin

⁴³ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (Mukaddime) ss. 7-32

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini*, (mukaddime) s. 19.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2650.

⁴⁶ Bkz. *Age*, C. 5, s. 3341, 3452, 3454, 3462.

⁴⁷ *Age*, C. 5, ss. 3544.

⁴⁸ *Age*, C. 2, s. 752.

mümkün olamayacağı” anlamında olduğunu söylemesi de Türkleri muhatap almasına örnektir.⁴⁹ Tevbe 9/97. ayette geçen ve bedevilerin kast edildiği “A’rap” kelimesinin Türkçedeki zenci ve büyük dudaklı anlamında kullanılan “Arap” olmadığını ve Türkçede Arap ile A’rab’ın ayırt edilemediğini söylemesi de Türkleri muhatap almasına başka bir örnektir. Elmalılı, aslında bu ayrımın Türk ile Türkmen ayrımı gibi bir ayırmadan ibaret olduğunu söylemiştir. Ona göre Türkmen, Türk’ün dağlarda yaşayanlarına denildiği gibi A’rap da Arapların çölde yaşayanlarına denilmektedir.⁵⁰

Elmalılı’nın, bazı ayet yorumlarında da güncelleme yaptığını söyleyebiliriz. Örneğin, Arapların çeşitli kumar oyunlarını son zamanlardaki Frenklerin piyango dedikleri şeye benzeterek açıklamasının bir tür güncelleme olduğu düşünülebilir.⁵¹ Alınan bir haberin hemen yayılmasından bahseden Nisa 4/83. ayet yorumunda haberin doğruluğunun araştırılmayıp yayılmasından yola çıkarak bu ayette gazetecilerin durumuna temas eden bir uyarı olduğunu söylemesi de güncelleştirmelerdendir.⁵² Kur’an okunduğunda sessiz olup dinlenilmesini buyuran A’raf 7/204. ayet izahında Elmalılı, dinlenilmesi vacip olan Kur’an’ın bir okuyucu tarafından okunuyor olması gerektiğini bunun da fakihlerin içtihadı olduğunu belirtmiştir. Öyle ki ona göre fakihler okumadan meydana gelen yankılanmayı tilavet hükmünden saymamışlardır. Bundan dolayı da o, sesi yansıtan gramofon ve radyodan çalınan Kur’an’ın, dinlenilmesi vacip olan okuma türüne girmediğini ifade etmiştir. Çünkü bu bir okuma değil sesin yankılanması ve çalınmasıdır. Ancak Kur’an’ın uygun olmayan bir yerde okunması dinlenilmemesini gerektirmediğinden gramofondan çalınan Kur’an’ın dinlenilmemesi gerektiği anlamı çıkartılmamalıdır. Bu bir kıraat olmasa da kıraat benzeri bir şey olduğundan dinlemek vacip değilse de caiz ve evladır. Hatta bu şekil okuyuşa saygısızlık caiz değildir. Böyle bir durumla karşılaşan müslüman bir kişi bunu düzeltmeye çalışmalı dinlemek vacip değil diyerek laubalilik yapmamalıdır.⁵³ Yani burada önemli olan Kur’an’ın nerede okunduğudur. Yoksa Kur’an’ın dinlenilmesi her koşulda gerekli ve faziletlidir. Her hâlükârda Elmalılı’nın burada da teknolojik gelişmelerle fikhî çıkarımları benzeştirerek güncelleme yaptığı rahatlıkla söylenebilir. Hz. Süleyman’ın kuşlara bakıp aralarında Hüdhüd’ü göremediğinden bahseden Neml

⁴⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2161.

⁵⁰ *Age*, C. 4, s. 2604.

⁵¹ *Age*, C. 2, s. 764.

⁵² *Age*, C. 2, s. 1403.

⁵³ *Age*, C. 4, ss. 2361-2362.

27/20. ayet izahında ayetten en küçük birimine kadar devlet kurumlarının devlet adamları tarafından teftiş edilmesinin gerektiği anlamını çıkartması bir başka güncelleme örneğidir. Ayrıca burada Hüdhd'ün yol gösteren bir kuş olduğunu belirten rivayetten yola çıkarak bu kuşun keşif uçağı gibi düşünülebileceğini söylemesi de bir güncellemedir.⁵⁴ "...Savaş bitince de onları ya karşılıksız olarak, ya da fidye ile salıverin..."⁵⁵ ayetinin gelecekte savaş esiri almanın bırakılmasının daha uygun olacağına işaret etmiş olabileceğini bundan dolayı da ayetin son zamanlardaki hükmü içerdiğini belirtmesi de bir güncelleme olarak görünmektedir.⁵⁶ "Derken bir kolaylıkla akanlara"⁵⁷ bu kolaylıkla akanların gemi, tren, otomobil ve benzeri araçların olduğunu söylemesi de bunlardandır.⁵⁸ "Diri diri toprağa gömülen kız çocuğuna sorulduğunda"⁵⁹ buna göre sadece gömülerek çocuk öldürmenin dışında ne şekilde olursa olsun kasten çocuk öldürmek de büyük günahdır. Bedevilerin diri diri toprağa gömerek işledikleri vahşetlerini dinlerken tüyleri ürperen medenilerin çocuk düşürmekle işlenen cinayetlere seyirci kalmaları ne kadar üzücüdür. Sonuç itibari ile Elmalılı'nın çocuk aldırmanın ve kasten çocuk düşürmenin de çocuğu canlı olarak toprağa gömmek ile işlenen cinayet kategorisine gireceğini belirtmesi bir başka güncelleme örneğidir.⁶⁰ "Onlara çamurdan sertleşmiş taşlar atıyorlardı."⁶¹ ayetinin yorumunda, açık alanda bulunan bir ordunun havadan uçaklarla bombardıman yapılması ile ne hale gelebileceğini düşünerek, kuşların atmış olduğu taşlarla perişan olan topluluğun durumunun daha rahat anlaşılacağını söylemesi de bir güncellemedir.⁶² Yine Fil suresi tefsirinde Kâbe'yi yıkmaya gelen orduda bulunan fillerin son zamanlarda savaşlarda kullanılan tanklar gibi olduğunu söylemesi de ayrı bir güncellemedir.⁶³ Kısaca Elmalılı'nın, tefsirinde bu tarz yorumları ile ayetlerin anlaşılabilirliğini kolaylaştırmayı amaçladığını söyleyebiliriz. Çalışmamızın konusunu teşkil eden ve diğer bölümlerde gelecek olan ayet yorumlarının her birinin de Elmalılı'nın güncellemeleri arasında olduklarını rahatlıkla belirtebiliriz.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3669-3670.

⁵⁵ Muhammed 47/4.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4377.

⁵⁷ Zâriyât 51/3.

⁵⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4527.

⁵⁹ Tekvir 81/8.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5605.

⁶¹ Fil 105/4.

⁶² Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6107.

⁶³ Age, C. 9, s. 6117.

Elmalılı'nın bazı ayetlerden işaretler algılaması ile ayetleri bu yönde yorumlamasına istinaden tefsirinde işari tefsir tarzı yorumlar olduğu da görülmektedir. “Gerçekten Safa ve Merve Allah’ın alametlerindedir. Onun için her kim hac veya umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret ederse, bunları tavaf etmesinde ona bir günah yoktur...”⁶⁴ mealindeki ayetin yorumunda Elmalılı, Hz. Peygamberin müşriklere kuvvet göstermek için Safa ve Merve arasında koştuğunu bundan dolayı da burada, bu iki mekân arasında din düşmanlarına karşı kuvvet göstermek açısından beden eğitimine teşvik olduğunu anlaması işari yorumlamaya bir örnektir.⁶⁵ Elmalılı, “Ey insanlar” diye başlayan iki sureden ilki olan Nisa suresinde yaratılışın başlangıcına dikkat çekildiğini, ikincisi olan Hacc suresinde de yaratılışın sonuna dikkat çekildiğini belirtmiştir. Bu surelerde gelinen ve gidilecek olan yerlerin, ilkinin Kur’an’ın ilk yarısından dördüncü, ikincisinin de Kur’an’ın son yarısından dördüncü olmasına istinaden tertipli bir şekilde gösterildiğini belirtmesi de işari yorumlamaya başka bir örnektir.⁶⁶ Hz. Musa’nın, Allah ile görüşmesinden sonra kavminin yanına döndüğünde onları buzağıya tapar olarak bulup, Allah’ın emirlerinin yazılı olduğu elindeki levhaları bırakmasından bahseden (A’raf 7/150) ayet yorumunda, bu durumun tevhit inancında toplumsal bir sıkıntı olması durumunda sıkıyönetim ilan edilmesine örnek olabileceğini söylemesini de işari yorumlamalarına örnek sayabiliriz.⁶⁷ Tur suresinde “em” (yoksa) kelimesinin on beş defa zikredilmesinin, Hz. Peygambere suikast girişiminde bulunanların İslam’ın on beşinci senesine denk gelen Bedir Savaşında öldürülmelerine işaret olduğunu söylemesi de işari yorumlamaya örnektir.⁶⁸ “(O acı ve tatlı) iki denizi salıverdi birbirine kavuşuyorlar.”⁶⁹ ayetinin Süveyş Kanalı’nın açılmasına işaret ettiğini söylemesi de bu minvalde bir başka örnektir.⁷⁰ Rahman suresinde “Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?”⁷¹ ayeti otuz bir kere zikredilmiştir. Elmalılı bunlardan sekizinin yaratılış üstünlüklerinin sayılmasından ve dünya ile ahirete dair meselelerden sonra, yedisinin cehennem hallerinin bildirilmesinden sonra, diğer sekizinin de ilk iki cennetin özelliklerinin bahsedilmesinden sonra zikredildiğini belirtmiştir. Bu ayetlerin, ilk sekiz

⁶⁴ Bakara 2/158.

⁶⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 556.

⁶⁶ *Age*, C. 2, s. 1271.

⁶⁷ *Age*, C. 4, s. 2287.

⁶⁸ *Age*, C. 7, s. 4564.

⁶⁹ Rahman 55/19.

⁷⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 4672.

⁷¹ Örneğin bkz. Rahman 55/13.

hususla inanıp gereği gibi amel edenlerin cennetin sekiz kapısından girmeye hak kazanacaklarına bununla birlikte yedi kapısı olan cehennemden de korunmuş olacaklarına işaret ettiğini söylemesi de bir başka işari yorum örneğidir.⁷² “...*Haydi, onun omuzlarında (dağlarında, tepelerinde) yürüyün...*”⁷³ ayetinin yorumunda yeryüzünde yürümek için önce onun keşfedilmesi gerektiğini belirtmiştir. O halde bu ayet ile coğrafya bilgisini öğrenmeye ve keşiflerle araştırma yapmaya teşvik olduğunu söylemesi de işari yorumlamaya bir başka örnektir.⁷⁴

Bunlardan başka Elmalılı, Fatiha ve Bakara surelerinin tefsirinde olduğu gibi bazı ayetlerin tefsirini tafsilatlı yapmıştır. Fakat Meryem ve Şuara sureleri tefsiri örneğinde olduğu gibi bazı ayetlerin yorumunda ise fazla tafsilata girmemiş hatta ayetlerin mealini vermekle yetinmiştir. Hastalığına istinaden tefsirini bitirememesi endişesi taşıması buna sebep olarak gösterilebilir.

Aslında Elmalılı tam teşekküllü bir tefsir eserinin ortaya konabilmesi için otuz yıl kadar bir sürenin gerektiği düşüncesindedir. Ancak ömrünün yetmeyeceği endişesi ve Diyanet tarafından bir an önce basımının yapılmasının istenmesi üzerine daha kısa zamanda bitmesi beklenen tefsirini yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı on iki yılda bitirebilmiştir. Ayrıca bunun dışında ona göre yeni gelişmeler ışığında Kur’an her asırda yeniden yorumlanmalıdır. Bir kişi tarafından bütün gelişmeler takip edilemeyeceğinden dolayı da beşerî ilimlerin araştırılması ve ona göre tefsir eseri ortaya koymak için 20-30 kadar asistana ihtiyaç olduğu fikrindedir.⁷⁵ Bu şartlarda bir tefsir eseri meydana getirmek isteyen Elmalılı’nın, arzuladığı koşulları bulamamış olmasına rağmen çok yönlü bir tefsir eseri meydana getirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.3. Elmalılı Tefsirinin Yazıldığı Döneme Genel Bir Bakış

İslam âlemi 19-20. Yüzyıllarda Avrupa’da meydana gelen bilimsel gelişmelerin gölgesinde büyük bir buhran devri geçirmiştir. Bu devirde İslam âlemindeki Avrupalılaşıma taraftarları ile İslamlaşma taraftarları hep karşı karşıya gelmiştir. Bu ikilem arasında bir sonuca varılmadan Osmanlı İmparatorluğu yıkılmış onun yerine Anadolu topraklarında kurulan yeni devlet ile Cumhuriyet ilan edilmiştir. Cumhuriyetin

⁷² Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 4697.

⁷³ Mülk 67/15.

⁷⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 5229.

⁷⁵ *Age*, C. 1, (önsöz) s. XII.

ilanı ile de Avrupalılaşma yanlıları söz sahibi olmuşlardır. Bunlara göre İslam dini gerilemeye sebep olmaktadır. Bundan dolayı yapılacak yeni atılımların bu düşünce yönünde olması kaçınılmaz olacaktır ki öyle de olmuştur. Avrupa'ya benzeşme gereği laiklik adına saltanat ve hilafet kaldırılmıştır. Zaten muasırleşma adına cumhuriyetin ilan edilmesi de hilafet ve saltanatın kaldırılması içindir. Bunun yanında “devletin dini İslam'dır” ibaresi anayasadan çıkartılmıştır. Avrupa'ya uygun bir medeni kanun yine bir Avrupa ülkesinden devşirilerek kabul edilmiştir. Kadın meselesi gündeme gelmiş Avrupalı kadınlar gibi olunması gerektiği fikri ağır basmıştır. Buna yönelik kadının erkek karşısındaki durumu ile giyim kuşamı gibi konularda somut adımlar da atılmıştır. İslamî takvim olan hicri takvim kaldırılmış yerine Avrupa'nın kullandığı miladi takvim kabul edilmiştir. Laiklik adına birçok adım atılmış olmasına karşın laiklik ilkesi çok daha sonraları anayasaya eklenmiştir. Böylece atılan bu adımlarla din açısından söz sahibi kişilerin ve dinî argümanların önüne engel konulmuştur. Bundan sonra da dinden tamamen soyutlanmak için son iş olarak dinin millileştirilmesi adı altında Kur'an Türkçeleştirilmeye çalışılmış, ancak bu çaba sonuçlandırılmamıştır. Elmalılı'da, yeri geldikçe tekrar değinileceğinden özet olarak geçtiğimiz böyle bir dönemde tefsirini kaleme almıştır. Her asırda, ortaya çıkan yeni gelişmeler ışığında dinin teferruata ait bölümünde yenilenme fikrine sahip Elmalılı'nın ayet yorumlamalarında, doğal olarak tefsirini kaleme aldığı dönemde meydana gelen gelişmeler etkisini göstermiştir. Çalışmamızda da bu etkiyi ortaya çıkarmaya çalışacağız.

**İKİNCİ BÖLÜM: ELMALILI TEFSİRİNDE DÖNEMİN TÜRK
SİYASETİNİN YANSIMALARI**

1. KUR'AN'I KERİMİN TÜRKÇE TERCÜMESİ

Çok eskilere dayanan Kur'an'ın Türkçe çevirisi ilk örneklerini M. 10-11. asırlarda vermiştir. O zamanlar da yapılan masumane çeviriler, tamamen ilahî kelâmın ne dediğini Türklerin anlamasını amaçlamaktadır. Son yüz, yüz elli yıllık zaman diliminde Türkçülük cereyanı ile birlikte⁷⁶ yani Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde, ortaya çıkan çeviriler ise dinî olmaktan çok siyasi olmuştur.⁷⁷ Çevirilerin siyasi amaca dönüşmesindeki etken ise Avrupa⁷⁸ medeniyetidir. Avrupalı medeniyetler kutsal kitaplarını Martin Luther'in İncil'i Almancaya çevirmesi⁷⁹ örneğinde olduğu gibi kendi dillerine çevirerek millîleştirmişlerdir. Böylece Avrupa'nın kendi benliğini bulup kültürel ve siyasi üstünlük elde ettiği düşüncesi hâkim olmuştur. Hâkim olan bu düşünceye göre Türkler de kutsal kitabı Kur'an'ı Türkçeye tercüme edip millîleştirirse ulus devlet kisvesine bürüneceklerdir. Bu yüzden dinî metinler; kitap, hutbe namaz vs. her yönüyle Türkçeleştirilmelidir. Cumhuriyet idarecileri de dinin millîleştirilmesini siyasi bir hedef olarak seçmişlerdir. Bu düşüncelerini uygulamaya geçirmek için de şartlar müsait oldukça cesur adımlar atmışlardır.⁸⁰

Her toplumun ilişki içerisinde olduğu çağdaşı toplumlardan etkilenmesi doğaldır. Müslümanların Avrupalı medeniyetlerden yoğun olarak etkilenmeleri iki dönemde olmuştur. İlk etkilenme hicri ikinci asırda, Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesiyle gündeme gelmiştir. Bu ilk etkilenmede Müslümanlar etkin konumdayken ikinci etkilenme olan yüz, yüz elli yıllık zamanda mahkûm konumuna düşmüştür.⁸¹ Bu mahkûmiyetin sebebi olarak İslam âleminin Avrupa'ya öğrenci göndermeye başlamasını gösterebiliriz. Avrupa'ya giden öğrenciler öğrenimlerini tamamlayıp ülkelerine,

⁷⁶ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an Ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 22.

⁷⁷ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Meal ve Tefsirin Serancamı*, s. 54. Kur'an'ın İlk Türkçe tercümesinin 11. asırda olduğuna dair bir başka bilgi için ayrıca bkz. Hidayet Aydar, "Türklerde Ana Dilde İbadet Meselesi – Başlangıçtan Cumhuriyet Dönemine Kadar-", *İ.Ü.İ.F. Dergisi*, 2006, S. 14, s. 57.

⁷⁸ Burada çoğunlukla batı medeniyeti tabiri kullanılmaktadır. Ancak bulunulan yere göre ya batı ya da doğuda olunacağından yönler görecelidir. Bugün batı ile Hristiyanların çoğunlukta olduğu gelişmiş yerler kastedilmekteyken doğu ile güya terörizmin merkezi, geri kalmış ve çoğunluğu Müslümanlardan oluşan yerler kastedilmektedir. Bu açıdan biz, batı-doğu ayırımının müsteşriklerce siyasi bir dayatma ve aldatmaca olduğunu düşünmekteyiz. Bundan dolayı da batı medeniyeti yerine gerçek anlamında olan Avrupa medeniyeti tabirini kullanmayı yeğledik. Doğu tabiri yerine de asıl kastedilen İslam âlemi tabirini kullandık.

⁷⁹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, s. 108.

⁸⁰ *Age.*, ss. 16-17.

⁸¹ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2011, s. 235.

Avrupa'ya hayran kalarak dönmüşlerdir. Bu hayranlıkla İslam'ı Avrupa düşüncesine uyarlama hareketini başlatmışlardır.⁸² Böylece modernleşmenin gerçekleşeceği kanaati hâkim olmuştur.

İslam dininin etkinliğini ya tamamen ortadan kaldırma ya da daraltma çabasında olan düşünce akımlarının muharrik unsuru hep Avrupa medeniyeti olmuştur. Çağdaş Avrupa medeniyeti Hristiyanlığa başkaldırarak gelişme gösteren, dinin etkinliğini yok edip dini dışlayarak vicdanlara hapseden bir medeniyettir.⁸³ Dinde reform hareketi dediğimiz bu olayda yerleşik dinî yapı ve dinî otoritelerin dağıtılması gündeme gelmiştir. Her bireyin kendisi ile kutsal kitabı arasındaki engeller kutsal kitabın tercüme edilmesi sayesinde aradan çıkartılmıştır. Böylece toplum ve birey üzerindeki din adamları sınıfının teşkil ettiği otorite ve sınırlama dağılmaya başlamıştır. Bilimsel gelişmelerin önü açılmış özgür bireylerin üretimleri sayesinde bugünkü gelişmeler yaşanmıştır. Büyük medeniyetlere sahip olmuş olan Türkler Osmanlı ile dine bağlı kalarak Anadolu'da sıkışıp kalmıştır. Bu yüzden de fen ve bilimden uzaklaşmıştır. Arap dini ve acem kültürü yüzünden bozulmuş olan Türk kültürünü kurtarmak için öncelikle dinin, devlet işlerinden ve sosyal yaşamdan uzaklaştırılması gerektiği düşüncesi hâkim olmuştur. Bu sebeple aydınların en çok saldırısına uğrayan din olmuştur.⁸⁴ Avrupa medeniyeti model olarak alınmıştır alınmasına ancak; geriliğin esas kaynağı olarak, dinî yapı, Arap harfleri, fes vs. düşünüldüğünden⁸⁵ din ile uğraşmanın dışında Avrupa tarzında sanayileşme ve kalkınma göz ardı edilmiş gözükmektedir.⁸⁶

Türk kültürü ve siyasisi ile birlikte İslam'ı Avrupa'ya uyarlama girişimlerini destekler nitelikte olan görüşler içerden aydınlar dışardan oryantalistler tarafından dile getirilmiştir. Örneğin oryantalist Dozy'e göre İslam hicretin ilk asrında ortaya çıkmış ve o dönemdeki ileri medeniyetten tam manasıyla istifade etmiştir. Şimdi de o zaman yaptığını yapabilir.⁸⁷ Mustafa Celaleddin Paşa'ya göre Türkler İslam dinine girince Sami medeniyetle birleşerek ana medeniyetten ayrıldılar. Yeniden Avrupa medeniyetine

⁸² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 277.

⁸³ *Age*, s. 44.

⁸⁴ Mehmet Akgül, *Türkiye'de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 193.

⁸⁵ *Age*, s. 125.

⁸⁶ *Age*, s. 88.

⁸⁷ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler Kişiler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, C. 1, s. 68.

girmeleri eski ırk ve medeniyetlerine dönmekten başka bir şey değildir.⁸⁸ Ahmet Ağaoğlu'na (ö. 1939) göre Avrupa medeniyeti dinin bir vicdan işi olduğunu görmüş, kutsal kitabı anadillerine çevirmiş, teokratik zihniyetten kurtulmuştur.⁸⁹ İleri milliyetçi olan Ziya Gökalp (ö. 1924) her ne kadar Arapçanın Türkler için ilim dili olduğunu ve terimlerin oradan alınması gerektiğini söylemiş⁹⁰ olsa da bir kavmin, ne kadar ümmet durumundan kurtulursa o kadar kendi hukukunu kazanacağı fikrindedir. Öyle ise ona göre, ümmetten çıkmaya başlamak milletleşmenin mühim bir belirtisidir.⁹¹ Ayrıca Ziya Gökalp, Cumhuriyet yönetiminin ibadet dilini Türkçeleştirme meselesinde takip edeceği siyasetin ana hatlarını *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde yer alan *Dinî Türkçülük* başlıklı bölümde ifade etmiş olması hasebiyle ayrı bir yere sahiptir.⁹² Zaten Ziya Gökalp'e ait 1918'de yayımlanmış olan *Vatan* adlı şiir, Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilme teşebbüsleri söz konusu olduğunda hep dile getirilip hatırlanmıştır. Söz konusu şiirin bir mısraı şu şekildedir:

Bir ülke ki camiinde Türkçe Ezan okunur.

Köylü anlar manasını namazdaki duanın...

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur.

Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Huda'nın...

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!⁹³

Ziya Gökalp'ten önce 1912 de Kılıçzâde Hakkı'nın (ö. 1959) *Pek Uyanık Bir Uyku* adlı metinde Cumhuriyet idarecilerinin yapmış olduğu inkılapları temenni etmiş olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Öyle ki bu metin yıllar sonra farklı kimseler tarafından "Batılılaşma Planı" olarak adlandırılmıştır.⁹⁴ 1912'de Kılıçzâde Hakkı'nın, 1923'de Ziya Gökalp'in fikirlerini geliştirerek ifade eden⁹⁵ İsmail Hakkı Baltacıoğlu'na göre ise reform ancak dinî olabilir. Bundan dolayı din kitabı anadil geleneklerine uygun olarak çevrilmelidir. Baltacıoğlu, dinsiz olmadığını sadece Kur'an'ın anadile bozuk değil de doğru olarak çevrilmesini istediğini dile getirmiştir.⁹⁶ Ayrıca Baltacıoğlu, 1928

⁸⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 292.

⁸⁹ *Age.*, s. 607.

⁹⁰ *Age.*, s. 104.

⁹¹ *Age.*, s. 459.

⁹² Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*, C. 1, s. 140.

⁹³ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 31.

⁹⁴ Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C.1, ss. 136-137.

⁹⁵ *Age.*, C. 1, s. 150.

⁹⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 674.

de bir derginin yapmış olduğu müslümanlıkla alakalı ankette İslam dinini Türkleştirmek için camilere keman piyano sokulması gerektiğini dile getirmiştir.⁹⁷ Bundan daha ilginç olanı, Baltacıoğlu'nun Kur'an'dan bazı ayetlerin çıkartılmasını teklif etmiş olmasıdır.⁹⁸ Rıza Tevfik'e (ö. 1951) göre de milliyet duygusu din duygusu ile çatışmaz. Kutsal kitabın Türkçeye çevirisi bunun içindir.⁹⁹ Hamdullah Suphi Tanrıöver de Almanların dinini millileştirmesinden bahsederek anadilin mabede girmesini dile getirmiştir.¹⁰⁰ Bu görüşlerden de anlaşılacağı üzere modernleşme yolunda din, engel olarak düşünülmüş ve hedef alınmıştır. Modernleşme bağlamında dini hedef olarak belirlemede, kendi toplumunu ve kültürünü Avrupa toplumlarının değişim sürecinde yaşadığı deneyimler ışığında değerlendiren aydın tabakanın düşüncesi yatmaktadır.¹⁰¹ Bu da bize devleti yöneten aydın tabakanın, modernleşme yolunda engel olarak gördükleri ve sadece vicdan işi olduğunu söyledikleri dinî inanç alanını kabul etmediklerini göstermektedir.¹⁰²

İslamcı diyebileceğimiz kanadın, bu konu da Avrupa'da olan dinî reformasyonun ardından sağlanan dünyevî gelişme olgusunun tesirinde kalmakla birlikte karşıt düşünceler de geliştirdiklerini söyleyebiliriz. Böylece bir tartışma ortamı meydana gelmiştir. Onlardan bir kaçına değinmek yerinde olacaktır. Örneğin II. Meşrutiyet'le yayın hayatına başlayan,¹⁰³ İslamcılarını temsil ettiğini söyleyebileceğimiz *Sebilü'r-Reşad* (*Sırat-ı Müstakîm*) dergisi önceleri sadece açıklayıcı olması yönünden Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilmesine karşı çıkmamıştır. *Sebilü'r-Reşad* yazarlarına göre Tefsir edilen Kur'an surelerinin Müslümanların güncel yaşam durumlarıyla ilgili olmaları gerekmektedir. Bundan dolayı tefsirler, bilim ve teknikle ilgili olmasının yanında sosyal içerikli de olmalıdır. Ayrıca vaazların da Arapça değil Türkçe olması savunulmuştur. Dergiye göre reform medreseler ve tarikatlar için söz konusudur.¹⁰⁴ Bunun yanında dergi yazarları, din eğitimi ve ibadet için Kur'an'ın Arapça metni yerine tercümelerinin kullanılmasına kesin bir şekilde karşı çıkmaktadırlar.¹⁰⁵ Bu yüzden *Sebilü'r-Reşad*

⁹⁷ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 36.

⁹⁸ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde*, s. 29.

⁹⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 378.

¹⁰⁰ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 44.

¹⁰¹ Akgül, *Türkiye'de Din*, s. 86.

¹⁰² *Age.*, s. 206.

¹⁰³ Esther Debus, *Sebilürreşad Kemalizm Öncesi Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Çev. Atilla Dirim, Libra Kitap, İstanbul 2012, s. 31.

¹⁰⁴ *Age.*, ss. 110-111.

¹⁰⁵ *Age.*, s.123.

yazarları sonradan, İslam'ı Lutherci anlamda reformize etme ve millîleştirme gayretlerine karşı mücadele vermişlerdir.¹⁰⁶ Mustafa Sabri Efendi'ye (ö. 1954) göre ise Kur'an'ın tefsiri ile tercümesi farklı şeylerdir. Ayrıca tercümesini yapmak tefsirini yapmaktan daha müşkildir. Daha önce tefsiri ya da tercümesi yapılmamış değildir. Buradaki amacın namazların "Türkçe Kur'an" ile kılınmasını sağlamaktır.¹⁰⁷ 1922'de dile getirmiş olduğu, bizim de yeri geldikçe değineceğimiz bu endişeleri sonraları birer birer tahakkuk etmiştir.¹⁰⁸

Siyasi iktidarın eğilimi ile Kur'an'ın Türkçe tercümelerinin yayımı arasında münasebet olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz¹⁰⁹ Kur'an'ın Türkçe tercümesi ilk örneğini (*Terceme-i Tefsir-i Tıbyan*) 1839 da ilan edilen Tanzimat'tan iki yıl sonra 1841 de vermiştir. II. Meşrutiyet'e kadar da bu çeviriye yenileri eklenmiştir.¹¹⁰ Bundan sonra Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilme meselesi I. Dünya Savaşı'na kadar geçen altı yıllık süre (1908-1914) içerisinde önemli aşama kaydetmiştir.¹¹¹

II. Meşrutiyetin ilanının ilk aylarında dini millîleştirme adına Türkçe tercüme ve tefsirin lüzumu hakkında münakaşalar ile birlikte¹¹² dini millîleştirme, dolayısıyla İslam'ı Türkleştirme de telaffuz edilmeye başlanmıştır.¹¹³ Ancak aydın tabaka II. Meşrutiyet'te hayal ettiği bu dini millîleştirme projesini Cumhuriyet devrinde hayata geçirme imkânı bulmuştur.¹¹⁴ Söz konusu ettiğimiz projeyle alakalı birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. İlk örnek; Seyyid Süleyman Tefvik (ö. 1939) 1908'den önce Abdülhamit devrinde Kur'an'ı Türkçeye çevirmiş ancak yayımlayamamıştır. II. Meşrutiyetin ilanı ile eserinin ilk formasını bastığı halde devamını getirememiştir. Cumhuriyet'in ilanı ile ancak maksadına ulaşmıştır.¹¹⁵ İkinci örnek; Kur'an'ın Türkçe Tercümesinin olmadığından şikâyetçi olan Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin (ö. 1963) neşrettiği eserdir. İbrahim Hilmi 1914'de asıl sahibini belirtmeden *Kur'an-ı Kerim Tercüme ve Tefsiri* adı altında çeviri eserin ilk beş nüshasını neşretmiştir. Söz konusu

¹⁰⁶ Debus, *Sebilürreşad*, ss. 121-122.

¹⁰⁷ Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C. 1, ss. 180-181. Ayrıca, Hikmet Bayur'un isteği ile 1934'de birlikte kaleme aldıkları yazıda İsmail Hakkı İzmirli ve Şerafeddin Yaltkaya, hanefilerde "Türkçe Kur'an" ile namaz kılınabileceğini ifade etmişlerdir. Bkz. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. 2, ss. 714-717.

¹⁰⁸ Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C. 1, s. 139.

¹⁰⁹ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 21.

¹¹⁰ *Age.*, s. 19.

¹¹¹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 33.

¹¹² Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 20.

¹¹³ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde*, s. 20.

¹¹⁴ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 45.

¹¹⁵ *Age.*, s. 28.

eserin, Suriye kökenli Katolik Hristiyan Zeki Meğamiz tarafından hazırlanmış olması ve ayrıca I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı aleyhinde propaganda malzemesi olarak kullanılmasından dolayı asıl sahibi belirtilmemiştir.¹¹⁶ İbrahim Hilmi bu çevirinin ilk formalarını neşretmeye başladığında Yahya Afif müstearını kullanan Ahmed Şirani,¹¹⁷ *Hayr'ul-Kelam* adıyla çıkardığı dergide bunu tenkit eder bir yazı kaleme alarak hükümeti uyarmıştır. Bu tenkit sonucunda neşir yarıda kalarak tamamlanamamıştır. İbrahim Hilmi bu tarihten on iki yıl sonra (1926) yani Cumhuriyetin ilanından sonra çevirinin tamamını yayımlamıştır.¹¹⁸ Üçüncü örnek ise II. Meşrutiyet'in ilanında Yerebatan Camii'ne imam olarak tayin edilen Ubeydullah Efendi'dir. Vereceğimiz bu örnekte dini millileştirme projesinde amacın sadece Kur'an'ı Türkçeye çevirmekle sınırlı olmadığını anlamaktayız. Şöyle ki Ubeydullah Efendi tayin olduğu söz konusu camide bütün namaz surelerini, tekbirlerini, selamlarını Türkçe olarak ifa etmek için resmî müsaade istemiştir. Ancak Talat Paşa bunun vaktinin gelmediğini söyleyerek müsaade etmemiştir. II. Meşrutiyet döneminde bu konuyla alakalı bir diğer örnekte Mehmed Bahauddin'in kaleme almış olduğu makaledir. Söz konusu makalede Mehmed Bahauddin fıkıh kitaplarına istinaden namazların Kur'an'ın Türkçe tercümesi ile kılınabileceğini savunmuştur.¹¹⁹ Cumhuriyet'in ilanından sonra ise Türkçe çeviri ile namazın caizliğini savunan bir diğer makale Mehmed Cemaleddin Seven'e (ö. 1964) aittir. Makaleden ziyade asıl önemli olan Mehmed Cemaleddin'in 19 Mart 1926 tarihinde Cuma hutbesini Türkçe okuyup namazı da surelerin Türkçe çevirisiyle kıldırmasıdır.¹²⁰ Halk bu duruma tepkisini, Mehmed Cemaleddin'i Diyanet Reisliğine şikâyet edip, görevden alınmasını sağlayarak göstermiştir.¹²¹ Şekip Arslan da (ö. 1946) bu olay üzerine yazdığı makalede, Mehmed Cemaleddin'e Türkçe çeviri ile namaz kıldırmasını Halk Fırkasının, halkın tepkisini ölçmek için emrettiğini söylemiştir. Halkın ters tepkisiyle de hareketten vazgeçtiklerini yoksa fikirlerinde değişme olmadığını dile getirmiştir.¹²²

¹¹⁶ Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, s. 49.

¹¹⁷ Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, Haz. İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, (bkz. Dipnot) s. 32.

¹¹⁸ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, bkz. dipnot, ss. 27-28.

¹¹⁹ Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C. 1, s. 138.

¹²⁰ *Age.*, C. 1, s. 142.

¹²¹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 77.

¹²² Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C. 1, s. 238.

Cumhuriyetin ilanından sonra yukarıda belirtilen iki tercüme faaliyeti dışında daha başka tercüme de vardır. Burada 1934 tarihine kadar olanlarına değinmek yerinde olacaktır. Şeyh Muhsin-i Fâni müstearını kullanan Hüseyin Kâzım Kadri'ye (ö. 1934) ait 1924 de yayımlanmış *Nuru'l-Beyan* adlı çeviri bu döneme aittir.¹²³ Bu çeviri ile yukarıda değinilen Süleyman Tefvik'e ait tercüme *Sebilü'r-Reşad* dergisi tarafından yanlışlıklarının olduğu belirtilerek tenkit edilmiştir. Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi'ye ait beyanname ile de *Nuru'l-Beyan* adlı eserin yanlışlıklarına değinilmiş olup, yetersiz bir meal olarak halka ilan edilmiştir. Hüseyin Kâzım Kadri bu tenkitler üzerine, yaptığı bu işin tercüme değil "tercüme-i tefsiri" olduğunu belirtir bir açıklama kaleme almıştır.¹²⁴ Bir diğer tenkit edilen söz konusu döneme ait eser ise 1924'te Ermeni asıllı Mihran Efendi'nin (ö. 1936) yayımladığı *Türkçe Kur'an-ı Kerim* adlı çeviridir. Bu çeviriyi, Albert de Biberstein Kazimirski'nin (ö. 1887) *Le Saint Koran Analyse* adlı Fransızca çevirisinden faydalanarak, Albay Cemil Said (ö. 1964) hazırlamıştır. Bu eser, M. Kemal'e hediye edilmiş olması ve 1932 de Dolmabahçe Sarayı'nda Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilmesi ve ana dilde ibadet projesi çalışmalarında kullanılmış olması itibari ile ayrı bir öneme sahiptir. Bunların dışında bizim de tez konumuzu oluşturan 1925 de mecliste verilen bir önerge ile yazdırılması kararlaştırılan M. Hamdi Yazır'a ait (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsir de Cumhuriyet'in ilanından sonra kaleme alınan eserlerdendir. 1928'de yapılan harf devrimi ile alfabe değiştirilmiş olduğundan, 1932 tarihine kadar tercüme faaliyeti akamete uğramıştır. Bu tarihte Süleyman Tefvik ve İbrahim Hilmi mevcut eserlerini latin alfabesiyle tekrar yayımlamışlardır. Bu dönem için son örnek ise Ömer Rıza Doğrul'a ait 1934'de hazırlanmış *Tanrı Buyruğu* adlı eserdir.¹²⁵ Bu tarihten sonra hazırlanmış olan eserlere, tez konusu dışında kaldığından, burada değinilmemiştir.

Görüldüğü üzere ibadetlerin millileştirilme düşüncesi Tanzimat ile başlayıp II. Meşrutiyet'te enine boyuna tartışılmış olsa da daha çok Cumhuriyet devrinde, yani tez konusu edindiğimiz dönemde uygulamaya geçmiştir. Bu yüzden Cumhuriyet eski düzen ile kopuşu radikal olarak gerçekleştiren bir devrim niteliği taşımaktadır.¹²⁶ Cumhuriyet

¹²³ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde*, s. 22.

¹²⁴ Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete*, (dipnotta) s. 32.

¹²⁵ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde*, ss. 23-26.

¹²⁶ Alev Özkazanç, "Cumhuriyet Döneminde Siyasal Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme", *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012, s. 74.

idarecileri bunu yaparken eski kurumların meşruiyetini dinden alması hasebiyle dini tamamen ortadan kaldırmak yerine köklü değişikliklere giderek kendilerine göre sorunu çözmeye çalışmışlardır. Alfabe değiştirilmiş, böylece İslam âlemine bağlılığın ve eski harflerle yazılı bulunan kültür kaynaklarının etki etme gücü minimize edilmiştir. Ezan Türkçe okutulmuş ve resmî olarak Kur'an tefsiri yaptırılmıştır. Böylece din aracılığı ile eski medeniyete bağlılığın en aza indirileceği düşünülmüştür.¹²⁷ Kur'an'ın Türkçeye tercümesi ile de köklü değişikliklerin meydana geleceği kanısı hâkim olmuştur. Çünkü Avrupa ulusları da benzer süreçten geçmişlerdir. Bu konuda ilk adımı atanlardan Musa Carullah da İslam'ın Luther'i ilan edilmiştir.¹²⁸ Hâlbuki kendisi, Lutherlik isnadını şiddetle reddedip ibadetlerin Arapça yapılması lüzumunu açıkça telaffuz eden bir âlimdir.¹²⁹ Ancak hazırlamış olduğu Kur'an çevirisini Cumhuriyetin ilan edildiği yıl TBMM şerefine yayınlamayı teklif etmesi, kabul edilmemesine rağmen, onun bu isnada muhatap olmasına sebep olmuştur.¹³⁰

Cumhuriyet ilan edilmeden kısa bir süre önce (Ocak 1923) M. Kemal, bir gazetecinin “yeni hükümetin dini olacak mı?” sorusuna “vardır, İslam dinidir” cevabını vermiştir. Ancak daha sonra *Nutuk*'ta bu röportaja işaret ederek, böyle bir soruya o zamanlar muhatap olmak istemediğini bu yüzden “dini yoktur” demeyi arzuladığı halde bunu ifade edemeyip dönemin gerektirdiği şekilde cevap verdiğini belirtmiştir.¹³¹ Zaten daha sonra (1937) TBMM'nin üçüncü yasama yılının açılış konuşmasında M. Kemal, “Biz ilhamlarımızı gökten veya gaipten değil, doğrudan doğruya hayattan alıyoruz” diyerek, izleyeceği siyasette dine yer olmadığını vurgulamıştır.¹³² Hâlbuki 1923'de Balıkesir'de hutbe veren M. Kemal söz konusu hutbede Kanun-i Esas'ın Kur'an olduğunu söylemiştir. Bunun yanında aynı hutbede, hutbelerin de kesinlikle Türkçe olacağını söylemekte bir sakınca görmemiştir.¹³³ M. Kemal'in hutbeyi verdiği bu tarihten iki yıl sonra (1925) TBMM de Kangırı Mebusu Talat ve Ziya Beyler Diyanet

¹²⁷ Akgül, *Türkiye'de Din*, s. 195.

¹²⁸ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 24.

¹²⁹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 53.

¹³⁰ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde*, s. 22.

¹³¹ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 34.

¹³² Yücel Demirer, “Modernleşen Türkiye'de Din”, *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 285.

¹³³ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, C. 1, ss. 35, 37.

İşleri Riyasetince bir Türkçe hutbe mecmuası tertip edilmesi ve buna mukabil hutbelerin Türkçe okunmasının mecburi tutulması yönünde önerge vermişlerdir.¹³⁴

Türkçe hutbe meselesi de Kur'an'ın tercüme edilme meselesi gibi II. Meşrutiyet devrinde gündeme gelmiştir. Bu mesele dönemin mecmua ve gazetelerinde oldukça geniş yer almıştır.¹³⁵ Örneğin *Sebilü'r-Reşad* dergisi hutbelerin ve konusunun daha anlaşılır olması için çaba sarf etmiştir.¹³⁶ Hutbelerin Türkçeleştirme işlemi tatbikata istenilen hızda geçmemiş ve camilerde hutbeler 1926 yılında da Arapça okunmaya devam etmiştir. 1924'de yayımlanan beyanata göre Diyanet İşleri Reisliği, Kur'an ve hadislerin ehil kişilerce Türkçeleştirilmesi taraftarı olmasının yanında namazların Türkçe çeviri ile kıldırılması endişesiyle hutbelerin Türkçeleştirilmesine karşı bir tavır takınmıştır.¹³⁷ Bu endişesi kalmamış olacak ki Diyanet İşleri Reisliği, 17 Şubat 1927 tarihinde Ahmed Hamdi Akseki'ye (ö. 1951) Türkçe Hutbe adıyla elli bir hutbeyi içeren bir kitap hazırlatmıştır.¹³⁸ Ancak burada ara cümle olarak, Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi'nin namazların Türkçe kılınması meselesinde daima menfi tavır takınmış olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.¹³⁹ Bundan sonra da, 1932 tarihinde Sadettin Kaynak'ın Süleymaniye Camii'nde Kur'an ayetlerinden ibaret hutbenin tamamını Türkçe olarak okumuş olmasına rağmen, hutbelerin sadece konu kısmı Türkçe olarak kalmıştır.¹⁴⁰

TBMM'de (1925) verilen bir önerge ile Kur'an'ın tefsir ve tercümesine devlet eliyle başlanıldığını ilk bölümde görmüştük. Burada ibadet dilinin Türkçeleştirilmesinin resmî ellerle uygulanmasına değinilecektir. Tarihler 1932'yi gösterdiğinde, İslam'ın Türkçeleştirilmesi projesi Dolmabahçe Sarayı'ndan yönetilerek uygulamaya konulmuştur. Bu projenin temelini oluşturan, Dr. Reşit Galip (ö. 1934) tarafından hazırlanan, *Müslümanlık: Türk'ün Millî Dini* adlı tezdır. Bu tezde ifade edilenler M. Kemal'in fikrî ve siyasi desteğiyle birlikte uygulamaya konulmuştur. Bu tez de dikkatlerden kaçamayacak olan bir iddiayı belirtmeden geçmeyelim. Reşit Galip yazmış

¹³⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre II, İçtima Senesi II, Altmış birinci İçtima, 21.2.1341 (1925), C. 14, s. 220.

¹³⁵ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 37.

¹³⁶ Debus, *Sebilürreşad*, s. 259.

¹³⁷ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 63.

¹³⁸ *Age.*, s. 47.

¹³⁹ Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje*, C. 1, s. 232.

¹⁴⁰ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 47.

olduğu bu tezde Hz. Peygamberin Türk olduğunu iddia etmiştir.¹⁴¹ Kanaatimizce bu iddia, İslam dinini Türkleştirmek için; dine, gelenek ve göreneklerine bağlı olan halkın tepkisini en az düzeye indirme amacıyla ortaya atılmıştır. Bu da bize amaca giden yolda yapılan her şeyin mübah olarak görüldüğünü göstermektedir. Öyle ki M. Kemal'in dahi ilk söylemleri ile sonraki uygulama ve söylemleri birbirinden farklıdır.

M. Kemal, ibadetlerin Türkleştirilmesi projesini uygulamaya (1932) koymadan önce sofra muhabbetlerinde Darülfünun hocalarıyla Kur'an'ın Türkleştirilmesi hakkındaki fikirlerini ortaya koyarak projeye zemin hazırlamıştır. Sonra bu projenin uygulanması için 1932 Ramazanını ve ilan edileceği yer olarak da Ayasofya Camii'ni seçmiştir. Projenin uygulanmaya konulması için Ayasofya Camii'ni seçmesindeki neden ise şöyle izah edilebilir; Bizans devrinde âlimler halk karşısında burada münakaşa yapmıştır. Yine Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethettikten sonra ilk namazı burada kıldırmıştır. M. Kemal yeni oluşumda yani dinin millîleştirilmesinde bu mekânı seçerek, bir de bu şekilde tarihteki yerini almayı öngörmüştür. Ancak Reşit Galip, ters tepme endişesiyle bu fikre sıcak bakmamıştır. M. Kemal de biraz düşündükten sonra Reşit Galip'e hak vererek bu işi Dolmabahçe Sarayı'nda yapmaya karar vermiştir.

M. Kemal, Reşit Galip ile birlikte Dolmabahçe Sarayı'nda dört maddelik bir plan hazırlamışlardır. Plana göre müslümanlığın Türk dini olduğu ispat edilecektir. Dinin vicdan işi olduğunun anlaşılması sağlanacaktır. Kul ibadet ederken kalben ibadet etmelidir. Kalp dilinin de anadili olduğundan ibadetler anadilde olmalıdır. Bu fikir müdafaa edilecektir. Bunlarda ittifak sağlandıktan sonra duaların Türkleştirilmesinde iş bölümü yapılacaktır.¹⁴²

Bundan sonra M. Kemal, 1932 Ramazanında ilk olarak Hafız Yaşar'a Yerebatan Camii'nde Kur'an'ı Türkçe okuma görevi vermiştir. Hafız Yaşar görevlendirildiği camide Yasin suresini rast makamıyla Türkçe olarak okumuştur. Akşam M. Kemal'e rapor sunan Hafız Yaşar, halkın "Türkçe Kur'an'a" ilgi duyduğunu belirtmiştir. Ayrıca Hafız Yaşar, çok fazla ilgi duyulduğundan camiye halkın sığmadığını bu yüzden Yerebatan Camii'nin yetersiz kaldığını dile getirmiştir. Olumlu rapor alan M. Kemal

¹⁴¹ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, ss. 68,70. İslamcılardan olan İsmail Hakkı İzmirli'nin de Hz. Peygamberin Türk olma ihtimaline dair görüşü için bkz. Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, C. 2, ss. 718-720.

¹⁴² Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, ss. 73-76.

İstanbul'un musikiden anlayan hafızlarının bir listesinin hazırlanmasını isteyerek bir sonraki merasimin daha büyük olan Sultanahmet Camii'nde yapılacağını söylemiştir.

Saray'a hazırlanan listedeki hafızlar davet edilmiş o hafızlar içerisinde dokuz kişilik¹⁴³ bir hafızlar heyeti kurulmuştur. Dokuz hafız dışında kalan diğer hafızlar çekingen davrandıklarından bu projede yer almamışlardır. Öyle ki, Eşref Edip (*Sebilü'r-Reşad*'ın kurucusu) yıllar sonra kaleme aldığı bir yazısında bu işe iştirak etmeyen hafızlardan olan Adapazarlı Hafız Nuri'nin oruçlu iken Saray'ın başka bir odasında iftar etmeden gece yarısına kadar aç susuz bırakılarak, işkenceye maruz kaldığını dile getirmiştir.¹⁴⁴ Dr. Reşit Galip hafızlara camilerde "Türkçe Kur'an" okuyacaklarını söylemiştir. Bunun için de kendilerine "Türkçe Kur'an" olarak Albay Cemil Said tarafından, Kazimirski'nin *Le Koran Analyse* adlı Fransız çevirisinden faydalanılarak hazırlanmış çeviriyi vermiştir.¹⁴⁵ Çevirinin çevirisi olduğu için Reşit Galip bunun yetersiz olduğunu, Ankara'da hazırlanan "Türkçe Kur'an" tamamlanana kadar bununla idare edeceklerini söylemiştir. Ankara'da hazırlanan söz konusu Kur'an çevirisi M. Âkif'in hazırladığı ancak Türkçe ibadet projesinde kullanılacağını anladığı için tüm ısrarlara rağmen aldığı ücreti geri teslim ederek hazırlamaktan vazgeçtiği tercümedir. Böylece hafızlar aldıkları direktif ve programlarla hemen hemen her gün farklı camilerde Kur'an'ı Türkçe olarak okumaya başlamışlardır. Medyadan da, bu işe destek gelmiştir. Son Posta gazetesi bir mahya çizimi hazırlamış ve "Biz Değişirsek Şeriat da Değişir!" yazmıştır. M. Kemal bu denemelerden sonra 1932 Ramazan bayramının ilk akşamı Ordu Müfettişlerini Dolmabahçe Sarayı'na davet etmiştir. Hafız Sadettin Kaynak çevirinin çevirisi olan Kur'an'dan derlediği ayetleri Ordu Müfettişlerinin huzurunda okumuştur. Bunun üzerine birer konuşma yapan Paşalar diğer inkılaplara sahip çıktıkları gibi, bu inkılabı da destekleyecekleri sözünü vermişlerdir. M. Kemal dinde reformu bu şekilde sağlam zemine oturtmak istemiştir.

Kur'an'ı Türkçe olarak okumalar ülkenin diğer yerlerinde makes bulmuş ve bazı illerde Türkçe ezan okunmaya başlanmıştır. Bunun yanında Bursa'da Türkçe ezan

¹⁴³ Dokuz kişilik heyette bulunanların isimleri şöyledir: 1- Hafız Sadettin Kaynak, 2- Sultanselimli Hafız Ali Rıza Sağman, 3- Beşiktaşlı Hafız Rıza, 4- Süleymaniye Baş Müezzini Hafız Kemal, 5- Beylerbeyili Hafız Fahri, 6- Dar'ut-Talim-i Musiki Cemiyeti azası Hafız Büyük Zeki Çağlarman, 7- Galatasaray Lisesi muallimlerinden Hafız Nuri Börekçi, 8- Beşiktaşlı Hafız Burhan Sesyılmaz, 9- Enderunlu Hafız Yaşar Okur. Projede yer almayan diğer hafızların isimleri ise şöyledir: 1- Üsküdarlı Hafız Ali 2- Eyüb Hatibi Hafız İdris, 3- Adapazarlı Hafız Nuri, 4- Hafız Sami, 5- Hafız Asım. Bilgi için bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, Dipnot, s. 83.

¹⁴⁴ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 274.

¹⁴⁵ Öztürk, *Çağdaş İslam*, s. 49.

okutulmasına halktan tepkiler gelmiş protesto edilmiştir. Diyanet bu olay üzerine genelge yayımlamış ve ülkenin her yerinde ezanların Türkçe olarak okunacağını bildirip buna uymayanların cezalandırılacağını belirtmiştir. M. Kemal'de bu olay üzerine gazetelere verdiği demeçlerde, dinde yapılan reformlara karşı çıkılması durumunda şiddete başvurulacağını sinyalini vermiştir. Öyle ki ezanı Arapça olarak okuyanların idam edilebileceği konuşulmuş, Arapça ezan okuyanlar birer birer tutuklanmıştır. Diyanet İşleri Riyaseti bütün bunlar yaşanırken diğer bir genelge ile salat ve selamında Türkçe olarak okunacağını müftülüklere bildirmiştir. Ezanların Türkçe okutulması daha sonra 1941 de yasalaşmıştır.¹⁴⁶

Cumhuriyet devrinde (daha çok 1932 yılında) uygulamaya konulan özelde Kur'an'ın genelde dinin veya ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi meselesinde son birkaç değerlendirmeye işaret edilerek bu konuyla alakalı *Hak Dini Kur'an Dili*'ndeki yansımalarına geçilecektir. Bu proje uygulanmaya geçirildiğinde çeşitli etkinlikler yapılmıştır. O etkinliklerden olan Kadir Gecesi Programı davetlisi ABD Büyükelçisi Charles H. Sherrill, bir yazısında Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesini İncil'in diğer bazı dillere çevrilmesine benzetmiştir. Başka bir yazısında Luther ile M. Kemal'in yaptıklarını birbirine benzetmiştir.¹⁴⁷ Diğer başka bir yazısında da M. Kemal'in bir el ile aldığını, Halifeliğin ilgası açısından, diğer el ile verdiğini söylemiştir.¹⁴⁸ Kâzım Karabekir Paşa ise M. Kemal'in Kur'an'ı İslam aleyhtarı kişilere tercüme ettirmeye çalıştığını söylemiştir. Bununla da Kur'an'ın namazda Arapça olarak okunmasını men etmeye çalıştığını dile getirmiştir. O, M. Kemal'in Kur'an ve İslam'ı kaldıracığı endişesini taşımaktadır.¹⁴⁹ Görev verilmiş hafızlardan olan Hafız Sadettin Kaynak ise Kur'an'ın Türkçe olarak okuma denemelerinin başarıya ulaşamayacağını düşündüğünden okumalarını makamla değil düz bir şekilde yapmıştır. Bu okuyuşunu M. Kemal, makamla okutma taraftarı olmasına rağmen,¹⁵⁰ beğenmiş ve düzenlenen önemli programlarda Sadettin Kaynak'ı görevlendirmiştir.¹⁵¹ Kur'an tercümesinin makamla okunamayacağı fikrinde¹⁵² olan bir başka Saray hafızlarından, Elmalılı'nın da

¹⁴⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, ss. 80-113.

¹⁴⁷ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 96.

¹⁴⁸ *Age.*, s. 252.

¹⁴⁹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 56.

¹⁵⁰ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 213.

¹⁵¹ *Age.*, s. 178. Ayrıca bkz. Kamil Büyüker, "Musikimizin Camiden Yükselen Güçlü Sedası Hafız Saadettin Kaynak (1895-1961)", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2007, S. 203, ss. 52-54.

¹⁵² Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 217.

öğrenciliğini yapmış olan¹⁵³ Ali Rıza Sağman'dır. Ona göre, M. Kemal Türklerin arkasından koşup gittiği fakat anlamadığı Kur'an'ı anlaşılın diye Türkçeleştirmeye çalışmıştır.¹⁵⁴ M. Kemal'in tekbir lafzı olan "Allahü ekber" ifadesinin kesinlikle kalkarak yerine Türkçesinin konacağını belirttiğini dile getiren¹⁵⁵ Ali Rıza Sağman, "Allahü ekber" lafzının Türkçesinde "tanrı uludur" ifadesini ilk öneren olmakla iftihar etmiştir.¹⁵⁶ Ayrıca Sağman, "Türkçe Kur'an" meselesinde sel önünde duran saman çöpü gibi olduklarını, bu yüzden "hayır" diyemediklerini belirtmiş, "Türkçe Kur'an" denemeleriyle bu işin hem çeviri yönünden hem de okuma yönünden olamayacağını anlaşıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁷ Saray hafızlarından Yaşar Okur ise dinde yapılan bu Türkçeleştirme hareketi ile mihrabın cehlin elinden alınıp ehline verilmesinin arzulandığını ifade etmiştir.¹⁵⁸ Okur, halkın "Türkçe Kur'an'a" teveccüh etmesine rağmen halka yanlış aksettirilmesi yüzünden bu işin tutmadığını dile getirmiştir.¹⁵⁹ M. Kemal ile "Türkçe Kur'an" projesinin aktörlerinden olan Hasan Cemil Çambel de M. Kemal'in Türkçeleşme ve kültürleşmenin bir gereği olarak tekbir ve ezanı Türkçeye çevirdiğini ifade etmiştir.¹⁶⁰ Bu tür ifadelere, konuyla alakalı eserlerde, sıklıkla rastlanmaktadır.

Kur'an'ı Türkçe olarak okuma ve Türkçe ibadet denemeleri sıkça yapılmış olmasına rağmen muteber bir çeviri elde edilemediğinden bu proje tutturulamayıp rafa kaldırılmıştır. Ezanların ve hutbelerin Türkçeleştirilmesiyle yetinilmiştir.¹⁶¹ Ancak ezanlar 1941 yılında Türkçe olarak okunması yasalaşmış¹⁶² olmasına rağmen günümüze kadar değil 1950 yılında Arapça ezan okuma yasağının kaldırılmasına¹⁶³ kadar Türkçe olarak okunmuştur. Hutbeler ise tümünün Türkçe olarak okuma denemesi yapılmış olmasına karşın günümüzde de olduğu gibi konu kısmının Türkçe olarak okunmasıyla kalmıştır.

Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde bu konuya iki türlü temas ettiğini söyleyebiliriz. Öncelikle mukaddimedede kendi genel kanaatini ifade

¹⁵³ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 317.

¹⁵⁴ *Age.*, s. 233.

¹⁵⁵ *Age.*, s. 310.

¹⁵⁶ *Age.*, ss. 201-202.

¹⁵⁷ *Age.*, ss. 259, 318.

¹⁵⁸ *Age.*, s. 224.

¹⁵⁹ *Age.*, ss. 209-211.

¹⁶⁰ *Age.*, s. 219.

¹⁶¹ Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, s. 28.

¹⁶² Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 113.

¹⁶³ *Age.*, s. 117.

etmiştir. Sonra, önemine binaen gerek gördüğü ayet yorumlarında bu konuya temas etmiştir. Şimdi burada, Elmalılı'nın bu konuyla alakalı düşüncelerine tümüyle işaret edilmeye çalışılacaktır.

Elmalılı'ya göre tercüme; bir dilin diğer başka bir dile her yönden denk bir ifadeyle çevrilmesidir. Bunun olabilmesi için de tercüme edilen dilin bütün anlatım tarzını duygusunu yakalamak zorunludur. Yoksa o tercüme değil eksik anlatım olur. Tercüme teknik eserlerde mümkün olabilir. Ancak edebî eserlerin tercüme edilmesi pek mümkün değildir. Benzerini yazmak tercüme etmekten daha kolaydır. Elmalılı tercüme meselesinin daha iyi anlaşılması için Türkçe bir beyit örnek vermiştir:

Geh gözde, geh gönülde hadengin mekân tutar
Her kande olsa kanlıyı elbette kan tutar.

Sonra da bu beytin ifade ettiği ince anlamı başka dile hatta günündeki lehçeye tercüme etmekle dahi kaybolacağını belirtmiştir. Elmalılı tercümenin güzel olabileceğini bunun içinde, Türk şairi Fuzûlî'nin divanının önsözünde yazdığı Arapça kıtayı yine kendisinin Türkçeye tercüme etmesini örnek olarak vermiştir.¹⁶⁴ Buna rağmen, Fuzûlî'nin yapmış olduğu bu tercümenin Arapçasıyla birebir aynı değil de benzeri olduğunu belirtmiştir. Edebî bir tercüme olduğunu, edebî eserlerin de ancak Fuzûlî'nin yapmış olduğu şekilde tercüme edilebileceğini dile getirmiştir.

Elmalılı bu iki örnek ile tercümenin tam manasıyla olamayacağını göstermeye çalışmıştır. Bir de, söz konusu olan eser sadece şiirden ibaret olmayıp ilmî, hukuki ve hükmi bir eser ise Fuzûlî'nin yapmış olduğu şiirsel tarzda, tercüme etmeye çalışmak onu bozmak anlamına geleceğini dile getirmiştir. Çünkü Elmalılı'ya göre hüküm ifade eden belgelerdeki sözlerin çerçevesini belirleyen metnidir. Tercümesi olsa olsa anlamaya çalışmak için olur. Hukuki değeri olan bir belge olamaz.

Elmalılı devamla hangi dilde olursa olsun basit bir konuda bilgi verirken, o bilgi ifade edildiğinde verdiği duyguyu, başka bir dile tercüme edilmekle verme imkânının olmadığını dile getirmiştir. Onun için ancak yorum ve açıklama yapılarak ifadesi eksik kalan duyguya işaret edilebileceğini, yorum ve açıklama yapılmadan sadece tercüme ile

¹⁶⁴ Bahsi geçen Arapça kıta ve Fuzûlî'nin yapmış olduğu tercümesi şöyledir:

تَبَّتْ يَدَا كَاتِبٍ لَوْلَاهُ مَا خَرِبَتْ معمورةٌ أسنتت بالعلم والادب
أردى من الخمر في افسادِ سُخْتِهِ تستنظهُرُ العيبُ تغييراً من العنّب

Kalem olsun eli ol katib-i bedtahririn

Ki fesad-ı rakamı surumuzu şur eyler

Gâh bir harf sükûtiyle kılar nadiri (نادر) nar (نار)

Gâh bir nokta kusuriyle gözü (كور) kör (كور) eyler.

yetinilmesinin yanlış anlaşılmalara neden olacağını ve istenmeyen sonuçların ortaya çıkabileceğini dile getirmiştir.

Elmalılı bu ifadelerden sonra sözü Kur'an'ın tercümesinin olamayacağına getirmiş ve Kur'an'ın ilmî, hukuki ve hüküm bildirmesinin yanında birde nazımın da özel bir güzelliğinin olduğunu belirtmiştir. Ona göre Kur'an diye isimlendirilmesinin sebebi de nazımdır. Çünkü önce okunan manası değil manasını en güzel şekilde ifade eden nazımdır. Bundan dolayı da Arapçadır. “*Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*”¹⁶⁵ mealindeki ayeti de delil olarak dile getirmiştir. Zaten Elmalılı'ya göre “şu Arapçadır” “şu Türkçedir” denildiğinde manası değil nazmı kastedilmiştir. Mananın belli bir dile ait olması şart değildir. Elmalılı'ya göre Kur'an manası itibari ile “Furkan, Hüda, Nur, Ruh” gibi isimlerle isimlendirilmiştir. “El-Kitab, Kitab-ı Mübin, Hüküm, Tenzil, Zikir” gibi isimlerle isimlendirilmesi de hem mana hem nazım yönündendir. Elmalılı delil olarak da “*Bu Arapça bir Kur'an olmak üzere ayetleri açıklanmış bir kitaptır.*”¹⁶⁶ ile “*...Arapça hükümler...*”¹⁶⁷ mealindeki ayetleri zikretmiştir. Sonra Elmalılı, Kur'an'ın Arapça olan nazımın başka dilde benzerini yapmak mümkün olsaydı Kur'an'ın tercüme edilebilmiş olacağını dile getirmiştir. Ancak onun da Kur'an değil Kur'an'ın tercümesi olacağını özellikle vurgulamıştır. Bu noktada Elmalılı'nın çağdaşı olan Mısırlı âlim Zürcânî'nde¹⁶⁸ eserinde Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilemeyeceğini ifade ettiğini belirtmek yerinde olacaktır.¹⁶⁹

Elmalılı Kur'an nazımının özelliğinden bahsederek benzerinin yapılamayacağını belirten ayeti¹⁷⁰ örnek vermiş, kimsenin onun benzerini yapmaya yanaşamayacağını yinelemiştir. Ayrıca ona göre, edebî şahsiyetlerin ifade üslubu yazılı yazılı benzeri ve taklidi yapılabilir. Ancak Kur'an'ın edebiyatını kendilerine örnek alarak gelişen Arap edebiyatçıları dahi Kur'an'ın benzerini yazmaya yanaşamamışlardır. Kendi dilinde dahi

¹⁶⁵ Yusuf 12/2. Elmalılı bu ayetin yorumuna geldiğinde dipnotta bu anlattıklarına tekrar değinmiştir. Bilgi için bkz. dipnotta, Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2844.

¹⁶⁶ Fussilet 41/3.

¹⁶⁷ Ra'd 13/37.

¹⁶⁸ Bilgi için bkz. Mehmet Suat Mertoğlu, “Zürcânî Muhammed Abdülazim”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, C. 44, ss. 579-580.

¹⁶⁹ Muhammed Abdülazim ez-Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2004, C. 2, s. 124.

¹⁷⁰ Söz konusu ayetin meali şöyledir: “*Haydi bunun Allah'tan indirildiğinde şüphemiz varsa Allah'tan başka bütün güvendiklerinizi çağırarak ve hatta insanlar ve cinler bir araya gelerek de bunun, hatta bir suresinin benzerini yapınız. Fakat imkânı yok, yapamazsınız.*” (İsra, 17/88).

benzeri yapılamayan Kur'an'ın başka dilde benzerini yazmak mümkün olamaz.¹⁷¹ Bunun için tercüme edilmesi de söz konusu değildir. Yapılmaya çalışılırsa ilmî değeri değiştirilip bozulmuş olur. Kur'an'da olmayan şeyler Kur'an'a katılmış olur. Her ne kadar Kur'an'da manası olmayan bir şey bulunmasa da anlamı derin olan ve birçok anlama gelecek ifadeler mevcuttur. Bunlarda te'vil ve yorumla anlaşılabilir. Tercümeyle ifade edilen anlam bütün yönüyle anlaşılmaz. Kur'an'ı anlamak için de yalnız dili bilmek yeterli değildir. Sebebi nüzulünü de bilmek gereklidir. Kur'an'ın nazmı da, okuyucunun, o olay için indiğini anlamasını sağlar ve bu Kur'an'ın hayret edilecek yönlerindedir. Tercüme de sebebi nüzülü bilinse dahi bu mümkün değildir. Bir de muhkem ve müteşabih ayetler vardır. Manaları bilinemediğinden tercüme değil, te'vil ve tefsir dahi edilemezler. Ancak lafızları aynen korunarak kapalı bir anlama işaret edilerek ifade edilebilirler ki bu da çok tehlikelidir. Bunun için meal olarak ifade etmek dahi sakıncalıdır.

Elmalılı Kur'an'ın tercümesinin yapılamayacağını anlattıktan sonra dönemindeki gelişmelere gönderme yaparak mevzuya devam etmiştir. Kur'an'ın herhangi bir tercümesini işaret ederek hüküm çıkarılmasının yanlışlığına değinmiştir. Elmalılı'ya göre Kur'an'dan bahsetmek isteyen en azından Kur'an'ı harekesiz olarak yüzünden okuyabilmelidir. Ancak değil harekesiz, harekeli dahi okuyamayanların manalarında içtihadı kalkıştıklarını dile getirmiştir. Kur'an'ı anlamayanların, "tefsirlere müfessirlerin yorumları karışmıştır" diye hayıflanmalarının olduğunu belirtmiştir. Ayrıca eline geçirmiş olduğu tercüme ile Kur'an'ı inceleyebileceğini sananların varlığına değinmiştir. Onların, okuduğu tercümeyle, âlim müfessirin yorumu değilse, cahil mütercimmin yapmış olduğu hataların karışmış olduğunu düşünmediklerini belirtmiştir. Bazılarının da Kur'an tercümesi demekle yetinmeyip "Türkçe Kur'an" diyerek ileri gittiklerini belirtip onlara hitaben "Türkçe Kur'an mı var be hey şaşkın?"¹⁷² ifadesini kullanmıştır.

Elmalılı, "Türkçe Kur'an" olamayacağını söyledikten sonra Kur'an'ın Arapça olduğunu bunun da nass¹⁷³ ile açıklandığını ifade etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamberin ayetleri açıklayan ifadeleri dahi Kur'an değildir. Kur'an'dır denilirse küfür olur.

¹⁷¹ Zürkânî'de Kur'an'ın i'caz olması hasebiyle kendi dilinde bile benzerinin yazılamadığından yola çıkarak başka bir dile tercümesinin yapılamayacağını bu açıdan dile getirmiştir. Bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, C. 2, s. 134.

¹⁷² Bu ifade ile ilgili bilgiye ilk bölümde yer verilmişti.

¹⁷³ "Biz, muhakkak bu kitabı okuyup anlamamız için Arapça bir Kur'an olarak indirdik." (Yusuf, 12/2).

Mütercim de Kur'an'ı anlayabildiği kadar ifade eder. O da Kur'an hükmünde olamaz. Ayrıca Kur'an anlaşılmaz değildir. Ancak manaları birçok derin anlamlar ifade eder. Bir şeyi ifade ederken bütün canlılığıyla dile getirir. Kişiyi o anlattığı olayın içinde yaşatır. Bunu da bir tercüme asla yerine getiremez.¹⁷⁴

Elmalılı buraya kadar kanaatlerini anlattıktan sonra artık yeri geldikçe ayetlerin yorumunda tercümenin imkânsızlığına değinmiştir.¹⁷⁵ Şimdi ayetler arasında değindiği yerlere temas edilmeye çalışılacaktır.

Elmalılı, Fatıha suresini tanıtırken fasılalarından bahsetmiştir. Orada Kur'an nazımının vezin ve nesir türü anlatımların her ikisini de fazlasıyla kapsadığını dile getirmiştir. Bu fasılların bir tür üstün kafiye olduğunu dile getirmiş ve fasılların tevkifi olduğunu söylemiştir. Ona göre Kur'an bu yönden i'caz'dır. Bu i'caz özelliğinden dolayı da Kur'an'ın benzeri yapılamadığı gibi aynen tercüme de edilemez. Kendisinin yapmış olduğu mealin de Kur'an'ın ancak tanıtılmasına yardımcı olacağını bu yüzden de Kur'an hükmünde olamayacağı ve namazda okunamayacağını açıkça belirtmiştir.¹⁷⁶ Elmalılı bu ifadesi ile yapmış olduğu mealin, o günlerde gündemde olan anadilde ibadet projesinde kullanılmasının uygun olamayacağını dile getirmiş gözükmektedir.

Elmalılı bismelenin yorumunda da Tanrı kelimesinin Allah lafzı yerinde olmadığını, ilah, mabut gibi genel anlam ifade eden isimlerden olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, İlah, Tanrı gibi kelimelerin çoğulu olurken Allah lafzının çoğulu mümkün değildir. Öyle ki edebiyatımızda saygı ifadesi olarak kişilerin isimleri çoğul yapılarak kullanılabilir. Allah lafzı bu tür saygı ifadesi kastı için dahi olsa çoğul yapılamaz.¹⁷⁷

Elmalılı'ya göre Tanrı kelimesi Allah lafzının eşanlamlısı olmayıp daha genel bir anlamı ifade etmektedir. Putlara Allah denilmez ama Tanrı denilebilir. O yüzden Allah lafzı Tanrı kelimesiyle tercüme olunamaz. Elmalılı birde Fransızca ilah anlamında "diyö" kelimesine değinmiştir. Ona göre, Fransızlar "*Allahtan başka ilah yoktur.*"

¹⁷⁴ Bkz. Mukaddime, Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 9-18. Benzer görüşler için bkz. Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, C. 2, ss. 124-134.

¹⁷⁵ Zürcânî'de tercümenin mümkün olmadığına dair Kur'an ayetlerinden örnekler vermiştir. Bkz. Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, C. 2, ss. 134-140.

¹⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 12-14. Bu noktada Zürcânî'nde namazın Kur'an'ın tercümesi ile kılınamayacağını fikhi görüşler ışığında belirttiği görülmektedir. Bkz. Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, C. 2, ss. 147-150.

¹⁷⁷ Maide 5/73 ayet yorumunda da Allah lafzının çoğul olamayacağına değinilmiştir. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1776.

Tevhid kelimesini tercüme edemeyip “diyö’den başka diyö yoktur” diyerek “ilahtan başka ilah yoktur” gibi söylemiş olup, görünürde çelişkili bir ifade kullanmışlardır. Ayrıca “diyö”nün menşei Allah’ın, Hz. İsa’nın şahsında cesede bürünmesi düşüncesine dayanmaktadır. Bunu bilmeyen “diyö”yü Allah lafzı yerinde tercüme olarak kullanmıştır.¹⁷⁸ Burada tam emin olmamakla beraber Dolmabahçe Sarayı’nda anadilde ibadet projesi için hafızlara dağıtılan Albay Cemil Said’e ait, Fransızca çeviriden¹⁷⁹ faydalanılarak yapılmış olan tercümeye gönderme yapılmış gibi durmaktadır.

Tanrı kelimesinde de Dolmabahçe Sarayı hafızlarından olan Ali Rıza Sağman’a gönderme yapılmış gibi durmaktadır. Çünkü Ali Rıza Sağman, Allah lafzının tercümesi olarak Tanrı kelimesini ilk öneren olmuş ve M. Kemal’den “Arapçasından dahi saltanatlı olmuş” övgüsünü almıştır. Öyle ki diğer sekiz hafız Allah lafzını muhafaza ederek “Allahü ekber” lafzını “Allah büyüktür” şeklinde tercüme etmişlerdir. İstanbul’da da ilk Türkçe ezan bu şekilde, “Allah büyüktür” tercümesi ile okunmuştur.¹⁸⁰ Daha sonra “Tanrı uludur” şeklini almıştır.¹⁸¹

Elmalılı, bismelenin yorumunda, Rahman sıfatını açıklarken bu sıfatın Allah’a has bir sıfat olduğunu, çok merhametli, sonsuz rahmet sahibi gibi sözlerle tefsir edilebilse de Allah’ın özel isimlerinden olduğu için tercüme edilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre, özel isimlerin tercüme edilmesi onların değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca Elmalılı, Rahman’ın “esirgeyici” ifadesiyle tercüme edilmesinin esirgemenin aslında kıskanmak anlamında olmasından dolayı yanlış olacağını dile getirmiştir. Ona göre “acıyıcı” ifadesiyle tercüme etmek te yanlıştır. Çünkü kuru bir acımak merhamet değildir. Merhametten anlaşılan mana “esirgeyici ve acıyıcıdan” anlaşılmamaktadır. Onun için ancak “çok merhametli” diyerek eksik bir şekilde tefsir edilebilir. Ancak bu şekilde tefsir edilmesinden dolayı “Vehhab” (bağışlayıcı) ismi ile karıştırılmamalıdır. Vehhab, Rahman gibi özel isim değildir. Bu yüzden “bağışlayıcı” ifadesiyle de tercüme edilemez.¹⁸²

Elmalılı yine, besmeleye Allah lafzı ile başlamak için başında olması gereken fiilin hazf edildiğini dile getirerek, tercümenin imkânsızlığına değinmiştir. Ona göre dilimize bunu uyarlama da sıkıntı olacağından tercüme etmeye kalkışmamak en uygun

¹⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 24-25.

¹⁷⁹ Elmalılı'nın yanlışlarını beyan için bu Fransızca çeviriye değindiğini ileriki konularda göreceğiz.

¹⁸⁰ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s.88.

¹⁸¹ *Age.*, s. 100.

¹⁸² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 32-33.

olanıdır. O halde Türklerin çok iyi bildiği bir tevhit ayeti olan besmeleyi, Allah'ın birliğine inanan kimseyi şirke düşürecek, “bağışlayıcı, cimri bir tanrı adıyla” manasını andıran “esirgeyici bağışlayıcı tanrı adıyla” gibi beğeniden uzak tercümelerle bozmaktan sakınmak gerekmektedir.¹⁸³

Elmalılı Fatiha suresinin tefsirinde ayetler arası münasebetten bahsederken Kur'an'da kelimelerin üç çeşit delaletinden bahsetmiştir. Ona göre bunlar, asıl dil ve sözlük manaları bakımından, akıl ve mantık açısından ve tabii zevk ve sezgi açısından delalet ettikleri anlamlardır. Tercüme de dil değiştiğinden, akıl ve mantık açısından delalet eden anlamlar da etkilense de daha çok, asıl dil ve sözlük manaları ile tabii zevk ve sezgi yönünden delalet eden anlamlarda büyük kayıplar meydana gelmektedir.¹⁸⁴ Bu yönden de tam bir tercüme mümkün değildir.

Ona göre, isteğe bağlı bir iyiliğe ya da o iyiliğin başlangıcı olan bir iyiliğe karşı gönülden iyilik sahibine saygı ifade eden bir övgü sözü olan “hamd” ifadesinin tercümesi de mümkün değildir. Hamd kelimesinin Türkçe'de eş anlamlısı yoktur. Türkçe'de övmek vardır, o da methetme ile eş anlamlıdır. Hamd kelimesini karşılamaz. Çünkü medh canlı ve cansız her türlü şeye yapılabilir. Taş, at vs. övülebilir ancak onlara hamd edilmez. Zaten Dolmabahçe Sarayı'nda tekbirin Türkçe'ye çevrilme çabalarında “Hamd” kelimesi ile “li” harfinin Türkçeleştirilmesinde zorluk çekilmiş hamd kelimesi aynen bırakılarak “li'llahi” nin karşılığı olarak da “o'na mahsustur” uygun görülmüştür. Bunun üzerine M. Kemal “hamd” kelimesini de Türkçeleştirmek istemiş ancak tam bir çeviri olamayacağını görünce “biz şimdi bu kadar yaptık, bizden sonrakiler daha iyisini yapsınlar” diyerek “Hamd” kelimesini aynen olduğu gibi bırakmıştır.¹⁸⁵

Elmalılı, “*Rabbü'l-Âlemin*” terkiibini “âlemlerin rabbi” olarak tercüme etmenin açıklayıcı olmayıp, “lam” takısının da vermiş olduğu belirleyiciliğin eksik kalacağından dolayı bu şekil tercümenin uygun olmadığını dile getirmiştir. Ona göre, “Bütün âlemlerin ve parçalarından her birinin bilinen yegâne Rabbi” diye açıklamak da, öz ve kısa olan anlatımı uzatmak olacaktır.¹⁸⁶

¹⁸³ Elmalılı ayrıca dipnotta bismelenin tercümesinde gösterdiği imkânsızlıkların Kur'an ayetlerinin hemen hemen hepsinde geçerli olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden de tercümelerin tam bir tercüme olamayacağını belirtmiştir. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 41.

¹⁸⁴ *Age.*, C. 1, s. 51.

¹⁸⁵ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 205.

¹⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 62-63. Elmalılı ayrıca Bakara suresi 5. ayet olan “...işte Rablerinden bir hidayet...” meali için dipnotta düştüğü notta burada Rableri demenin uygun olmadığını söylemiştir. Çünkü Rableri demenin ربه ün tercümesi olabileceği gibi اربابه ninde tercümesi olabileceğini belirtmiştir. Bunda

Ona göre, “*Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inayeti*”¹⁸⁷ diye mealini yapmış olduğu ayette sadece Türkçe olsun diye itaat anlamına gelen tapmak kelimesini kullanmak dilin inceliğini bozmaktır. Ayrıca tapmak kelimesinin ne yaptığını bilememek gibi şüursuzluk manasında olduğundan, “puta tapmak ve haça tapmak” gibi yerlerde kullanıldığını belirtmiştir.¹⁸⁸

“*Hidayet eyle bizi doğru yola*”¹⁸⁹ mealindeki ayette de doğru kelimesinin hiç eğriliği bulunmayan, dümdüz ve dosdoğru demek olan müstakim kelimesinin yerini tutamayacağını belirtmiştir. Bu yüzden tercüme etmek, eksik anlatıma sebebiyet verecektir.¹⁹⁰

Elmalılı Bakara suresinin tefsirine geçtiğinde Fransızca yapılan çeviri de (Cemil Said’in faydalandığı çeviri) Kur’an’ın tertip düzeni olan Fatiha’nın başta Nas suresinin sonda olma durumunu Avrupalıların fikrine uygun olacak diye, küçükten büyüğe doğru sıralanmasının, bozmak için olmasa da hâli hazırdaki tertip düzenin uyumluluğunu anlamamaktan kaynaklanan bir zorbalık olduğunu ifade etmiştir.¹⁹¹

O, “... *namazı dürüst kılarlar...*”¹⁹² mealindeki ayet yorumunda, tek kelimelik salat (namazı kılarlar) kelimesi ile yetinilmeyip, kıymetlendirmek ve devam ettirmek anlamlarına da gelen “ikame” fiili ile beraber kullanıldığını belirtmiştir. Bundan dolayı ona göre burada, “namazı kılarlar” tabiri ile yetinmek yanlıştır. Ayrıca “dosdoğru namaz kılarlar” değil de “namazı, dosdoğru kılarlar” demek olduğundan gaflet edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir.¹⁹³

“*Şu muhakkak ki inkâr edenleri uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir. Onlar asla inanmazlar.*”¹⁹⁴ mealindeki ayette de başında bulunan tahkik ve pekiştirme anlamını ifade eden “*لَا*” harfinin Türkçe’de karşılığının olmadığını belirtmiştir. Bunun için de, Arap kelimasında gereksiz söz olduğunu söyleyen Kindî’ye dil âlimi İmam Müberred’in, dilin incelikleri ile alakalı yapmış olduğu açıklamayı nakletmiştir.¹⁹⁵

ise şirk şüphesinin olduğundan uygun düşmeyeceğini ifade etmiştir. Bizim burada buna işaret etmemizin sebebi bu inceliklere işaret edilmiş olmasıdır. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, dipnotta, C. 1, s. 203.

¹⁸⁷ Fatiha 1/5.

¹⁸⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 97.

¹⁸⁹ Fatiha 1/6.

¹⁹⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 122.

¹⁹¹ *Age.*, C. 1, s. 147.

¹⁹² Bakara 2/3.

¹⁹³ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 189-190.

¹⁹⁴ Bakara 2/6.

¹⁹⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 206.

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde bir de perde vardır. Ve büyük azab onlarıdır.”¹⁹⁶ mealindeki ayette de kalp ve gözün çoğul, kulağın ise tekil olarak zikredilmiş olduğuna işaret etmiştir. Ona göre bunun sebebi, düşünce ve görmeye ait yolların çok olmasının yanında dinde duyma yolunun bir olduğuna işaret edilmesidir. Bunun Türkçeye çevrilmesinde anlatım eksik kalacağından ancak tefsir edilerek anlaşılması sağlanabilir.¹⁹⁷

“Hakkı batıla karıştırıp da, bile bile hakkı gizlemeyin.”¹⁹⁸ mealindeki ayetin yorumunda da bu ayetin, Kur’an’ın tercüme ve tefsiri meselesinde diğer başka bir ayet olmasaydı bile İslam’ın tercüme konusundaki tutumunu ve ilmî vazifesinin şeklini tayin etmek için yeterli olacağını belirtmiştir. O yüzden Kur’an’ı Kur’an, tercüme, tefsir ve te’vil’i de tefsir ve te’vil olarak öğrenmenin ve öğretmenin hak bir görev olduğunu dile getirmiştir. Bu yüzden ona göre, “Farsça Kur’an” ve “Türkçe Kur’an” gibi sözlerden kaçınılmalıdır. Çünkü ne kadar tercüme ve te’vil yapılırsa yapılsın onların hiçbiri Kur’an olamayacaktır.¹⁹⁹

“Sana bu kitabı indiren o’dur. Bunun ayetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bu ayetler, kitabın anası demektir. Diğer bir kısmı da müteşabih ayetlerdir. Kalblerinde kaypaklık olanlar, sırf fitne çıkarmak için, bir de keyiflerine göre te’vil yapmak için onun müteşabih olanlarının peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini Allah’dan başka kimse bilmez. İlimde uzman olanlar, “Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.” derler. Üstün akıllılardan başkası da derin düşünmez.”²⁰⁰ mealindeki ayetin yorumunda ise bu ayetin bize Kur’an ayetlerinin mealini tayin etme işinin tamamen ilimde uzmanlaşmış âlimlerin yetkisinde olmadığını ve Kur’an nazımının özellikle de müteşabihatının ibadet ölçüsünde aynen korunmasının gerektiğini göstermekte olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu durumda, mana tayin etmek olan tercüme meselesinin ne kadar ağır ve tehlikeli olduğunu iyi düşünmek gerekmektedir.²⁰¹

“...kelimeleri yerlerinden kaldırıp değiştirirler, dillerini eğerler büklerler...”²⁰² mealindeki ayet yorumunda da üç rivayetten bahsetmiştir. O rivayetlerden biri olan, bir kelimenin diğer başka bir kelime ile değiştirilmesini açıklarken, meşhur bir kitabın

¹⁹⁶ Bakara 2/7.

¹⁹⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 213-214.

¹⁹⁸ Bakara 2/42.

¹⁹⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 336.

²⁰⁰ Âl-i İmran 3/7.

²⁰¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1048.

²⁰² Nisa 4/46.

değiştirilmesinin mümkün olmadığı düşünülmesin demiştir. Çünkü bu gibi değişikliklerin, en fazla bir dilden diğer bir dile tercüme edilmesiyle olduğunu söylemiştir. Bunun da aslını bilenleri değil de diğerlerini kolaylıkla aldatabileceğini ifade etmiştir.²⁰³

“*Ve evinde bulunduğu hanım, Yusuf’un nefsinden murad almaya kalktı...*”²⁰⁴ mealindeki ayet için dipnotta ek bir yorum geçmiştir. Bu ayette hiç isim belirtilmediğini sadece kinayelerle tamamen kapalı bir üslupla veciz bir şekilde anlatım olduğunu dile getirmiştir. Bunun yanında zamirlerin erili dişili belli olduğundan anlatımda hiçbir türlü karışıklığın meydana gelmediğini vurgulamıştır. Dilimizde ise bu kadar veciz bir anlatımın mümkün olmadığını söyleyerek tercüme olamayacağını ifade etmiştir.²⁰⁵

“*Tebareke ne yüce feyyazdır o ki...*”²⁰⁶ mealindeki ayetin yorumunda da تبارك’in تعالی gibi tefail vezninde olduğunu söyleyerek تعالی’nın Türkçeleştirilemeyeceğine değinmiştir. عُلو’den türeyen تعالی’nın Türkçede “ululuk” diye ifade olunabilirse de عالی manasına gelen “ulu” sıfatının “ulumak” mastarından emir kipi ihtimali olması itibari ile hoş olmayan bir anlamı düşünmeye sevk edeceğinden dilcilerin bunu uygun bulmadığını dile getirmiştir. Ayrıca tefail babından anlaşılan mübalağa inceliklerini ifade eden bir sığa bulunamadığından تعالی’nın Türkçeye tam tercümesi mümkün değildir. تبارك kelimesi de aynıdır. O yüzden ikisi de dilimizde aynen kullanılmıştır. “Mübarek olsun” yerinde “kutlu olsun” dense de “bereket” yerine “kut” denilmediğini belirterek tebareke kelimesini aynen muhafaza ettiğini dile getirmiştir. Ayrıca burada mevsullerin anlatım güzelliğini bozan “o ki” “şu ki” gibi ifadelerle tercüme edilmesinin yanlış olduğuna değinmiştir. Ona göre, mevsullerin vermiş olduğu ince güzel anlamı, bunlar yok etmektedir.²⁰⁷

“*Annesi Musa’nın ablasına, “Onun izini takip et” dedi...*”²⁰⁸ mealindeki ayette de Türkçede eril dişil zamiri ayrılmadığından “kız kardeşine” denilince annesinin kız kardeşi denilmiş gibi anlaşıldığını söylemiştir. Ancak Arapça da bu fark olduğundan

²⁰³ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1362.

²⁰⁴ Yusuf 12/23.

²⁰⁵ Yazır, *Hak Dini*, bkz. dipnot, C. 4, s. 2855.

²⁰⁶ Furkan 25/1.

²⁰⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3559-3562.

²⁰⁸ Kasas 28/11.

Musa'nın kız kardeşi denildiği bilinmektedir.²⁰⁹ Bu yüzden tefsir edilmeye ihtiyaç duyulmaktadır.

“Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin...”²¹⁰ mealindeki ayette, önce “iki taife” denilerek tesniye ile başlanıldığını ancak “ikisi vuruşurlarsa” denilmeyip çoğul sığası ile “onlar vuruşurlarsa” buyrulmuş olduğuna değinen Elmalılı, bu şekil ifadenin tercümede gösterilemediğini söylemiştir.²¹¹

“Evet, bizim onun parmak uçlarını bile aynen eski haline getirmeye gücümüz yeter.”²¹² mealindeki ayette geçen بلى tasdik etme edatının da Türkçeye tek başına tercüme edilemediğini belirtmiştir. Olumlu veya olumsuz sorulara bu edat ile cevap verildiğinde olumlu yanıt verilmiş olacağından tek başına tercüme edilemez.²¹³

Elmalılı, “Andolsun (ruhları) şiddetle çekip çıkaranlara, usulcacık çekenlere”²¹⁴ mealindeki ayette geçen nazi, ğark, naşit, neşt kelimelerinin farklı manalara gelebilen müşterek lafızlardan olduğu için tercüme etme imkânının olmadığını ancak tefsir etmekle anlaşılacaklarını söylemiştir.²¹⁵

“Eksik ölçüp tartanların vay haline!”²¹⁶ mealindeki ayet yorumunda da “veyl” kelimesinin tam olarak Türkçe’ye çevrilemediğine değinmiştir.²¹⁷

“O zaman o taraftarlarını yardıma çağırın.”²¹⁸ mealindeki ayette geçen “nadi” kelimesinin “kurultay” kelimesi ile tercüme edilmesinin uygun olacağını belirterek çok nadir de olsa, hatta sadece bu kelimedede tercümenin imkânına değinmiş gözükmektedir.²¹⁹

“Kureyş’in ilafı (güven ve barış andlaşmalarından faydalanmalarını sağlamak) için.”²²⁰ mealindeki ayette geçen “ilaf” kelimesinin anlamında da örf ve ıstılah manası bulunduğundan herhangi bir şekilde ifadesine imkân bulamayıp aynen muhafaza ettiğini belirtmiştir.²²¹

²⁰⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3720.

²¹⁰ Hucurat 49/9.

²¹¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4463.

²¹² Kıyamet 75/4.

²¹³ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5474-5475.

²¹⁴ Naziat 79/1-2.

²¹⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5552.

²¹⁶ Mutaffifin 83/1.

²¹⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5649.

²¹⁸ Alak 96/17.

²¹⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5961.

²²⁰ Kureyş 106/1.

²²¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6150.

“Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz.”²²² mealindeki ayet yorumunda da *ما اعبد ما تعبدون* fiillerinin hâl olduğunu, tercümede de bunların hâl manasında olduğunu açık ve kısa bir şekilde ifade edilemediğini dile getirmiştir. Bu yüzden de bu tür farklara, önemli olduğundan, ancak tefsir edilerek değinilebileceğini belirtmiştir.²²³

Elmalılı “*Ve hased ettiği zaman hasetçinin şerrinden.*”²²⁴ mealindeki ayet yorumunda da hasedin manasının Türkçedeki “çekememezlik” olduğunu belirterek, bazı kimselerin zannettiği gibi “kıskançlık” anlamında olmadığını söylemiştir. Ona göre kıskançlık, bazen hased anlamına gelse de Arapçada “gayret” anlamındadır. Örneğin eşlerin birbirlerini başkasından kıskanması hased değil, övülmüş olan gayrettir. Ancak başkasının iyi hâlini çekemeyip ondan gitmesini arzulamak kötülenmiş olan hasettir. Buna kıskançlık denilse de hasedi sadece kıskanmak diye tercüme etmek doğru olmayacaktır. Elmalılı burada, yanlış yapılan tercümelere gönderme yapmış gözükmektedir. Çünkü bir hayli yaygın olarak, hasedin kıskançlık zannedildiğini belirtmiş ve bu yanlışlığı ifade etmeye çalışmıştır.²²⁵

Burada Elmalılı’dan son örneğimiz ise Ehli Kitaba kitap gönderilmesinden ve onların bunu göz ardı etmesinden bahseden “...Onlar ise bunu kulak ardı ettiler ve onu az bir dünyalığa değiştiler...”²²⁶ mealindeki ayet yorumudur. O, Ehli Kitabın dünyaya aldanarak az bir menfaat karşılığında sessiz kalarak dinlerinde te’vile giderek veya bozarak görmemezlikten gelip hakkı gizlediklerini belirtmiştir. Ayrıca bunun kitaplarını unutarak kötüye kullandıklarına da işaret ettiğini vurgulamıştır. Devamında da uzun zamandan beri Müslümanların da aynı hatalara yani dinlerini ve kitaplarını değiştirme hatasına düştüklerini dile getirmiştir. Devamla âlimlerden hakkı aramayıp tehdit ederek kendine uygun cevabı almaya çalışanların olmasının yanında menfaatleri uğruna dini aldatma tuzağı olarak kullanan âlim kılığına girmiş kişilerin olduğunu ifade etmiştir.²²⁷ Bu yorumla da tercüme faaliyetini yaptırın ve yapanları hedef almıştır denilebilir.

Her dilin kendisine has ifade edilme tarzının, başka bir dile aynen çevrilmesinin imkânsız olduğunu söyleyen Elmalılı, böylece harflerde, kelimelerde, cümlelerde, mevsullerde, atıflarda vb. diğer yerlerde tercümenin mümkün olamayacağına teferruatlı

²²² Kafirun 109/5.

²²³ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6228.

²²⁴ Felak 113/5.

²²⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, ss. 6405-6406.

²²⁶ Âl-i İmran 3/187.

²²⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1253.

bir şekilde yerli yerinde değinerek bu kanaatini delillendirmiştir. Sadece bir yerde, oda bir kelimedede,²²⁸ tercümenin imkânından bahsetmiştir. Bu da genel kanaatini etkileyecek bir durum değildir. Onun için Kur'an'ın tefsir edilmeden tercümesinin yeterli olamayacağına hatta tercüme yapılamayacağına özellikle vurgu yapmıştır. Bunun dışında bu kadar teferruatlı bir şekilde tercümenin olamayacağına değinmesinin sebebini, ibadet dilinin millileştirilmesi amacını güden siyasi ideoloji temsilcilerinden, dolaylı olarak, almış olduğu Kur'an'ın tefsir ve tercümesini yapma görevinde ilmî yeterliliğini ve otoritesini göstererek, bir direnme gayreti olarak anlayabiliriz. Bu açıdan medrese kültüründe yetişmiş ve Avrupa'nın ilim ve fenninden faydalanılması düşüncesinde olan Elmalılı, resmî kanallar yoluyla tefsir işine başlamış olmasına rağmen, Avrupanın etkisiyle başlatılan dinin millileştirilme projesinin karşısında dik bir duruş sergilemiş ve bu projede yer almayacağını göstermiştir. Onun bu dik duruş sergilemesini, anadilde ibadet düşüncesinde olan ideolojiden almış olduğu Kur'an'ı tefsir ve tercüme etme görevi dahi etkilememiştir. Aksine bu görevi alarak siyasi ideolojinin amacı olan ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesini baltalamıştır. Çünkü bu projenin, diğer başka nedenlerle birlikte, daha çok muteber bir çeviri olmadığından rafa kaldırıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Böylece M. Âkif'e bu işi yapmalarının gerektiğini söyleyen Elmalılı, bu işi planlayanların amacına hizmet etmemiş ama dinin anlaşılması amacına hizmet etmiştir.

2. YENİ TÜRKİYE SİYASETİ

Türkiye'deki yeni siyasi adımlar, Avrupa'nın da etkisiyle ilk olarak Tanzimat'la birlikte atılmaya başlanmıştır. Bu yeni siyasi adımları önce I. Meşrutiyet'in ilanı, ardından da II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi takip etmiştir. Ancak radikal değişikliklerle asıl somut adımlar, I. Dünya Savaşı sonucunda işgal edilen Osmanlı topraklarında, kurtuluş mücadelesinin kazanılması sonucu kurulan yeni devletle atılmıştır.²²⁹ İşte bizde bu başlık altında, Elmalılı'ya da tefsir işini tevdi eden bu yeni devletin uygulamalarının *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirdeki yansımalarını ele alacağız.

²²⁸ Bu kelime Alak Suresi 17. Ayette geçen "nadi" kelimesidir. Elmalılı, daha önce de geçtiği üzere, bu kelimenin "kurultay" olarak tercüme edilebileceğini belirtmiştir.

²²⁹ Geniş bilgi için bkz. Temuçin F. Ertan vd., *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi*, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2008; Ahmet Mumcu, *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi I*, Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir 2008; Ahmet Mumcu, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri Ve Gelişimi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1996.

2.1. Elmalılı Tefsirinde Kurtuluş Mücadelesine İlişkin Yansımalar

Birinci Dünya Savaşı sonucunda işgal edilen Osmanlı topraklarında kurtuluş mücadelesi, M. Kemal'in 1919'da Samsun'a hareket etmesiyle başlamış, 1921'de Sakarya savaşının kazanılmasıyla işgal büyük ölçüde engellenmiş ve 1922'de Başkomutan Meydan Muharebesi ile de kesin zafer elde edilmesiyle sonuçlanmıştır.²³⁰ Elmalılı da dolaylı olarak, M. Kemal'in öncülüğüne bağlanan bu mücadelenin sonucuna tefsirinde yorumlarıyla değinmiştir.

Elmalılı, bu zaferlerin Allah'ın birer ayeti olduğunu söylemektedir. Şöyle ki “*Ve şöyle de: Hamd, Allah'a mahsustur. O, ayetlerini size gösterecek, siz de onları görüp tanıyacaksınız...*”²³¹ anlamındaki ayet yorumunda tarihi araştıranların, bütün İslamî zaferlerle Allah'ın bunu gösterdiğini anlayacaklarını belirtmiştir. Ona göre, Çanakkale, Sakarya, İnönü zaferleri, İzmir'in işgalden kurtarılması ve Avrupalıların İstanbul'dan çıkarılmaları da Allah'ın göstermiş olduğu ayetlerdendir. Bu savaşlarda Türk Müslümanları Allah'a sıkı bir bağlılıkla çarpışmışlar ve böylece bu ayetin haberi aynen ortaya çıkmıştır. Buna rağmen bazıları hâlâ İslam'ın vaktinin dolduğunu savunarak Müslümanlığı köreltmeye çalışıp şirk yolunu tutmak istemektedirler.²³² Elmalılı'nın, bu zaferlerin, Müslümanların Allah'a sığınmasıyla kazanıldığını söylediği görülmektedir. Bunun yanında Elmalılı'nın bu yorumu, elde edilen başarıda dinin hiçbir katkısının olmadığını düşünen seküler kesime cevap mahiyetindedir. Ayrıca bu başarıyı dindar müslümanların seküler düşünenlere bırakmasına kail olmadığı da düşünülebilir.

“*Bununla beraber insanlara bir keder dokunduğu zaman her şeyden geçerek Rablerine yalvarır, dua ederler; sonra tarafından bir rahmet tattırırverdiği zaman da bakarsın onlardan bir kısmı tutar, o Rablerine ortak koşarlar.*”²³³ mealindeki ayet yorumunda da yukardaki görüşüne paralel açıklama getirmiştir. Çünkü ona göre, Çanakkale, Sakarya, Afyon savaşlarında dara düşen Müslüman Türkler Allah'a sığınmıştır. Elmalılı devamında, bu zaferler elde edildikten sonra şükredileceği yerde Allah'ın lütfunun başkalarına isnat edildiğini dolaylı olarak ifade etmiştir.²³⁴ Elmalılı,

²³⁰ Geniş bilgi için bkz. Suna Kili, *Türk Devrim Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008, ss. 17-151; Arnold J. Toynbee, Kenneth P. Kirkwood, *Türkiye -İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni-*, Çev. Hülya Karaca, Birey Yayıncılık, İstanbul 2003, ss. 85-100.

²³¹ Neml 27/93.

²³² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3712.

²³³ Rum 30/33.

²³⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 3826.

yine doğrudan olmasa da dolaylı olarak bu yorumuyla bağlantı kurabileceğimiz, “*Zira gökleri ve yeri hak ile yarattı...*”²³⁵ mealindeki ayet yorumunda da yaratıcının hakkını yaratılana isnat etmemek gerektiğini belirtmiştir.²³⁶

Elmalılı'nın yukarıdaki bu görüşleriyle bağlantılı olması muhtemel ayet yorumları da mevcuttur. Şöyle ki, “*...dikili taşlar (putlar) üzerinde boğazlanan hayvanlar...*”²³⁷ mealindeki ayet yorumunda, hürmet için dikilen taşların put olduğunu ve bunlara da zamanımızda abide denildiğini ifade etmiştir.²³⁸ “*Siz Allah'ı bırakıp sadece birtakım putlara tapıyor, asılsız sözler uyduruyorsunuz...*”²³⁹ mealindeki ayette de heykellerin put olduğunu belirtmiştir.²⁴⁰ “*...sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapıklık içinde görüyorum.*”²⁴¹ anlamındaki ayet yorumunda o, insanın, insan heykeli veya diğer bazı varlık heykellerine tazimde bulunmasının sapıklık olduğunu ifade etmiştir.²⁴² “*...O'nun dışında yalvarıp durdukları ise onlara hiçbir şeyle cevap veremezler...*”²⁴³ mealindeki ayet yorumunda da bu ayette, sadece şuarsuz putların değil Allah dışında ilahlaştırılan birtakım liderlerin veya şahısların da duaya icabet edemeyeceklerinin bildirildiğini söylemiştir.²⁴⁴ Elmalılı'nın bu yorumlarını, kurtuluş mücadelesi sonucunda tazim gösterilen liderlere istinaden yapmış olmasına, doğrudan olmasa da dolaylı olarak hamletmek mümkündür. Çünkü yorumlarında zamanını kastetmesi bunun göstergesidir denilebilir. Ayrıca daha önce belirttiğimiz üzere dönemin Maarif Vekili Yusuf Hikmet Bayur'un, Elmalılı'nın tefsirinde ağır ifadeler olduğunu gördüğünü belirtmesi de bunu göstermektedir. Bunların dışında Elmalılı, cinlerin Hz. Süleyman'ın emrinde olduğunu belirten “*Onlar, ona mihraplar, timsaller (heykeller) ve havuzlar gibi çanaklar ve sabit kazanlardan her ne isterse yaparlardı...*”²⁴⁵ mealindeki ayet yorumunda ise yukardaki görüşlerine

²³⁵ Teğabün 64/3.

²³⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 5022.

²³⁷ Maide 5/3.

²³⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1564. M. Kemal'in ilk heykeli de 1926'da yapılmıştır. Bkz. *Wikipedia*, “Heinrich Krippel”, t. y., Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Krippel, (Erişim Tarihi: 11 Eylül 2015).

²³⁹ Ankebut 29/17.

²⁴⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3772.

²⁴¹ En'am 6/74.

²⁴² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1963.

²⁴³ Ra'd 13/14.

²⁴⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2969.

²⁴⁵ Sebe' 34/13.

muhtemel bir itiraz gelme nedeni ile Hz. Süleyman'ın heykel yaptırmasını, şeriatların farklı hükümler getirmelerinin imkânına bağlamıştır.²⁴⁶

“*Bildin mi sen, o sarp yokuş nedir? Köle azat etmek veya salgın bir açlık gününde yemek yedirmektir,*”²⁴⁷ anlamındaki ayetler yorumunda ise Elmalılı, köle azat etmenin büyük fazilet ve kahramanlık olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı da bir toplumun hürriyetini kurtarmanın ne kadar büyük bir fazilet ve kahramanlık olduğunun anlaşılması gerektiğini dile getirmiştir.²⁴⁸ Burada da Elmalılı'nın, kurtuluş mücadelesi vererek bağımsızlığın kazanılmasında katkısı olanların övgüyü hak ettiklerini ifade ettiği görülmektedir.

2.2. Elmalılı Tefsirinde Saltanatın Kaldırılması ve Cumhuriyetin İlan Edilmesine İlişkin Yorumlar

Kurtuluş mücadelesinin yürütülebilmesi için 1920'de Ankara'da, daha sonra I. TBMM adıyla anılacak olan bir meclis açılmıştır. Bu meclis kurulduğunda meclis üstü bir gücün kabul edilmeyeceği açıklanmış doğal olarak da saltanata karşı bir tavır takınılmıştır. Ancak kurtuluş mücadelesi devam ettiğinden dolayı saltanatın kaldırılması (1 Kasım 1922) bu mücadelenin sona ermesiyle gerçekleştirilmiştir.²⁴⁹ Daha sonra bu meclis, yeni siyasi radikal adımların atılmasına uygun olmamasına bağlı olarak 16 Nisan 1923'de feshedilmiştir. M. Kemal'in ikinci meclis seçimlerini Cumhuriyete gidişin bir aşaması olarak görmesi ve milletvekili adaylarını bizzat kendisinin belirlemesi de bu ilk meclisin, yapılacak yeni siyasi atılımlara uygun olmadığı düşünülüğünü göstermektedir.²⁵⁰ Bu yönlerden bu ilk meclise ayrıca kurtuluş mücadelesi meclisi de denilebilir.

II. TBMM için yapılan seçimler sonucunda M. Kemal'in belirlediği isimlerin tamamı meclise girmiş ve böylece mecliste Cumhuriyet ideolojisini gerçekleştirecek düşünce hâkim olmuştur. Bu meclis siyasi değişikliklerden ilk iş olarak da 29 Ekim

²⁴⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 3952.

²⁴⁷ Beled 90/12-14.

²⁴⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5843.

²⁴⁹ Ertan vd., *Atatürk İlkeleri*, s. 181.

²⁵⁰ Dursun Gök, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) –Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler Olaylar, İnkılaplar, Tepkiler-*, Günay Ofset, Konya 1995, ss. 7-9.

1923’de devlet rejiminin Cumhuriyet olduğunu ilan etmiştir. Daha sonra 3 Mart 1924’de de Hilafet kaldırılmıştır.²⁵¹

Saltanat yönetim biçiminde bilindiği üzere tek bir aile üyelerinden belirli şartları taşıyan kişi zamanı geldiğinde yönetimi devralmaktadır. Cumhuriyet rejiminde ise anlamından da anlaşılacağı üzere halk tarafından seçilen kişilerce yönetim devralınır. Biz de bu başlık altında Elmalılı’nın, yeni siyasi oluşumun bu uygulamalarına tefsirinde nasıl değiştiğini ele alacağız.

Elmalılı, saltanatın İslam’a uygun bir yönetim biçimi olmadığı görüşündedir. “*Muhakkak ki sonu kesik olan, sana buğzedendir.*”²⁵² mealindeki ayetin yorumunda bu görüşünü ortaya koymuştur. Şöyle ki ona göre, Hz. Peygamberin erkek evlatlarının erken vefat etmeleri, kendisinden sonra peygamberliğin olmamasına ve imametın nesebi verasete has olmadığıın gösterilme hikmetine bağlıdır. Öyle ki Hz. Peygamberin çocukları peygamber olamamalarının yanında en azından imamete varis olmaları gerekirdi. Bu da imamette ehliyetten çok nesep verasetinin ön plana çıkmasına sebep olurdu. Bu ise İslam’ın gayesine, üstün oluşuna ve fazilet esaslarına aykırıdır.²⁵³ Ayrıca burada Elmalılı’nın faydalandığı eserlerden olan Râzî’nin *Mefâtihi’l-Gayb* adlı eserinde bu tarz bir yorumun olmadığını belirtmek yerinde olacaktır.²⁵⁴ Bu açıdan Elmalılı’nın yorumunun dönemsel gelişmeler ışığında olduğu düşünülebilir. “*Peygamberleri onlara: “Allah, size hükümdar olmak üzere Talut’u gönderdi.” Demişti. Onlar: “Ona bizim üzerimize hükümdar olmak nereden geldi? Oysa hükümdarlığa biz ondan daha layığız, ona maldan bir genişlik, bir bolluk da verilmemiştir.” dediler. Peygamberleri de “Onu sizin başınıza Allah seçmiş ve ona bilgi ve vücut bakımından bir güç, bir genişlik vermiştir.” dedi...*”²⁵⁵ mealindeki ayet yorumunda da o, hükümdar ve komutanlık için varislik ve soyun asıl şart olmadığını, bunun yanında hem vücut olarak hem de manevi

²⁵¹ Ertan vd., *Atatürk İlkeleri*, s. 183, 188. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Gök, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Dönemi*, ss. 85-156. Burada Elmalılı’nın ayet yorumlarında hilafet meselesine değindiğine rastlamadığımızdan hilafetin kaldırılmasını ayrı bir başlık altında ele almadığımızı belirtmemiz gerekir. Ayrıca saltanat ile ilgili yorumlarını, ileride geleceği üzere Hilafet meselesine de hamledebiliriz. Bundan dolayı Hilafet meselesine ayrıca değinilmemiştir. Hilafet meselesinde geniş bilgi için ayrıca bkz. İsmail Kara, *İslam Siyasi Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilafet Risaleleri Cumhuriyet Devri*, Klasik, İstanbul 2005, C. 5.

²⁵² Kevser 108/3.

²⁵³ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6212.

²⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *Tefsirü’l-Fahri’r-Râzî el-Müştehir bi’t-Tefsiri’l-Kebir ve Mefâtihi’l-Gayb*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1981, C. 32, ss. 132-135.

²⁵⁵ Bakara 2/247.

olarak üstün olmanın asıl şart olduğunu söylemiştir.²⁵⁶ Elmalılı'nın istifade ettiği eserlerden olan Taberî'nin tefsirinde de hükümdarlığın Allah vergisi bir özellik olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte verasetle elde edilen hükümdarlık İslam'a uygun değildir.²⁵⁷ Yine faydalandığı eserlerden olan Râzî'nin tefsirinde de hükümdarlığın verasetle değil de liyakatle elde edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁵⁸ Sonuç itibari ile görüldüğü üzere Elmalılı'ya göre, klasik eserlerde de belirtildiği gibi babadan oğula geçerek devam edegelen saltanat, İslam'ın tasvip ettiği bir yönetim biçimi değildir. Ayrıca Elmalılı'nın bu görüşü halifelige de atfedilebilir.

Elmalılı, bir kavme gönderilen resulü ve o kavmin onu kabul etmeyişi haber veren ayetlerden, “*Gerçekten, tıpkı kendiniz gibi bir beşere itaat ederseniz herhalde ziyan edersiniz.*”²⁵⁹ anlamındaki ayet yorumunda, insanın insana itaatini reddeden bu ifadenin anarşistlik ve haricîlik olduğunu belirtmiştir. Öyle ki bir başkanın başkanlığında toplanmayan topluluk yoktur. Cumhuriyet rejiminde dahi bir başkanın başkanlığı söz konusudur. Bununla birlikte o, sadece dünya hevesinde olan ihtilalcilerin kendi çıkarları için hürriyet davası ile itaat esaslarını yıkarak milletlerin toplum düzenlerini yok etmekten zevk aldıklarını ifade etmiştir.²⁶⁰ Yani Elmalılı'ya göre, İslamî olmamaya bağlı olarak cumhuriyet rejimi de saltanattan farksızdır. Ayrıca, İslamî bir düzene geçilmedikten sonra, saltanattan cumhuriyete, cumhuriyetten saltanata geçiş olsun her halükârda alışılmış bir yönetim biçiminden diğerine geçiş yapmak halkın düzenini bozmak olacaktır.

Bunların yanında Elmalılı'ya göre İslamî yönetim şekli şûra ilkesine dayalı olmalıdır. Öyle ki o, Hz. Süleyman'ın Belkis'a mektup gönderip, kendisine bağlılık istemesini haber veren ayetlerden olan “*(Sonra Melike) dedi ki: Beyler, ulular! Bu işimde bana bir fikir verin. (bilirsiniz) siz yanımda olmadan hiçbir işi kestirip atmam.*”²⁶¹ ayeti ile hükümet işlerinde keyfi iş yapılmamasının övüldüğünü ifade etmiştir. Bununla birlikte danışmanın önemini belirlenerek bunun açık bir meşrutiyet olduğunun anlatıldığını belirtmiştir.²⁶² Yani yönetim şekli ne olursa olsun danışma

²⁵⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 830.

²⁵⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, Tahk. Mahmut Muhammed Şakir, Mektebetü İbni Teymiyye, Kahire H. 1374, C. 5, s. 314.

²⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 6, s. 187.

²⁵⁹ Mü'minûn 23/34.

²⁶⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3453.

²⁶¹ Neml 27/32.

²⁶² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3676.

olmalıdır. Bu danışma heyeti de aşağıda geleceği üzere söz sahibi kişilerden oluşmalıdır. Ona göre, bu bir nevi İslam Şûrası olacaktır. İslam Şûrası'nın görevini de “...(Yapacağın) işlerde onlara da danış, bir kere de azmettin mi, artık Allah'a dayan...”²⁶³ anlamındaki ayet yorumunda dile getirmiştir. Ona göre, İslam Şûrası'nın görevi; kendi çıkar ve istekleri için fikir beyan etmeyip bütün halkın genel çıkarlarını göz önünde bulundurarak aklî ve naklî delillerle hakkı araştırıp hüküm ortaya koymaktır. Bu şekilde de beşerî isteklerden çok ilahî irade temsil edilmiş olacaktır. Eğer kişiler kendi çıkarları için fikir ortaya koyarlarsa bu bir müşavere değil, farklı iradelerin birbirleriyle mücadelesi olur. Bu da çatışma sonucunda yok olmaya sebep olur.²⁶⁴ Elmalılı'nın burada bir nevi meclis geleneğinin yanlışlığına dair dikkat çekici ifadeleri bulunmaktadır. Çünkü bilindiği üzere mecliste karşıt fikirlerin çatışması bugüne değin süregelmiştir. Zaten Elmalılı “...Onların işleri de kendi aralarında bir istişare iledir...”²⁶⁵ anlamındaki ayet yorumunda İslam tarihinde toplum meselelerinin aslına teşkil eden şûra ilkesinin sahabe devrinden sonra Kur'an'la uyumlu bir şekilde geliştirilemediğini belirtmiştir. Ayetten çıkarımı ile ona göre, buyruklar zorbalıkla değil birbirlerinin görüşlerini alarak olmalı ve bir sonuçta birleşmelidir. Bunu yapacak olanlar ise görüş ileri sürebilecek ve toplumun görüşlerini temsil yeteneğine sahip kişiler olmalıdır.²⁶⁶ Buna bağlı olsa gerek “Ey iman edenler! Kendi dindaşlarınızdan başkasını sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler...”²⁶⁷ anlamındaki ayet yorumunda Elmalılı, bu ayetle Müslümanların, içişlerinde kendilerinden olmayanlara yer vermekten men edildiğini belirtmiştir.²⁶⁸

Görüldüğü üzere Elmalılı'nın yorumlarında idari yapının İslamî olması gerekmektedir. Bu da ancak sahabe devrinde oluşturulmuş olan danışma meclisine benzer bir meclis ile mümkündür. Yoksa yönetim biçimi saltanat veya cumhuriyet olmuş bir önemi yoktur. Önemli olan İslamî yapıyı muhafaza edecek bir danışma meclisinin kurulmasının sağlanmasıdır. Ayrıca müslüman olmayanların içişlerine

²⁶³ Âl-i İmran 3/159.

²⁶⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1215-1216.

²⁶⁵ Şûra 42/38.

²⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 4248-4249.

²⁶⁷ Âl-i İmran 3/118.

²⁶⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1162.

karıştırılmaması düşüncesinden kurulacak olan danışma meclisine söz konusu kesimin alınmaması gerektiği fikrinde olduğu sonucuna ulaşılabilir.

2.3. Elmalılı Tefsirinde Uluslararası Saat ve Takvimin Kabulüne İlişkin Göndermeler

11 Kasım 1925’de Hicri takvimin mali ve dinî işlerde, resmî muamelelerde hatalara yol açtığı ve Cumhuriyet Hükümeti’nin inkılaplarına ters düştüğü gerekçesiyle yeni bir kanun teklifi meclise sunulmuştur. Bununla birlikte uluslararası muameleler için saatin de yirmi dörde taksim edilmesi teklif edilmiştir. Bu kanun teklifleri oylama sonucunda kabul edilmiştir. 26 Aralık 1925 günü de kanunlaşarak Türkiye Cumhuriyetinde miladi takvim kullanılmaya başlanmıştır.²⁶⁹ Elmalılı’nın da tefsirinde bu devrime doğrudan değinmese de ifadelerinden bu konuya ilişkin imalarda bulunduğu sonucuna varabiliriz.

Elmalılı, “*Doğrusu, Allah katında ayların sayısı on iki aydır... Bunlardan dördü haram aylardır...*”²⁷⁰ mealindeki ayet yorumunda ayların ve takvimin, başkalarının uydurması veya kabul ettiği değil, Allah’ın belirleyip yazılan yazısında ayette belirtilen şekilde olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bu aylar kamerî aylardır.

“*O “Nesi” (denilen bir haram ayı geciktirmek âdetti), olsa olsa küfürde fazlalıktır ki, kâfirler onunla şaşırılır...*”²⁷¹ ayet yorumunda ise Elmalılı’nın görüşü özetle şu şekildedir:

Kamerî aylarda, ilk ayette de haber verildiği üzere, içerisinde savaş yapmanın haram olduğu Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep ayları bulunmaktadır. Bu aylardan ilk üçü peş peşe gelmektedir. Bu durum Araplara zor geldiğinden aylarda oynama yaparak yani bu aylardan birini tehir ederek (nesi) iki yılda bir ay ilave edilmektedir. Yani birinci yıl on iki ayken ikinci yıl on üç ay olduğu farz edilmektedir. Böylece, her yılın on iki ay olduğu göz önünde bulundurulursa tehir ile iki yılda bir ay yok edilmektedir. Bu durumda da yirmi beş yılda bir yıl hiç olmamış gibi hareket edilmiş olmaktadır. Bu ayet buna işaret ederek bu durumu iptal etmektedir. Ayrıca sadece cahiliye Araplarının yaptığı özel nesiy değil hangi sebeple yapılırsa yapılsın bütün nesiy türlerinin de küfür olduğu ve küfürde ileri gitmek olduğu bildirilmiştir. Bu da namaz

²⁶⁹ Gök, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Dönemi*, ss. 290-293.

²⁷⁰ Tevbe 9/36.

²⁷¹ Tevbe 9/37.

gibi günlük ibadetleri etkilemese de yıllık ibadet olan oruç, hac ve hürmetlerin vaktinde yapılmamasına sebep olmaktadır. Yahudi ve Hristiyanlar da kutlamalarını hep kamerî aya göre yapmakta iken güneş yılına geçerek bunları değiştirmişlerdir.

Güneş yılı bilindiği üzere kamerî aylardan on bir gün fazladır. Bu da otuz üç yılda bir yıl çalınmasına sebebiyet vermektedir. Ancak Araplar bu fazlalığın on beş gün olduğunu kabul etmektedirler. Bir nevi Araplar bu nesi ile kamerî takvimden güneş takvimine geçmiştir denilebilir. Çünkü yılda on beş gün eklenerek iki yılda bir ay eklenmiş olmaktadır. Bu da Arapların bu uygulaması güneş takvimini kabul ettikleri şekle istinaden böyledir denilebilir. Ayrıca bazı takvimcilerin Arapların üç yılda bir ay eklediklerini zannetmeleri de buna bağlıdır.

Hristiyanların takviminde bu on bir günlük farkla otuz üç yılda bir yıl çalınmaktayken, Yahudi ve Kildani takvimlerinde üç senede tam bir ay iç edilerek otuz altı yılda bir yıl çalınmaktadır. Bunların hepsi yerli yerinde yapılması gereken ibadetlerin yerlerinin değişmesine sebep olmaktadır. Bu da, ayetin devamında “...onu bir yıl helal, bir yıl haram sayarlar ki, Allah’ın haram kıldığına sayısına uydursunlar da Allah’ın haram kıldığını helal kılsınlar...” ifadesiyle bildirildiği üzere helali haram, haramı da helal saymak olacaktır. Ayrıca bu şekil nesi, her defasında küfür tekrarlanmış olacağından “...küfürde fazlalıktır...” ifadesinde olduğu gibi birden çok küfre sebebiyet vermektedir. Bunun dışında aylarda oynama yaparak nesi yapanların belirledikleri hürmetlere saygı gösterilmiş, Allah’ın belirlediği hürmetler dikkate alınmamış ve inkâr edilmiş olmaktadır.

Aylarda oynama yapanlar hesaplarını ne kadar gizli oyunlar kullanarak yaparlarsa halkı kandırmaları da o kadar kolay ve fazla olacaktır. Bunu yapmalarının sebebini ise ayetin devamı olan “...İşte böylece kendilerine kötü işleri güzel gösterildi...” ifadesi bize bildirmektedir. Yani sayısal hesaplamalara çok önem veriliyormuş havası ile haramı helal kılmayı ve zulüm yapmayı kâr saymaktadırlar.²⁷²

Görüldüğü üzere Elmalılı asıl olanın kamerî aylar olması hasebiyle her ne şekil de olursa olsun takvim değişikliğinin yanlış olduğu görüşündedir. Küfre düşmemek ve halkı delalete düşürmemek için hesap havasına girerek aylar ile oynamanın lüzumu yoktur. Ayrıca Elmalılı’nın bu ifadelerinin takvim devrimi ile ilgisini kurmak ve yeni rejimin tavrına bir eleştiri olarak kabul etmek mümkündür. Çünkü kendisinden sonra

²⁷² Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2522-2540.

tefsir eseri telif eden Ömer Nasuhi Bilmen bu noktada takvim değişikliğine işaret algılanabilecek herhangi bir yorum yapmamıştır. Sadece ayların kamerî ve şemsî olduğu üzerine yorum getirmiştir. Bir de müşriklerin ayları neden nesi ettiklerini açıklamıştır.²⁷³ Bu da bizim bu kanaatimizi desteklemektedir.

2.4. Elmalılı Tefsirinde Medeni Kanunun Kabulünün Yansımaları

Osmanlı da yeni kanunlaştırma hareketleri Avrupa'nın da etkisiyle Tanzimat Fermanı (1839) ile başlamıştır. Birçok kanun Avrupa'dan alınarak yürürlüğe konmuştur. Hukuk alanında önemli gelişme ise Mecelle ile ortaya çıkmıştır. Medeni Hukuk da şeriat ilkelerine dayalı bir kanun hazırlanması taraftarı Cevdet Paşa'nın başkanlığında bir komisyon tarafından hazırlanan ve 1876 yılında tamamlanan Mecelle içerisinde yer almıştır. Aile Hukuku ile Miras Hukuku ise fıkıh esasları içinde yer almıştır. Mecelle'deki bu eksikliklerin giderilmesi için çalışmalar yapılmış ancak Osmanlı yıkılınca artık bu çalışmalar dikkate alınmamıştır.

Cumhuriyete geçildikten sonra yeni bir Medeni Kanunun gerekli olduğu konuşulmaya başlanmıştır. Yeni kanunun kabulü için yapılan açıklamalarda eski kanunun çağın gerisinde kaldığı görüşü hâkim olmuştur. Ayrıca aile ve miras konularının türlü mezheplere ve özel kişilerin görüşlerine ve söylentilere münhasır olduğu belirtilmiştir. Yeni Medeni Kanun inkılabıyla da kul ile Allah arasına kimsenin girmesine müsaade edilmeyeceği vurgulanmıştır.

İsviçre de eğitim gören Adalet Vekili Mahmut Esat Bey'in teşebbüsü ve etkisi ile İsviçre Medeni Kanunu tercüme edilerek 17 Şubat 1926 tarihinde meclis tarafından kabul edilmiş, 4 Ekim 1926'da da yürürlüğe girmiştir.²⁷⁴

Elmalılı *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde, belli bir kanunu hedef almadan genel ifadelerle şeriata bağlı kalmadan insan düşüncesi ile hazırlanmış bütün kanunların geçersiz olduğunu yorumlarında dile getirmiştir. Dolayısıyla Elmalılı'nın ilgili yorumları söz konusu kanun değişikliklerine de şamil olduğu söylenebilir. Bu sebeple bu başlık altında bu konuya temas etme gereksinimi duyduk. Şimdi Elmalılı'nın ilgili yorumlarını ele alalım.

²⁷³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'anı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1963, C. 3, ss. 1261-1265.

²⁷⁴ Gök, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi*, ss. 293-301.

Elmalılı, ilk olarak Allah'ın kanunu ile insanların koymuş olduğu kanun farkına işaret etmiştir. “*O, din gününün maliki Allah'ın.*”²⁷⁵ mealindeki ayet yorumu bu farka temas ettiği yerlerdendir. Buna göre burada, ayette geçen “din” kelimesi ceza, hüküm verme, siyaset, hesap, itaat etme ve bunlarla alakalı olarak millet ve şariat anlamlarına gelmektedir. Bu bakımdan kıyamete işaret etmesiyle birlikte doğrudan kıyamet anlamında değildir. Bu noktada, Elmalılı'nın istifa ettiği eserlerden olan Râzî ve Âlûsî'nin tefsirlerinde bu ayetin diriliş ve ceza günü olarak yorumlandığı²⁷⁶ düşünülürse bu yorumun özgün olduğunu söyleyebiliriz.

Elmalılı'ya göre bilinen anlamıyla din, akıl sahiplerini kendi iradeleriyle iyilik yapmaya sevk eden ilahî bir nizamdır. İyiliğe sevk etmek yalnızca hak dinde olduğundan aynı zamanda bu tanım hak dinin de tanımlamasıdır. Batıl dinlerde ise bu sevk, hakikat gözetilmeyip çıkar gözetildiğinden hayalîdir.

Hak dinin yeri akıl sahipleri olduğundan dinin şartı akıl ve istektir. Akıl olmayınca dinî sorumluluk olmayacağı gibi dindarlıkta bulunmayacaktır. Bundan dolayı ilahî kanun anlamına gelen din ile insanların emek ve çabalarının sonucu olan dindarlık anlamları birbiriyle karıştırılmamalıdır.

Dinin meyveleri, kişinin kendi görüşüne göre değil, hakikatte iyi olan işlerdir. Bunun için asıl dindarlık iyiliği Allah katında iyilik olduğu için yapmaktır. Hakka razı olmayanların, iyiliği severek değil de çıkar için yaptıklarından iyiliği iyilik olduğu için yapmaları mümkün değildir. Bundan dolayı hak dinin en belirgin özelliği Allah'ın koyduğu bir kanun olmasıdır. Diğer konular ise Allah'a bağlı olmayıp şahsi menfaatlere bağlıdır. Bu da iyiliğe değil kötülüğe sebeptir. Çünkü şahsi çıkarlar söz konusu olduğunda iyiliğin iyilik olması dahi engellenir.

Allah'ın kanunu Allah'ın rızasını gösteren delillerle anlaşılır. Bu delillerin en kuvvetlisi de Kur'an'dır. Kalp ve akıl Kur'an'ı zaruri olarak ya da bir delille anlar ve kabul eder. Burada bazı filozoflar vicdan zevkini yeterli görmüşlerdir. Fakat vicdan zevki şahsi bir sebeptir. O halde âlemden herkesin kendine has vicdan zevki olduğundan “kişiler sayısınca din vardır” demek olacaktır. Hâlbuki hak gibi hak din de birdir. Bu yüzden hakkı bulmak için vicdan ötesine de göz atmak gerekir.

²⁷⁵ Fatıha 1/4.

²⁷⁶ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 1, s. 240; Ebu'l-Fadl Şehabuddin es-Seyyid Mahmud el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Ruhu'l-Meâni fî Tefsiri'l-Kur'an-i'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut t.y., C. 1, s. 84.

Türkiye’de de benzer görüşler olmuştur. Hatta Türk inkılaplarından Medeni kanunun kabulünün amacının dinin vicdan işi olduğunu ortaya koymak olduğu, bu kanunun kabulünde etkili olan Adliye Vekili Mahmut Esat tarafından dile getirilmiştir.²⁷⁷ Dolayısıyla Elmalılı’nın yorumundan genel olarak dini sadece vicdan ve Allah ile kul arasında özel bir şey sayan herkesin yanılığında oldukları anlaşılmaktadır. Yani Elmalılı’nın yorumunun Türkiye’de bulunanları da kapsadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bunun dışında bazıları da aklı, hak ve iyilikte tek hükümran zannetmişlerdir. Akıl en iyi anlama vasıtası olmakla beraber kalple alakalı durumlarda otoriter olmadığından ruhun bütününe uyum sağlayamaz. Bunun için Allah’ın kanununu anlamak ve kabul etmek için prensiplere ihtiyacı vardır. Bu da insanın ruhuna uyan ve Allah’ın kanunu olan zaruri ilimle ortaya çıkar. Bu zaruri ilme ise şeriat dilinde “vahiy” ve “peygamberlik” denilir.

Allah’ın kanunu ile insanların koyduğu kanunun en önemli farkı o kanunda insan iradesinin olup olmadığıdır. Hak din ilk olarak peygamberlikle gerçekleşir ve bu insanda görünür. Ancak kaynağı insan değildir. İnsan Allah’a ait nizamda yapan değil kabul edendir. İnsanın kendi arzusunu karıştırdığı ve ortaya koyduğu fikirlerde bazen ilim bulunur bazen de bulunmaz. O halde her türlü kesin bilgi Allah’a ait bir nizamdır. İslam’da da ilahî kanunları; Kur’an, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört delil bildirir.

Hak dinin ayırıcı özelliği akıl sahiplerini zorla değil sevdirek iyiliğe sevk etmesidir. Kısaca dinin iyiliğe sevk etmesi zorlama ile değildir. Dindarlığa sahip olmayanlar ise başkalarının zorlaması ile iyiliğe sürüklendiğinden hürriyet sahibi olmadan başkalarına ait olarak kalır veya bozguncu olur. Dinin yönlendirmesi ile dine yönlendirmenin farklı şeyler olduğunu bu noktada ayırmak gerekir. Dindarlığın iyiliğe zorla sürüklediği yerlerde vardır. Anne babanın çocuğunu yönlendirmesi bu kabîldendir.

Din, iman ve amel bakımından akla ve irade hürriyetine teklif edilecek hak ve iyilik kanunlarının toplamıdır. Buna şeriat ve millet de denilir. Dindarlık da bu kanunları severek ve isteyerek yapmaktır. Tecrübe ve aklen bir dinin hak olduğu da vaat ettiklerinin gerçekleşmesi ile anlaşılacaktır. Batıl dinlerin verdiği sözler din ile alakasız iken hak dinin verdiği sözler dinle alakalıdır. İslam tarihine bakıldığında bunun böyle

²⁷⁷ Gök, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Dönemi*, s. 297.

olduğu görülecektir. Hz. Peygamberin zamanından beri de Müslümanlar dinlerine doğru bir dindarlıkla sarıldıklarında gerçek iyiliği görmüşler ve yapmışlardır. Böylece mutluluklar o oranda artmış, huzurlu yaşanmış ve yaşatılmıştır. Ancak son zamanlarda bazı Avrupalılar insanların, mutluluğu iyilikte değil de faydalanmada gördüklerini söylemektedirler. Hak dinin artık tatmin edici olmadığını bunun yanında şimdiki insanları ancak faydalanmanın idare edebileceğini ifade etmektedirler. Olgunlaşana kadar da insanları mücadeleye sürüklemenin ve insanların duygusuz kanunlarla zor ve kuvvet içinde tutulmalarının gerektiğini söylemektedirler. Bunun için de insanlara, insanlar tarafından oluşturulmuş kanunların gerektiğini savunmaktadırlar. Yani bunlara göre insanlar şahsi çıkar peşine düşerek mücadele etmektedirler. Böylece sevgi ve iyilik yerine düşmanlık çoğalmaktadır. Bu durumda hak dinin gerçekliği ile Allah'a ortak koşma sonucunda uğranılacak cezanın hak edildiği itiraf edilmiş olmaktadır.²⁷⁸

Görüldüğü üzere Elmalılı, dünyada iyiliğin ve huzurun hâkim olabilmesi için Allah'ın kanununun yani şeriatın uygulamaya geçirilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü insanların kendilerine göre koymuş oldukları kanunlar, çıkarlar ön planda olduğundan kötülüğe ve huzursuzluğa sebebiyet vermektedir.

“*Hidayet eyle bizi doğru yola.*”²⁷⁹ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı bu konuya temas etmiştir. Ona göre, “doğru yol” Allah'ın koymuş olduğu hak kanunu anlamına da gelmektedir. Kâinatta onun yaratıcısı olan Allah'ın kanunları geçerlidir. Bu kanunları bilmeye ilim ve fen denildiği gibi iyiliğe götürenlerine de din, millet ve şeriat denilir. Allah'ın koymuş olduğu kanun dışında kanun aramak batıldır. Bunun yanında Allah'ın her kanunu şeriat değildir. Örneğin intihar edenin ölmesi hak kanunudur. Ancak intihar etmek kötülüktür. Böylece insanların her yaptığında bir Allah kanunu vardır. İyi olanları din, kötü olanları ise dinin zıddıdır. Her hâlükârda Allah'ın her kanunu onun tarafından konduğundan doğrudur. İnsanlar tarafından konulan kanunlar ise ne ilim ne de din değildirler. İlim açısından batıl, din açısından kötülük meydana getirdiklerinden doğru değildirler. Bundan dolayı insanlar kanun koymamalı Allah'ın kanununu araştırıp bularak ortaya çıkarmalıdır. Newton'un yerçekimi kanunu Ebu Hanife'nin fıkıh kanunları bu kabîlendendir. Bunların doğru olması Allah'ın kanununu keşfetmeye nail olmalarındandır. Yoksa onlar kendileri bu kanunları koymuş

²⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 81-91.

²⁷⁹ Fatiha 1/6.

değildirler. Öyle olsa idi yalan yanlış kanunlar olurlardı. Bundan dolayı âlimler icat eden değil keşfedip ortaya çıkaran kimselerdir.²⁸⁰

“...o gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil.”²⁸¹ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı, Yahudi ve Hristiyanların dinlerini değiştirmeleri sonucunda ne hâle geldiklerinden yola çıkarak bu meseleye temas etmiştir. Şöyle ki, Yahudiler Allah kanununa bağlıyken huzurlu ve bereketli bir durumdaydılar. Ne zaman dinlerini ırkçılıkla boğmaya ve hakkı ezmeye başladılar işte o zaman çöküşleri de o oranda hızlanmıştır. Hristiyanlar ise Yahudiler gibi ırkçılığa kapılmamış olsalar da üçlü ilah inanişıyla hak ölçüsünü kaybetmişlerdi. Hak ve şeriat kavramlarının gerçekte ilgisinin olmadığı düşüncesindeydiler. Böylece kendi isteklerine göre halkın iradesinden bağımsız kanun koymuşlardı. İnsan hakları, Allah’ın kanununa dayanmayan kanun koyucularının elinde istenilen şekle sokulabiliyordu. Uygulamasında da hak hukuk gözetilmeksizin keyfi arzular ön plandaydı. Bununla Hristiyanlardan başkalarına yaşama hakkı tanınmıyor ve toplumu büyük çöküşe sürüklüyorlardı. Sonuç olarak da çöküntü gerçekleşmiş oldu. İşte Allah bu saptırmalardan ve çöküşten sonra İslam dinini gönderdi. Kısa sürede de İslam dinini kabul edenlere Allah’ın vaatleri gerçekleşti. Bu doğru yolda sabit olanlar için aynı vaatler sonsuza kadar gerçekleşecektir.

İslam dini Allah’ın kanunudur. Fatiha suresi bunu tanımlamış, ispat için de akli ve kalbî irşatlardan sonra gözlem ve tarihin şahitliğiyle tecrübeyi göstermiştir. Şüpheye düşenler ise Hz. Peygamber ile ashabının nail oldukları nimetlerin büyüklüğünü tarihten okuyabilirler. Avrupalılar İslam dinini, aslından değil de çöküş içinde olan Müslümanlardan arayarak gerçeği saptırmaktadırlar. Gerçekte olan, İslam’a sadık olanlar ilerlemiş sadık olmayanlar ise gerilemiştir.

İnsanlar Allah’ın kanununa uymakla yükümlü iken o kanunu kendilerine uydurmaya çalışırlarsa kusur o kanunun değildir. Allah’ın azabı öncelik olarak bunu bilerek yapanlar içindir. Bilmeyerek yapanlar ise aynı akıbete uğrayacak olan sapıklardır. Son zamanlarda insanlara din hususunda hak olan kanunu kendilerine uydurma sevgisi üstün gelmiştir. İlmî ve fennî olarak bu kadar gelişme olmasına rağmen insanların sıkıntı içerisinde olması bundan dolayıdır. Bu sıkıntılar ancak doğru yolda yürümekle engellenebilecektir.²⁸² Elmalılı burada öncelikle hak din ayırımından yola

²⁸⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 124-126.

²⁸¹ Fatiha 1/7.

²⁸² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 139-145.

çıkarak önceki din sahiplerinin dinî kanunları hiçe sayarak kendi isteklerini ön plana almakla sonlarının nasıl olduğuna değinmiş buna göre uyarıda bulunmuştur.

*“Ve o zaman meleklere: “Âdem’e secde edin!” dedik, hemen secde ettiler. Yalnız iblis dayattı, kibrine yediremedi, inkârcılardan oldu.”*²⁸³ Elmalılı burada âlimlerin, şeytanın küfrünün sebebinin itaat etmemesi değil de beğenmemek olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Buna istinaden ona göre, insanlar meleklerin tazim ile emrolunduğu bir atadan gelmiştir. O halde bu bilinmeli ve kardeş olunmalı kendi hükümleri ile değil Allah’ın hükümleri ile yaşamalıdır. Böylece insanlar meleklerin kendilerine hizmet edeceğinden ümitli olmalıdırlar. Aksi durumda şeytan gibi kibirlenirse onun gibi dışlanır ve yaratılış değiştirilmiş olunur. Bu ayet ile Allah, şeytan üzerinden hak kanununu tanımak istemeyenleri uyarmıştır.²⁸⁴

*“Yahudiler dediler ki, “Hristiyanlar bir şey üzerinde değiller”, Hristiyanlar da “Yahudiler bir şey üzerinde değiller” dediler. Oysa hepsi de kitabı okuyorlar. Hiçbir bilgisi olmayanlar da öyle onların dedikleri gibi dediler. İşte bundan dolayı Allah, ihtilafa düştükleri bu gibi şeylerde, kıyamet günü aralarında hüküm verecektir.”*²⁸⁵ Elmalılı burada da kıyamet günü, yalanlarla, türlü oyunlarla, baskı ve zorba ile karara bağlanmış ve bozulmaz zannedilen hükümlerin “Cemiyeti Akvamdan” dahi çıksa fesih olunacağını belirtmiştir.²⁸⁶ Elmalılı’nın burada da insan eli ile hazırlanmış kanunların toplulukların birleşmesiyle hazırlanmış olsa dahi akamete uğramasının kaçınılmaz olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

*“Onlar bir ümmet idiler, gelip geçtiler. Onlara kendi kazandıkları, size de kendi kazandıklarınız. Ve siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz.”*²⁸⁷ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı, eski kanunların çağın gerisinde kaldığı fikrine cevap vermiş gözükmektedir. Çünkü o, fıkıh kaidesinde zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi ilkesinin bunu ifade ettiğini belirtmiştir. Ona göre İslam, değişmeyen ve yerine göre değişen ilkeleri barındırmaktadır. Bu özelliği ile de kıyamete kadar devam edecektir. Ayrıca bununla insanların ilerlemesinin sağlanmasının yanında insanlar yıkıcı inkılap, buhranlar ve değişmelerden de korunur.²⁸⁸

²⁸³ Bakara 2/34.

²⁸⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 318-319.

²⁸⁵ Bakara 2/113.

²⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 471.

²⁸⁷ Bakara 2/141.

²⁸⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 519.

“Allah, iman edenlerin velisidir. Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin velileri de tağuttur, onları aydınlıktan karanlıklara çıkarırlar. İşte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî olarak kalırlar.”²⁸⁹ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı, insanların emirsiz ve yasaksız yaşamasının mümkün olmadığından Allah’ın kanununu tanımayanların tağutların emirlerine mahkûm olacaklarını belirtmiştir. Dinde zorlama olmadığını söyleyerek dini tanımayan tağutların da onları kurtaramayacağını ifade etmiştir.²⁹⁰

“...İbrahim: “Allah güneşi doğudan getiriyor, hadi sen onu batıdan getir!” deyince o inkâr eden herif şaşırıp kaldı. Öyle ya, Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”²⁹¹ Burada Elmalılı’ya göre, kişi iktidar sahibi olmakla hidayet bulmuş olmaz. İktidar olmanın gereği olarak onun yapması gereken yönetimi kendi hevesine göre değil de Allah’ın emrine göre idare etmesidir. Bununla birlikte kendilerini hak kanununun üstünde görenler ve hakkı değiştirmek isteyenler hak olan azaplı akıbete mutlaka uğrayacaklardır. Ayrıca kendilerine uyanları da aynı akıbete sürükleyeceklerdir. İktidar ve hükümet büyük bir ilahî nimettir. İnsanlar kendilerini bunun asıl sahibi sanmamalı vekâleten sahibi olduklarını bilmelidirler.²⁹²

“...Herkesin kazandığı hayır kendisine, yaptığı kötülüğün zararı yine kendisindedir...”²⁹³ Elmalılı bu ayet yorumunda da Allah’ın koyduğu kanunlarla amel etmeyen milletlerin veya kişilerin sonlarının kötü olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁴ Kısaca mutlu bir son için hak kanunu tanınmalı ve uygulanmalıdır.

“Her ümmetin bir eceli vardır. O ecel geldiğinde, ne bir an erteleyebilirler, ne de öne alabilirler.”²⁹⁵ Elmalılı’ya göre, günah ve ahlaksızlık içinde bulunan kâfir ve asi milletlerin kısa süreli nail oldukları görünüşteki refahlarına aldanarak peşlerinden gidilmemelidir. Onları baki kalacak zannederek ahlaklarını, hareketlerini ve medeniyetlerini benimsenecek örnek saymamalıdır.²⁹⁶ Öyle ki Tanzimat’la başlayan süreçte Avrupa medeniyetinin çokça vurgulanıp örnek alındığı, cumhuriyet yıllarında ise bu konuda, Medeni Kanun’da da olduğu gibi somut adımların atıldığı malumdur. Bu

²⁸⁹ Bakara 2/257.

²⁹⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 876.

²⁹¹ Bakara 2/258.

²⁹² Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 878-879.

²⁹³ Bakara 2/286.

²⁹⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1000.

²⁹⁵ A’raf 7/34.

²⁹⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2156.

yüzden Elmalılı'nın bu yorumunu buna istinaden yapmış olduğunu düşünmek uzak bir ihtimal olmasa gerektir.

“Medyen’e de kardeşleri Şuayb’ı (gönderdik): “Ey kavmim, dedi, Allah’a kulluk edin, sizin o’ndan başka bir ilahınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil geldi: Ölçüyü ve tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin, düzen sağlandıktan sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın; eğer inanan (insan)lar iseniz, böylesi sizin için daha iyidir. Tehdit ederek, inananları Allah yolundan alıkoyarak ve o yolun çarpıklığını arayarak öyle her yolun başında oturmayın. Düşünün ki siz az idiniz de o sizi çoğalttı. Bakın ki bozguncuların sonu nasıl olmuştur. Eğer içinizden bir grup benimle gönderilene inanır, bir grup da inanmazsa, Allah aramızda hükmedinceye kadar sabredin. O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır.”²⁹⁷ mealindeki ayetler yorumunda Elmalılı’ya göre, geçmiş kavimlerin helak olma sebepleri araştırılıp onlardan ibret alınmalıdır. Bu sebebiyetin hak kanununun dışına çıkmak olduğu görülecektir. Bundan dolayı insanlara huzur verecek olan şahısların kanunları, istek ve hırsları değil Allah’ın kanunudur. İnsanlar belalardan ancak Allah’ın kanunlarıyla kurtulacaktır.²⁹⁸

“...O’nun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.”²⁹⁹ Burada da Elmalılı, peygamberin yaşantısını örnek alıp uygulayan Müslümanların yükseldiğini, aksi yol tutanların ise nasıl çöküşe geçtiğini tarihin yazdığını belirtmiştir.³⁰⁰

“...Hüküm o’nundur...”³⁰¹ Elmalılı burada da Allah’tan başka hüküm ve hükümet, kanun çıkarmaya ve kanun yapmaya kalkışanların hepsinin hükmünün bozulacağını ancak Allah’ın hükmünün bozulmayıp baki kalacağını ifade etmiştir.³⁰²

“Yoksa onların, Allah’ın dinde izin vermediği şeyi kendilerine meşru kılacak ortakları mı vardır?...”³⁰³ Allah’ın meşru kılmadığını kimse meşru kılamaz. İnsanlar kanun yapmada Allah’ın izin verdiği sınırı aşmamalıdır.³⁰⁴

²⁹⁷ A’raf 7/85-87.

²⁹⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2212.

²⁹⁹ Nur 24/63.

³⁰⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3544.

³⁰¹ Kasas 28/88.

³⁰² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3760.

³⁰³ Şûra 42/21.

³⁰⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4239.

2.5. Elmalı Tefsirinde Laiklik Konusunun Yansımaları

Laiklik, felsefi olarak insan düşüncesinin dinî düşünceden ayrılması anlamına gelirken, siyasi olarak ise din işlerinin devlet işlerinden soyutlanması anlamına gelmektedir. Avrupa’da kilisenin ekonomik, siyasi ve sosyal baskısına karşı verilen mücadeleler sonucunda laiklik anlayışı yerleşmiştir. Osmanlı’da ise bu anlayış İslam âleminin değerleri ile Avrupa değerlerinin uzlaştırılmaya çalışılması şeklinde ortaya çıkmış ancak sonuç alınamamıştır.

Cumhuriyete geçildiğinde M. Kemal “Din bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanının emrine uymakta serbesttir. Biz dine saygı gösteririz. Düşünüşe ve düşünceye muhalif değiliz. Biz sadece din işlerini, millet ve devlet işleriyle karıştırmamaya çalışıyoruz; kaste ve fiile dayanan taassupkâr hareketlerden sakınıyoruz. Gericilere asla fırsat vermeyeceğiz.” diyerek yeni devlet yapısında laiklik anlayışının hâkim olacağını ortaya koymuştur. Ayrıca 1937’de TBMM açılış konuşmasında M. Kemal’in “Biz ilhamlarımızı gökten veya gâipten değil, doğrudan doğruya hayattan alıyoruz.” diyerek izlenen siyasette dine yer verilmeyeceğini belirttiğini daha önce ifade etmiştik.

Laiklik 1937 yılında anayasaya girmiş olsa da bu tarihten daha önce meydana gelen gelişmelerde kendisini göstermiştir. Şöyle ki, ilk olarak TBMM’nin açılışı ile ilahî egemenlik yerine beşerî egemenliğin olacağı ortaya konmuş, 1921 anayasası ile de bu durum hukuki olarak ifade edilmiştir. Cumhuriyetin ilanı, saltanat ve hilafetin kaldırılması da bu ilkenin kabul edilmesinin sonucudur. Diğer taraftan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim sistemi laiklik anlayışına uygun hale getirilmiştir. Şer ’iye ve Evkaf Vekâlet’inin kaldırılması ile de din devlet işlerinden soyutlanmıştır. Medeni Kanun ile de dinî nitelikli kanun olan Mecelle kaldırılmıştır. 1928 yılında yapılan değişiklikle de milletvekili yeminlerinde bulunan dinî içerikli ifadeler ve anayasada yer alan “Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin dini İslam’dır” ibaresi kaldırılmıştır. Bu gelişmelerin hepsi laiklik anlayışının sonucudur.³⁰⁵ Elmalı’nın da ayet yorumlarında bu anlayışa değindiği görülmektedir. Biz de burada ilgili yorumları ele alacağız.

*“Ve onlar ki hem sana indirilene iman ederler, hem senden önce indirilene...”*³⁰⁶ mealindeki ayet yorumunun konumuzu ilgilendiren bölümünde Elmalı, laiklik, liberallik ve insanlık kelimelerinin Hristiyanların bir oyunu olduğunu

³⁰⁵ Ertan vd., *Atatürk İlkeleri*, ss. 287-289.

³⁰⁶ Bakara 2/4.

ifade etmiştir. Buna göre, İslam dini dışındaki dinler kendi dinlerine mensup olmayanlara yaşam hakkı tanımamaktadır. Yaşam hakkı tanıdıklarında ise politik zorlama ile tanımaktadırlar.

Yakın zamana kadar Hristiyanlar başkalarına yaşam hakkı tanımamış bundan dolayı da başka dine mensup olan kavimlere hâkim olamamıştır. Bunu gören Avrupalılar liberallik, laiklik ve insanlık kelime oyunları ile Hristiyanlık kelimesinden soyutlanarak diğer milletler üzerinde hâkimiyet kurabilmişlerdir. Ancak bu kelimeler olumlu ve merhametli bir hak vicdanının kurulmasını hedef almamaktadır. Bununla birlikte bu kelimelerle dinsizliğe ve bencillığe doğru olumsuz bir gidiş hedef alınmaktadır. Bundan dolayı ilimde ve sanayide olan gelişmeler insanlığı haktan uzaklaşıp vicdansız olmaya ve ihtiraslara sürüklemiştir. Böylece bu kelimeler insanlık için İslamiyet'in göstermiş olduğu hürriyet haklarından uzaklaştırarak hayatın ıstırabını artırmaktan ibaret olmuştur.

İnsanların Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi İslam'ın getirmiş olduğu huzurun hâkim olması için çabaladıkları söylenebilir. İnsanlığın son zamanlardaki sapıklığı ise hak üzerinde egemen olma fikrinden kaynaklanmaktadır. Bu da güçlü olanın tanrılaştırılmasına sebep olmaktadır. Bunlar hakların çiğnenmesini ve herkesin huzurunun bozulmasını doğurmaktadır. Hâlbuki gerçek huzur insanlığın hakka egemen olmasında değil, hakkın insanlığa egemen olmasındadır. İnsanlık, ya hakka egemen olmaya çalışarak huzurunu bozacak ihtiras ve ıstırap çekecek ya da hakkın egemenliğine uymak için İslam dininin bildirilerine sarılacaktır. Büyük vicdanlar hakkı bir bilerek ondan gelene kıymet verir. Hakkı insan emrinde görerek insanlığın kurtuluşunu aramak ise dar kafalıdır.³⁰⁷

*“Dinlerini parça parça edip, grup grup olanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur...”*³⁰⁸ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı'nın, dinin vicdan işi olduğu söylemlerine gönderme yapmış olduğu gözükmektedir. Ona göre ilgili ayet, “din, insanın iç dünyasına ve ruhuna ait olup dışına karışmaz”, “din insanın bazı işlerine karışıp bazı işlerine karışmaz”, “din ile millet farklı şeylerdir” gibi sözler söyleyerek dünya işlerinden dini ayıranlar anlamına da gelmektedir. Elmalılı, Müslümanların her çöküş dönemlerinde ayette belirtildiği gibi gruplara ayrıldığını ve bu durumlara düşüğünü üzüntü ile belirtmiştir. Ayrıca ona göre ayet, dinlerini işlerinden ayıranların

³⁰⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 196-197.

³⁰⁸ En'am 6/159.

ve gruplaşanların felaketlerinden Hz. Peygamberin sorumlu olmadığını bildirmektedir.³⁰⁹

Görüldüğü üzere Elmalılı'ya göre laiklik anlayışı çıkış noktasına istinaden aldatmacadan başka bir şey değildir. Laiklik anlayışını öne sürerek dünya işlerini dinden ayıranların akıbeti iyi olmayacaktır. Gerçek huzur ve mutluluk hak din olan İslam'ın ilkelerine bağlanmaktadır.

Elmalılı'nın kendisine tefsir görevini veren dönemin Türk siyasetinin uygulamalarına karşı menfi bir tavır takındığı söylenebilir. Bu tavrı da tefsirinde yaptığı yorumlarda ifade etmiştir. Bu ifadeler daha önce de belirttiğimiz üzere dönemin Maarif Vekili tarafından ağır ifadeler olarak değerlendirilmiştir.

³⁰⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 2110-2111.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ELMALILI TEFSİRİNDE MODERNİZMİN
BAZI TEORİK MESELELERİ**

1. İSLAM ÂLEMİNİN GERİ KALMA SEBEPLERİ

İslam âleminin geri kalma nedeni olarak Avrupa’da meydana gelen bilimsel gelişmelere ayak uydurulamamasının gösterildiğini daha önce belirtmiştik. Bu geri kalmışlık meselesinde hâkim olan düşünceye göre, din dilinin millîleştirilme meselesinde olduğu gibi, Avrupa’nın tüm kültürünü transfer ederek ilerlenebilecektir. Bunun yanında Avrupa’nın ahlakını almadan sadece bilimini alarak ilerlenebileceği görüşünde olanlar da mevcuttur. Hâsılı İslam âlemi bu iki görüş arasında kısır bir döngü içerisine girmiş ve herhangi bir ilerleme kaydedememiştir. Buna istinaden bizde burada Elmalılı’nın tefsir yorumlarında İslam âleminin geri kalmasının asıl nedenlerinin ne olduğunu ele alacağız.

Öncelikle Elmalılı’ya göre en mükemmel millet İslam milletidir. O bu görüşünü, *“Deyiniz ki: “Biz Allah’a iman ettik ve bize ne indirildiyse İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a ve torunlarına ne indirildiyse, Musa’ya ve İsa’ya ne indirildiyse ve bütün peygamberlere Rablerinden ne verildiyse hepsine iman ettik. Biz onların arasında fark gözetmeyiz ve biz ancak o’na boyun eğen müslümanlarız.”*³¹⁰ anlamındaki ayet yorumunda dile getirmiştir.³¹¹ Benzer dir görüşü de *“De ki: “Allah hakkında bizimle didişmeye mi gireceksiniz? Oysa o, bizim de Rabimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim amellerimiz bize, sizin amelleriniz de size...”*³¹² mealindeki ayet yorumunda ifade etmiştir. Buna göre İslam milleti din ve vicdan hürriyetine riayet etmektedir. Bundan dolayı İslam toplumu diğer bütün toplumlardan daha geniş görüşlüdür.³¹³ Buna istinaden *“Ve işte böyle, sizi (her türlü aşırılıktan uzak) ortada yürüyen bir ümmet kıldık ki, siz bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hakkın şahitleri olasınız, peygamber de sizin üzerinize şahit olsun...”*³¹⁴ mealindeki ayet yorumunda da ona göre, önder olan İslam milleti bunun kıymetini bilmeli ve diğer milletlere örnek olmalıdır. İslam milletinin örnek olması da kitap ve sünnete uygun yaşamasına bağlıdır. Buna uymayanlar gerçek İslam milleti olamayacaktır. Aksine başka milletlere uymak zorunda kalacak, onların yaptıklarını yapacak ve onlara uydu olacaktır. Bu da hürriyetin elden

³¹⁰ Bakara 2/136.

³¹¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 515.

³¹² Bakara 2/139.

³¹³ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 517.

³¹⁴ Bakara 2/143.

gitmesine ve esir hâle gelinmesine sebep olacaktır.³¹⁵ Böylece Elmalılı, geri kalmanın ve esarete düşer olmanın sebebi olarak Avrupa medeniyetini taklit ve tekrar etmekten kurtulup İslam toplumunun kendi benliğine sahip çıkması gerektiğini öne sürmektedir.

*“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, bilsin ki Allah yakında öyle bir toplum getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı yumuşak, kâfirlere karşı da onurlu ve şiddetlidirler; Allah yolunda mücahede eder, hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. Bu, Allah’ın bir lütfudur, onu dilediğine verir. Allah, geniş ihsan sahibidir, her şeyi çok iyi bilendir.”*³¹⁶ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı, burada sadece itikat itibariyle dinden dönmenin değil, amel bakımından da dinden dönmenin bahis konusu edildiğini belirtmiştir. Ona göre dinî açıdan, Yahudiler azgınlıklarından sonra yerlerini Hristiyanlara, Hristiyanlar da azgınlıklarından sonra yerlerini Müslümanlara terk etmişlerdir. Müslümanlar da İslam nimetinin kıymetini bilmediklerinde kıymet bilen Müslümanlar, onların yerini alacaktır. İslam tarihi bunun örnekleriyle doludur. İlk olarak İslam nimetiyle müşerref olan Araplar gelmiş, onlar doğru yoldan sapmış Farslılar gelmiş, onlar da saptıktan sonra Türkler gelmiştir. O halde Türkler de İslam’ın kıymetini bilmediklerinde yerlerini başka millete terk etmeye mecbur olacaklardır.³¹⁷

*“Ant olsun ki, Tevrat’tan sonra Zebur’da da yeryüzüne ancak iyi kullarımın mirasçı olduğunu yazmıştık.”*³¹⁸ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı, sırasıyla Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanların liyakatlerini koruduklarında diğer milletlere galip geldiklerini ifade etmiştir. Müslümanların liyakatlerini korudukça da yine üstün olacaklarını belirtmiştir.³¹⁹

*“Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inayeti. (Ya Rab!)”*³²⁰ Elmalılı burada da insanlığın Yahudilik ve Hristiyanlıktan sonra İslam dini ile tekrar doğru yolu bulduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı da insanlığın İslam dinine sarıldıkça toparlanacağını uzaklaştıkça da zelil ve perişan olacağını belirtmiştir. Bunun ise teori olmadığını aksine tecrübe ile sabit olduğunu söylemiştir.³²¹

³¹⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 524-525.

³¹⁶ Maide 5/54.

³¹⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1719-1720.

³¹⁸ Enbiya 21/105.

³¹⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3373-3374.

³²⁰ Fatıha 1/5.

³²¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 118.

“Allah şu iki adamı da misal verdi: Bunlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez; efendisine bir yükür. Onu nereye gönderse bir hayır getirmez. Şimdi, bu adamla, adaletle emreden ve doğru yolda bulunan adam eşit olur mu?”³²² Elmalılı bu ayet yorumunda da “Siz nasıl iseniz, ona göre üzerinize amir tayin edilir” hadisini nakletmiş ve son zamanlardaki Müslümanların perişan olma sebeplerinin bu örnekle rahatlıkla anlaşılabilceğini söylemiştir.³²³ Bu da onun ahlaki üstünlüğün maddi üstünlüğe götüreceği düşüncesine sahip çıktığını gösterir.

İsrailoğullarının yeryüzünde iki fesat çıkaracaklarını ve bunlardan ilk seferinde ne olacağını bildiren “Birincisinin zamanı gelince, üzerinize güçlü kuvvetli kullarımızı gönderdik...”³²⁴ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı, salih ellerle ıslah olmayan kavimlere de kâfir bir kavmin musallat olacağını belirtmiştir.³²⁵

“(Ey İman edenler!) Peygamberin çağrısını, aranızdan bazınızın bazınıza yaptığı çağrı gibi tutmayın. İçinizden, birini siper ederek sıvışıp gidenleri muhakkak ki Allah bilmektedir. Bu sebeple, o'nun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.”³²⁶ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı, dünya belası olmazsa ahiret azabının olacağını ifade edilmesinin iki azabın da bir araya gelmesine zıtlık teşkil etmeyeceğini belirtmiştir. Devamında da peygamberin yoluna uyanların nasıl yükseldiklerini tarihin yazdığını, Müslümanız diyerek aksi yol tutanların da ne tür belalara maruz kaldıklarının göz önünde olduğunu ifade etmiştir.³²⁷

“O Resulünü hidayet ve hak dinle gönderdi ki, müşrikler istemese de onu, bütün dinlerin üstüne çıkarsın.”³²⁸ Elmalılı burada da tarihe bakıldığında İslam âleminin galibiyetinin ilk olarak Hz. Peygamber zamanında olduğunu söylemiştir. Ona göre, İslam âlemi Abbasîlerin yıkılması ile düşüşe geçmiş Türkler ile de tekrar ikinci bir parlak döneme geçilmiştir. Son zamanlarda meydana gelen inkılap ve buhranlar sonucunda dünya kim bilir daha ne değişikliklere uğrayacaktır. Ne olursa olsun yeni asrın fikir ve fen alanındaki ilerlemesiyle, İslam âleminde olsun diğer milletlerde olsun meydana gelecek uyanmalar ile gelecekteki değişmeler haksızlığın ortadan kalkmasını

³²² Nahl 16/76.

³²³ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3112.

³²⁴ İsrâ 17/5.

³²⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3161-3162.

³²⁶ Nur 24/63.

³²⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3544.

³²⁸ Saff 61/9.

amaçlamaktadır. Bu da ancak hak dinin öne çıkmasıyla mümkün olacaktır. Bundan dolayı İslam âleminin yeniden yükselişe geçeceğine inanmak gerekmektedir.³²⁹

“Onlar burada çeşitli partilerden (gruplardan) bozguna uğramış bir ordudur.”³³⁰ anlamındaki ayet yorumunda da Elmalılı bu ayet ile Kureyş’in Bedir’den başlayan yenilgisine işaret edilmesinin yanında başarıya ulaşacak muntazam bir ordunun muntazam bir millettten çıkabileceğinin anlatıldığını ifade etmiştir.³³¹

“Yoksa siz, kendinizden önce gelip geçenlerin hâli (uğradıkları sıkıntılar) başınıza gelmeden cennete girivereceğinizi mi sandınız? Onlara öyle yoksulluklar, öyle sıkıntılar dokundu ve öyle sarsıldılar ki, hatta peygamber ve beraberinde iman edenler: “Allah’ın yardımı ne zaman?” diyordu. Bak işte! Gerçekten Allah’ın yardımı yakındır.”³³² Elmalılı’ya göre bu ayet Hz. Peygamber dönemindeki Müslümanların meşakatlere maruz kalmalarına işaret etmektedir. Daha sonra hakkın gerçekleşmesi adına yeni bir başlangıç meydana gelmiştir. Bundan sonra ise hakka karşı dünyada azınlıklar çoğalacak ve geçmiş milletler gibi gruplar oluşacaktır. Bununla birlikte Hz. Peygamber ve ashabının yoluna uyanlar kurtulacaktır. Bunun için de tarihten ibret alarak ona göre hareket etmelidir.³³³ Burada Elmalılı, dine tabiiyetin tez elden bir sonuç vermesini ve kültürel ve siyasi üstünlüğün hemen temin edilemeyebileceğini, sabrın ve mücadelenin önemini öne çıkarmıştır.

“Asra yemin olsun ki, insan mutlaka ziyandadır. Ancak iman edenler, salih amel (iyi işler) işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye eden ve sabrı tavsiye edenler bunun dışındadır.”³³⁴ Burada da Elmalılı, ashaptan iki kişinin birbirleriyle karşılaştıklarında birinin diğerine Asr Suresini okumadan ayrılmadıklarını belirtmiştir. Asrımızı göz önünde bulundurduğumuzda da birbirimize hak ve sabrı tavsiye etmeye ve Allah’a iman ile güzel amellerle başarı dilemeye ihtiyacımızın çok fazla olduğunu söylemiştir. Buna rağmen bunu uygulayanları, alay konusu edenlerin fazlalığına dikkat çekmiştir.³³⁵

Elmalılı’nın bütün bu yorumlarından anlaşılmaktadır ki, Müslümanların geri kalmaları İslam’ın ilkelerini uygulayıp uygulamamalarıyla doğru orantılıdır. Elmalılı’nın bilimsel, kültürel ve siyasi üstünlüğün bunun neticesi olarak temin

³²⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 4939.

³³⁰ Sâd 38/11.

³³¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4086.

³³² Bakara 2/214.

³³³ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 752-753.

³³⁴ Asr 103/1-3.

³³⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6084.

edilebileceğine inandığı anlaşılmaktadır. Yani meselenin bilimsel gelişmeleri yöntem ve uygulamaları, kültürel gelişmeleri transfer edip taklit etmekle alakasının bulunmasından daha çok İslamî gayret ve bilinçle ve bunda ısrar edip kararlı olmakla alakasının bulunduğunu düşünmektedir.

2. ELMALILI TEFSİRİNDE BAZI FİKRÎ AKIMLARA CEVAPLAR

Elmalılı'ya sunulan anlaşma metninde bulunan maddelerden biri, daha önce de değindiğimiz üzere, Avrupalı müelliflerin, hatayla ya da bilerek yapmış oldukları tahrifata görülebilen yerlerde uyarıcı not düşülmesiydi.³³⁶ Burada Elmalılı'nın, bu maddeye istinaden hareket ederek, zararlı olduğunu düşündüğü fikrî akımlara verdiği cevaplarını derlemeye çalıştık. Bu cevaplarını da “tabiatçı anlayışa verilen cevaplar”, “mucizeleri tabiileştirme girişimlerine verilen cevaplar” ve “İslam'a yönelik saldırılara verilen cevaplar” olarak üç başlık altında ele almayı uygun gördük.

2.1. Tabiatçı Anlayışa Verilen Cevaplar

Tabiatçı anlayış altında Elmalılı'nın, pozitivism,³³⁷ materyalizm,³³⁸ determinizm,³³⁹ panteizm, natüralizm,³⁴⁰ revakiyyun³⁴¹ ve darvinizm³⁴² akımlarını dikkate alan açıklamalarda bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu anlayışlardan pozitivism ile materyalizm akımları, ikinci meşrutiyetle birlikte Türkiye'nin yeni siyasetinde etkin olan sözde aydınlarca da fazlasıyla benimsenmiştir.³⁴³ Elmalılı'da bu anlayış tarzlarına ilgili gördüğü ayet yorumlarında değinmiş ve yanlışlığına dikkat çekmiştir.

³³⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (mukaddime) ss. 19-20. Ayrıca bu anlaşma metni ve orijinal kopyası için bkz. Kısacık, “Mehmet Âkif Ersoy İle İlgili Arşiv Belgeleri”, *Bir İstiklâl Âşığı Mehmet Âkif*, ss. 179-185.

³³⁷ Bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Pozitivism”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2007, C. 34, ss. 335-339.

³³⁸ Bilgi için bkz. Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 28, ss. 137-140; Mahmut Kaya, “Madde”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 27, ss. 302-304; İlhan Kutluer, “Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 27, ss. 305-306.

³³⁹ Bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Determinizm”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, C. 9, ss. 215-220.

³⁴⁰ Bilgi için bkz. Burhan Köroğlu, “Tabiatçılar”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, C. 39, ss. 327-328; Şaban Ali Düzgün, “Tabiat”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, C. 39, ss. 325-327.

³⁴¹ Bilgi için bkz. Mahmut Kaya, “Revakiyyun”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2008, C. 35, ss. 24-26.

³⁴² Bilgi için bkz. Mehmet Bayrakdar, “Tekâmül Nazariyesi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, C. 40, ss. 337-339. Bu söz konusu akımların kabul ettiği ilke ve kanunlara, Elmalılı'nın cevaplamalarında bunlara değinmesi münasebeti ve konuyu gereğinden fazla uzatmamak adına, bu çalışmamızda yer vermemeyi uygun gördüğümüzü özellikle belirtelim.

³⁴³ Geniş bilgi için bkz. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2013.

Elmalılı bu anlayışa ilk atfını daha hemen başta, Fatıha suresinin besmele tefsirinde yapmıştır. Buna göre Allah'ın "Rahîm" sıfatının yorumunda, "Rahman" sıfatının sadece Allah'a has olduğunu, "Rahîm" sıfatının ise kullara da ait olabildiğine değinmiştir. Ona göre, Allah'ın ilk yaratması kimsenin seçimi ile değil Allah'ın kendi iradesi ile cebrîdir. Bütün her şeyin ilk yaratılışı ve almış oldukları fitri kabiliyetleri Allah'ın Rahman oluşunun eseridir. Bundan dolayı rahmetten yoksun varlık düşünülemez. Ancak bu kadar ile kalınmış olsa idi doğru ile yanlış arasındaki fark olmayacaktı. O zamanda tabiatçı ve cebriyeci bir anlayışa sahip olunabilirdi. Her şeyi kendi irademiz dışında zorlama bir üst irade ile yaptığımızı zannederdik. Bu şekilde de Allah'ın Rahman oluşu mutlak kemal olmazdı. Bundan dolayı Allah'ın kendi iradesi ile irade sahibi varlıklar yaratması ve onları kendi belirlediği yönde iradelerini kullanma şekline göre mükâfatlandırması ya da cezalandırması hikmeti gereği olurdu. İşte bu yüzden Allah Rahman olmasının yanında ayrıca Rahîmdir. Rahîm olma yönünden rahmetinden, yarattığı irade sahiplerine de pay vermiştir. Doğal olarak başlangıçta hiçbir şey gözetmeksizin varlık âlemine gönderilmek Rahman oluşun gereğidir. Daha sonra çalışana çalıştığının karşılığının verilmesi Rahîm oluşun gereğidir. Bu durum ise tabiatın gereği değil ilahî bir hikmetin gereğidir.³⁴⁴ Böylece Elmalılı, Rahîm sıfatının olmasıyla tabiatçı anlayışın yanlış olduğunun ve cebir durumunun olamayacağını altını çizmiştir diyebiliriz.

"*O Rahman ve Rahîm*"³⁴⁵ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı'nın tabiatçı anlayışa gönderme yaptığını görmekteyiz. Yukarıda olduğu gibi burada da Rahman Rahîm ayırımına değinmiştir. Daha sonra da bazılarının geçmiş ve gelecek dışında şimdiki zamanda dahi cebir görüşünü ileri sürerek insan iradesini inkâr ettiklerini belirtmiştir. Bundan dolayı Elmalılı, insanın ne kayıtsız şartsız mecburi, ne de kendi başına buyruk olmadığını dile getirmiştir. Devamla cebriye anlayışının (determinizmin) mecburiyet iddiası ile tam hürriyet iddiasında olan liberalizmin, herkes kendi istediğini yaratmada hürdür iddialarının hiçbir zaman gerçek olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre, insanın çaresiz olması Allah'ın kuvvetine, seçim yapabiliyor olması da Allah'ın iradesine işarettir. İnsanın, tabiatçı anlayış da olduğu gibi kendi kendine kalması ise yok olmaya mahkûm olması anlamına gelecektir.³⁴⁶

³⁴⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 33-36.

³⁴⁵ Fatıha 1/3.

³⁴⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 80-81.

“Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inayeti. (Ya Rab!).”³⁴⁷ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı, ayetin son bölümünün bize istek yetkisinin verilmiş olduğunu gösterdiğini belirtmiştir. İsteğimizle yaptığımız işler ise isteyip yapan ile yaratıcı arasındaki bağılılığa işaret etmektedir. Konunun anlaşılabilirliği açısından Elmalılı’nın vermiş olduğu örneği burada özetlemek yerinde olacaktır. Herhangi bir makinanın çalışmasında “makine çalışıyor” denilir. Hâlbuki onun çalışması makinistin zoru ve mecbur koşmasıylaadır. Makinist isteğini fiiliyata döktüğünde makine çalışır. Buna rağmen çalışma makinaya isnat edilir. İnsanın nefes alıp vermesi ve kan dolaşımı gibi hareketleri de böyledir. Bütün bunların yaratıcısı da Allah’tır. Bütün işlerde de bu üçgen yani isteme, isteme ile ortaya çıkan fiil ve bunların Allah tarafından yaratılması görülmektedir. Bundan dolayı da cebriye anlayışı ile maddecilerin yaptığı gibi insanı ruhsuz bir makine veya bunların yaratıcısı gibi zannetmemelidir. Allah’ın tecellisini görmek için araştırıp incelemek güzeldir. Ancak bu inceleme ile yolu kaybedecek ve inkâra düşecek şekilde dalıp gitmek sonu gelmeyen bir sapıklık olacaktır.

Elmalılı, istemenin bir iş olduğunu, bu istemenin de bir isteğe muhtaç olduğunu ve bundan da teselsül, cebir veya yaratmanın gerektiğini söyleyip kestirenlere mantıklı cevap vermenin mümkün olduğunu söylemiştir. Buna göre bu sorulara Elmalılı’nın cevapları şöyledir. Bir şeyi istemeyi istemek de istemenin bizzat içinde olduğundan teselsül olmaz. Fiil makinayı çalıştırır gibi olmadığından dolayı da cebir olmayacaktır. İstek var olan bir şey olmadığından dolayı da onu yaratmak da gerekmeyecektir.³⁴⁸

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir...”³⁴⁹ mealindeki ayet yorumunda kalplerin mühürlenmesinin nasıl olduğuna değinmiştir. Buna göre hadis deliliyle günahın ilk defa yapılmasıyla kalpte siyah bir nokta oluştuğunu, tövbe ile bu noktanın gittiğini, tekrarlanmasıyla da bu noktanın arttığını ve kalbi kapladığını belirtmiştir. İşte kalbin mühürlenmesinin de bu şekil alışkanlık hale getirilen günahlarla olduğunu ifade etmiştir. Bununda kazanılmasının kuldand, yaratma işinin ise Allah’tan olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı da cebir olmadığını vurgulamıştır. Devamında da bazı Avrupalıların yaptığı gibi, buna benzer ayetlerden cebir isnadına kalkışmanın

³⁴⁷ Fatiha 1/5.

³⁴⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 105-107.

³⁴⁹ Bakara 2/7.

ayetleri anlamamak olduğunu sözlerine eklemiştir.³⁵⁰ Burada da Elmalılı'nın determinizmin temelini Kur'an'dan çıkarmaya çalışmanın yanlışlığına işaret ettiğini söyleyebiliriz.

“*Şayet kullarım, sana benden sordularsa, gerçekten ben çok yakınım. Bana dua edince, duacının duasını kabul ederim...*”³⁵¹ mealindeki bu ayette de Elmalılı, Allah'ın zatının bu şekil vasıflanmasıyla, Allah'ı bir şey bilmiyor zannederek ibadetleri lüzumsuz gören tabiatçılar ile Allah'ın seçip dilemesini inkâr eden icabiyecilerin reddedildiğini belirtmiştir.³⁵² Görüldüğü gibi Elmalılı, yeri geldikçe tabiatçı anlayış altında zikredebileceğimiz cebir anlayışı ve maddecilere cevaplarını eksik etmemiştir.

“*...Rabbü'l-âlemin*”³⁵³ olarak aynen çevirdiği³⁵⁴ ayet yorumunda da tabiatçı anlayışa gönderme yapmıştır. Elmalılı'ya göre, âlem belli bir işleyişle Allah'ın takdiri gereği yavaş yavaş olgunlaşıp gelişmektedir. Buna rağmen bazı filozoflar bu olgunlaşmayı görememiştir. Onlardan kimileri bu oluşun birdenbire olduğunu zannetmiş, kimileri ise tabiat kanunu gereği zannetmiştir. Buna göre de kâinatın başlangıcının olmadığı kanısına kapılmışlardır. Bu durumda her türlü varlık tabiatı gereği var olup zorunluluk içinde bulunurlar. Bu anlayış ise hem deneylere hem de akla aykırıdır. Çünkü gözlemlenilen şeylerin her gün gelişip büyüdüğü, gözlem yapılamayanların ise deneyler ve delillerle böyle olduğu bilinmektedir.

İlim ve felsefe, kâinatta olgunlaşma kanununun geçerliliğine hüküm vermiştir. Buna rağmen bu gerçeği bilenler ile onların fikirlerini çalan³⁵⁵ ve kötüye kullanmak isteyenler bu olgunlaşmanın Allah'ın takdiri olarak görmeyip tabiatın zorunluluk kanunu olarak kabul etmektedirler. Hâlbuki ilim ve fen bunun tersini işaret etmektedir. Çünkü nedensellik kanununda biliniyor ki sonradan olan şeylerin bir sebebi vardır. Yani sonradan olma şeylerden önce bir varlık vardır ve onun etkisi altındadır. Bu da bize, yoktan hiçbir şeyin var olamadığını ve her şeyin bir yaratıcıya muhtaç olduğunu göstermektedir. Bir şeyin yoktan var olduğunu söylemek ise sebebiyeti inkâr etmek

³⁵⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 214-215.

³⁵¹ Bakara 2/186.

³⁵² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 659-660.

³⁵³ Fatiha 1/2.

³⁵⁴ Bu şekilde çevirme nedenine bu çalışmanın *Kur'an'ı Kerimin Türkçe Tercümesi* başlığı altında değinmiştik.

³⁵⁵ Elmalılı'nın burada açık olarak olmasa da dolaylı olarak tabiat kanunu anlayışına sahip olan Türk aydınlarını işaret ettiğini düşünebiliriz.

olacaktır. Bu da ilme ters düşer. Tabiat ilimlerini anlayanların bu gerçeği söylemiyor olmasının altında bir art niyetin gizli olduğu anlaşılmaktadır.

Tabiat ilimlerinde nedensellik ve nedenselliğin uyum kanunu vardır. Bu durumu görmek istemeyen kör bir tabiatçı anlayışın tabii ilimlerde yeri yoktur. Bundan dolayı tabiat bilginleri kâinatta tekâmül kanununun varlığını kabul ederken tabiatı her şeyin başlangıcı ve sebebi olarak değil de Allah'ı sonsuz kemali ile kabul ederek tabiatta olgunlaşmayı kabul etmişlerdir.

Tabii tekâmül kanununun son temsilcisi Spencer dahi olgunlaşma için Allah'ın varlığının gerekli olduğunu ortaya koymuştur. Buna rağmen bilime bağlılık iddiasında olanlar tabiatta tekâmülü savunurken Allah'ın varlığını unutmuşlardır. Pratikte de her gün kendi teorilerini çürütmektedirler. Çünkü “pedagoji” adı ile çocuk eğitiminden vazgeçmemektedirler. Tabii tekâmül var ise ve Allah'ın takdiri dışında oluyorsa pedagoji eğitimine gerek duymak bu yönden anlamsız olacaktır.

Elmalılı ilgili ayet yorumunun devamında da bu olgunlaşmanın Allah'ın takdiri ile olduğunu örnekler vererek açıklamıştır.³⁵⁶ Böylece burada da tabiatçı anlayışın yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

“Gerçekten Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran soyunu âlemler üzerine seçkin kıldı. Bunlar birbirlerinden gelme bir nesildir. Allah her şeyi işitendir, bilendir.”³⁵⁷ mealindeki ayetler yorumunda Elmalılı, bu ayetlerde, yaşadığı asrı en fazla uğraştıran bir kanun ile peygamberliğin niteliğinin gösterildiğini söyleyerek bunu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Özetle, “peygamberlerin insanlardan ayırıcı ne özelliği vardır?” sorusuna cevap verebilmek için Allah'ın, kudretinin delili olan, yukarıda da değindiğimiz ve tabiatçıların Allah'ın kudretinin dışında kabul ettikleri tekâmül (olgunlaşma) ile seçkin kılma (ıstıfa) kanununu anlamak gerekmektedir.

İstıfa (seçilim), bir şeyin en halis ve en saf özünü almak manasına gelmektedir. Buna göre ıstıfa, bir şeyi amaçlanan yönde geliştirmeyi hedefleyen iradî fiil ve etkidir. Bilim dilinde buna “İstıfa Kanunu” denilir. Ayette söz konusu olan ıstıfa ise yaratılış esnasında olan seçkinliktir. Asıl ıstıfa kanunu da budur. Tefsirciler de bu iki mana üzerine ayeti tefsir etmişlerdir. Bu durumda tefsircilere göre, ilahî ıstıfa, hem yaratma

³⁵⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 63-74.

³⁵⁷ Âl-i İmran 3/33-34.

hem de seçme ile ilişkilidir.³⁵⁸ Zaten seçmede de, olumsuz özelliklerin atılıp olumlu özelliklerin verilmesi yönünden yeni bir yaratma söz konusudur denilebilir. Bu yönden de ıstıfa, çeşitli varlıkların bir özelliği değil, Allah'ın koymuş olduğu bir kanundur.

Istıfa ile tekâmül birlikte ele alınmalıdır. Çünkü yeryüzünde her şey kendi özelliğine göre yavaş yavaş olgunlaşır. Sonra bu olgunlaşmanın içerisinden seçkin olanlar olur. Bitkilerde, hayvanlarda, madenlerde vb. bunu görmek mümkündür. Kısaca bunu tecrübe ve ilim ortaya koymaktadır. Böylece tekdüzelik adı ile hiç değişikliğe uğramadığı düşüncesi olan tabiatçı anlayışın yanlışlığı ortaya çıkmış olacaktır.

Tabiatçı anlayışta iki çelişkili teoride ısrar edilmiştir. Birinci görüşe göre, ıstıfa ve tekâmül prensibi gereği, insan dâhil bütün varlıklar tek bir varlıktan meydana gelip çoğalmış ve çeşitlenmiştir. İkinci görüşe göre ise her şey kendi türünün bir tohumundan üremiş ve doğmuştur. Pasteur (Pastör)³⁵⁹ de bunu tecrübeyle ispat etmiştir. Görüldüğü üzere bu birbirine zıt iki görüşten biri doğru ise öbürü doğru olmayacaktır.

Yerküre ve içindekilerin sonradan olduğu herkesin malumudur. O halde “bunların ilk tohumu nasıl oldu?” sorusuna, tabiat görüşünün en uygunu olan Pasteur görüşü dahi cevap veremeyecektir. Öyle ki örneğin, ilk başta bir insan vardır ve o insandan doğmamıştır. Bu yüzden insan insandan doğar kuralı ezeli ve zaruri bir kanun olamayacaktır. Onun için bütün bu yaratılışları tabiata değil gerçek yaratıcısına mal etmelidir. Ayrıca tabiat bilimleri tabiata aykırı harikaları inkâr ettirecek bir zaruret ve kesinlik değildir.

Peygamberliğin niteliğini anlatan ve Hz. İsa'nın yaratılışına mukaddime niteliğindeki bu ayetler ıstıfanın zaruri değil tabiatüstü ilahî bir fiil olduğuna ve maddelerin kadim olduğu görüşünden dönmeye bir uyarıdır. Tabiatın tek düzelik anlayışı gereği diğerlerinde yok diye peygamberliği ve Hz. İsa'nın doğumunu imkânsız ve akıl dışı zannetmemek gerekir. Ayrıca insanlar, ilk başlangıçta olduğu üzere topraktan yaratılan Hz. Âdem gibi topraktan değil kendisinden çoğalıp olgunlaşmaktadır. Bu da gösterir ki ıstıfa bir tabiat olayı değil ilahî bir iradedir. Yani ıstıfanın ilahî bir irade olduğuna yine insanoğlunun kendisi delalet eder.

³⁵⁸ Bkz. Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, C. 6, s. 357. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 8, s. 22. Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, C. 2, ss. 354-355.

³⁵⁹ Pasteur, deneylerle kendiliğinden türeme olmadığını iddia eden kişidir. Bkz. *Wikipedia*, “Louis Pasteur”, t.y., Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Louis_Pasteur, (Erişim Tarihi: 26 Temmuz 2015).

Elmalılı, akıl sahiplerinin bunları anladıktan sonra ıstıfa ile tekâmül hakkında yedi madde halinde sunduğu gerçekleri itiraf etmeleri gerektiğini söylemiştir. Kısaca o maddelerin içeriği şöyledir. Her kanun, kanun üstü bir yaratılışlardır. Her olay, kanun olmak zorunda değildir. Bir olayın kanun olabilmesi için tek düze olarak süregelmesi gerekir. Tabiat, değişmez bir zaruret değildir. Bugün algılanan tabiat yarın değişiklik arz edebilir. Bu yüzden tabiatın geçmişe geleceğe hâkimiyeti söz konusu değildir. Türlerin birebir aynı olması mümkün olmadığı gibi eşitlik de mümkün değildir. İnsan, bu âlemde üstün bir ıstıfa ile diğer varlıklardan ayrılmıştır. İstıfanın ilahî bir irade olduğu insanda açıkça görülmektedir. Peygamberlik insan nev'inde en mükemmel ilahî bir ıstıfadır. Bütün varlıklar arasındaki farklılıklar insan cinsi arasında daha fazladır. Bir insanın özelliği diğer başka bir insanın özelliğine ölçü olamaz. Bundan dolayı insanın ıstıfasında aşağı veya üstün oluş örnekleri inkâra sebep değildir. Bu da ilmen ve aklen anlaşılır bir durumdur.³⁶⁰ Görüldüğü üzere burada Elmalılı, ıstıfa ve tekâmül kaideleri üzerinden peygamberliğe imkân vermek istemeyen tabiatçı anlayışın yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

“*Bu Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir...*”³⁶¹ mealindeki ayet yorumunda da satır arasında, Allah'ın dilediğini peygamber olarak göndermesinin tabiat kanunları altında bir iş olmayıp ilahî üstünlüğünün gereği olduğunu ifade etmiştir.³⁶²

“*Görmedin mi Allah gökten bir su indirdi...*”³⁶³ mealindeki bu ayetin ise Allah'ın tabiat üzerinde tasarruf sahibi olduğunu gösterir ıstıfa kanununa hatırlatma içerdiğini söylemiştir.³⁶⁴

“*...Allah her şeye kadirdir...*”³⁶⁵ Elmalılı burada da eşyalardaki değişimlerden, onlardaki kuvvet ile kudretin aczinin ve her şeyi kuşatıcı ilahî kudretin okunduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de ona göre, sadece eşyanın tabiatını incelemekle uğraşanlar, bilgilerin başına illiyet (sebeplilik) ve illetin bekası kanununu yazmışlardır. İletin değişmesiyle de illetin baki oluşuna ulaşmaktadırlar. Bunda da açık bir çelişki söz konusudur. Bunun çözümü şu şekildedir: İletin değişimi deyiminde, yaratılmış şeylerde yaratıcının hâkimiyetinin göstergesi mevcuttur. İletin bekası da hakiki illetin

³⁶⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1081-1092.

³⁶¹ Cuma 62/4.

³⁶² Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 4957.

³⁶³ Fatır 35/27.

³⁶⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 3990.

³⁶⁵ Maide 5/17.

değişiminden ayrı olarak mutlak hâkimiyeti göstermektedir. Sonuç olarak yok olup değişenin baki olması çelişkidir. Bundan dolayı bunların hepsi yaratıcı olan ilahî kudretin bir eseridir.³⁶⁶

“Sizi, rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O’dur...”³⁶⁷ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı’nın görüşü özetle şöyledir: Allah dilerse insanları tam, eksik, erkek, dişi ya da hünsa olarak yaratır. Ayrıca Allah’ın kudreti hiçbir şeye muhtaç olmadığı gibi hiçbir şey ondan gizli de değildir. Öyle ki Hz. İsa’nın yaratılma şekline istinaden oluşturulmuş olduğunu söyleyebileceğimiz teslis inancı da ondan gizli değildir. Ayrıca bu yaratma şekillerine tabiat kuvvet ve kanunları denilen sistemler hâkim değildir. Aksine bu kanunlar dahi Allah’ın kudretine mahkûmdur.

Tabiata mal edilen olağan ya da olağanüstü her şey onun etkisindedir. Zaten bütün canlıların bir ilk maddeden ortaya çıktığı tabiat kanunu olarak belirlenir. Yani her şeyin sonradan olduğu tabiatçı anlayışta olduğu gibi ezeli olmadığı bilinmektedir. Kısaca tabiat kanunları etkileyici değil bu etkinin içerisinde.

Allah, yaratmada zorlanmış veya mecbur bırakılmış değil istediğini yapandır. Bunun sonucu olarak aksi olmuş olsa idi seçime bağlı fiiller ortaya çıkamazdı. Tabiat ilimlerinde iki zıt kanun bulunamaz ve teknolojinin çeşitli dalları ortaya çıkamazdı. Aynı kişiden hem kız hem de erkek çocuğu olamazdı. Her şeyde tabiat kanununun genel prensibi olan tek düzelik süregelir devam ederdi.

Bunlara bağlı olarak tabiat hatası denilen ve Allah’ın kudretine aykırıymış gibi ileri sürülen eksiklikler, aslında tabiatın etkin olmadığına, buna karşın yaratıcının etkisinin göstergesi olan şeylerdir. Ayrıca, zaten bu tabiat eksiklikleri denilen şeyler tabiatın tekdüzelik kanununa da aykırıdır. Tabiatın bu tekdüzelik kanunu Allah’ın kudretine bağlanmadıkça gerçeğe ulaşamayacaktır. Evladın babaya benzemesiyle türün korunmasını ifade eden soyaçekim kanunu ile üreme kanunu da bu çerçevede ele alınmalıdır. Öyle ki soyaçekim gereği kabul edilen babanın, günahı, hastalığı gibi özel durumları çocuğuna Allah dilerse geçmeyebilir. Üreme kanununa ise ilk günah meselesi olarak ileride Hz. Âdem kıssasında değinilecektir. Hâsılı bütün bunlar göstermektedir ki tabiat kanunları zorunlu değil olması muhtemel kanunlardır.³⁶⁸ Burada da görüldüğü

³⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1630.

³⁶⁷ Âl-i İmran 3/6.

³⁶⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1028-1034.

üzere Elmalılı, Allah'ın insanları dilediği şekilde yarattığından yola çıkarak tabiatçı anlayışın genel kural ve kaidelerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

“...*Hâlbuki meyvelerin de birini öbürüne üstün kılıyoruz...*”³⁶⁹ Elmalılı burada da tabiat hatası deyimine değinmiştir. Şöyle ki, bazı noksan yaradılışlı canlılar gereği filozoflar, kâinatın mükemmel olmadığı görüşünü ortaya atmışlardır. Bunun için de kâinat düzeninin, yaratıcının mükemmelliğine delil olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bazıları da bu noksanlıkları tabiata bağlayıp yaratıcıyı inkâr etmişlerdir. İşte Kur'an bu gibi bozuk düşüncelere mahal vermeden örnek ve delil getirmektedir. Yine Kur'an, delaletin yalnızca bilimselliğe dayalı bir kural olmadığını bildirmektedir. Bu tabiat eksikliği denilen şeyler dahi tabiatçı anlayışın aleyhine yaratıcının varlığının delilidir. Tabiatın kendiliğinden değişmesi mümkün değildir. Eğer âlem kusursuz mükemmel olsa idi o zaman yaratıcının varlığına delil bulunamazdı. Çünkü âlem sonsuz olarak değişmez bir özelliğe sahip olurdu.³⁷⁰

“...*Ve rahimler ne eksiltir, ne artırır, onu da bilir...*”³⁷¹ Erken doğum olması veya sakat doğanlar tabiat işi değildir. Bunlar tabiatçı ve maddeci felsefe aleyhine ilahî birer delillerdir.³⁷²

“*Seni dilediği herhangi bir şekilde parçalardan oluşturdu.*”³⁷³ mealindeki ayetin yorumunda Elmalılı meni rahme yerleştiğinde, Hz. Âdem ile arasında geçen bütün nesepleri Allah'ın hazır ettiğini belirten bir hadis nakleder. Bu hadise istinaden ona göre, çocuğun iyi ya da kötü olarak atalarından birine benzemesi (soya çekim) mümkündür. Ancak bu durum tabiat işi değil Allah'ın takdiridir. Söz konusu hadis de bunun ispatıdır.³⁷⁴ Burada yukarıda söz konusu edilen soyaçekimin nass ile imkânından bahsettiğini görmekteyiz. Ancak bu tabiatın değil Allah'ın takdiridir.

“*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun; kendi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'dan ve akrabalık (bağlarını koparmak)tan sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde bir gözeticidir.*”³⁷⁵ Elmalılı burada, ayetin bu ifadesinden dolayı yaratılışın tabiat eseri değil Allah'ın kudretinin eseri olduğunun bilinmesi gerektiğine

³⁶⁹ Ra'd 13/4.

³⁷⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, (dipnotta) s. 2959.

³⁷¹ Ra'd 13/8.

³⁷² Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2962.

³⁷³ İnfıtâr 82/8.

³⁷⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5640.

³⁷⁵ Nisa 4/1.

vurgu yapmıştır. Elmalılı'nın buradaki görüşleri de özetle şu şekildedir: Gözlem ve deneylerle bir babadan hem erkek çocuğu hem de kız çocuğu olabilir. Bundan dolayı da eğer yaratıcı tabiat olsa idi ne topraktan insan ne de bir erkekten bir kız çocuğu olabilirdi. Çünkü tabiat düzen ve uyum gerektirir. Erkekten kız olması ise kıza erkek, erkeğe de kız denilmesi mümkün olmadığından ne düzendir ne de uyumdur. Tabiatçı anlayışta olanlar da her şeyi tabiata isnat ederek eşyaların çeşitliliğini açıklamanın mümkün olmadığını bilmektedirler. Bundan dolayı yaratıcı Allah'tır ve tabiat fikri de ilmî bir prensip değildir. Bütün bunlar tabiatın etkisinde olsa idi erkekten dişi, dişiden ise erkek olması mümkün olamazdı.³⁷⁶

*"Yeryüzünü enine boyuna yayıp döşeyen..."*³⁷⁷ Gökyüzü kendi tabiatıyla yeryüzünü kendisinden fırlatıp atamaz. Ayrıca yer kürenin belirli bir şekilde olması tabiat kanunu olan tek düzeliğe aykırıdır.

Laplas nazariyesinde olduğu gibi yeryüzünün güneşten koptuğunu varsaysak bile bunun olabilmesi için tabiatüstü bir kudretin emrinin bulunması zaruridir. Yoksa tek düzeliğe bağlı olarak hiç değişiklik olmaması gerekirdi. Buna tekâmül, gelişme veya değişme demekle de mesele çözümlenemez. Değişimleri tabiata mal etmek ise tabiatın değişmezlik özelliği gereği aslında hâkimiyetin tabiatta olmadığını itiraf etmektir.³⁷⁸ Ayrıca burada Elmalılı'nın, dünyanın güneşten ayrıldığı görüşünü Allah'ı inkâr etmek için ortaya atılmış bir tabiatçı anlayış olarak gördüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz.

*"Andolsun biz, gökte birtakım burçlar yarattık..."*³⁷⁹ Yani tabiat bunları yaratamaz. Tabiatçı anlayışa bağlı olarak gök meydana gelemez, gelse bile tek düzelik gereği basit uzaklıkta olurdu. Yıldızlar olmaz, olsa bile uzaklıkları ve şekilleri aynı olur görülebilen güzellikte olamazdı.³⁸⁰

*"...O, geceyi durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örter..."*³⁸¹ mealindeki ayette de Elmalının yorumu özetle şu şekildedir: Eğer tabiatın hâkim olduğu düşünülecekse gece ve gündüzün tabiatları gereği bir süreklilik gerekirdi. Gece ve gündüzün talepleri gereği de yaratılanlara nispet olunacak bir devamlılık ve bir tabiat yok değildir. Ancak tabiat kendi kendine hâkim değildir. Nitekim gece ve gündüzü

³⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1272-1273.

³⁷⁷ Ra'd 13/3.

³⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2952-2954.

³⁷⁹ Hıcr 15/16.

³⁸⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3048.

³⁸¹ A'raf 7/54.

tersine hareket ettiren güç tabiatüstü ilahî bir kudrettir. Bu da bize eşyanın tabiatının hâkim değil mahkûm olduğunu göstermektedir. Böylece gece ve gündüzün değişiminde olduğu gibi diğer her şey Allah'ın, eşyanın tabiatı üzerindeki hâkimiyetine şahitlik etmektedirler.³⁸²

Elmalılı, ayetin devamı olan “...güneş, ay ve yıldızlar emrine amadedir...” mealinin yorumunda da kendi kendilerine hâkim olamayan bu cisimlerin ne kendi adlarına ne de başka bir şey icat edemeyeceklerini ifade etmiştir.³⁸³

“Rahmetinin önünde müjdecî olarak rüzgârları gönderen o'dur...”³⁸⁴ ayeti ile benzer lafızlarda olan Furkan 25/48.³⁸⁵ ayetlerinin yorumunda da Elmalılı, havanın sakin ve rüzgârlı olmasına bağlı olarak tek düzelik söz konusu olmadığından dolayı, bu oluşumların havanın tabii bir fiili olamayacağını söylemiştir. Bundan dolayı rüzgârın oluşmasında, gece ve gündüz olayında olduğu gibi tabiatüstü bir Allah emri vardır.³⁸⁶

“Gerçekten biz, Firavun sülalesini, senelerce kıtlık ve gelir noksanlığı içinde tutup kıvrandırdık ki, düşünüp ibret alsınlar.”³⁸⁷ Ayetinde de Elmalılı bu olayları normal ve olağan saymanın mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü eğer tabiatçı anlayış gereği, tek düzeliğe bağlı olarak ya sürekli bolluk ya da sürekli kıtlık olması gerekirdi.³⁸⁸

“...Ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran kim?...”³⁸⁹ Elmalılı'nın burada da tabiatçı anlayışa gönderme yapışı şöyledir. Dün yokken bugün bir canlı oluyor sonra yine ölüyor. Bunlar tabiat açısından bakıldığında birbirine zıt oluşumlardır. Bunların birbirine dönüşmesi ve ıstıfaya uğraması tabiatın temel ilkeleri olan ayniyet ve tek düzeliğe terstir.³⁹⁰

“Biz ise istiyorduk ki, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları önderler yapalım, onları (Firavun'un mülküne) varis kılalım.”³⁹¹ Tabiatın uygunluk ve tek düzelik anlayışı gereği zayıfların güçlülere yenmesi mümkün olmamalıdır. O halde

³⁸² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 2186-2189.

³⁸³ *Age*, C. 3, s. 2191.

³⁸⁴ A'raf 7/57.

³⁸⁵ “Rüzgârları rahmetinin önünde müjdecî olarak gönderen o'dur...” bu ayetin benzer yorumu için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3599.

³⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 2197-2198.

³⁸⁷ A'raf 7/130.

³⁸⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2262.

³⁸⁹ Yunus 10/31.

³⁹⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2709.

³⁹¹ Kasas 28/5.

bu durum tabiat işi değil Allah'ın kudretinin delilidir.³⁹² Bu ayet yorumlarında görüldüğü gibi Elmalılı, tabiatın uyum kuralının imkânsızlığına istinaden tabiatçı anlayışın yanlışlığına değinmiştir.

*“Andolsun biz insanı, çamurdan, bir sülaleden (süzülüp çıkarılmış çamurdan) yarattık.”*³⁹³ Çamurdan sülale, ondan da insan veya nutfenin yapılışı doğaüstüdür. O halde insanı yaratan yaratıcı kudret, insan tabiatından başkadır.

Tabii ilimlerde tetkik edilen bir değişimin ayrı bir sebebi aranır ve bu değişimin kendi tabiatıyla olduğu söylenemez. Bu durumda tabii ilimler, tabiatın kendi kendisine değişmesini kabul etmeyen, değişimin dış etkisini arayan ve hiçbir olayın tabii olmadığını ispat eden ilimler olacaktır. Tabiatta değişme, seçilme ve gelişme vardır. Ancak bunları yapan tabiat değil tabiatüstü yaratıcıdır.³⁹⁴

*“Andolsun ki biz insanı kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan yarattık.”*³⁹⁵ Kuru çamurun tabiatı hayata zıttır. Doğal olarak tabiata kalmış olsa idi kuru çamurdan, değişmezlik kuralı gereği hiçbir şeyin olmaması gerekirdi. Ancak bundan insanın yaratıldığı gerçektir. O halde bu, Allah'ın kudretinin varlığına apaçık bir delildir.³⁹⁶

*“O'nun ayetlerinden (kudretinin delillerinden)dir ki, sizi bir topraktan yarattı...”*³⁹⁷ Burada da Elmalılı'ya göre, tabiat olmuş olsa idi o cansız toprağa can vermesi mümkün olamazdı. Bu ayet, eşyanın oluşumunun tabiata mahkûm olmayıp tabiatüstü yaratıcı kudrete ait olduğuna delalet eden ayetlerdendir.³⁹⁸

*“Sizi bir tek candan yaratan o'dur. Sonra sizin için bir karar yeri, bir de emanet yeri vardır...”*³⁹⁹ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı, insanların birçok çeşitlerde olduğunu söyledikten sonra tabiatçı anlayışa gönderme yapmıştır. Buna göre ilim ve fennin en büyük kanunu olan tabiatın muntazam olma kaidesi gereğince bu çeşitlenmelerin olmaması gerekirdi. Bu çeşitlenmeler de olağan olduğuna göre, olayların sebebi, maddelerin tabiatı değil, onu da yaratan yaratıcıdır. Ayrıca insanlarda diğer canlılara oranla çeşitlenme daha fazla olduğundan ayetin ifade ettiği ittirat

³⁹² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3715.

³⁹³ Mü'minün 23/12.

³⁹⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3434-3435.

³⁹⁵ Hicr 15/26.

³⁹⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3057-3058.

³⁹⁷ Rum 30/20.

³⁹⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 3811.

³⁹⁹ En'am 6/98.

(birbirine uygunluk) ve teğayürü (birbirine uymama) hiçbir filozof ve felsefe açıklayıp anlatamamıştır.⁴⁰⁰

“...yeryüzünde meyvelerin hepsinden iki çift yapan o'dur...”⁴⁰¹ ayetinin yorumunda da Elmalılı'ya göre, meyvelerin erkek ve dişisinin olduğu keşiflerle anlaşılmalıdır. Ayrıca bu kadar çeşit meyvenin olması toprağın tabiatına bağlanamaz. Her bir meyvenin kendi türünün tohumunun tabiatına da bağlanamaz. Öyle ki iki ayrı yaratılış olan erkekli ve dişili döllenmesi gerekir. Döllenme sağlandıktan sonra tabiatın tek düze kuralı gereği ele alınsa bile toprağın tabiatıyla alakasının olmadığı görülecektir. Tabiat açısından düşünüldüğünde Pasteur'ün dediği gibi her canlı kendi tohumundan üremiş olmalıdır. O halde yeryüzünde ilk erkekli ve dişili hücre tohumunun olması tabiatüstü bir kudretin eseridir.⁴⁰²

“Biz rüzgârları aşılavıcı olarak gönderdik ve gökten bir su indirip sizi onunla suladık...”⁴⁰³ ayetinin ifade ettiği bu durumlar Elmalılı'ya göre tabiata kalsa idi tek düzelik esası gereği ne rüzgâr ne aşılama ne de yağmurun olmaması gerekirdi.⁴⁰⁴

“O kâfir olanlar, görmediler mi ki, göklerle yer bitişik bir halde iken biz onları ayırdık. Hayatı olan her şeyi sudan yarattık. Hala inanmıyorlar mı?”⁴⁰⁵ Sudan yaratılmanın bilinmesine rağmen hâlâ tabiatçı anlayışta diretilmesinin anlaşılır bir yanı yoktur. Tabiata kalsa idi tabiat kendi kendine değişmemesi gerekirdi.⁴⁰⁶

“...Biz, yaratmaktan habersiz değiliz.”⁴⁰⁷ Bu ayetin delalet ettiği konulardan biri de, tabiatın etken olmadığıdır. Eğer tabiat yaratıcı olsa idi değişme olmayacaktı. Değişikliklerin olmasını tabiatın kendisine bağlamak ise tabiatın bir yaratıcıya muhtaç olduğunu kabul etmektir.⁴⁰⁸

“Tur-ı Sina'da (dahi) yetişen bir ağaç da meydana getirdik ki, bu ağaç, hem yağ, hem de yiyenlerin ekmeğine katık edecekleri (zeytin) verir.”⁴⁰⁹ Bu çeşitli nimetlerin yaratılması, yaratıcının gafil bir tabiat olmadığına işaret etmektedir.⁴¹⁰

⁴⁰⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1991-1993.

⁴⁰¹ Ra'd 13/3.

⁴⁰² Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2956-2958.

⁴⁰³ Hicr 15/22.

⁴⁰⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3054.

⁴⁰⁵ Enbiya 21/30.

⁴⁰⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3352.

⁴⁰⁷ Mü'minûn 23/17.

⁴⁰⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3440.

⁴⁰⁹ Mü'minûn 23/20.

⁴¹⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3443.

Elmalılı, Hz. Âdem'in yaratılışı ile onunla melekler arasında geçen bilgi yarışmasına, sonunda da şeytan hariç bütün meleklerin ona secde ettiğine ve Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışına değinen ayetler⁴¹¹ grubunun yorumuna geçmeden önce bu kıssanın önemine değinerek açıklamalar yapmıştır. Özetle ona göre bu kıssa, günah ve isyanın yaratılıştan olmayıp sonradan dış etkenlerle olduğunu bildirmektedir. Böylece Hristiyanların aslî günah inancını bertaraf etmektedir. Yeryüzünde insanlığın ezeli olmayıp sonradan yavaş yavaş meydana geldiğini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı bugünkü üreme kanununun ezelden değil de sonradan olağanüstü bir yaratma ile olduğunu anlatmaktadır. O halde bu kıssa, tabiatın ezeli olduğu görüşünün doğru olmadığını ortaya çıkarmıştır.⁴¹² Elmalılı'nın, ayetlerden yola çıkarak cebir anlayışına sahip olanların bu ayetleri de düşünmeleri gerektiğine dikkat çekmiş olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ona göre bu ayetler ilim ehline birçok hatırlatmaları içermektedir.

Elmalılı'nın bu ayetler için son yorumu ise özetle şu şekildedir: Hz. Âdem'in soyunda tasavvur olunduğumuzdan, Bakara 2/38. ayetindeki “...*Hepiniz oradan inin...*” ifadesinden anlaşılan sanki insanoğlunun yeryüzüne inişi çoklukla olmuştur. Düşünce halindeki bu çokluk, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın yeryüzüne tek bir çift olarak inmesine aykırı değildir. Bundan dolayı ilk olağanüstü yaratılış olan üremenin başlangıcı, yeryüzünün her tarafında birden ortaya çıkmış birçok üremeye değil bir aslî tohuma dayanır. Hitabın genel oluşu ise Kur'an'a sonradan muhatap olan insanların aydınlanması ve insanoğlunun kardeş olduğunun hatırlatılması hikmetinden dolayıdır. Kur'an fazla açıklama yapmadan olağanüstü olan üremenin başlangıcını en küçüğüne döndürerek anlatmaktadır. İlahî ayet de budur. Sonrası bilinen üreme kanunudur. Fizik ilmi de insanoğlunun oluşumunda bugün bilinen üreme ve çoğalma kanununun ezeli değil başlangıçta bir tohuma bağlı olduğunu zorunlu olarak kabul etmektedir. Eski tabiat bilimcilerin ezeli olma görüşü ise bugünkü tabiat bilimlerinde yersizdir.

Bazıları yeryüzünde bulunan ırkların ayrı ayrı asıllardan geldiğini iddia etmektedirler. Bundan dolayı insanoğlunun kardeşliğini kabul etmemektedirler. Bunların atladığı nokta ise ilmin daima “asıl birlik” görüşünü takip etmesidir. Ayrıca ilim olağanüstü olayların az olmasını istemektedir. Bu konuda anlık müşahedeye dayanan mantıkla hüküm verilir. Bu da üremenin tek başlangıçla olduğunu gösterir.

⁴¹¹ Bkz. Bakara 2/30-39.

⁴¹² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 298-299.

Bazıları da müşahede ve tecrübe etmeden başkalaşma ve tekâmül nazariyesini hayvanlara tatbik etmektedirler. Hayvanlarda eksikten tam olma bakımından tekâmül vardır. Ancak bir türün diğer bir türden ürediğine şahit olunmadığı gibi tecrübe de edilmemiştir. İnsan insandan, maymun maymundan vb. üremektedir. Buna rağmen hayvanlardaki bu gelişmenin sonucu olarak maymundan insan doğduğu iddia edilmiştir. Bu, yukarıda da bahsedilenler üzerine, insanoğlunun kardeşliğinin şüpheli, maymundan geldiğinin şüphesiz olduğunu iddia etmektir.

Olmayan bir şeyin sebepsiz olarak var olduğunu kabul etmek fen ve felsefeye aykırıdır. Bundan dolayı bir cinsten ayrı bir cinsin doğduğunu söyleyebilmek için tecrübe edilmesi gerekmektedir. Bunun olduğunu sadece mantık bilimi bildiremez. Müşahede ya da tecrübe şarttır. Tecrübe ürünü Pasteur teorisi de bunu söyler. Vahiy ise bize insandan geldiğimizi ve kardeş olduğumuzu bildirmektedir. O halde tekâmül ve başkalaşmanın yanlış uygulaması olan maymundan gelme teorisinin akla uygunluğu yoktur.⁴¹³

*“Doğrusu Allah katında İsa'nın (yaratılışındaki) durumu, Âdem'in durumu gibidir; onu topraktan yarattı, sonra ona “ol!” dedi, o da oluverdi.”*⁴¹⁴ mealindeki ayet yorumunda ise Elmalılı, hayvandan gelme teorisinin, teoriden öteye geçemeyip bir kesinlik ifade edemeyeceğine değinmiştir. Şöyle ki zooloji bilginlerince meni tohumlarındaki hayat bitki hayatıdır. *“Allah sizi yerden bir bitki olarak bitirdi.”*⁴¹⁵ ayetinden ise Hz. Âdem'in yeryüzünde hayata bir bitki gibi başlamış olması anlaşılabilir. İnsan ve hayvanın, ilk veya beraber hayata geçtiklerini ilmen tayin etmek mümkün değildir. Burada kesin olan Hz. Âdem'in, neden yaratılırsa yaratılsın ilk olarak insan şeklinde “ol” emri ile yaratıldığıdır. Ondan önce bitki ve hayvan varsa da insan yoktur. O halde bu ayette varlıkların ilk tohumlarının kendi cinsinden olmadığını açıklama vardır. İnsanın hayvan tohumundan veya bitki tohumundan olduğu şüphesi meseleyi değiştirmeyecektir. İlk insanın hayvandan doğduğu varsayılsa bile bunun dahi “ol” emri ile olduğu bilinmelidir. İnsanın maymundan doğduğunu söylemek insan için insan tohumunun zorunlu olmadığını söylemektir. Bunlarda yaratma kanunu ve “ol”

⁴¹³ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 328-332.

⁴¹⁴ Âl-i İmran 3/59.

⁴¹⁵ Nuh 17/17.

emrinden başka kesin bir ilmî kanun yoktur. O halde kuvvetliyi bırakıp şüpheliye tutunmamalıdır.⁴¹⁶

“...Allah, kimlere lanet etmiş ve gazabına uğratmışsa; kimlerden maymunlar, domuzlar ve şeytana tapanlar yapmışsa, işte bunların makamı daha kötüdür...”⁴¹⁷ Elmalılı’ya göre bu ayette insanların söz konusu değişimi ya hakikidir ya da manevidir. Değişme olanlarda da üreyip çoğalma olmaz. Bununla birlikte insanın maymundan doğma yoluyla tekâmül ettiğini iddia edenler maymunun da insandan doğabileceğini bir kanun olarak düşünmeleri gerekmektedir. Bu ayet bunlara da bir cevap teşkil etmektedir.⁴¹⁸

“O (hakir) sudan, bir insan yaratıp ona bir nesep bahşeden ve sihriyet bağı ile akraba yapan o’dur. Rabbinin her şeye gücü yeter.”⁴¹⁹ Elmalılı burada da çağdaşı birçok kişinin bu sudan gelişerek insanın nasıl şekil aldığını görüp de yaratıcının kudretini anlamayıp inkâr ettiklerini belirtmiştir. Kurbağadan maymun, maymundan insan doğduğunu sanarak yaratıcıya ihtiyaç yokmuş gibi ilim namına gerçeği çarpıttıklarını ifade etmiştir.⁴²⁰

“İçinizden cumartesi günü yasağını çiğneyenleri elbette bilirsiniz. İşte bundan dolayı onlara “aşağılık maymunlar olun!” dedik.”⁴²¹ Elmalılı burada da maymunla insan arasındaki farkın sadece tüyler olmadığını, bununla birlikte akıl, mantık, huy ve ahlak farkının da bulunduğunu söylemiştir. Ona göre bu ayet, insanın aklını mantığını kullanmayı hayvana dönmesini anlatmaktadır. Bunun yanında burada maymundan gelme teorisine değinmemiştir.⁴²²

“Sizi çamurdan yaratan, sonra size bir ecel takdir eden O’dur...”⁴²³ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı, insanın çamurdan yaratıldığı münasebetiyle son zamanlardaki fennî teorileri gözden geçirmenin faydalı olacağını söyleyerek açıklamalar yapmıştır. Elmalılı’nın açıklamaları özetle şu şekildedir: Teorilere göre canlılar hayatının başlangıcı bir hücreye dayanmaktadır. Bu bir hücreden diğer hücreler doğar ve canlı

⁴¹⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1118-1119. Elmalılı ayet yorumunun devamında Hz. İsa’nın doğumunun bilimsel açıdan mümkün olduğunu açıklamıştır. Konumuz gereği biz bu kadarla iktifa ettik. Bu konu da ilginç bir yaklaşımını da *Bilimsel Tefsir ve Tesiri* başlıklı bölümde ileride ele alacağız.

⁴¹⁷ Maide 5/60.

⁴¹⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1725.

⁴¹⁹ Furkan 25/54.

⁴²⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3602-3603.

⁴²¹ Bakara 2/64.

⁴²² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 379.

⁴²³ En’am 6/2.

meydana gelir. Her hücreye kendi kendisini yaratıyor demek çelişki ve mümkün değilse, bütün hücrelerin yaratıcısının o tek hücre olduğunu söylemekte çelişki ve mümkün değildir. Yani hem her hücre kendi kendisini yaratıyor hem de her hücre tek bir hücreden çıkıyor demek bariz bir çelişki içermektedir. Bu ayetle o ilk hücrenin ne olduğu ortaya konmuş ve yaratıcının o hücre değil de Allah olduğu belirtilmiştir.

Fenciler hayatın bir hücreye bağlı olduğunu söylemektedirler. Pasteur deneyine göre de her canlı kendi cinsinden bir tohumla bağlıdır. Kısaca kendi kendine doğumun olmadığı söylenmektedir. İletsiz, sebepsiz bir şeyin olamayacağını anlatan bu görüşlerden birçokları yanlış sonuç çıkartarak yaratıcıyı inkâra kadar gitmişlerdir. Fakat yeryüzünde hayatın ezeli olmadığı ve hücrenin sonradan olduğu bilimsel olarak kesindir. Buna rağmen “canlıların ilk hücresi nasıl ve nereden çıkmıştır?” sorusuna fenciler, yeryüzünün basit maddelerinden yapılmış olabileceğini söylemişlerdir. Kendi kendine doğum ile bir hücreden doğumun aklen ve ilmen çelişki içermesi ve o ilk hücrenin sonradan olduğu kesin olarak bilindiğinden Pasteur teorisi bunu doğrudan yaratıcının kudretine bağlamıştır. Çünkü Pasteur, kendi kendine doğum yoktur diyerek başlangıç hücrelerinin ezeli olduğunu iddia etmek gibi bir çelişkiye düşmek istememiştir. O halde pastörcüler de ıstıfacılar da itiraf etmelidirler ki insanın ilk maddesi çamurdandır.

Ayetin devamı olan “...*Tayin edilen bir ecel de (kıyamet zamanı) O'nun katındadır...*” mealinin yorumunda da Elmalılı, tabii ömür denilmesiyle ölümün yok etme ve tahrip etme olmaktan çıkamayacağını belirtmiştir. İhtiyarlama da helak olmanın eseridir. Tabiatla devamlılık söz konusu olduğundan ömrün sonsuz olması gerekirdi. O halde hüküm, tabiatla değil onu yaratandır. Bu durumda tabiat sözü aldatmacadan başka bir şey değildir.⁴²⁴

“*Takdir edip hidayeti gösteren odur.*”⁴²⁵ Burada da Elmalılı'ya göre, her cisim veya canlının birbirlerinden ayrı ayrı özellikleri vardır. Tabiatçı anlayışta da ritim ve hareketsizlik kanununa göre her bir cisim sonsuz hareket etme kabiliyetine sahiptir. Ancak cisimlerin bir sonunun ve sınırlı hareketler içinde olduğunu böylece de tüketip gittiğini görmekteyiz. Bu ancak yaratıcı olan Allah'ın takdiridir.⁴²⁶

⁴²⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1868-1874, 1877.

⁴²⁵ A'lâ 87/3.

⁴²⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 4746-4747.

“De ki: “Allah’a eş tuttuğunuz ortaklarınızdan, önce yaratıp, sonra da onu yeniden diriltecek var mı?”⁴²⁷ Elmalılı’ya göre, ilah arayışında ilk iş varlığın ilk yaratılma sebebini düşünmektir. Bunun delili de onların sonradan yaratılmış olmasıdır. Tabiat olaylarının sebeplerinde ise hakiki etki ve illiyet yoktur. Tabiatın sebepleri yok olan bir şeyi var etmez, birbirlerini etkileyerek yeni oluşumlar meydana getirirler. Bir şeyin ilk yaratılışı ile sonradan yok olmasını görüp düşünmekle tabiatçı anlayıştan kurtulmak mümkün olacaktır. Çünkü ilk yaratılışın, yaratılanlara dayandırılması mümkün değildir. Bir icat yapanı, yaptığı icatta aramak ne derece doğru olabilir. O halde yaratıcıyı yaratılanlar içinde aramamak gerekmektedir.⁴²⁸

“Hem bir delildir onlara ölü toprak. Biz ona hayat verdik ve ondan taneler çıkardık da ondan yiyip duruyorlar.”⁴²⁹ Burada da Elmalılı’ya göre, eğer tabiata kalmış olsaydı ölü topraktan hiçbir şey çıkamazdı. Zaten fen bilimcileri, başlangıçta ilk tohumun tabiat dışı olarak meydana geldiğini kabul etmenin zorunlu olduğunu söylemektedirler. Bu da tabiatüstü bir güç olan yaratıcı kudrete işarettir.⁴³⁰

“Kalplerinin mühürlenmesinin diğer bir sebebi de (İsa’yı) inkâr etmeleri ve Meryem’e büyük bir iftirada bulunmalarındır.”⁴³¹ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı, Hz. Meryem’e zina iftirasında bulunulmasının, Allah’ın, kadından, bir insan dokunmadan çocuk yaratmaya muktedir olmasının inkâr edilmesinden dolayı olduğunu belirtmiştir. Bunu inkâr etmenin ise tabiatın ezeli olduğunu söylemekle Allah’ı inkâr etmek olacağını ifade etmiştir.⁴³² Elmalılı’nın tabiatçı düşüncesindeki ezeli olma fikrine gönderme yaptığı görülmektedir.

“Güneş de bir delildir ki kendi yolunda akıp gidiyor. İşte bu çok güçlü ve her şeyi bilen Allah’ın takdiridir.”⁴³³ İşte bunlar kör bir tabiatın eseri olmadığı gibi sonsuz bir etken de değildir.⁴³⁴

“Yoksa onlar, hiçbir şey olmadan (yani yaratıcısız) mı yaratıldılar?...”⁴³⁵ Tabiatçı anlayışta hiçbir şey yoktan var olmadığı gibi yokluk da varlığa sebep olamaz.

⁴²⁷ Yunus 10/34.

⁴²⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2712-2715.

⁴²⁹ Yasin 36/33.

⁴³⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 4024-4025.

⁴³¹ Nisa 4/156.

⁴³² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1516.

⁴³³ Yasin 36/38.

⁴³⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4031.

⁴³⁵ Tur 52/35.

Tabiatçı anlayışta da asıl kabul edilen bu durum eşyanın kendiliğinden olduğunu varsayan tabiat fikrini iptal eder.⁴³⁶ Kısaca tabiatçı anlayış bir çelişkilere yumağıdır.

“İnsanlardan kimi de Allah’tan başka şeyleri O’na eş tutuyorlar da onları, Allah’ı sever gibi seviyorlar...”⁴³⁷ Elmalılı’ya göre, bu sevginin cehalet yönünün yanında bir de felsefe yönü vardır. Konumuzu ilgilendirmediğinden Elmalılı’nın sevginin cehalet yönüne değinmesine burada atıfta bulunulmamıştır. Diğer yönden Elmalılı’ya göre, burada Allah’ı inkâr eden ateizmden, ilmî ve felsefî bir kıymetinin bulunmadığından dolayı söz etmeye gerek yoktur. Ancak ilahlık felsefesi adı altında gizlenen, en büyük zararı veren ve bütün şirk şekillerinde alakası bulunan panteizmden bahsetmek gerekmektedir. Bu anlayışta Allah’ın her şeyle birleştiği iddia edilmektedir.

“Allah’tan başka mevcut yok” demekle, “her mevcut Allah’tır” demek arasında fark vardır. İlk ifade ile Allah’tan başka var olanların gerçek olmadığı gerçek varlığın Allah olduğu ikrar edilir. Bu da vahdet-i vücuttur. İkincisinde ise varlıkta çokluk iddia ederek Allah’ı çoğaltma söz konusudur. Bu vahdet-i vücut değil hulul teorisi. Ya da Allah’ı inkâr ile âlemi ispat etmektir. İşte bu anlayışta olan inkârcılar imkânsız olan bu hulul teorisi ile “Allah’tan başka ilah yoktur” sözü ile “Ondan başka mevcut yoktur” sözünün aynı olduğunu söylemektedirler. Bunu da “her mevcut O’dur” sözüyle açıklamaktadırlar. İşte bu ayet bunları da reddetmektedir.⁴³⁸

“De ki, O Allah bir tektir.”⁴³⁹ Lizatihi varlığı vacip olan Allah’tır. Onun dışındaki varlıklar lizatihi mümkündür. Yok olmaya mahkûmdurlar. Bunu iyi anlayarak, vahdet-i vücut diye mümkün olmaktan ibaret kâinatı, vacibu’l-vücut gibi görmek isteyen panteistlerin hatalarına düşmekten sakınmalı ve bu noktaya dikkat edilmelidir.⁴⁴⁰

“O’na bir denk de olmadı.”⁴⁴¹ Buna göre Allah’ı yaratılmışlar arasında gören ve hulul ettirerek kâinattan ibaret sanan revakiye, yine hulul ettirmeden bütün her şeyle birleştiren panteizm, iki zıt ilah tasavvur eden zerdüştlük ve teslis veya çok Tanrılı inançlar bütünüyle batıldır.⁴⁴²

⁴³⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 4561.

⁴³⁷ Bakara 2/165.

⁴³⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 575-577.

⁴³⁹ İhlas 112/1.

⁴⁴⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6275.

⁴⁴¹ İhlas 112/4.

⁴⁴² Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6335.

“*Kuşkusuz Kur’an, şerefli bir peygamberin (Allah’tan) getirdiği sözdür.*”⁴⁴³ Elmalılı’ya göre, bu ayet de gördüklerine inanıp görmediklerine inanmayan pozitivistlerin bu en önemli hatalarına dikkat çekmektedir. Hataya düşmemek için müspetlik iyi bir yoldur. Ancak hayattan maksat gördüklerine saplanıp kalmak değildir. Hatalardan korunarak hakka ermektir. Bu ise görünmeyen taraftadır. Bundan dolayı görünenden başka bir şeyi kabul etmemek müspetlik değil safsatıcılıktır. İşte bu yüzden rasyonalistler ile pozitivistler hep böyle görünenin dışında bir şey kabul etmeyerek inkârı, ispat sanıp olağanüstü olaylara da inanmayarak hataya düşmüşlerdir. Hâlbuki deney bize gerçeğin gördüklerimizden ibaret olmadığını göstermektedir. Onun için görmediklerimizi kabul etmemek deneycilik olmayacaktır. Çünkü deneyler, gördüklerimizin daha ilerisinin olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁴⁴

“...*Böylece gerçek ona açıkça belli olunca: “şimdi biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir.” dedi.*”⁴⁴⁵ Elmalılı bu bilgiye erenlerin ilmî ve aklî prensiplerin önüne bunu koymaları halinde akıllarının daha geniş olacağını ve hiçbir zaman karanlıkta kalmayacaklarını belirtmiştir.⁴⁴⁶ Burada da Elmalılı’nın pozitivism anlayışında olanlara yol gösterdiğini söyleyebiliriz. Yani tek gerçek kabul edilen akıl, ilim ve teknikten daha üstün bir güce sahip Allah’ı unutmamalıdır.

“*Şüphesiz ki taneleri ve çekirdekleri yarıp patlatan Allah’tır. O, ölüden diri çıkarır. Diriden ölüyü çıkaran da o’dur. İşte Allah budur...*”⁴⁴⁷ Buna göre Elmalılı’nın açıklamalarının özeti şu şekildedir: Bütün bitkilerin tabiatta kabuğundan çıkışında, tabiat kuvvetleri üzerinde hüküm icra eden yaratıcının âciz bırakma delilleridir. Bundan dolayı bunlar tabiatın eseri değil Allah’ın eseridir.⁴⁴⁸

Bu ayetin devamı ve akabindeki ayet olan “...*O halde nasıl haktan çevriliyorsunuz? Karanlığı yarıp tanyerini ağartan o’dur. Geceyi, dinlenmek için; Güneş’i, Ay’ı (vakitlerinizi) hesaplamak için yaratmıştır. İşte bu, her şeye galip gelen ve her şeyi bilen Allah’ın takdiridir.*”⁴⁴⁹ mealinin yorumunda da Elmalılı, Allah’ın yaratıcı ve yok edici olduğunu hesaba katmadan, o’nun kudretinde bulunan tabiata, hayata ve

⁴⁴³ Hakka 69/40.

⁴⁴⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5338-5339.

⁴⁴⁵ Bakara 2/259.

⁴⁴⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 887.

⁴⁴⁷ En’am 6/95.

⁴⁴⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1987.

⁴⁴⁹ En’am 6/95-96.

astronomiye ait güçlere bağlanıp tapanların Allah'ın hesabından kurtulamayacaklarını belirtmiştir.⁴⁵⁰

“...Şüphesiz Allah dilediği hükmü verir.”⁴⁵¹ Elmalılı burada da bütün hükümlerin Allah'a ait olduğunu örnekler vererek söyledikten sonra satır arası olarak asıl hikmetin, eşyanın tabiatına ait olmayıp onları yaratan Allah'a ait olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵²

“...Hâlbuki Süleyman inkâr edip kâfir olmadı, lakin o şeytanlar kâfirlik ettiler; insanlara sihir öğretiyorlar ve Babil'de Harut ve Marut'a, bu iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı...”⁴⁵³ mealindeki ayet yorumunda ise Elmalılı, son zamanlardaki materyalist ve natüralistlerin eski zamanlardaki halleri ile aynı olduğuna işaret etmiştir. Râzî'nin sihrin sekiz çeşidini saydığı⁴⁵⁴ belirterek bunları nakletmiştir. Bu kısımlardan konumuzu da ilgilendiren ilki Gildanî sihridir. Buna göre Gildanî adıyla eski bir kavim vardır ve yıldızlara tapmaktadırlar. Bunlar kendi aralarında da üçe ayrılmışlardır. Bazıları kâinat ve yıldızların öncesiz olduğuna ve kendiliğinden olduğuna inanmaktadırlar. İşte Elmalılı, bunların çağdaşı materyalistler olduğunu ifade etmiştir. Bazıları ise yıldızların üstünde bir yaratıcıya inanmakla birlikte o yaratıcının yıldızlara, kâinatın yönetimi için yetki verdiğine inanmaktadırlar. Elmalılı bunların inancının ise natüralizme benzediğini belirtmiştir.⁴⁵⁵ Elmalılı burada eleştirel açıdan çok, tabiatçı anlayışın yeni değil de eskiden beri var olduğuna dikkati çekmiş gözükmektedir. Ayrıca onun, döngüsel tarih düşüncesini burada da ortaya koyduğu görülmektedir.

Elmalılı bütün bu anlayışların ayyuka çıkmasına sebep teşkil edenlerin kimler olduğunu “Şüphesiz göklerde ve yerde müminler için birçok ayetler vardır.”⁴⁵⁶ mealindeki ayet yorumunda dile getirmiştir. Buna göre Müslümanlar gökleri ve yeryüzünü inceleyerek bunlardaki yaratıcı olan Allah'ın hikmetlerini ortaya çıkarmalıdır. Son zamanlarda ise Müslümanlar bunlardan gafil olmuş ve fen ilimlerinin tabiatçıların elinde yoldan çıkmasına sebep olmuşlardır.⁴⁵⁷ Görüldüğü üzere

⁴⁵⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1989.

⁴⁵¹ Maide 5/1.

⁴⁵² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1551.

⁴⁵³ Bakara 2/102.

⁴⁵⁴ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 3, ss. 223-230.

⁴⁵⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 442-443.

⁴⁵⁶ Casiye 45/3.

⁴⁵⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 4307-4308.

Elmalılı burada, 19-20. asırlar da bilim ile tabiatçı anlayışın ve diğer batıl fikirlerin öne geçmesinin sebebini Müslümanların Kur'an'ı anlamayarak ondan gafil olmalarına bağlamıştır. Eğer Kur'an Müslümanlarca iyi anlaşılıp tavsiyeleri uygulansa idi bozuk olan tabiatçı anlayış bu kadar etkin olamazdı.

19-20. yüzyıllarda durgunlaşan Müslümanların aksine bilim ve teknikte gelişmenin yanında inanç kavramının derinliğine inme olarak algılayabileceğimiz tabiatçı anlayışı da Avrupa'da oldukça yaygın hâl almıştır. Bu dönemde Türkiye'de de birçok aydın denilen kişiler tabiatçılık olarak kabul edilen bu akımları savunmuş ve dayatmışlardır. Hâlâ etkisinin eğitim kurumlarında devam etmekte olduğunu müşahade etmekteyiz. Elmalılı da tabiat fikrinin aşırı kabul gördüğü böyle bir dönemde yaşamış ve tefsirini kaleme almıştır. Elmalılı bu etkinin farkında olması hasebiyle bu anlayışın yanlış olduğuna dair, verilen tefsir işinde yorumlarıyla, anlaşma metni gereği not düşmenin aksine yoğun mesai harcamıştır denilebilir. Yapmış olduğu ve yukarıda değindiğimiz bu yorumları da bunu göstermektedir. Ayrıca bu konunun, Elmalılı'nın yorumlarıyla tabiatçı anlayışta olan akımların daha geniş bir araştırması yapılarak ele alınması ile başlı başına bir tez konusu olabilecek niteliğe sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.2. Mucizeleri Tabiileştirme Girişimlerine Verilen Cevaplar

Kur'an ayetlerinde olağandışı diyebileceğimiz ve mucize kavramıyla açıklanan bazı olayların yaşandığının bildirilmesi bir hakikattir. Bu olağandışılık olgusundan dolayı insanların mucizeyi mantıklarına oturtmaları ancak inanç ile mümkündür. Elmalılı'nın da bu gibi olaylardan bahseden bazı ayet yorumlarında mucizeleri anlamamaya bağlı olarak mucizeleri normalleştirme girişimlerine cevap verdiği görülmektedir.

Hız. Lut'un kavminin helak edilişinden bahseden "*Ne zaman ki, emrimiz geldi, o ülkenin altını üstüne getirdik ve üzerlerine istif edilip pişirilmiş çamurdan taşlar yağdırdık. Bu taşlar Rabbinin katında damgalanmışlardı...*"⁴⁵⁸ mealindeki ayet Elmalılı'nın bu noktaya temas ettiği yerlerdendir. Elmalılı burada her taşın kime isabet edeceğinin belli olduğunu doğal olarak da bu tür vakaları tabiat işi bir tesadüf olarak

⁴⁵⁸ Hud 11/82-83.

görmek gerektiğini belirtmiştir. Zaten ona göre, gerçekte tesadüf yoktur.⁴⁵⁹ Burada söz konusu ayete modern ve rasyonel bir yorum getirmeye çalışan Abduh'un öğrencisi Reşîd Rızâ'nın bu ayet için yapmış olduğu yoruma değinmek yerinde olacaktır. Böylece Elmalılı'nın mucizeleri normalleştirme girişimlerine cevap verdiği daha rahat anlaşılacaktır. Çünkü Reşîd Rızâ hocasının kaleme aldığı ve onun vefatı üzerine kendisinin tamamladığı *Menar* adlı tefsir eserinde masumdan gelen bir haber olmadığından dolayı ilgili ayette bahsi geçen bu olayda taşların işaretlenmiş olduğunu söylemenin doğru olmayacağını belirtmiştir. Burada Reşîd Rızâ mucizeyi inkâr etmemiş, mucizenin ancak nass ile sabit olması gerektiğini söylemiştir.⁴⁶⁰ Bu açıdan Rızâ'nın tutarlı bir rasyonelleştirme yaptığı düşünülebilir. Elmalılı'nın ise Allah'ın kudretinden bu tür olayların uzak olmadığı fikri ile akıl yürütmeye gerek görmediği görülmektedir.

*“Üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi. Onlara çamurdan sertleşmiş taşlar atıyorlardı. Ve onları, yenilmiş ekin yaprağı (bir hasıl) gibi yaptı.”*⁴⁶¹ Burada da Elmalılı'ya göre, Kur'an'ın bu kesin bildirisini de teoriler ile tabiat kanunlarına dönüştürmeye çalışmamalıdır. Bunun yanında tabiata hâkim olan Allah'ın olağanüstü bu fiilini onun iradesi olarak düşünüp ona göre dersler çıkartmalıdır.⁴⁶²

*“İşte Rabbin, zalim memleketleri cezalandırdığı zaman böyle cezalandırır. Çünkü O'nun cezası çok acı, çok çetindir.”*⁴⁶³ Ona göre, bu gibi olayları işlenen günahlara bağlamayıp tesadüfe ve tabiata bağlayanlar olsa da akli olanlar bunu anlayacaktır.⁴⁶⁴

Elmalılı'nın yukardaki bu örneklerde mucizeleri modernize etme girişiminde olan müslüman âlimlere cevap verdiği düşünülebilir. Bundan sonraki vereceğimiz örnekte ise çeşitli argümanlar sunarak mucizeyi inkâr etme girişiminde olan müsteşriklere cevabını ele alacağız.

Buna göre *“Musa , “Siz atın” dedi. Atacaklarını atınca herkesin gözünü büyüdüler ve onları dehşete düşürdüler. Doğrusu büyük bir sihir gösterdiler. Biz de*

⁴⁵⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2801-2802.

⁴⁶⁰ Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, *Tefsirü'l-Kur'an'i'l-Hakim el-Meşhur bi İsmi Tefsiri'l-Menar*, y.y., Kahire 1947, C. 12, ss. 136-140.

⁴⁶¹ Fil 105/3-5.

⁴⁶² Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6112. Elmalılı'nın burada, taş atan kuşları, mikrop taşıyan sinekler olarak yorumlayan Abduh'a cevap verdiğini *Elmalılı Tefsirinde Bilimsel Tefsir Meselesi ve Tesiri* başlıklı bölümde uzunca işleyeceğiz.

⁴⁶³ Hud 11/102.

⁴⁶⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2820.

Musa'ya "Sen de asanı bırakıver." diye vahyettik. Birdenbire asa, onların bütün uydurduklarını yakalayıp yutuverdi. Artık hakikat ortaya çıkmış ve onların bütün yaptıkları boşa gitmişti. Orada mağlup olmuş ve küçük düşmüşlerdi. Sihirbazlar hep birden secdeye kapandılar. "Âlemlerin Rabbine iman ettik." dediler. "Musa'nın ve Harun'un Rabbine." Firavun: "Ben size izin vermeden iman ettiniz ha!" dedi. "Şüphesiz bu bir hiledir, siz bunu şehirde kurmuşsunuz, yerli halkı oradan çıkarmak istiyorsunuz. O halde yakında sonra anlayacaksınız!"⁴⁶⁵ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı'nın, yapmış olduğu uzunca izahatının özeti şu şekildedir:

Âlimler bu ayetlerin ilmin faziletine işaret ettiğini söylemişlerdir. Şöyle ki sihirbazlar ilimleriyle sihir yapmışlardır. Hz. Musa'nın yaptığıın ise o bilgileriyle sihir olmadığını anlamışlar ve akabinde iman etmişlerdir. İlmi olmayanları ise Firavun etkisi altına almıştır. İşte bu yüzden ilmin faziletine işaret edildiği söylenebilir.

Firavun zihniyetinde olan kâfirler de peygamberleri politikacı birer sihirbaz, mucizelerini de birer sihir olarak görmek ve göstermek istemektedirler. Bazıları da bu mucizeyi yalanlamayıp tehlikeli bir te'vil yolunu tercih etmektedirler. Buna göre Hz. Musa'nın mucizesinin batıl yolunu tutanların belgelerini yok eden bir ejderha gibi olduğunu söylemektedirler. Ancak böyle bir te'vil tabiatçı anlayışa kapılarak mucizeyi inkâr etmek ve ilk yaratılışı hesaba katmamaktan kaynaklanmaktadır. Bu te'vilciler, asanın ejderha oluşunu gözleriyle görseler dahi inanmayıp Firavun'un dediği gibi sihir olduğunu, bunun doğru bir haber ile tevatüren ulaşmasında ise onu te'vil etmek istemektedirler. O halde burada, "rivayeti kesin olan bir naklî delilde aklın ve dirayetin yeri nedir?" sorusuna cevap verilmesi gerekmektedir. Nakli anlayacak olan akıldır. Akıl gerçek bilginin yaratıcısı değil alıcısı ve kabul edicisidir. Bundan dolayı ilmin konusu soyut düşünce değil, olaylar ve onlarla ilgili haberlerdir.

Aklın elde edeceği şeyler iki türdür. Birincisi eşi ve benzeri geçmemiş kıyassız alınan şeylerdir. Aklın ilk elde ettikleri hep böyledir. İkincisi ise eşi ve benzeri geçmiş olan şeylerdir. Bunlar da kıyasî ve fennî diye tabir edilmektedir. Böylece bilinenlerden bilinmeyenler ortaya çıkartılmaktadır. Akıl denilince kıyasî fikrî anlaşıldığından akılla ilgili olanlar yalnızca bunlardan ibaretmiş gibi algılanmaktadır. Hâlbuki bunun kaynağı olan ilk kısım atıldığında kıyas ve fen yok edilmiş olacaktır.

⁴⁶⁵ A'raf 7/116-123.

Tekrar eden olayların bulunması nadiren meydana gelen olayları inkâr etmeyi gerektirmez. Akıl, gerçekten olmuş bir olay karşısında kaldığında dirayet açısından onun sıhhat derecesini tespit etmelidir. Sonra da nakledilen bu olay eğer âdetlere uygunsa, onun dirayet yönünden mümkün olup olmadığı araştırılmalıdır. Fen bilimlerinin işi de genellikle budur. Eğer fevkalade olup nadiren gerçekleşmiş bir olay ise o zaman dirayetin görevi onu kendisiyle mukayese etmek ve çelişki içerip içermediğini araştırmaktır. Nakle dayanan ilimlerin görevi de nadir ve özel olayları kaybetmeden geleceğe aktarmaktır. İlahî kitaplar da bizi böyle olaylardan haberdar ederek tabiat fikrinden kurtarır.

İlim ve fende geçerli olan prensibe göre, müspet ilimler nadir olayları inkâr etmez, ancak asıl amaçlarını ve ortak özelliklerini bulup kaydeder. Bundan dolayı da tabiat kanunları dışında nadir olaylar olamaz demek ilme ve fenne terstir. Bazılarının edebiyat adı altında insanların fikirlerini bozup karıştırmak için masal ve sihir kitapları yazdıkları bilinmektedir. Bazılarının da rivayetin sıhhatini dikkate almadan her işittiği acayip şeyi tarih namına kaydedip nakletmeleri, ilmin nakil açısından güvenilirliğini ihlal etmektir. Son zamanlarda bazıları da harikulade olayları, ilimlere terstir diye kabul etmemektedirler. Bunların hepsi halkı, tarih feyzinden mahrum ederek saptırmadır. Burada Elmalılı'nın, dönemindeki düşünce akımlarının mucize açısından öne sürdüğü bir takım uygunsuzluk iddialarının olması hasebiyle bu yorumları yapma gereksinimi duyduğunu belirtebiliriz.

Tabiatçı anlayışında olanlar olağanüstü olaylara imkân vermez ve inkâr ederler. Mucizenin müspet ilimlerin gereklilik prensibine aykırı olduğunu, mucizeyi kabul etmekle de bu prensibin ortadan kalkacağını söylemektedirler. Böylece eşyanın alışılmış şekilde meydana geldiğini ve olağanüstü olayları kabul etmeyerek kesin bilgiye ulaştıklarını sanmaktadırlar.

Kâinatta gelişen olaylar ya bir şeyin tesiriyle ya da bir şeyin tesiri olmadan meydana gelmektedir. Fen ilimlerinde ise hiçbir şey bir şeyin etkisi olmadan meydana gelmez ilkesi bulunmaktadır. Buna rağmen eskilerden ve yenilerden bazıları kâinatın kendiliğinden ve tesadüfen var olduğunu iddia etmektedirler. Buna da tabiat tabirini kullanmayı daha uygun görmektedirler. Aynı kişiler eşyanın tesadüfen olamayacağını söyleyip şüpheden uzak olma adına olağanüstü olayların imkânsız olduğunu savunmaktadırlar. Bunlar “tabiat kanunları” söylemini tabiata hâkim olan ve tabiatı

mahkûm eden kanunlar olarak değil de tabiatın hükmü anlamında kullanmaktadırlar. Böylece birbirine zıt olan bu kanunlara yine tabiat demektedirler.

Hiçbir şeyin etkisiz olamayacağı görüşüne gelince, bu etki ya zorunludur ya da isteğe bağlı bir etkidir. Zorlama etki, ya tercih edici olmadan etkinin bizzat kendisinin zorlaması ile ya da bir tercih edicinin zorlaması ile olur. Tabiat eğer zorunlu etken olsa idi o zaman bütün varlıkların sonsuz olması ve âlemde hiçbir değişikliğin meydana gelmemesi gerekirdi. Bu durumda bu zorunluluk bir tercih edicinin seçimine bağlıdır. Bu da icabiye (determinizm)'dir. Kudretinde sınır olmayan istediğini yapan ne isterse onu yaratabilir. Bundan dolayı da tabiatçı anlayışta olanların kabul etmediği olağanüstülükler devamlı karşımıza çıkmaktadır.

Olağanüstü olayları kabul etmek, tabiatçı anlayışın kabul etmeme gerekçelerinden olan sofistliğe ve şüphecilığe götürecekse bundan kurtulmak mümkün olmayacaktır. Çünkü olağanüstü olayların imkânsızlığını ispat edecek hiçbir delil yoktur. Olağanüstü olayları kabul etmenin sofistlik ve şüphecilik olacağını söylemek ise demagojidir. Öyle ki son zamanlarda, kanun ve kuralı olmayan bir sürü olağanüstü olay bilimciler tarafından kaydedilmektedir. Yani Elmalılı'ya göre olağanüstü olayların imkânı ilimle anlaşılmuş olmasına karşın mucizeyi kabul etmemek akıl dışı olmakla beraber bu konuda ileri sürülen iddialar laf ebeliğinden başka bir şey değildir.

Kâinatta olan olaylar birbirine zıt iki cins oluşlarla meydana gelmektedir. Eğer tabiata kalsa idi tek bir genel uyum olurdu. Bu olağanüstü ve zıtlıklar sayesinde ki bunların imkânı bilinir ve ortaya çıkınca da birbirinden ayrılır. Peygamberlerin mucizeleri de onları başkalarından ayıran ve davalarının hak olduğunu gösteren özellikleridir. Bu mucizeler kıyas ve fikrî olarak değil gözlem ve nakille bilinebilir. Örneğin, akıl ve kıyas, telefon çıkmadan önce birbirine uzak iki kişinin haberleşeceğine imkân vermemektedir. Ancak bu durumda bunun imkânsızlığına inanmak akıl ve fenne, telefonu ortaya çıkarmış olmasından dolayı inanmamak olacaktır. Ayrıca bunun imkânını kabul etmek bir çelişki barındırmamaktadır.

Bunlardan dolayı son zamanlarda, kişilerin ilimde ilerlemelerini öne sürerek mucizeyi inkâr etmeleri ve te'vile sapmaları, ilmin ve insanoğlunun gelişmesine engel olmaktadır. İnsanların sadece mucizelere bağlanıp bilimsel sonuçları hiçe sayması da ayrı bir yoldan sapma olacaktır.

Mucizenin mümkün olduğu, çağın ilim ve fen bilimlerine göre de çözülebilir. Şöyle ki tabiat kanunlarında kurallar sırasıyla gözlem, deney ve sonuç olarak tespit edilen tek düze ve uyumlu oluşlardır. Sebeplilik bunların en önemlisidir. Bir olay aynı sebep ve şartlar ile tekrar ettiğinde bu benzerlerine de genelleştirilerek bir teori olarak ortaya konulur. Ancak tabiat ilimlerinde fizik ve kimya hariç diğer bütün bilgiler henüz bu seviyede değildir. Hayat ilmi ise henüz bundan uzaktır. O halde bilinen sebeplerden dolayı ve onlara genel kurallar olarak bağlanıp diğer bilinmeyenlerin olamayacağını söylememek gerekmektedir.⁴⁶⁶ Kısaca söyleyecek olursak, tabiatçı anlayış ve bilimler mucizeleri inkâr etmeyi gerektirmez.

Sonuç olarak Elmalılı, mucizevî olaylar açısından Müslümanlara, akıl yürütmeden bu tür olayları Allah'ın hikmeti olarak kabul etmelerini tavsiye etmektedir. Çünkü olağandışı olayları aklın kabul etme imkânı çok düşüktür. Buna karşın Elmalılı'nın müsteşriklere de mucizenin bilimle anlaşılabilir olduğunu ve bilimle mucizenin imkânının ortaya konabileceğini söylediğini düşünebiliriz.

2.3. İslam'a Yönelik Saldırlara Verilen Cevaplar

Tarihte İslam'a saldırıların her zaman olageldiği malumdur. Konumuz gereği biz burada daha çok Elmalılı'nın, yaşadığı zaman dilimindeki saldırılara karşı mücadelesini ele almaya çalışacağız. Buna göre Elmalılı, kişiler, fikrî akımlar veya inanç sistemlerinin doğrudan veya dolaylı olarak Kur'an'a ve İslam'a saldırılarını bertaraf etme girişiminde olduğu tefsirinde bir gerçektir. Gerçi Elmalılı'nın döngüsel tarih tasavvurunda olduğu, eski saldırıların birçoğunu şimdiye hamlettiği yorumlarında görülmektedir. Buna rağmen biz burada dikkat çeken yorumlarını ele almaya özen göstereceğiz. Şimdi Elmalılı'nın bu yorumlarını alt başlıklarla ele alalım.

2.3.1. Kur'an'a Yönelik İddialara Verilen Cevaplar

Elmalılı'nın bu minvaldeki yorumlarından ilk örneğimiz besmele tefsirinden olacaktır. Buna göre, besmelenin tefsirinde Elmalılı, Kur'an'ın tertibinin yabancı bazı kimselerin zannettiği gibi uzun, orta ve kısa yazılardan ibaret olmadığını belirtmiştir.

⁴⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2234-2252. Ayrıca Elmalılı burada, mucizenin imkânını bilimsel açıdan açıkladığı için, bu konuya çalışmamızın *Elmalılı Tefsirinde Bilimsel Tefsir Meselesi ve Tesiri* başlıklı bölümünde tekrar işaret edilecektir.

O'na göre, Kur'an ayetleri arasındaki ilişki, akla gelmeyecek ilmî gelişmeler ortaya çıksa dahi sonsuzluğunu koruyacaktır. Kur'an'ın sureleri ve ayetleri rastgele veya tesadüfen ortaya çıkmış değildir. O sağlam bir uyum ve üslupla inmiş ilahî bir sözdür. Evrendeki çözülebilen ya da çözülemeyen her bir kanun da Kur'an'ın ayetlerindedir. Buna göre Kur'an'ın nazmı bilimsel düzen ile estetik düzeni içine almaktadır. Bunları Kur'an'ı yüzeysel okuyanlar değil yaşayanlar anlayacaktır.⁴⁶⁷

Buna benzer diğer bir yorum ise Bakara suresinin, tefsirine geçmeden baş tarafında mevcuttur. Elmalılı'ya göre, Kur'an canlı bir varlığa benzetilecek olursa Fatiha suresi başa, Bakara suresi gövdeye diğer sureler ise diğer uzuvlara benzemektedir. Surelerin anlamlarının da buna işaret ettiği söylenebilir.

Elmalılı'ya göre, bir canlının ilk şekillenmesi ile tam oluşmasındaki düzeni aynı değildir. İşte Kur'an'ı da bu şekilde düşünebiliriz. Ayetlerin iniş sırası ile tertip sırası birbirinin aynı değildir. Fatiha suresinden sonra hangi sure ele alınırsa alınsın Bakara suresi ile olan uyumu yakalayamaz. Bu durum Kur'an'ın bütününde geçerlidir. Fransızların yaptırmış olduğu Kur'an tercümesinde ise kısıdan uzuna doğru bir tertip söz konusudur. Bu Kur'an'ı bozma girişimi değilse de onun uyumunun anlaşılmasına bağlı olarak bir bozma olacaktır. Bu bir canlının yaratılış da olan düzenini beğenmeyerek uzuvların yerlerini birbirine karıştırmaya benzemektedir.⁴⁶⁸ Görüldüğü üzere Elmalılı, Kur'an'ın, bozma veya bilgisizliğe istinaden, tertip düzenine yönelik uygunsuzluk iddialarına cevap vermiştir.

Elmalılı'nın, Kur'an'ın Fransız tercümesinin yanlışlığına değindiği bir diğer ve uzunca yorumu ise “*Muhakkak ki inananlar, Yahudiler, Sabiiler ve Hristiyanlardan kim Allah'a ve ahiret gününe iman eder ve güzel amel işlerse, onlar için bir korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır.*”⁴⁶⁹ mealindeki ayet yorumundadır. Elmalılı burada öncelikle ayetin ne anlama geldiğinden bahsetmiş sonra da konumuzu ilgilendiren kısma geçmiştir. Elmalılı'nın ilgi alanımıza giren açıklamalarının özeti şu şekildedir: Bakara 2/62⁴⁷⁰ ayetinde geçen Sabiiler ile bu ayette geçen Sabiiler aynıdır. Bakara suresinde “Sabiî” kelimesi “ya” ile “nasara”dan sonra, bu ayette ise “vav” ile “nasara”dan önce gelmiştir. Râzî bu değişiklikte bir hikmetin olduğunu ve bunu kemale

⁴⁶⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 46-49.

⁴⁶⁸ *Age.*, C. 1, ss. 147.

⁴⁶⁹ Maide 5/69.

⁴⁷⁰ “*Şüphesiz ki, iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler, bunlardan her kim Allah'a ve ahiret gününe gerçekten iman eder ve salih amel işlerse Rableri katında bunların ecirleri vardır...*”

ulaşanların anlayacağını söylemişken⁴⁷¹ Elmalılı bunun irap farkından başka bir şey olmadığını söylemiştir. Yani ona göre manayı değiştirecek bir durum değildir. Buradan Sabîilerin, Yahudi ve Hristiyanlar arasında sebat etmeyen bir durumda oldukları veya Hristiyanlıkta da bir çeşit Sabîilik bulunduğuna işaret anlaşılabilir. Ancak mana farkını gerektirecek bir durum yoktur.

Kur'an'ın Fransızca tercümesinde Kazimirski, bu irap farkı yerine anlam farkı gözetmiş ve Bakara suresinde bahsedilen Sabîilerin Hristiyanların mutaassıp kolu olduğunu, doğal olarak bu ayette bahsedilen Sabîilerle karıştırılmaması gerektiğini söylemiştir. Sabîilerden hem kitap ehli hem de müşrik olan iki sınıf olması hasebiyle bu hatırlatmanın asılsız olmadığı düşünülebilir. Ancak ayetlerden birini diğerine tahsis ederek ayırıp tercüme etmek doğru değildir. İki ayette de geçen Hristiyan ve Yahudilerin farklı olduğunu söylememek gibi Sabîîn ile Sabîûn arasında da fark gözetmemek gerekir. Bununla birlikte yapılan bu ayırım asılsız olmayıp iki ayeti çelişkiye düşürecek fahiş bir hata da değildir. Ancak Frenkler bunu suistimal etmişlerdir.

Fransızca *Le Koran Analyse* adlı eserde, Kazimirski'nin tercümesi esas alınarak sureler ve ayetler, çeşitli konulara göre tasnif edilerek karıştırılmış ve bazı müsteşriklerce de bazı yerlerde altlarına notlar düşülmüştür. Mukaddimesinde de, Müslümanları kitaplarıyla kandırarak hâkimiyet altına almak için, Cezayirli Müslümanlara hizmet için yazıldığı belirtilmiştir.

Bu söz konusu iki ayet Kazimirski'nin tercümesinde "tolerans" konusu altında ele alınmıştır. Bu eserde bahsedildiğine göre, eski İslam âlimleri, aşırı mezhep tutuculuğu gözeterek Bakara suresi ayetinin Maide suresi ayeti ile neshedilmiş olmasını istemektedirler. Bu ayetler, tolerans konusunda Hz. Peygamberin şartlara uygun hareket ettiğini göstermektedir. Hz. Peygamberin yolundan gittiklerini dile getiren ilk müçtehitler ise askerî başarılarla güvenerek Kur'an'ın insani olan verilerini unutmışlardır. Avrupa'nın son zamanlardaki başarısı ise bu durumu sükûnete çevirmiştir.

Bu noktada Elmalılı, Fransız eserleriyle meşgul olan gençlerin yanlış kanaate kapılmamaları için açıklama yapmayı gerek duyduğunu dile getirmiştir. Burada Elmalılı'nın açıklamalarına geçmeden önce Kazimirski'nin bu eserinin Dolmabahçe'de

⁴⁷¹ Râzî'nin Sabîiler hakkındaki yorumu için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 3, s. 112-113.

din dilinin Türkçeleştirilmesi çalışması yapan hafızlara dağıtılan eser olduğunu tekrar hatırlatmak gerekmektedir. Öyle ki bu eseri okuyarak yanlış kanaate kapılacak olanların, bütün hepsi olmasa da bazılarının kim oldukları gayet aşikârdır.

İslam âleminde, iman konusu barındıran ayetlerde nesih söz konusu olmadığından, bu ayetlerin birbirini neshettiği fikrinde olan hiçbir âlim yoktur. Burada Elmalılı, Taberî'nin İbn. Abbas'tan gelen bir rivayetle Maide 5/69. ayetin Bakara 2/62. ayeti neshettiği görüşünü nakletmesini atlamış görünmektedir.⁴⁷² Elmalılı, ya bu rivayeti fark etmemiş ya da aşağıda geleceği üzere bu iki ayetin iman esaslarından olması nedeniyle birinin diğerini nesih etmesinin mümkün olmadığı görüşü ile dikkate almamıştır. Çünkü ona göre, neshin gerçek bir kanun olmasının yanında, İslam ve Kur'an eskiyi neshetmez. Tasdik ve teyit eder ve düzeltir. Neshi inkâr etmek ise yaratılıştaki değişimleri inkâr etmek olacaktır. Ancak bilinmelidir ki neshin konusunu ferî hükümler oluşturur. Bu iki ayet ise fûruattan değil iman esaslarındandır. İslam âleminde bu konuda ittifak söz konusu iken Frenklerin eski âlimler adına ortaya attıkları nesih iddiaları yalan ve açık bir iftiradır.

Yine Elmalılı'ya göre bu ayetlerin, Sabiî sınıfları bir olsun ya da Kazimirski'nin zannı gibi farklı olsun içerdiği hüküm aynıdır. Farklı iki hüküm olmadığına göre nesihte söz konusu olamayacaktır. Nesih varsayılsa bile ne, neyi neshedecektir? Bu nesih iftirasına kalkışmak bilgisizliktir. Bunu da yapan Müslüman âlimleri değil Müslümanlara hücum etmek için iftiradan başka çaresi olmayan Frenklerdir. Avrupa'nın başarısıyla gururlanıp, haktan başka davası olmayan ilk müçtehitlerin, Müslümanların zaferleriyle gururlanarak insani konuları göz ardı ettiklerini söylemek de ayrı bir iftiradır. Hâsılı görüldüğü üzere Elmalılı söz konusu rivayeti gözden kaçırmış görünmektedir.

Elmalılı'nın bu konudaki açıklamaları devamla şöyledir. Hz. Peygamberin zamana ve şartlara uygun hükümleri tebliğ ettiği doğrudur. Ancak bunu zaman ve şartlar gereği değil Allah'ın emirlerine göre yerine getirmiştir. Nesih meselesi de ferî olmaları hasebiyle bu gibi hükümlerde söz konusudur. Bunların başında usul denilen değişmez hükümler vardır. İki de hak kanunlardır. Bu yüzden İslam hem koruma hem de değişme kanununu içermektedir. Neshi inkâr edenler İslam'ı sadece koruma kanunundan ibaret zannederler. Değişme noktasında dinsiz kalır ve din ile siyasetin

⁴⁷² Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, C. 2, s. 155.

birleşmeyeceğini düşünürler. Dini kabul etmeyenler de her ikisini inkâr ederler. Hâlbuki âlem, hem koruma hem de değişme kanunlarını birlikte barındırmaktadır. Öyle ki, inanç esasları değişmez olmalıdır. Zaman ve şartlara göre de değişimler olmalıdır.⁴⁷³ O halde değişmezliği ve değişimi birlikte barındırmayan din, tam bir din olamayacaktır. *Le Koran Analyse* yazarları ayetleri parçalamayıp Kur'an tertibine göre ele almış olsalardı herhalde bu kadar saptırıcı sözler söyleyemezlerdi. Kur'an'ın, ayetler kendi tertibi ile ele alındığında bunlara cevaplar barındırdığı görülecektir.

Elmalılı devamında, bu uyarıları, saptırıcı Fransızlardan çok İslam için hakkıyla çalışmayıp bunların oyunlarına alet olan Müslüman görünömlü kişileri uyararak için yazdığını belirtmiştir. Çünkü ayetten anlaşılacağı üzere, zahiren Müslüman olanlar Hristiyan, Yahudi ve Sabîilerle bir sayılmıştır.

Elmalılı daha sonra bu açıklamalara sebep olan Sabîilerin çeşitlerini rivayetlere istinaden ele almıştır. Sonuç olarak da Sabîilerin, her ne kadar kitap ehli olma ihtimalleri olsa da, ayetlerden⁴⁷⁴ yola çıkarak kitap ehli olmadıklarını belirtmiştir.

Elmalılı son olarak da Hristiyan denildiğinde bütün fırkalarının da içine girdiğini belirtmiştir. Bundan dolayı da ona göre, Yahudi ve Hristiyanlardan ayrı olarak zikredilen Sabîilerin Hristiyan fırkalarından bir fırka olmadığı anlaşılacaktır. Kazimirski'nin bunun fakında olması ve Frenkleri şüpheye düşürmemesi gerekirdi. Frenklere gelince, onların bu açık hatayı görmeleri gerekirdi. Böylece İslam âlimlerine insanlık dışı bir duygu ile iftira atmamış olurlardı.⁴⁷⁵ Elmalılı'nın bu konuda tamamen özgün yorum yaptığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü istifade ettiği Râzî ve Taberî, eserlerinde Sabîiler hakkındaki rivayetleri nakletmekle beraber onları genel olarak "dinden çıkanlar" diye yorumlamışlardır.⁴⁷⁶ Elmalılı'nın bu yaklaşımının sebebi de malum olduğu üzere Kur'an'ın Fransız tercümesinin yanlışlığını ortaya koyma arzusudur. Bu da bize Elmalılı'nın dönemsel gelişmelere istinaden ayetleri yeniden yorumladığını göstermektedir.

⁴⁷³ Elmalılı'nın Kur'an lafızlarının yer ve zamanın değişmesine göre değişik hükümler içerdiğini belirttiği Nisa 4/82. Ayet yorumu için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1401-1402.

⁴⁷⁴ Elmalılı, bu ilgili iki ayetle birlikte "...Kitap, sadece bizden önceki iki topluluğa (Yahudi ve Hristiyanlara) indirildi..." (En'am 6/156) mealindeki ayetin buna işaret ettiğini belirtmiştir.

⁴⁷⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1738-1770.

⁴⁷⁶ Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, C. 2, ss. 145-147. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 3, ss. 112-113.

“...Orada onlar için çok temiz zevceler de vardır. Hem onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁴⁷⁷ Cennetliklerin hak edeceği bazı mükâfatlardan bahseden bu mealdeki ayet yorumunda da Elmalılı'nın bunları anlamsız bulanlara cevap verdiğini görmekteyiz. Şöyle ki ona göre, bazıları dinin bunlardan bahsetmeyip ruhani lezzetlerden bahsetmesi gerektiğini söyleyip bu tür ifadeleri gereksiz görmekteyler. Ancak bunu söyleyenlerin bu tür hoş giden lezzetler için canlarını ortaya koydukları bir gerçektir. Hâlbuki bu müjdeler ahiret nimetlerinin dünya nimetlerinden daha faziletli olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁸

“Rumlar yenildi. (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde onlar, bu yenilgilerinin ardından mutlaka galip geleceklerdir. Bu da birkaç yıl içinde (olacaktır)...”⁴⁷⁹ İran'ın Rumları yendiğini belirten ve daha sonra Rumların İran'ı yeneceğini müjdeleyen bu ayetlerin yorumunda da Elmalılı, burada mucizenin olmadığını savunan müsteşriklere cevap vermiştir. Buna göre müsteşrikler ayetin “Rumlar yenildi” yerinde “Rumlar yendi” şeklinde okunduğunda mucizeliğin kalmayacağını iddia etmişlerdir. Elmalılı da bu şekilde okunduğunda akabindeki ayette gelen “galip geleceklerdir” ifadesinin de “yenileceklerdir” şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir. Böylece müsteşriklerin, Rumların gelecekteki yenilgilerinin açıkça müjdelenmiş olacağını anlayamadıklarını belirtmiştir. Buna karşın İngiliz tarihçisi Kiyon'un *Roma İmparatorluğunun Sukut ve İzmihlali* adlı eserinde, Hz. Peygamberin bu şaşkıncı haberinin gerçekleşmesi karşısında hayran kaldığını ve bu olaydan bin iki yüz elli yıl sonra hayranlıkla bahsettiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁰ Buna rağmen ayette müjdenin söz konusu olmadığını savunmak gizli bir emelin olduğunun göstergesidir. Uygunsuzluk iddiası ortaya atabilmek adına ne yapılacağı bilinemediğinden hep birbiriyle çelişik iddialar öne sürülmüştür. Zaten hak olan davanın karşısında bu durum kaçınılmazdır.

⁴⁷⁷ Bakara 2/25.

⁴⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 277.

⁴⁷⁹ Rum 30/2-4.

⁴⁸⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, (dipnotta) s. 3802.

2.3.2. İslam Dininin Savaş Dini Olduğu Yönündeki İddialara Cevaplar

Elmalılı'nın savaşla ilgili ayetlerin yorumunda savaş konusunda İslam'ın saldırgan veya savunucu olduğunu iddia edenlere gönderme yaptığı görülmektedir. Bu ayetlerden “*Size savaş açanlarla Allah yolunda siz de çarpışın. Fakat haksız saldırıda bulunmayın. Çünkü Allah, haksız saldırıda bulunanları sevmez.*”⁴⁸¹ mealindeki ayet yorumunda Avrupalıların İslam dininin savaş dini olduğu yönündeki söylemlerine değinip cevap vermiştir.

Elmalılı'ya göre bu ayet doğrudan savaşmayı emretmektedir. Bundan dolayı da Avrupalılar, savaş noktasında İslam dini hakkında iki çelişkili fikir yaymaktadırlar. Bunlardan ilki, İslam dininin savaşı emretmesini bahane ederek İslam'ın saldırgan ve kılıç kuvvetiyle yayıldığını iddia etmeleridir. Bunun sebebi Hristiyanlık taassubuyla İslam dininin yayılma mucizesini kılıca bağlayarak İslam'a engel olmaya çalışmak istemeleridir. Hâlbuki kendileri, bunu söyleyerek tarih boyunca yapmış oldukları Haçlı Seferleri gibi savaşlardan dolayı çelişkiye düşmektedirler. Buna rağmen, savaşı dine aykırı göstererek ilahî kitapları yalanlamışlar ve ilahî kitaplardaki son peygamberin cihat emri ile geleceği bilgisini gizlemek istemişlerdir. İslam'ın sırf kılıçla yayıldığını söylemek tarih ve İslam'a iftiradır.

İkincisi ise İslam dininde savaşın yalnız müdafaa şeklinde caiz görüldüğünü söylemeleridir. Bunlar İslam'ı savunur gibi gözükerek ince ve derin bir siyaset yürüten yeni kalem sahipleridir. Bunlar, savaşın yalnız müdafaa ile sınırlanmasının sonuçta müdafaa imkânının da elden alınmasına sebep olacağını çok iyi bilmektedirler. Bundan dolayı lehte görüntüsü vererek Müslümanları silahtan soyutlayıp istedikleri gibi işgal etmeye yönelik ince bir siyaset uygulamaktadırlar. Her iki fikirde Müslümanların silahını elden almaya yöneliktir.

Yeni olan ikinci fikrin, maalesef İslam yazarları tarafından da savunulduğu görülmektedir. Bunlar, İslam'ın hakikat fikrini bırakıp yanlış bir ümit için aksini desteklemiş olacaklardır. İslam'da, ilk emirlerden itibaren müdafaa'nın meşru olması gibi ihtiyaç halinde Allah yolunda taarruz hakkı da meşrudur. Savaşın Allah yolunda yapılması şarttır. Bundan dolayı, saldırgan bir savaşın İslam dininde yerinin olmadığı söylenirse bu doğru olabilir.⁴⁸² Görüldüğü gibi Elmalılı'ya göre, iddiaların aksine İslam,

⁴⁸¹ Bakara 2/190.

⁴⁸² Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 687-692.

savaş noktasında ne saldırgan ne de müdafaa dinidir. Her iki tarzda Allah yolunda olması kaydı ile caiz olacaktır.

*“Hem size ne oluyor ki, Allah yolunda: “Ey Rabbimiz! Bizleri bu halkı zalim olan memleketten çıkar, tarafından bizi iyi idare edecek bir sahip ve bize katından bir kurtarıcı gönder” diye yalvarıp duran zayıf ve zavallı erkekler, kadınlar ve çocukların kurtarılması uğrunda savaşa çıkmıyorsunuz?”*⁴⁸³ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı, yukardaki görüşünü, savaşın ancak bu şekilde Allah yolunda meşru olabileceğini söyleyerek desteklemiştir. Bunun dışında ona göre, zulmü yaygınlaştırmak için savaşmak asla caiz olmayacaktır.⁴⁸⁴

2.3.3. Dinin Bütün Hükümlerinin Akılla Anlaşılabilirliğini Düşünenlere Cevaplar

Burada da Elmalılı'nın domuz etinin caiz olabileceği fikri üzerinden genel olarak dinde taabbüdî olan hükümlerin aklen anlaşılabilirliği yönündeki iddialara cevabını ele alacağız.

Buna göre Elmalılı, *“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı anularak kesilen; boğulmuş, vurulmuş, yukardan düşmüş, boynuzlanmış, canavar yırtmış olup da canlı iken kesmedikleriniz; dikili taşlar (putlar) üzerinde boğazlanan hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet (şans) aramanız size haram kılındı...”*⁴⁸⁵ mealindeki ayetin yorumunda “kesme” anlamına gelen ve “zel” harfi ile başlayan “zekka” kelimesi üzerinden açıklamalar yapmıştır. Buna ihtiyaç duyma sebebi, çağdaşı bir doktorun Müslümanlara domuz eti yedirmek için yazdığı bir risalede yapmış olduğu bu saptırmaya dikkat çekmek içindir. Buna göre bu şahıs bu kelimeyi, temizlik anlamına gelen ve “ze” harfi ile başlayan “zekka” kelimesinden ayırmadan ayeti bu kelime ile anlamlandırmıştır. Buna göre domuz etinde zararlı bir mikrobu bulunduğu fen bilgileriyle anlaşılabilir. Bu doktora göre de domuzun haram kılınışı bu mikroptan dolaydır. Bu mikrobu da kimya ile yok edilebildiğini söylemiştir. Bundan dolayı da ayette geçen ve kesmek

⁴⁸³ Nisa 4/75.

⁴⁸⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1393. Elmalılı *“...Eğer Allah'ın, insanları birbirleriyle savması olmasaydı, yeryüzü mutlaka bozulur giderdi...”* (Bakara 2/251) mealindeki ayet yorumunda da savaşın gerekliliğine değinmiştir. Ona göre, eğer Allah yolunda savaş olmasa idi düzen bozulurdu. Bkz. *age*, C. 2, ss. 836-838. Ayrıca Elmalılı, Bakara 2/253. Ayet yorumunda da fesatlığı defetmek için Allah yolunda cihat etmenin farz olduğunu belirtmiştir. Bkz. *age*, C. 2, s. 847.

⁴⁸⁵ Maide 5/3.

anlamında “zel” harfi ile başlayan “zekka” kelimesini, temizlemek anlamında “ze” harfi ile başlayan “zekka” kelimesi ile açıklamış ve ayetin temizlemeden bahsettiğini belirtmiştir. Böylece kesmek ile helal olmayan domuz etinin temizlenerek helal olabileceğini iddia etmiştir. Buna göre, domuz ölüsünün yenilmesi caiz olup, boğulmak üzere olan bir koyunun kesilip yenilmesi haram olacaktır. Ayrıca “zel” harfi ile başlayan “zekka” kelimesinin temizlik anlamının yanında kesme anlamını da içerdiği düşünülecek olursa, bu durumda da domuzun kesilip yenilmesi de helal görülecektir. Bunun domuzla ilgisinin olmadığı söylenecek olursa da domuzun mikrobunu temizlemekle ilişki kurmak çelişki olacaktır. Hâsılı Kur’an’ın haram kıldığı domuz etinin mikrobi değil kendisidir.⁴⁸⁶ Yani sonuç olarak Elmalılı’ya göre dinde illeti tespit edilemeyen taabbüdü hükümler üzerinden akıl yürütülmemelidir. Aksi halde çelişik durumların ortaya çıkmasından başka bir sonuca ulaşılamayacaktır. Bu da yürütülen aklın zayi edilmesi anlamına gelecektir.

2.3.4. Nübüvvet ve Hz. Peygamber’e İlişkin Uygunsuz İddialara Cevaplar

Burada da Elmalılı’nın nübüvvetin anlaşılamadığından bu ilahî nimete mazhar olan peygamberlere inkâr söylemleri ile saldıranlara cevabını ele alacağız. Bununla birlikte çeşitli yönlerden Hz. Peygamber’e ilişkin uygunsuz iddiaları bertaraf ettiği yorumları da ele alınacaktır.

Buna göre ilk örneğimiz “*Kendilerine Kitap verdiğimiz kimseler, Peygamber’i, kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler...*”⁴⁸⁷ mealindeki ayetin yorumudur. Elmalılı burada İtalyan Kaytano’ya ait olan ve son zamanlarda *Tarih-i İslam* adıyla tercüme edilen eserde, Hz. Peygamberin hiçbir zorluk karşısında yılmadan ümitsizliğe kapılmadan davasını savunduğu, kendisine duyduğu bu güveninin anlaşılamadığı ve sır olarak gittiğinin yazıldığını belirtmiştir. Ona göre bu ifadeler gerçeği bozma olmasının yanında bir yönüyle de gerçeği itiraf etmektir. İnsanın kendisine bu denli güvenmesi tasavvur edilemediği için sır olarak tasvir edilmiştir. Hâlbuki bu sır kendisine güvenin sırrı değil Allah’a güvenin sırrıdır. Bu da davasının hak olduğunun ve onun davasına sadakatının delilidir. Hz. Peygamber hiçbir zaman nefesine güvenmeyip daima Allah’a ve onun tebliğlerine güvenmiştir. Daima Allah’a kulluğa davet eden ve onun kulu ve

⁴⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1559-1563.

⁴⁸⁷ En’am 6/20.

resülü olduğuna şahit getirip duran peygamberin, peygamberliğini inkâr için savunulan bu gibi iddialar büyük bir sapıklıktır.⁴⁸⁸

“Onların söylediklerinin seni üzdüğünü elbette biliyoruz. Onlar aslında seni yalanlamıyorlar, fakat o zalimler Allah’ın ayetlerini inkâr ediyorlar.”⁴⁸⁹ Elmalılı burada da bu ayetin nüzul sebebine değindikten sonra son Avrupa tarihçi veya filozofların iddialarına değinmiştir. Buna göre bunlar, Hz. Peygamberin kendi vicdanında peygamberliğine emin olduğunu ve vefatına kadar da bu inancının sarsılmadığını söylemektedirler. Böylece Elmalılı bunların, bu şekilde peygamberliğin olamayacağı iddiasıyla diğer inanç esaslarının imkânını da inkâra kalkışmakta olduklarını belirtmiştir. Ayrıca bu ayetin, onların aslında peygamberliği yalanlayarak Allah’ı inkâr ettiklerine işaret ettiğini dile getirmiştir.⁴⁹⁰

“(Ey Muhammed!) Biz senden önce hiçbir elçi ve hiçbir peygamber göndermedik ki o bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun arzusuna şüpheler karıştırmasın. Bunun üzerine Allah şeytanın karıştırdığı şüpheyi giderir...”⁴⁹¹ mealindeki ayet yorumunda da peygamberliğin Allah vergisi olduğuna değinmiştir. Şöyle ki, temenni Fransızca da ideal kelimesiyle tabir edilmektedir. Son zamanlarda da bu kelime felsefede önem kazanmış idealizm ekolü oluşmuştur. İdealistler bütün gerçekliğin, benlikte olduğunu varsayarak nefsin istek ve arzularını, her gerçeğin temeli gibi görmektedirler. Bundan dolayı başarılı kişilere idealist demektedirler. Ayrıca bununla ulûhiyet ve nübüvvet meselesini çözdüklerini zannederek peygamberleri, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmış birer idealist olarak göstermeye çalışmaktadırlar. İşte Kur’an bu ayette peygamberliğin bir arzu ve istek işi olmadığını anlatmaktadır.⁴⁹²

“Meryemoğlu İsa da: “Ey İsrailoğulları! Ben size Allah’ın elçisiyim. Benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi

⁴⁸⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1896-1897. Başka bir yerde de Elmalılı, Corci Zeydan’ın *Medeniyet-i İslamiyye Tarihi* adlı eserinde geçen bazı ifadelerle işaret etmiştir. Söz konusu ifadeler özetle şu şekildedir: Hz. Peygamber kasıtlı olarak değil de bütün samimiyetiyle inanıp inancında aldanmıştır. Yoksa yanlış olduğunu bilen bir yalancı bu kadar ahlaklı olamaz ve doğru bir hayat sürdüremezdi. Ayrıca birçok müntesibi olan bir din oluşturamazdı. Devamında da bu kadar İslam devleti kurulamazdı. İşte Elmalılı, Avrupalıların bunları söylemelerine rağmen inkârda direndiklerini belirtmiştir. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 5216.

⁴⁸⁹ En’am 6/33.

⁴⁹⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1913-1915.

⁴⁹¹ Hac 22/52.

⁴⁹² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3414-3415. Elmalılı’nın, son zaman Avrupalıların peygamberliği inkâr için bir diğer söylemlerini belirtir yorumu için bkz. *Age*, C. 5, s. 3448. Benzer bir başka yorumu için bkz. *Age*, C. 4, s. 2650.

müjdeleyici olarak (geldim). demişti...”⁴⁹³ Elmalılı’ya göre, aslı bozulmuş İncillerde dahi Hz. Peygamberin geleceği haberi mevcuttur. Bu haber, Ahmed isminin anlamı olan hamdin manasını barındıran “Faraklit” kelimesi ile ifade edilmiştir. Bu kelime eski İncil tercümelerinde aynen muhafaza edilerek ifade edilmiştir. Ancak son zaman İncil tercümelerinde bu kelimenin yerine “teselli edici” ifadesi kullanılmıştır. Örneğin 1920’de İstanbul’da basılan bir İncil’de bu kelime “teselli edici” olarak geçmektedir. Bunlardan anlaşılmaktadır ki son zamanlarda İncil tercümesi yapanlar, tercümeden tercümeye değişiklik yaparak Kur’an’ın açık beyanına karşı çıkmak istemektedirler. İnsaf sahibi kişiler bunun böyle olmadığını anlayacaklardır. Öyle ki Elmalılı, bir papazın İncillerdeki Faraklit müjdesinin Kur’an’ın bu ayetindeki müjde olduğu kanaatine varıp Müslüman olduğunu Fatih Kütüphanesi’ndeki bir risaleden okuduğunu belirtmiştir. Ayrıca Elmalılı, bazılarının da, İncil kelimesinin müjde anlamına gelmesinden dolayı İncil’in Hz. Peygamber’i müjdelemekten ibaret olduğu görüşünde olduklarını ifade etmiştir.⁴⁹⁴

*“Daha önce sana anlattığımız peygamberlerle, anlatmadığımız başka peygamberlere de (vahyettik)...”*⁴⁹⁵ Elmalılı burada da son zamanlarda bazı kişilerin peygamberlik hakkında şüphe uyandırmak için, peygamberlerin neden hep bir yerden ve belirli kavimlerden çıktığını ve diğer yerlerden çıkmadığını sorduklarını belirterek onlara cevap vermiştir. Ona göre, bu tip soruları soranlar yaratılıştaki özel seçimi bilmemektedirler. Ayrıca bunlara aynı tarzda sorular sorarak cevap vermek mümkündür. Şöyle ki, bütün insanlar neden akıl, zekâ vb. özellikler bakımından aynı seviyede değildir? Bütün insanlar neden peygamber değildir? Tarihte büyük filozoflar neden birkaç kavimden çıkmıştır? Neden bugünkü Avrupa ilim ve fen yönünden diğerlerinden öndedir? Bu gibi sorular çoğaltılabilir. İşte bu gibi durumlar garip karşılanmazken peygamberliğin belirli yerlerden gelmesinin garip karşılanması dikkat çekicidir.⁴⁹⁶

*“Andolsun ki, biz senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik...”*⁴⁹⁷ mealindeki bu ayette de Elmalılı, eş ve çocukların peygamberliğe

⁴⁹³ Saff 61/6.

⁴⁹⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, ss. 4932-4935.

⁴⁹⁵ Nisa 4/164.

⁴⁹⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1529-1530. Ayrıca yukarıda Âl-i İmran 3/33. ayette bu konu üzerine Elmalılı’nın açıklamalarını incelemiştik.

⁴⁹⁷ Ra’d 13/38.

engel olamayacağını dile getirmiştir. Çağdaş Hristiyanların da bunu propaganda malzemesi yapmak istediklerini dile getirmiştir. Bu durumda ona göre, diğer geçmiş peygamberleri de inkâr etmek olacaktır. Bu da Hristiyanlığı kökten inkâr etmek olacaktır. Çünkü Hz. Yahya ve Hz. İsa'dan önce gelmiş ve tasdik ettikleri peygamberler hep evli ve çocuk sahibidirler. Öyle ki, Hz. Davut gibi peygamberlerden bazıları onlarca kadınla evlenmiştir. Hz. Yahya ile Hz. İsa ise evlenmek yasak olduğundan değil farz kılınmadığından evlenmemişlerdir.⁴⁹⁸

2.3.5. İslam'ın Evrensel Olmadığı Yönündeki İddialara Cevaplar

“Bu Kitap (Kur'an), kendinden önceki kitapları tasdik eden, şehirler anası (Mekke) halkını ve çevresindeki bütün insanlığı uyarman için indirdiğimiz mübarek bir kitaptır...”⁴⁹⁹ Elmalılı, ifade şekline istinaden bu ayetin, Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin sadece Arap milletine gönderilmediğini gösterdiğini ifade etmiştir. Burada Ebu's-Suûd ile Râzî'nin de Elmalılı'nın ifadesine benzer görüşler dile getirdiklerini belirtelim.⁵⁰⁰ Elmalılı, Yahudilerden bir grubun ise bu ayetin Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin Araplara gönderildiğine işaret ettiğini iddia ettiklerini belirtmiştir. Son zamanlarda da aydın geçinen bazı Avrupalıların, Arap olmayan Müslümanlar arasında bu politikayı yaydıklarının görüldüğünü söylemiştir.⁵⁰¹ Böylece burada Elmalılı'nın, Müslümanların, bu gibi durumlara karşı uyanık olması gerekliliğine dikkat çekmiştir diyebiliriz. Çünkü Müslümanlar birçok çeşitli topluluklardan oluşmaktadır. Bu gibi iddialar neticesinde Müslümanların Kur'an'ın sadece Araplara gönderildiğine inanmaları hem dinî açıdan hem de birlik ve beraberlik açısından kendileri için bir felaket olacaktır.

Görüldüğü üzere Elmalılı, Kur'an'ın tertip düzeni üzerinden Kur'an'ı kabul etmeme girişimlerine, peygamberliği inkâr için çeşitli sebepler ileri sürmelere, domuz etini helal sayma üzerinden taabbüdî hükümleri aklen çözümleme girişimine, İslam

⁴⁹⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2999-3000. Ayrıca Elmalılı'nın benzer bir açıklaması için Ahzab 33/37-38. Ayet yorumuna bkz. *Age*, C. 6, s. 3904. Peygamberlerin birçok evlilik yaptıklarını belirten görüş için bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, C. 19, s. 64.

⁴⁹⁹ En'am 6/92.

⁵⁰⁰ Bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, C. 13, ss. 86-87; Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdi el-Hanefî, *Tefsiri Ebû's-Suûd ev İrşâdi Akli's-Selîm ilâ ma Zâye'l-Kitabi'l-Kerim*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, C. 3, s. 275.

⁵⁰¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1980-1981. Elmalılı'nın, Kur'an'ın her dilde inmiş olması halinde de farklı dedikodu çıkarılacağını söylediği yorumu için bkz. *Age*, C. 5, ss. 3013-3014. Ayrıca Elmalılı, Âl-i İmran 3/64. ayetin İslam'ın sadece Araplara ait olmadığını gösterdiğini ilgili ayet yorumunda dile getirmiştir. Bkz. *age*, C. 2, s. 1132.

dininin savaş dini olduğu iddialarına ve dinin bazı mükâfat olan lezzetlerden bahsetmemesi gerektiği iddiasına gerekli gördüğu ayet yorumlarında cevaplar vermiştir. Bu cevaplardan şüphesiz en ilgi çekenini ise Kur'an'ın Fransız tercümesine karşı verdiği cevaptır. Tefsir işinin kendisine verilme nedenlerinden biri de piyasa da oldukça fazla yanlış tefsir ve tercümelemlerin olmasıdır. Buna karşın Elmalılı yanlışlarla dolu bu tefsir ve tercümelemlerden sadece Fransız tercümesine ilgi duyması dikkat çekicidir. Bunun sebebi olarak bu tercümenin, din dilinin Türkçeleştirilmesi projesinde kullanılmış olmasını gösterebiliriz. Elmalılı'nın Fransız eserlere ilgi duyulduğunu ifade etmesinin altında da bu gerçeğin yattığı düşünülebilir. Bundan dolayı Elmalılı, yanlış olduğu düşünülen diğer hiçbir tefsir ve tercümeleme doğrudan değinmeyip yalnız bu tercümeleme dikkat çekmiştir denilebilir.

3. ELMALILI TEFSİRİNDE BİLİMSEL TEFSİR MESELESİ VE TESİRİ

Hak Dini Kur'an Dili tefsirinin yazıldığı dönemde yaygınlaşmış olan Kur'an ayetlerini bilimsel açıdan tefsir etme anlayışı, tarihî olarak aslında çok eskilere dayanmaktadır. Bu başlık altında da bilimsel tefsir anlayışının tarihî seyrinden yola çıkarak tez konusu edindiğimiz Elmalılı'nın, bilimsel tefsir hareketi ile etkileşimini ele alacağız. Elmalılı'ya tefsir işini kabul ettiğinde sunulan anlaşma metnine tekrar değinmek yerinde olacaktır. Buna göre maddelerden birinde, Elmalılı'nın ayetlerin işaret ettiği veya ilgili bulunduğu ilmî konulara temas etmesi gerektiği belirtilmişti.⁵⁰² İşte tam da bu yüzden Elmalılı, bu minvalde olan ayetleri bilimsel verilere işaret ederek açıklamaktan geri duramazdı. Zaten birçok yerde de ayetleri bilimsel olarak yorumlamıştır. Biz buna karşın burada Elmalılı'nın bilimsel tefsircilik yönünden ziyade bu anlayışın savunusunda veya eleştirisinde delil getirilen ayetler üzerinden onun bu ayetleri nasıl yorumladığını ele alacağız. Bunun dışında bilimsel tefsirciliğe bakışını yansıtan diğer birkaç ayet yorumuna da değineceğiz. Ayrıca bu konuda yapılmış müstakil çalışma ve yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Biz de bu konuya mümkün olduğunca özgün yaklaşıma çalışacağız.⁵⁰³

⁵⁰² Yazır, *Hak Dini*, C. 1, (mukaddime) s. 19. Ayrıca Diyanet İşleri'nin Mehmet Âkif ile Elmalılı'ya sunduğu anlaşma metni ve orijinal kopyası için bkz. Kısacık, "Mehmet Âkif Ersoy İle İlgili Arşiv Belgeleri", *Bir İstiklâl Âşığı Mehmet Âkif*, ss. 179-185.

⁵⁰³ Biz burada konumuz olan dönemseller gelişmelerin tefsire yansımaları gereği bu konuya değinme gereksinimi duyduk. Burada yapacağımız şey Elmalılı'da, onun ayetleri bilimsel yorumlamasından çok belirttiğimiz üzere bu anlayışın yansımalarını ortaya koymak olacaktır. Zaten Elmalılı'nın ayetleri bilimsel

Kısaca özetleyecek olursak; bilimsel tefsir anlayışı, ilgili ayetlerin bilimsel veriler göz önünde bulundurularak açıklanmasını ifade etmektedir.⁵⁰⁴ Ayetlerin bilimsel olarak açıklanmasının ilk olarak ortaya çıkışı, ilimleri teşvik eden halifeleri bünyesinde barındıran Abbasiler devrine kadar geri götürülebilir.⁵⁰⁵ Hâkim olan görüşe göre de bilimsel tefsiri ilk sistemleştiren kişi olarak İmam Gazâlî (ö. 505/1111) kabul edilmektedir.⁵⁰⁶ Bilimsel tefsir anlayışının diğer ilk zaman temsilcileri ise ayetleri bilimsel tefsir anlayışı ile *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirinde ilk defa yorumlayan Fahreddin er-Râzî (ö. 604/1209), Ebu'l Fadl el-Mursi (ö. 655/1257) ve Kur'an

açıdan yorumlamasında yeni bir şey ortaya koyma iddiasında değiliz. Çünkü bu konuda yapılmış ulaşabildiğimiz iki yüksek lisans tezi bir de makale mevcuttur. Ancak bu çalışmalardan, Elmalılı'nın bu konuya yaklaşımını ortaya koyan ayet yorumlarını derç etme yönünden, çalışmamızın farklılık arz ettiğini rahatlıkla belirtebiliriz. Elmalılı'nın bilimsel tefsirciliği hakkındaki çalışmalar şunlardır: Nurettin Başyigit, *Elmalılı'da İlmi Tefsir*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996; Recep Orhan Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, (Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2002; Recep Orhan Özel, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Anlayışı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*, 2013, ss. 549-571.

⁵⁰⁴ Bilimsel tefsir ile ilgili bilgilere çalışmalarında yer veren ve bizim de istifade ettiğimiz bazı kaynaklar şunlardır; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr, Ankara 2010, ss. 742-776; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2012, ss. 303-311; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009; Polat, "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir El Kitabı*, ss. 214-217; Muhammed Vehbi Dereli, *Kur'an'ın Muhtevası ve Yorumu*, Fecr, Ankara 2011, s. 85; Ömer Faruk Yavuz, "Gazâlî ve İlmi Tefsir", *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, 2011, S. 31, ss. 39-59; Ali Ekber Babai, "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler", *İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 2014, C. 3, S. 9, ss. 53-80; Celal Kırca, "İlmi Tefsir Ekolünün Problemleri", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 1989, ss. 193-198; M. Sait Şimşek, "İlmi Tefsir Üzerine", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 1989, ss. 199-204; İbrahim Hilmi Karlı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülahazalar", *Diyanet İlmi Dergi*, 2012, Kur'an Özel Sayısı, ss. 439-454; Abdurrahman Ateş, "Keşfü'l-Esrar: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki İlk Muharriki", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 2003, C. XLIV, S. 1, ss. 111-134; Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, C. 2, S. 4, ss. 117-141; Cüneyt Eren, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi I*, 2005, ss. 560-571; Nurettin Turgay, "İlmi Tefsir", *Diyanet İlmi Dergi*, 2002, C. 38, S. 1, ss. 93-102; Abdülhamit Bırışık, "Tefsir", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, C. 40, ss. 288-289; Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, TDV, İstanbul 2011, C. 40, s. 292; Akgül, *Din ve Değişim*, s. 223; Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, ss. 57-67; Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serancamı*, ss. 116-124; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulları Yayınları, Ankara 2010, ss. 155-158; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ss. 93-110.

⁵⁰⁵ Yavuz, "Gazâlî ve İlmi Tefsir", S. 31, s. 41. Turgay, "İlmi Tefsir", C. 38, S. 1, s. 94; Eren, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", s. 563; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 305; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 746; Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", C. 2, S. 4, s. 118.

⁵⁰⁶ İmam Gazâlî'nin ayetleri bilimsel olarak yorumlamayı ilgili ayetlerin bahsi geçen bilimlere müracaatı ile çözülebileceği görüşünde olduğunu belirten araştırma için bkz. Karlı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine", S. Kur'an Özel Sayı, ss. 443-444; Ayrıca Gazâlî'nin görüşlerinin bilimsel tefsir taraftarlarınca istismar edildiğini belirten araştırma için bkz. Yavuz, "Gazâlî ve İlmi Tefsir", S. 31, ss. 39-59; Bunların dışında bilimsel tefsirin ilk savunucularında Gazâlî'den de eski olarak İbn Sina'yı (ö. 1037) zikreden çalışma için bkz. Eren, "Bilimsel Tefsir", s. 567.

ilimlerinden bahseden eserinde bu konuya değinen⁵⁰⁷ Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505) gösterilmektedir.⁵⁰⁸

Bilimsel tefsir asıl mahsullerini Avrupa'nın etkisiyle uyanışa geçilen dönem olan 19-20. asırlarda vermiştir. Bu alanda ilk telif edilen eser, asıl mesleği hekimlik olan Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî (ö. 1888) tarafından kaleme alınan *Keşfu'l-Esrâri'n-Nurâniyyeti'l-Kur'âniyye fi ma Yetaallaku bi'l-Ecra'amis-Semâviyyeti ve'l-Ardiyyeti ve'l-Hayvâniyyeti ve'n-Nebâti ve'l-Cevâhiri'l-Ma'deniyyeti* adlı eserdir.⁵⁰⁹ Burada konumuz gereği, Elmalılı'nın gerek gördüğü yerlerde bu eserden alıntı yapmış olduğunu belirtmek gerekmektedir. Öyle ki 19. asır bilimsel tefsirciliğin öncüsünden Elmalılı'da örnekler olması bizim konumuzun ilgi alanına girmektedir. Buna göre Elmalılı, “*O su, erkeğin sulbü ile kadının göğüs kemikleri arasından çıkar*”⁵¹⁰ mealindeki ayet yorumunda bu eserden oldukça uzun bir alıntı yapmıştır. İlgili ayet yorumu, erkek ve dişinin mübaşeretini detaylı bir şekilde anlatan ve çocuğun oluşma suyunun nasıl olduğuna değinen bilgileri içermektedir.⁵¹¹ İskenderânî'nin eserinden alıntı yaptığı diğer bir yer ise “*Sonra da onu karamsı bir sel köpüğü haline getiren O'dur.*”⁵¹² mealindeki ayet yorumundadır. Burada da taş kömürünün oluşumu hakkında genişçe bilgiler mevcuttur. Elmalılı da eserinde bu bilgileri aynen alıntı yapmıştır.⁵¹³ Söz konusu eserden bir başka alıntı ise “*Biz insanı gerçekten bir sıkıntı içinde*

⁵⁰⁷ Bkz. Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, C. 2, ss. 244-253.

⁵⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 746; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 305; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 32; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 95; Turgay, “İlmi Tefsir”, ss. 94-96; Ateş, “Geçmişten Günümüze”, s. 122;

⁵⁰⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 747; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 305; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 34; Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 155; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 95; Turgay, “İlmi Tefsir”, C. 38, S. 1, s. 95; Ateş, “Keşfu'l-Esrâr”, C. XLIV, S. 1, s. 114; Ateş, “Geçmişten Günümüze”, C. 2, S. 4, s. 124; Polat, “Dirayet Ağırıklı Tefsirler”, s. 214.

⁵¹⁰ Târik 86/7.

⁵¹¹ Buna göre Elmalılı, bu ayet yorumunda bahsi geçen suda kadın erkek cinsinden hangisinin daha ağır bastığı hakkında görüş farklılıklarının olduğunu belirtmiştir. Bu görüş farklılıklarından dolayı bu konuyla alakalı teorilere değinmenin faydalı olacağını belirterek açıklama getirmiştir. Bu alanda olan eserlerin de tıpa yönelik olduğunu, ilahiyat alanı ile ilgilenilmediğini belirtmiştir. Ancak bu gibi konularla yaratıcının kudretli olduğu anlaşılabilirliğinden bu konuyu inceleme gereği duymuştur. Bu yüzden de Müslüman doktor olarak ifade ettiği İskenderânî'nin eserinde yer alan bu konu hakkındaki bilgileri aynen aktarma gereği duymuştur. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5703-5721.

⁵¹² A'lâ 87/5.

⁵¹³ Geniş bilgi için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5748-5758. Ayrıca burada şunu belirtmek yerinde olacaktır. İskenderânî'nin belirttiğine göre, 1290 yılında Şam'da Hristiyan doktorlar taşkömürünün oluşumu hakkında Tevrat ve İncillerde bir şey bulamamışlardır. İskenderânî'ye de taşkömürü hakkında Kur'an'da ne olduğunu sormuşlardır. Bunun üzerine İskenderânî de bu eseri telif etmiştir. Bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 748; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 306; Ateş, “Keşfu'l-Esrâr”, C. XLIV, S. 1, s. 119;

yarattık.”⁵¹⁴ mealindeki ayet yorumundadır. Buna göre Elmalılı, ayette geçen “kebed” (sıkıntı) için yapılan yorumlardan birinde, yaratılışın şiddet ve kuvveti denildiğini belirtmiştir. Bunun da İskenderânî tarafından fizyolojik olarak meninin pıhtılaşması ve donmasıyla açıklandığını ifade etmiştir.⁵¹⁵ Bu örnekler Elmalılı’nın, ayetleri bilimsel olarak yorumlama anlayışına bakışını ortaya koymamaktadır. Bu yüzden bunları, bilimsel açıdan yorumladığı ayetler olarak ve başta da belirttiğimiz üzere öncü bir isimden alıntı yapmış olması hasebiyle örnek verdiğimizizi belirtmek isteriz.

Bilimsel tefsir anlayışının 19-20. asır temsilcilerinden diğer bir kaçını daha belirtecek olursak; onlar, es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibi (ö. 1902), Gazi Ahmet Muhtarpaşa (ö. 1918) ve bilimsel tefsirciliğin en önemli temsilcisi addedilen Şeyh Tantâvî el-Cevherî (ö. 1940)’dir. Tantâvî, bu alanda en fazla bilimsel yorum yapılmış olan *Cevâhir fi Tefsiri’l-Kur’an* adlı 25 ciltlik ansiklopedik eserin müellifidir.⁵¹⁶

Bilimsel tefsir anlayışının savunucularından sonra bu anlayışa eleştiri getirenleri de belirtmek yerinde olacaktır. Bu anlayışın savunusu eskiye dayandığı gibi muhalifliği de eskiye dayanmaktadır. Buna göre, bu alana en ciddi eleştiri yönelten ve ilki olan Endülüslü usulü fıkıhçı Ebu İshak b. Musa eş-Şâtibî (ö. 790/1388) ‘dir.⁵¹⁷ 20. asırda da bu anlayışı eleştirenlerden diğer bir kaç isim ise İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Emin el-Huli (ö. 1966) ve Şâtibi’yi takip eden Mısırlı Muhammed ez-Zehebi (ö. 1977)’dir.⁵¹⁸

Bilimsel tefsir anlayışının savunucuları en meşhur En’am 6/38, 59 ve Nahl 16/89. ayetleri delil olarak gösterirler. Onlara göre bu ayetler, Kur’an’ın bütün ilimleri kapsadığına birer delildir. O halde Kur’an ayetlerinde bilimsel tefsire işaret edilmiştir. Bunun yanında bu anlayışın muhalifi Şâtibi ise bu ayetlerden En’am 6/38 ve Nahl 16/89. ayetlerin iman ibadet ve diğer dinî yükümlüklerle alakalı olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre En’am 6/38. ayette geçen kitap ise levh-i mahfuz’dur.⁵¹⁹

⁵¹⁴ Beled 90/4.

⁵¹⁵ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5831. Ayrıca Elmalılı’nın İskenderânî’den alıntı yaptığı bu yerleri belirten çalışma için bkz. Ateş, “Keşfu’l-Esrâr”, C. XLIV, S. 1, ss. 132-133.

⁵¹⁶ Tantâvî Cevherî, *el-Cevahir fi Tefsiri’l-Kur’an’i’l-Kerim*, y.y., Mısır H. 1341; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 748-752; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 306; Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, ss. 34-35; Polat, “Dirayet Ağırlıklı Tefsirler”, ss. 214-215; Turgay, “İlmi Tefsir”, C. 38, S. 1, s. 95; Yavuz, “Gazâlî ve İlmi Tefsir”, S. 31, s. 42; Ateş, “Geçmişten Günümüze”, C. 2, S. 4, ss. 124-126.

⁵¹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 771; Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, s. 43.

⁵¹⁸ Öztürk, *Kur’an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 157.

⁵¹⁹ Ebu İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtibî, *el-Muvâfâkât*, Tahk. Ebu Ubeyd Meşhur b. Hasan Âli Süleyman, Dâru İbni Affân, Suûdi Arabistan 1997, C. 2, ss. 127-131; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 746, 748, 771, 772; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 95; Turgay, “İlmi Tefsir”, C. 38, s. 1, ss. 96-98; Karlı, “Kur’an’ın Bilimsel Tefsiri”, s. 446; Eren, “Bilimsel Tefsir”, s. 560.

Elmalılı bunlardan “...Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır.”⁵²⁰ mealindeki ayet yorumunda Şâtibi gibi kitabı, levh-i mahfuz olarak açıklamıştır. Ancak buna ilaveten levh-i mahfuz sayesinde varlıkların tetkik edilip incelenmesiyle bilgilerin ve ilimlerin edinildiğini böylece de geçmiş ve gelecek kanunlarının çıkarıldığını belirtmiştir. Örneğin uçan kuştan yola çıkararak uçuş kanunlarını ve onu takdir eden Allah’ı anlamaya çalışanlar için kuşların uçuşmasının birer ayet olacağını ifade etmiştir.⁵²¹ Elmalılı’nın bu ayet yorumunda orta yolu tuttuğunu anlamaktayız. Şöyle ki ona göre, kitaptan kasıt levh-i mahfuz’dur, ancak; onun sayesinde bilimler ortaya çıkmaktadır.

“...bir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin; ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan Kitap’ta bulunmasın.”⁵²² mealindeki ayet yorumunda da kitabı levh-i mahfuz olarak yorumlamıştır. Burada da yine gök cisimlerinin birer yaprak ve tane gibi düşme kanunlarına tabi olduğuna delalet sezmiştir. Bu delaletin de varlıklardan nasıl okunabilirse Kur’an’dan da o kadar okunabildiğinin dikkate şayan olduğunu ifade etmiştir. Düşmede de cisimler değil de yaprağın örnek verilmesini düşme kanununun yaprakta açık cisimlerde ise gizli ve delile dayalı olmasına bağlamıştır. Ayrıca bunun gök boşluğunda cisimlerin düşüş ve hareketlerini bilmeye bir anahtar olabileceğine işaret olduğunu söylemiştir.⁵²³ Burada da Elmalılı’nın ilk örnek verdiğimiz ayet yorumundaki tavrı sergilediğini görmekteyiz.

Bilimsel tefsir taraftarlarınınca delil getirilen “...Bu kitabı da her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, bir rahmet kaynağı ve bir müjdeleyici olarak indirdik.”⁵²⁴ ayetinde Elmalılı, ayeti mealiyle vererek yetinmiş hiçbir yorum getirmemiştir.⁵²⁵

Bunların dışında bilimsel tefsir anlayışını savunanlar, Kur’an’da, her şeyin açıklandığını belirten, insanın kendisini tanıyıp bileceği konulara bakmayı emreden, tabiat olaylarına bakmayı ve araştırmayı öneren ayetlerin bilimselliğe işaret ettiğini savunurlar. Ayrıca modern bilimlerle alakalı olabilecek ayetlerin mevcut olduğunu belirtirler. Bunlardan A’raf 7/185. Fussilet 41/53. Yunus 10/39.⁵²⁶ Nisa 4/82. Kamer 54/17, 22, 32, 40. Nahl 16/40. Mü’minûn 23/12-14. Zümer 39/6. Yunus 10/61, 101. Nur

⁵²⁰ En’am 6/38.

⁵²¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1920-1921.

⁵²² En’am 6/59.

⁵²³ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1947-1948.

⁵²⁴ Nahl 16/89.

⁵²⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3116.

⁵²⁶ Eren, “Bilimsel Tefsir”, ss. 566-567.

24/43. Ra'd 13/41. İsrâ 17/50. Kehf 18/96, 97. En'am 6/35, 125. Hac 22/31. Hicr 15/14, 15. Rahman 55/33.⁵²⁷ ayetlerinde Elmalılı, ne bilimsel tefsir anlayışını savunmuş, ne de bilimsel açıdan herhangi bir yorum yapmamıştır.⁵²⁸

Bilimsel açıdan değerlendirilip delil getirilen “...*Hayatı olan her şeyi sudan yarattık...*”⁵²⁹ mealindeki ayet yorumunda ise Elmalılı, suyu oluşturan elementlerin en önemlisinin hidrojen olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de elementlerin temeli olarak kabul edildiğinin altını çizmiştir. Bundan dolayı da Kur'an'ın bu uyarısının daha kapsamlı bir gerçeğe işaret ettiğini söyleyerek ayete bilimsel açıdan yaklaşmış gözükmektedir.⁵³⁰ Bir başka delil getirilen “*Yeri de nasıl uzatmışız...*”⁵³¹ ayetinin yorumunda ise bu uzamanın sonucunda, yeryüzünün küre olduğunu akıl ve delille anlamaya engel olmadığını söylemiştir. Ayrıca bunu, Âlûsi'nin, yeryüzünün bu uzamasının küre olmasına engel olmadığı sözüyle desteklemiştir.⁵³² Yani ayette belirtilen uzamanın bilimsel olarak kanıtlanmış küre şekline aykırı olmadığını söylemiştir. Elmalılı, “*Göğe ve onu bina edene.*”⁵³³ mealindeki ayet yorumunda ise deney ve delillerle, yeryüzünün tam bir küre olmayıp küremsi olduğunun ortaya konduğunu belirtmiştir.⁵³⁴ Diğer bir delil olarak belirtilen “...*bizim onun parmak uçlarını bile aynen eski haline getirmeye gücümüz yeter.*”⁵³⁵ mealindeki ayet yorumunda ise parmaklarda ve parmak uçlarında anatomi ve doku biliminin kavrayamayacağı bir sanatın olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında bilimsel tefsircilerin değindiği parmak izi meselesine girmemiştir.⁵³⁶ Yani ona göre, parmak uçlarında parmak izinin dahi üstünde bir sanat mevcuttur. Diğer bir delil teşkil eden “*O su, erkeğin sulbü ile kadının göğüs kemikleri arasından çıkar.*”⁵³⁷ mealindeki ayet yorumunda bu ayetin doğum anına kadar gelişim özelliklerine anatomik, fizyolojik ve

⁵²⁷ Ateş, “Geçmişten Günümüze”, C. 2, S. 4, ss. 119-120.

⁵²⁸ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1400-1402. C. 3, ss. 1916, 2049-2050; C. 4, ss. 2343-2344, 2728, 2730, 2747, 3005; C. 5, ss. 3045, 3098, 3180, 3289-3290, 3402-3403, 3431-3437, 3528; C. 6, ss. 4216-4217; C. 7, ss. 4642, 4643, 4649, 4651, 4681-4682.

⁵²⁹ Enbiya 21/30.

⁵³⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3352. Benzer bir yorumu için ayrıca bkz. Hud 11/7. ayet yorumu, *age*, (dipnotta), C. 4, s. 2761.

⁵³¹ Kâf 50/7.

⁵³² Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 4498-4499. Ayrıca benzer bir yorum için Ra'd 13/3 ayet yorumuna bkz. *Age*, C. 4, s. 2952.

⁵³³ Şems 91/5.

⁵³⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5855.

⁵³⁵ Kıyâmet 75/4.

⁵³⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5475-5476.

⁵³⁷ Târık 86/7.

embriyolojik açıdan işaret ettiğini ifade ederek bu ayete de bilimsel yaklaşmıştır.⁵³⁸ Delil getirilen “*Yere bakmıyorlar mı, nasıl yayılmış?*”⁵³⁹ mealindeki ayet yorumunda ise bu nasılığın detayına girilmemiş olmasının dikkat çekici olduğunu belirtmiştir. Bunun, insanlığın incelemeye bilinebilecek ilimler ve aklî bilgiler alanına giren şeylerden olduğunu ifade etmiştir. Böylece burada zooloji, astronomi, coğrafya, jeoloji ve tabii tarih gibi aklî ve deneysel ilimlerin faydalarına işaret olduğunu söylemiştir. Ayrıca Müslümanlar için, bunları da bilgi kaynağı saymadan, yaratıcının kudretini kavrama bakımından öğrenip meşgul olmalarına ve böylece kâfirlerin saptırmalarının karşısında durmaları açısından işaret içerdiğini vurgulayarak bu ayette de bilimsel yaklaşımın gerekliliğine değinmiştir.⁵⁴⁰

Bunlar dışında Elmalılı'nın bilimsel tefsirciliği savunur yorumları da mevcuttur. Örneğin, “*Kara ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulasınız diye yıldızları sizin için yaratan O'dur...*”⁵⁴¹ mealindeki ayet yorumunda Kur'an ayetlerinin çok geniş ilimleri içerdiğini ifade etmiştir. Bu yüzden de Müslümanların botanik, zooloji, aritmetik, astronomi, meteoroloji, gökbilim, matematik ilimlerini öğrenmeye çalışmaları gerektiğini savunmuştur.⁵⁴² “*Allah sizi annelerinizin karnundan çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz...*”⁵⁴³ mealindeki ayet yorumunda da Elmalılı, bu ayetin ilim teorisinde tecrübe ve alıştırmamanın etkili olduğunu savunan ekolü destekler görüldüğünü ifade etmiştir.⁵⁴⁴ “*Şüphesiz göklerde ve yerde müminler için birçok ayetler vardır.*”⁵⁴⁵ mealindeki ayet yorumunda ise imanı olanların gökleri ve yeri inceleyerek onlardaki hikmetleri anlayıp ortaya çıkararak ona göre ibadetlerine şekil vermeleri gerektiğini belirtmiştir. Sonraki Müslümanların ise bu ilimlerden gafil kalmaları nedeniyle mahvolduklarını ve fenlerin tabiatçı anlayış sahiplerinin elinde imansızlığa sapmasına meydan verdiklerini ifade etmiştir.⁵⁴⁶ Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Müslümanlar Kur'an'ı gereği gibi anlayıp hayatlarına yansıtamamışlardır. Bunun sağlanabilmesi için ise bilimlerden gafil olunmamalıdır.

⁵³⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5708. Ayrıca burada İskenderânî'den uzunca alıntı yapmış olduğunu daha önce belirtmiştik.

⁵³⁹ Gâşiye 88/20.

⁵⁴⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. 5785-5786.

⁵⁴¹ En'am 6/97.

⁵⁴² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1989-1990.

⁵⁴³ Nahl 16/78.

⁵⁴⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3113.

⁵⁴⁵ Casiye 45/3.

⁵⁴⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 4307-4308.

Elmalılı bazı ayet yorumlarında ise bilimsel yorumlamanın sıkıntılına değinmiştir. Örneğin, bilimsel olarak yorumlanan “*Sen dağları görürsün de, yerinde durur sanırsın. Oysa onlar bulutun yürümesi gibi yürümektedirler...*”⁵⁴⁷ mealindeki ayet yorumunda farklı bir bilimsellikte yaklaşmıştır. Buna göre ayet, yeryüzünün güneş etrafındaki dönüşü olarak yorumlandığında, siyak-sibak ilişkisini gözeterek⁵⁴⁸ kıyamet halleri arasında neden zikredildiğinin anlaşılmadığını belirtmiştir. Ancak yorumun devamında, dağların akıcı gazlardan oluştuğunu, kimyasal değişimle her an yeniden değişime uğradığını söyleyerek bilimsel bir yorum getirmiştir.⁵⁴⁹ Buradan anladığımız Elmalılı’nın bilimsel yorumun tutarlı yapılması taraftarı olduğudur. Böylece burada, bilimsel yorumun tutarsız yapılışının karşısında durmuş olduğu söylenebilir.

Bilimsel yorumlamanın karşısında olduğu bir diğer örnek ise Âyete’l-Kürsî olarak bilinen Bakara 255. ayetin yorumundadır. Buna göre, “*...O’nun kürsîsi, bütün gökleri ve yeri kuşatmıştır...*”⁵⁵⁰ mealindeki bu ayetin yorumunda önceleri fen bilimlerine kıymet isnat edip Allah’ın indirdiklerinin daha geniş olduğunu düşünmeyenlerin olduğunu söylemiştir. Bunların da Kur’an ayetlerini zamanının fen bilimlerine göre açıklamayı şiar edindiklerini belirtmiştir. O günlerde Batlamyus astronomisinin de en büyük fen bilimi olarak kabul edildiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı da ayetlerde ifade edilen gökleri ve yeri bu astronomi bilgileri doğrultusunda yorumladıklarını sözlerine eklemiştir. Böylece kürsî hakkındaki haberleri bu astronominin teorileriyle açıklayıp hataya düştüklerini ifade etmiştir. Bu yorumlamaya göre, kürsî, sekizinci gök, arş da dokuzuncu göktür. Elmalılı, bugün bu varsayımın gücünü kaybettiğini dolayısıyla bunları kendi bilgilerimizle açıklamanın ne ilmin gereklerine ne de dinin gereklerine uygun olmadığını söyleyerek, burada da bilimsel yorumlamanın karşısında olmuştur.⁵⁵¹ Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Elmalılı’nın, ayetleri bilimsel verileri değişmez kabul ederek o yönde yorum yapmanın sakıncalarına dikkat çektiği söylenebilir.

Bunların dışında burada, zahiren olmasa da yapılan yorumun bilimsel kabul edilmiş olması hasebiyle bilimsel yorumlamaya karşı tavır aldığı söylenebilecek Fil

⁵⁴⁷ Neml 27/88.

⁵⁴⁸ Elmalılı’nın bilimsel yorumlama da siyak-sibak ilişkisini gözettiği bu örnek için ayrıca bkz. Özel, *Elmalılı Bilimsel Teşirciliği*, ss. 96-97, 106.

⁵⁴⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3709-3710.

⁵⁵⁰ Bakara 2/255.

⁵⁵¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 855-856.

suresinin tefsirine ayrı bir paragraf açmak gerekmektedir. Buna göre Elmalılı, “Üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi. Onlara çamurdan sertleşmiş taşlar atıyorlardı.”⁵⁵² mealindeki ayetlerde taş taşıyan kuşları, kızamık ve çiçek mikrobu taşıyan sinekler⁵⁵³ olarak yorumlayan Abduh’a uzunca cevap verip ağır ithamlarda bulunmuştur. O, böyle bir olayın tevatüren varit olan haberlerle nakledildiğini belirtmiştir. Sadece iki zayıf rivayetin mevcut olduğunu onlarda da yine taş taşıyan kuşların olduğunda ihtilaf olmayıp olaydan sonra kızamık ve çiçek hastalığının görüldüğünün belirtildiğini söylemiştir. Buna rağmen tevatür haberi bırakıp da zayıf görüşü, onu da aynı ile değil de çevirerek almanın ve üzerinde ittifak edildiğini söylemenin bozmak olacağını ifade etmiştir. Kişinin kendi kanaatinin böyle olabileceğine ancak; bunun kanaat değil, rivayete isnat etmek olduğuna vurgu yapmıştır. Böylece Abduh’un apaçık bir tahrif yaptığını hatta nass üzerine ilave yapmış olduğunu belirterek ağır bir ithamda bulunmuştur. Elmalılı Avrupa tarihçilerinden Avusturyalı Hammer’in, *Osmanlı Tarihi* adlı eserinde bu olaya çarpıtarak değindiğini ve çiçek hastalığı sözünü ihtimal olarak değerlendirdiğini belirtmiştir. Buna karşın Abduh’un ise bunu mütevatir bir habermiş gibi üzerinde ittifak edildiğini söyleyerek sözünü mikroba buladığını ifade etmiştir. Ayrıca bunun Abduh’un keskin dilini ve kalemini kirleten büyük bir hata olduğunu söylemiştir. Abduh’un amme cüzü tefsirini Avrupa’da yazdığını söylediğini bundan dolayı da şüpheden hali olmadığını dipnotta ayrıca belirtmiştir. Elmalılı Abduh’un, ümmetin selameti için çalıştığında şüphe olmadığını, onun için de düştüğü bu büyük yanlış hatırlatmanın hakkı bilenlerin vazifesi olacağını da sözlerine eklemiştir.⁵⁵⁴ Elmalılı burada bilimsel olarak yaklaşmamış olsa da Abduh’un yapmış olduğu bu yorum şekli bilimsel olarak kabul edilmiştir.⁵⁵⁵ Bu yorumla Abduh’un mucizevî bir olayı aklın anlayabileceği bir şekilde açıklamaya çalıştığı söylenebilir.

Elmalılı Abduh’u bu yönlerden eleştirirken kendisinin de aynı hataya düştüğünü söyleyebiliriz. Âl-i İmran 3/59. Ayetin tefsirinde o, benzer tarzda bir yorum yapmıştır. Buna göre, “Doğrusu Allah katında İsa’nın (yaratılışındaki) durumu, Âdem’in durumu

⁵⁵² Fîl 105/3-4.

⁵⁵³ Abduh’un bu yorumu için bkz. Muhammed Abduh, *Tefsiri’l-Kur’an-i’l-Kerim Cüz-i Amme*, Matbaatü Mısır, Mısır H. 1341, s. 158.

⁵⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 9, ss. 6115-6146.

⁵⁵⁵ Bkz. Öztürk, *Kur’an ve Tefsir*, ss. 155-156. Ayrıca Abduh’tan önce bu yorumu Kevâkibi’nin yapmış olduğuna ve Abduh’un bu yorumu benimseyip meşhurlaştırdığına dair bilgi için bkz. Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 64.

gibidir; onu topraktan yarattı, sonra ona “ol!” dedi, o da oluverdi”⁵⁵⁶ mealindeki ayet yorumunda, hayat bilgisi, tabiat bilgisi ve embriyon ilmi ile uğraşanların, doğru yoldan uzaklaşmamaları adına, ayetin ne anlama geldiğini anlamalarını sağlamak için bazı açıklamalar yapmıştır. O açıklamalardan birinde insanlarda çift cinsiyete sahip olanların bulunduğunu ve bu cinsiyetten birinin galip gelebildiğini söylemiştir. Devamla Hz. Meryem’e, Kur’an’ın onu kadın olarak belirttiğinden dolayı hünsa demek istemediğini vurgulamıştır. Ancak bir bedende iki cinsiyetin olması hükmünün çıkarılabileceğini bundan dolayı da kadınlar âlemi arasında Hz. Meryem’in seçilmesini bu şekilde düşünmemize ne engeldir diyerek sözlerini tamamlamıştır.⁵⁵⁷

Elmalılı, Hz. Meryem hakkındaki bu kanıya, *“İrzini korumuş olan, İmran kızı Meryem’i de Allah örnek gösterdi. Biz, ona ruhumuzdan üfledik...”*⁵⁵⁸ mealindeki ayet ile sahip olmuş gözükmektedir. Şöyle ki ona göre, ayet Hz. Meryem’i önce “İmran kızı” diyerek müennes tasvir etmiştir. Ayetin devamında “ona ruhumuzdan” ifadesinde Hz. Meryem’e raci olan zamir müzekkerdir. Dolayısıyla Elmalılı, Hz. Meryem’in üfürülme anında hem dişi hem de erkek özelliğini toplayarak hamile kaldığını ifade etmiştir. Devamında da ayetten, Hz. Meryem’in, hem dişi hem de erkek vasfıyla tasvir edilmesinden dolayı kendisinin vermiş olduğu bu manaya delalet bulunduğunu vurgulamıştır.⁵⁵⁹ Elmalılı bu ayet yorumunda Âl-i İmran 3/59. ayet ile her hangi bir bağlantı kurmamıştır. Ancak Abduh’a nazaran mucizeyi bilimsel açıdan açıklamayı başka bir ayete bağlamıştır diyebiliriz. Bu iki ayet yorumundan anlaşılacaktır ki, mucizevî bir olayı normalleştirerek zamana göre bir incelik göstermek için sinekleri ve mikropları hatırlatarak kuşları unutturmaya ve ayetlerin manasını bozmaya gerek yok⁵⁶⁰ diyerek eleştirdiği Abduh’un yaptığının benzerini yapmış gözükmektedir. Her ne kadar kendisi, Abduh’u eleştirdiği nokta olan rivayetler arasından zayıf olanı çarpıtarak verme şekli gibi yapmamış olsa da, sonuçta amaç, mucizeyi tabii ilimler açısından açıklama girişimi yönünden aynı gözükmektedir. Her iki yorumda da mucizevî bir olayı anlaşılır hale getirme gayesinin olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

⁵⁵⁶ Âl-i İmran 3/59.

⁵⁵⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1126-1127.

⁵⁵⁸ Tahrir 66/12.

⁵⁵⁹ Yazır, *Hak Dini*, C. 7, s. 5134.

⁵⁶⁰ *Age.*, C. 9, ss. 6115, 6136-6137. Elmalılı’nın mucizeleri inkâr etmeden ilgili ayetleri tabii ilimler açısından yorumlama eğiliminde olduğunu belirtir benzer örnek ve açıklamalar için bkz. Özel, *Elmalılı Bilimsel Tefsirciliği*, ss. 69-76. Ayrıca çalışmamızın bu konu hakkındaki en belirgin ayırıcı özelliğinin bu iki örnek ile yapılan kıyaslama olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü diğer çalışmalarda bu tür bir kıyaslamaya rastlamadık.

Elmalılı'nın, Allah'ın eşinin olmadığını belirten ayet yorumunda yer verdiği bir meseleye burada değinmek yerinde olacaktır. "...Eşi de olmadığı halde, nasıl olur da çocuğu olur?..."⁵⁶¹ anlamındaki ayet yorumunda konu Allah'ın eşinin ve çocuğunun olmadığıdır. Ancak Elmalılı burada da sadece anneden olma çocuğun, bu tür canlıların mevcudiyetine istinaden düşünülebileceğini söylemiştir. Hz. İsa'da da bunu inkâr etmenin akla sığmayacağını vurgulamıştır.⁵⁶² Görüldüğü gibi Elmalılı gerekli gördüğü için Hz. İsa'nın doğum mucizesinin bilimsel yorumuna tekrar değinmiştir.

Elmalılı, daha önce de geçtiği üzere Hz. Musa'nın asâ mucizesini bize bildiren A'raf 7/117-123⁵⁶³ ayetlerinin yorumunda da mucizeyi bilimsel açıdan açıklamış ve mucizeye nasıl bakılması gerektiğine değinmiştir. Öncelikle asâ mucizesinde asânın dönüşümünde, bilimsel olarak çelişki olmadığını söylemiştir. Buna göre bilimsel olarak kanıtlanan herhangi bir şeye inanıp buna inanmamanın akılsızlık olacağını belirtmiştir. Sonra da insanın mucizelere bel bağlayıp bilimsel deneylerin ortaya koyduğu sonuçları hiçe sayarak Allah'a yalnızca mucize açısından tevekkül etmesinin yanlış yola sapmak olacağını söylemiştir. Bundan dolayı da Kur'an'ın dikkatleri olağanüstü olaylardan çok kanun ve kurallara doğru çektiğini ifade etmiştir. Bunun yanında Allah'ın olağan dışı bir şeyi yaratmayacağını düşünmek de yaratıcının kudretini sınırlamak olacaktır.⁵⁶⁴ Anlaşılacağı üzere, bilime inkâr için mucizeye de tembellik açısından değil de her ikisine de yaratıcının kudretini tevekkül etme açısından bakılması gerektiği görüşündedir. Ayrıca mucize ile bilimin çatışmadığı fikrinde olduğu söylenebilir. O yüzden mucizeyi, bilimsel olarak açıklama eğiliminde olduğu düşünülebilir.

Aslında Elmalılı bilimsel tefsire bakış açısını, "*Geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratan O'dur. Bunların her biri bir yörüngede dolaşmaktadır.*"⁵⁶⁵ mealindeki ayet yorumunda ortaya koymaktadır. Şöyle ki burada, feleğin döndürdüğü zannedilen gece, gündüz, güneş ve ayı felek döndürmüyor diyerek açıklamalar yapmıştır. Devamında da bu ve benzer ayetlerde Kur'an'ın fenne karşı büyük üstünlüğünü okuduğumuzu

⁵⁶¹ En'am 6/101.

⁵⁶² Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2011.

⁵⁶³ "*Biz de Musa'ya "Sen de asânı bırakiver."* diye vahyettik. Birdenbire asâ, onların bütün uydurduklarını yakalayıp yutuverdi. Artık hakikat ortaya çıkmış ve onların bütün yaptıkları boşa gitmişti. Orada mağlup olmuş ve küçük düşmüşlerdi. Sihirbazlar hep birden secdeye kapandılar. "Âlemlerin rabbine iman ettik." dediler. "Musa'nın ve Harun'un Rabbine." Firavun: "Ben size izin vermeden iman ettiniz ha!" dedi. "Şüphesiz bu bir hiledir, siz bunu şehirde kurmuşsunuz, yerli halkı oradan çıkarmak istiyorsunuz. O halde yakında sonra anlayacaksınız!"⁵⁶⁴ Ayrıca Elmalılı'nın bu ayetler yorumuna ilgili olduğu için, çalışmamızın *Zararlı Akımlara Cevaplar* başlığı adı altında uzunca değinmiştik.

⁵⁶⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2249-2250.

⁵⁶⁵ Enbiya 21/33.

belirtmiştir. Bu yüzden de fenne aykırı gelen noktalarda Kur'an'ın fenne uydurulmaya çalışılmayıp, fennin Kur'an ile bağdaştırılması gerektiğini savunmuştur.⁵⁶⁶ Buna ilaveten “*Sana hilâllerden soruyorlar. De ki: Onlar insanlar için de, hac için de vakit ölçüleridir...*”⁵⁶⁷ mealindeki ayet yorumunda ise biri gerçek biri de mecaz olmak üzere iki anlamdan bahsetmiştir. Burada mecazi anlamın peygambere gök bilimi sormanın, peygamberi gökbilimci yerine, Kur'an'ı da astronomi kitabı yerine koymak anlamına geleceğini ifade etmiştir. Bunun ise işe tersten başlamak olacağını vurgulamıştır.⁵⁶⁸ İlk örnekte olduğu gibi her şeyden önce Kur'an'a gönderilme amacı olan hidayete ulaştırma vesilesi olarak bakmalı, ondan sonra buna bağlı olarak içeriği küffara karşı geri kalınmamak için iyi anlaşılmalı ve araştırılmalıdır. Burada Elmalılı'nın asıl gaye olan Kur'an'ın hidayet kitabı olmasını göz ardı ederek bilimsel yaklaşıma karşı tavır aldığı da söylenebilir. Ona göre olması gereken, Kur'an'ın hidayet aracı olduğunun anlaşılmasından sonra ilgili yerlerde bilimlere işaretler bulmak mümkün olabilir.

Elmalılı'nın, bilimselliğin, Kur'an ayetlerinin bildirmesinden geri kaldığını belirten yorumları da bulunmaktadır. Örneğin “*Ne zaman ki, kabile (Mısır'dan) ayrıldı, öteden babaları dedi ki: Eğer bana bunak demezseniz, doğrusu ben Yusuf'un kokusunu alıyorum.*”⁵⁶⁹ mealindeki ayet yorumunda Kur'an'ın bize bildirdiği Hz. Yakup'un uzaktan koku alma olayının ilahî bir mucize olduğunu ve fen bilimlerinin bu gibi olayları açıklayamayıp inkâr da etmediklerini ifade etmiştir. Ancak bu gibi konuların psikolojide “telepati” adıyla mütalaa edildiğini söylemiştir. Devamında da söz konusu ayetin bugünkü teknolojik gelişme açısından ilhamlar verdiğini belirtmiştir. Bunun da mevcut bilimsel birikimize göre hava kütlesi ile değil de elektrik dalgalarıyla olma ihtimalinin olabileceğini belirtmiştir. Ancak bunu da fizik açısından aklın alamayacağını sözlerine eklemiştir. Bütün bunlara karşın Hz. Yakup'un kokuyu duymasının fennî değil de mucizevî bir olay olduğuna vurgu yapmıştır. Sonuç olarak, kokunun da havadan iletilebilmesinin yaratılıştaki bulunan bir kanununun olabileceğini sözlerine eklemiştir. Hülâsa, bu ve benzeri buluşların, kuşların uçmasından yola çıkarak uçaklar yapmak gibi mucize olmayan buluşlar olacağını ifade etmiştir.⁵⁷⁰ Ayrıca burada da mucizevî bir olayın Elmalılı tarafından, bilimsel olarak keşfedilmemiş olsa da ortaya

⁵⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3354-3355.

⁵⁶⁷ Bakara 2/189.

⁵⁶⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 685.

⁵⁶⁹ Yusuf 12/94.

⁵⁷⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, ss. 2918-2922.

çıkmasına hazırlık mahiyetinde bir kurgu şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bunu destekleyen diğer bir yorumu ise “*Hem kendilerine binesiniz, hem de zinet olsun diye atları, katırları ve merkepleri yarattı. Ve şu anda bilemeyeceğiniz daha nice şeyler yaratacak.*”⁵⁷¹ ayetindedir. Elmalılı burada da bizden öncekilerin görmediği tren, otomobil, uçak gibi taşıma araçlarını bizim gördüğümüzü belirtmiştir. O, bizden sonra da Allah’ın bizim bilemediğimiz nice şeyler yaratacağını ve bizim bilemeyeceğimizi vurgulamıştır.⁵⁷² Bunların benzeri bir yorum ise “*...Diğer bir kısmı da müteşabih ayetlerdir...*”⁵⁷³ anlamındaki ayettedir. Elmalılı burada da müteşabih ayetlerin bazısını bugün anlamayanların yarın anlayabileceklerini ifade etmiştir. Ayetin devamı olan “*...Kalplerinde kaypaklık olanlar, sırf fitne çıkarmak için, bir de kendi keyiflerine göre te’vil yapmak için onun müteşabih olanlarının peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini Allah’dan başka kimse bilmez. İlimde uzman olanlar, “Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındadır.” derler. Üstün akıllılardan başkası da derin düşünmez.*” yorumunda da her beşerî ilmin müteşabih olmaktan kurtulamayacağını söylemiştir. İlimin en kuvvetli gerekçesi olan tecrübenin zaruri bir gerekçe olmadığını belirtmiştir. Doğal olarak da beşer ilminin müteşabih olmaktan kurtulmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Sonuç olarak da bilim hangi aşamada olursa olsun yine de çözülemeyen ve Allah’ın bilgisine müracaat edilmesi gereken şeylerin mevcut olacağını belirtmiştir. müteşabihlerin devamlı var olacağını kabul etmenin erdemlik olup insanlık için bir hayır olacağını bu ayetin gözler önüne serdiğini söylemiştir. Ayrıca beşer ilminin gerçeklik derecesine kesin gözle bakmanın ve ona şaşmazlık katmanın çelişki olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁴

Elmalılı’nın bu görüşünü destekleyen diğer ayet yorumlarına da göz atalım. “*Gözler onu göremez, O ise bütün gözleri görür...*”⁵⁷⁵ mealindeki ayet yorumunda görme işini, bütün fen bilimleri ve felsefelerin açıklamaktan uzak kaldığını ifade

⁵⁷¹ Nahl 16/8.

⁵⁷² Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3088. Ayrıca Lokman 31/11. ayet yorumunda da ilim ve fen ile yapılanların yaratıcısının Allah olduğunu belirtir görüşü için bkz. *age*, C. 6, s. 3840. Haşr 59/24. ayet yorumunda ise yaratıklara nispet edilen sanatların Allah’ın takdirinden ileri geçemeyeceğini söylemiştir. Bkz. *age*, C. 7, s. 4876.

⁵⁷³ Âl-i İmran 3/7.

⁵⁷⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1041-1042. Elmalılı’da, bilimin ilerlemesiyle Kur’an ayetlerinin yeni yorumlarının olabileceğini gösterir başka bir örnek için bkz. Özel, *Elmalılı Bilimsel Tefsirciliği*, ss. 126-127.

⁵⁷⁵ En’am 6/103.

etmiştir.⁵⁷⁶ “*Cennet ehli, cehennem ehline seslendi...*”⁵⁷⁷ diyen ayet yorumunda da belirtilen bu seslenmenin önceki âlimlerce şaşkınlıkla karşılanmış olabileceğini ancak; radyo ve televizyon keşifleriyle Kur’an’ın bu gerçeği ortaya çıkardığını belirtmiştir.⁵⁷⁸ “*...O rüzgârlar, yağmur yüklü bulutları yüklenince, biz onu kurak bir memlekete gönderir, sonra onunla yağmur yağdırır ve onunla her çeşit ürünü çıkarırız...*”⁵⁷⁹ ayetinin yorumunda ise hafifin ağırı kaldırma gücünün keşfi ile uçakların yapılmış olduğuna ve buna da beşer ilminin, ilahî buyruktan ancak bin yıl sonra vâkıf olabildiğine değinmiştir.⁵⁸⁰ “*O bütün gaybı bilir. Fakat gaybını hiç kimseye açmaz.*”⁵⁸¹ mealindeki ayet yorumunda da kimsenin gaybı bilmesinin mümkün olmadığından, olaylar üzerinden ortaya çıkan bilimsel verilerde gayba ait bilgilerin sezilebilmiş olsa da kesinlik arz etmediğini belirtmiştir.⁵⁸² Burada da Elmalılı’nın bilimsel tefsircilik heyecanı taşıyarak hareket etme ile yer yer ihtiyatlı ve çekingen bir pozisyonu da ihmal etmeme duygusu arasında gidip geldiğini söyleyebiliriz.

Elmalılı bilimsel tefsirciliği savunan ve eleştirenlere uyarıda bulunduğunu söyleyebileceğimiz yorumları da yok değildir. Örneğin, Elmalılı’ya göre Kur’an ayetleri, en yüksek bilim meselelerinin özünü alarak seçkin insanların ve halkın anlayacağı derecede basitleştirip öğretmektedir.⁵⁸³ Bu görüşünü “*Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar şeylerle denizde akıp giden gemide, Allah’ın yukarıdan bir su indirip de onunla yeri ölümünden sonra diriltmesinde, gök ile yer arasında emre hazır olan bulutta şüphesiz akıllı olan bir topluluk için (elbette Allah’ın birliğine) deliller vardır.*”⁵⁸⁴ mealindeki ayet yorumunda dile getirmiştir. Elmalılı’nın bu görüşünü bilimsel tefsirciliği eleştirenlerin dayanak yaptığı Kur’an’ın ümmi bir topluma inmiş olmasından dolayı, onların anlamayacağı ilimlerden bahsetmesinin söz konusu olamayacağı savunusuna⁵⁸⁵ cevap olarak

⁵⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2017.

⁵⁷⁷ A’raf 7/44.

⁵⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2166.

⁵⁷⁹ A’raf 7/57.

⁵⁸⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 2200. Ayrıca Elmalılı’nın, meyvelerin erkek ve dişisinin olduğunu ortaya koyan keşfin, Kur’an’ın haber vermesinden bin yıl sonra olduğunu belirtir yorumu için Ra’d 13/3. ayet yorumuna bkz. *Age*, C. 4, ss. 2956-2958.

⁵⁸¹ Cinn 72/26.

⁵⁸² Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5415.

⁵⁸³ *Age*, C. 1, s. 570.

⁵⁸⁴ Bakara 2/164.

⁵⁸⁵ Bilimsel tefsirciliğin eleştirisinin bu ve diğer görüşleri için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 771-774; Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, ss. 43-47; Polat, “Dirayet Ağırlıklı Tefsirler”, s. 215.

düşünebiliriz. Bu durumda Elmalılı adına şu sonuca varabiliriz; bilimsel bilginin özünde herkesin doğal olarak ümmilerin de anlayabileceği basit ve düz gerçekler vardır ki bunların Kur'an'a yansımış olması gayet normaldir. Dolayısıyla bilimsel tefsire kategorik biçimde karşıtlık doğru değildir.

“...*Ben Rabbiniz değilmiyim? Dediği vakit, “pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz” dediler...*”⁵⁸⁶ mealindeki ayet yorumunda ise Elmalılı, ayetin bu anlatımının temsilî olduğunu söylemiştir. Bunun dışında burada önemli bir meselenin olduğunu belirtmiştir. Buna göre, insanların Allah'ı tanınması, bilimsel verilerle elde edilecek bir bilgi meselesi değildir. Öyle ki, insanın varlığı dahi yaratıcının varlığına delildir.⁵⁸⁷ Elmalılı'nın burada ise bilimsel tefsirciliği savunanlara uyarıda bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Elmalılı'nın bilimsel tefsire bakışını ortaya koyan ayet yorumları elbette bunlarla sınırlı değildir. Ancak burada bu konuda bilimselci tavrın delil getirdiği ayet yorumlarının yanı sıra Elmalılı'nın bilimsel tefsirciliği hakkında yapılan çalışmaların değinmediği ayet yorumları seçilmeye çalışılmıştır.

Bilimsel tefsirciliğin zirve yaptığı bir dönemde Elmalılı'ya tefsir işi için teklif veren resmî makamların dahi bilimsel tefsir akımından etkilenmiş olması muhtemeldir. Öyle ki anlaşma metni ile Elmalılı'nın tefsirde ilimlere temas etmesi istenmiştir. Elmalılı bu anlaşma metni gereği mi bilimsel yorumlara başvurmuştur bilinmez. Ama Elmalılı'nın bu resmî makamların beklentilerine tefsirinde pek çok yerde özellikle siyasi meselelerde olumlu cevap vermediği düşünülürse kendisinin de kail olmadığı hiçbir şeyi tefsirine yazmadığını da düşünebiliriz. Bilimsel tefsir yaparken bir denge içinde hareket etmeye çalışması da bunu gösterir. Her hâlükârda onun birçok ayet yorumunda bilimsel yorum yaptığı aşikârdır. Elmalılı'nın her şeyden önce Kur'an'a hidayet kitabı olarak baktığı görülmektedir. Öyle ki, Bakara 2/4⁵⁸⁸ ayetinin yorumunda bilimlerin Allah'ın kudretini yıkıcı değil de kuvvetlendirecek deliller olarak kabul edilmesi gerektiğine vurgu yapmış olması bunu gösteren görüşlerindedir.⁵⁸⁹ Daha sonra, bu bilimsel yorumlamada da eklektik bir yol seçtiği rahatlıkla söylenebilir. Şöyle ki, bilimselliği değişmez kabul edip ayetleri ona göre yorumlamak yanlıştır. Bunun

⁵⁸⁶ A'raf 7/172.

⁵⁸⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2325.

⁵⁸⁸ “*Ve onlar ki hem sana indirilene iman ederler, hem senden önce indirilene. Ahirete de bunlar kesinlikle iman ederler.*”

⁵⁸⁹ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 202.

yanında Kur'an'ın bilimsel yönünün olmadığını düşünmek de ayrı bir yanlıştır. Bilimin ulaştığı sonuçları tek kesin delil olarak düşünmek de ayrı bir yanlıştır. Bundan dolayı yerine göre ayetleri bu şekilde yorumlamanın tahrif ve yanlışa sapma olacağını belirtmiştir. Yerine göre ise Kur'an'ın bütün ilimleri içerdiğini ve Müslümanları bu ilimleri öğrenmeye teşvik ettiğini ifade etmiştir. Bazen de bilimlerin Kur'an'ın bildirdiği seviyeye ulaşamadığını ve daha ortaya çıkmamış kanunları dahi haber verdiğini söylemiştir. Ancak bu kanunların ilerde anlaşılabilirliğini savunmuştur. Son olarak ise Elmalılı'nın mucizeleri, inkâr etmeden, bilimsel olarak açıklama eğiliminde olduğunu söylemek gerekir. Bunun sebebi ise savunmacı bir tavır sergileme olarak görülebilir.

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: MODERNLEŞME SÜRECİNDE ÖNE
ÇIKAN BAZI İÇTİMAİ KONULARIN ELMALILI TEFSİRİNE
YANSIMALARI**

1. ELMALILI TEFSİRİNDE KADIN MESELESİNİN YANSIMALARI

1.1. Genel Olarak Kadın Meselesi

Dinin millileştirilmesi projesinde olduğu gibi kadın konusunda da Avrupa'nın etkisi oldukça fazladır. Bu konuda öncelikle, modern bir çehreye kavuşmak için Avrupa'nın her yönüyle taklidini savunanlar ile Avrupa'nın sadece fen ve biliminin alınması düşüncesinde olan İslamcılar arasında geçen tartışmalar ele alınacaktır. Böylece Elmalılı'nın yaşadığı ve tefsirini kaleme aldığı sosyo-kültürel siyasi ortamın özellikle kadın meselesinde geldiği noktayı tasvir etmek onun tefsirindeki doğrudan ve özellikle dolaylı ifadeleri anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Tartışmalara konu olmuş olan kadın meselesinde resmî adımlar, ana dilde ibadet projesinde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde atılmıştır. Cumhuriyet'ten önce de kadının ailedeki konumu adına resmî olarak birkaç adım atılmıştır. Örneğin, evlenme aktinin devletin tesciline bağlanıp evlilik yaşının belirlendiği⁵⁹⁰ 1917 de kabul edilen Aile Hakları Kanunu ile kadına da boşanma hakkı verilmiştir.⁵⁹¹ Aynı kanun ile diğer bir tartışma konusu olmaktan hali olmayan çok eşlilik de zorlaştırılmıştır.⁵⁹² Bu birkaç resmî adım dışında Cumhuriyet dönemine kadar ilgili konu, zıt görüşlü düşünürler arasında sadece tartışılmış, o dönemin konjonktür gereği olsa gerek resmî adımlar atılamamıştır. Bu fırsat, eski kültürden kopuşun simgesi olan Cumhuriyet ile birlikte ele geçmiştir. Şimdi kadın konusundaki tartışmalara değinmek yerinde olacaktır.

İslam'ı Avrupa düşüncesine uyarlama hareketinin başını çeken Kasım Emin (ö. 1908) "*Tahriru'l-Mer'e*" adlı eserinde İslam'da kadının özgür ve bağımsız olduğunu ifade etmiştir. Geriliğin ve çöküşün sebepleri arasında gösterilen kadın erkek eşitliliğinin olmadığı yönündeki iddiaya⁵⁹³ karşın o, İslam'ın kadın erkek eşitliğini savunduğunu belirtmiştir. Örtünme de İslam'ın emri değildir. Kadın hakkındaki gelenekler komşu milletlerden alınmıştır. Çok eşlilikte ise Kur'an adalet şartı

⁵⁹⁰ Ahmet Murat Aytaç, "Türkiye'de Ailenin Tarihsel Dönüşümü: 1925-2010", *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012, s. 305.

⁵⁹¹ Şiiler de boşanmadan kaçınılması için erkeklerin üç talakla eşlerini boşayabilecekleri fetvasını, aynı konudaki ayetin yanlış anlaşıldığını iddia ederek reddetmişlerdir. Bkz. Hamdi İnanet, *Çağdaş İslamî Siyasi Düşünce*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995, s. 65.

⁵⁹² Demirer, "Modernleşen Türkiye'de Din", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 284.

⁵⁹³ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 35.

getirmiştir. Adaleti sağlamak ise mümkün değildir. Ayrıca o, fukahanın bu adalet konusunu nafaka ve benzeri hususlarla kısıtladıklarını söyleyerek fakihleri de eleştirmiştir.⁵⁹⁴ Kadınlara hitaben çıkartılan *Siyanet Gazetesi*, muhtemelen bu esere istinaden, bazı din âlimlerinin kadının örtüsünün kaldırılması gerektiği yönünde görüş bildirdiklerini ifade eden bir yazı yayınlamıştır. Ayrıca ilgili gazete Türk kadınının örtü zincirini kırdığını ve Yahudi bir kadına İslam kıyafeti giydirerek “Kürt kadını” diye tanıtmıştır. Bunun üzerine Ahmed Hamdi Akseki (ö. 1951) kaleme aldığı yazısında (1916) bu tür ifadeler yer veren *Siyanet Gazetesini* eleştirmiştir. Akseki söz konusu edilen yazısında, Türk kadınına örtü zincirini kırdırma ifadesinin Hristiyan ağzı ile yazılmış bir iftira olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca söz konusu makaleyi okuyanların, kadının örtüsünü kaldırılması taraftarı bazı din âlimlerinin olduğu zannına kapılma tehlikesinden bahsetmiş ve bunun böyle olamayacağını deliller getirerek belirtmiştir. Ayrıca Akseki aynı yazısında, *Hürriyet-i Fikriye* gazetesinin sahibi Ohannes Aznavur Efendi’yi de, gazetesinde çıkan yazılar hasebiyle uyarmıştır. Bu yazıların sahibi, Kur’an’ın Türkçeleştirilmesi başlıklı konuda da değinilen “Batılılaşma Planı” olarak adlandırılan *Pek Uyanık Bir Uyku* adlı metnin sahibi de olan Kılıçzâde Hakkı’dır. Kılıçzâde’nin söz konusu yazıları İslam’ın mukaddesatına saldırı içeren mahiyettedir. Örneğin tesettürün yirminci asırda affedilmez bir ayıp olduğu, tesettürün kaldırılması gerektiği, Müslüman kızlarının tiyatroculuğa başlaması lüzumu, Kur’an derslerinin kaldırılması, latin harflerinin kabul edilmesi gerektiği gibi yazıları söz konusu gazetede yayınlanmıştır. Ayrıca Kılıçzâde’nin, Hz. Fatıma ve Hz. Hatice annelerimizin güya giyecek tek gömleklerinin olduğu, onu da yıkadıklarında çıplak oturdukları iddiası da gazetede yayınlanmıştır. Akseki yazısında, bütün bu ahlaksız yazıların sahibi olan Kılıçzâde Hakkı’nın gazeteden atılmasını istemektedir.⁵⁹⁵

Kılıçzâde Hakkı, bu Avrupalılaşma planı olarak algılanan *Pek Uyanık Bir Uyku* (1912) yazısında kadınların diledikleri tarz ve biçimde giyineceklerini, Şeyhülislamların da çarşaf hakkında beyanname sunamayacaklarını ifade etmiştir. Ona göre, kızlar eğitimleri ve bekârlıkları müddetince tesettüre giremeyeceklerdir. Ayrıca edepli ve

⁵⁹⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ss. 277-278.

⁵⁹⁵ Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. 2, ss. 815-825.

namuslu erkeklerle, bugünün flörtü diyebileceğimiz bir şekilde görüşebileceklerdir. Bu şekilde ona göre sağlıklı bir evlilik teessüs edilecektir.⁵⁹⁶

“Din avamın ilmi, ilim havasın dinidir”⁵⁹⁷ diyen ve İslam âleminde gelen her şeyi geri, Avrupa’dan gelen her şeyi ileri bulan, bunların yanında ayrıca peçe ve çarşafa karşı da savaş açan ilk kişi olan⁵⁹⁸ Abdullah Cevdet’in sahibi olduğu, Kılıçzâde Hakkı’nın da yazarlık yaptığı, *İçtihat* adlı dergi de kadınların örtünmesi, çok kadınlı evliliğe karşı olma vb. gibi yazılar yayımlanmıştır.⁵⁹⁹

İçtihat dergisinin yazarlarından olan Rıza Tevfik de dergideki bir yazısında, toplumsal dengenin, bir memlekette canlı olarak rol oynayan meselelerle belirlendiğini belirtmiştir. Bizdeki toplumsal denge de kadın meselesi gibi benzer meselelerin rol oynadığını dile getirmiştir. Ona göre, kadın meselesi genel eğitim meselesinden doğmuştur. Âlemin yarısını teşkil eden kadınlar eğitimden mahrum edilmemelidir. İslam kadına insanlığın esas haklarını sağlamıştır. En kibar İngiliz kadını, evlendikten sonra mal ve mülküne sahip olamaz. Kocasından izinsiz mirasını dahi satamaz. Boşanmakla da kocasının hükmünden kurtulamaz. Hâlbuki İslam bütün bu hakları kadına vermiştir. Çok eşlilikte de dinî olmaktan çok toplumsal yaşam etkilidir. Özellikle savaşlar bu konuda belirleyici olmuştur. Ona göre, kadın meselesinde toplumsal cihetleri dikkatle ayırmalıdır. Örneğin Anadolu’da erkeğin çalışmayıp kadının çalışması toplumsaldır. Kadının örtünmesi de böyledir. Ona göre, birçok İslam toplumlarında örtünme yoktur. Örtünmeyi Bizans’tan aldığımızı iddia etmiştir. Ayrıca o, bu tür düşüncelerine rağmen, toplumsal dengeyi bozmamak adına muhkem âdetlere birdenbire karşı gelinmemesi taraftarıdır.⁶⁰⁰

Kişiliğimizin kaybolacağı endişesiyle her şeyi Avrupa’da görmenin yanlış olacağını söylemesine rağmen yapacağımız için Avrupa ahlakını benimsemek olduğunu belirten Ziya Gökalp ise kadının örtünmesine kutsallık atfederek farklı bir yorum getirmiştir. Buna göre, kutsal olan her şeye dokunmak yasak olduğundan kadına dokunmak yasaktır. Kadının örtünmesi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Ona göre, İslamiyet’in başında örtünme yokken hür kadınların örtünmesi ile hür ve köle kadınların

⁵⁹⁶ *Pek Uyanık Bir Uyku* metni için bkz. Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*, C. 1, ss. 161-172. Ayrıca bu metne işaret edildiğine bkz. Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, C. 1, s. 25.

⁵⁹⁷ Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’ancılık*, s. 17.

⁵⁹⁸ Demirer, “Modernleşen Türkiye’de Din”, *1920’den Günümüze*, (içerisinde) s. 284.

⁵⁹⁹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, ss. 289-290.

⁶⁰⁰ *Age.*, ss. 377, 379.

ayrılması emredilmiştir. Ayrıca yine ona göre, eski Arap ailesi, İslamî aile, Bizans-İran etkisi ile değişen aile ve Orta Asya'dan Türklerin getirdiği ocak aile yapılarının karışımıyla Türk aile yapısı oluşmuştur. Eski Arap ailesinde kadın kutsaldır. İslamî aile de kadın hareme kapatılmayıp sosyal hayatta yer alır. İran ve Bizans'ta ise harem ve örtünme mevcuttur. Bu iki eski medeniyet etkisiyle İslam kadınları örtünmüştür. Avrupa'ya gelip yerleşen, 13. yüzyılda kadının örtünmesinin olmadığı Türklerde de harem kurulmuştur. Ancak bu saray ve konaklarda kalmıştır.⁶⁰¹

Celal Nuri'ye (ö. 1939) göre ise kadının manevi eğitimi tamamlanınca örtünmesine gerek yoktur. Örtünme kadını medeni hayattan ayırıyor ve eve kapatarak umumi hayat görevlerinden uzaklaştırıyor. O halde örtünme kaldırılmalıdır. Kadını cemiyete sokmadan da ona manevi eğitim vermek söz konusu değildir. Erkeklerin kadını insan değil de dişi olarak gördükleri ilkel devirlerde örtünme söz konusudur. Kadına şehvi olarak bakılan bu tür cemiyetlerde manevi örtünme olamadığından maddi örtünmeye başvurulmuştur. Örtünme kadını dişi saymanın hem eseri hem sebebidir. Ona göre Yunan'da ev kadını hariç kadının şerefi düşürülmüştür. Japonlar da aynı hataya düşmüşlerdir. Bunlara karşın Hristiyanlık ve İslamiyet kadını yükseltmiştir. Ancak Ortaçağ'da kadın bu mevkiini kaybederek İlkçağ'da olduğu gibi hareme girmiştir. Avrupa'nın kadınlarının gelişmesinde fikrî eğitim ve iktisadi değişme etkilidir. Ancak yine de Avrupa'da kadınların hukuku aşağıdadır. Celal Nuri bu konuda İslam hukukundan faydalanmanın ileri bir hareket olacağını söylemiştir. Ona göre, kadın erkek eşitsizliğinin sebepleri cinsî yasaklar, kadının, bütün işler sırtına yüklenerek sömürülmesi ve kadının eğlence konusu edilmesidir. O, her şeyden önce kadın haklarına engel olan bu sebeplerin ortadan kaldırılması iradesinin doğması gerektiğini söylemektedir.⁶⁰²

Mansurizâde Said (ö. 1923) ise "Taaddüdü Zevcat İslam'da Men Olunabilir" başlıklı makalesinde çok eşlilik hakkında şer'i hiçbir emir ve nehyin olmadığını, Nisa suresi üçüncü ayette ifade edilenin ise cevaz hükmünde olduğunu belirtmiştir. Bu durumda ona göre, kamu otoritesini elinde bulunduran emirin çok eşlilikte, nikâh ve boşanmada emir ve yasak koyma hakkı vardır.⁶⁰³

⁶⁰¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, ss. 475, 479-481.

⁶⁰² *Age.*, ss. 593-595.

⁶⁰³ Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 42.

Ülke dışından da bu konuda görüş bildiren Müslüman aydınlar ve oryantalistler mevcuttur. Örneğin oryantalist Dozy'e göre, güya İslam'ı doğru anlayabilenler, namazın iki vakte indirilmesi, tek eşliliğin olması, başörtüsünün yasaklanması lüzumu, seyf ayetlerinin nesih olduğu ve gayrimüslimler hakkındaki lütufkârane olan bazı ayetleri tatbik mevkiine konulması gerektiği sonucuna ulaşacaklardır.⁶⁰⁴ Hintli Muhammed İkbâl ise miras paylarının kadın ve erkek arasında eşit dağıtılmamasından erkeklerin kadınlara üstün olduğu sonucunun çıkartılmayacağı görüşündedir. Böyle bir şeyin İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu söylemiştir. Bir başka Hintli olan Seyyid Emir Ali de ilk Hristiyan kilisesinin gizli açık çok eşliliğe onay verdiğini belirtmiştir. Bu âdetin sadece Araplarda değil İran ve Yahudilerde de olduğunu üzerini çizmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber o güne kadar sahip olunamayan hakları kadınlara vermiştir. Çok eşliliği de sınırlandırarak birçok şartlar koymuştur. Musa Carullah ise geri kalma sebepleri olarak saydığı maddeler içerisinde, kadın ve kızların sosyal hayatta yer alma haklarının ellerinden alınmasını en büyük felaket olarak görmüştür. Ona göre, kadının cemiyette yeri yükselmezse, cemiyet ilerleme kaydedemez.⁶⁰⁵

Bu konuda İslamcıların görüşlerine de değinecek olursak, öncelikle *İçtihat* dergisinin yayınlarına karşı muhalif görüşler yayınlayan *Sebilü'r-Reşad* dergisi örnek olarak gösterilebilir.⁶⁰⁶ *Sebilü'r-Reşad*, İslamî giyinmenin aslında İslamî olmadığını savunan Avrupalılaşıma taraftarlarına karşı mücadeleye girişerek bunun yanlışlığını ispat için çalışmıştır. Dergide çok eşlilik müsaadesi ile Avrupalı şekliyle metres hayatının önüne geçildiği vurgulanmıştır. Buna göre, kadının duygusal davranması neticesi ile doğabilecek boşanmaların önüne geçilebilmesi için kadına boşanma hakkı verilmemiştir. Dergi ayrıca, Avrupa kadınlarının İslam kadınlarından daha mahrum olduklarını belirtmiştir. Kadına hürriyet verme iddiasında olanların kadının değerini düşürmek istemekte oldukları ifade edilmiştir.⁶⁰⁷ 1919'da dergide çıkan bir yazı ile de hükümetin kadınların tesettürüne müdahil olmasının normal olduğu belirtilmiştir. Yazıda belirtildiğine göre, tesettür dinî emir olmasının yanında ayrıca ahlakidir. Hükümette halkın ahlakını muhafaza etmekle yükümlüdür.⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. 1, s. 70.

⁶⁰⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, ss. 400, 404.

⁶⁰⁶ *Age.*, s. 289.

⁶⁰⁷ Debus, *Sebilürreşad*, ss. 61, 65, 68.

⁶⁰⁸ *Age.*, s. 58.

İslamcı kanadın diğer başka temsilcileri de bu konudaki görüşlerini bildirmişlerdir. Onlardan Şeyhülislam Musa Kâzım (ö. 1920) 1910'da yazdığı makalede, mutlak hürriyetin dünyanın hiçbir yerinde olmadığını söyleyerek imkânsızlığının aşikâr olduğunu beyan etmiştir. Sonra konuyu dinin emri olan kadınların örtünmesine getiren Şeyhülislam, kadının örtünmekle hürriyetlerinin kısıtlanmayacağını ifade etmiştir. Örtünme gayr-ı meşru ilişkilerin önüne geçilmek için bir araçtır. Aksi durumda kadınlık kıymetinin azalması söz konusu olabilir.⁶⁰⁹ Mustafa Sabri de sürgünde olduğu Mısır'da Arapça olarak yazmış olduğu yazısında, kadınların örtünmesinin dinî kanun gereği olduğunu, ona uymamanın ise kanuna uymamak olacağını dile getirmiştir. Çok eşlilik ise ona göre, nesil üretme ve iffet kaidelerine uygun olarak caiz ve lazımdır.⁶¹⁰ Mehmet Âkif ise aileyi işlediği şiirlerinde ailenin toplumu ayakta tutan bir kurum olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, aile inkılabı yapmak, önemli olan bu kurumun çökmesi anlamına gelmektedir. O halde toplumun bütün kurumları bozulacaktır.⁶¹¹ İzmirli İsmail Hakkı da (ö. 1946) Cumhuriyet ilan edildikten sonra kaleme aldığı yazısında İslam'ın kadınlara Avrupalılardan daha çok eşit haklar verdiğini maddeler halinde belirtmiştir. Ona göre, kadına has özellikler olmasının yanında erkeklere de has özellikler vardır. Bu şekilde aradaki denge sağlanmış olmaktadır. Sadece şahitlikte bir fark vardır. O da kadının, muhafaza etme ve akılda tutma becerisinin erkeklere nazaran az olmasından dolayıdır. Kadının örtünmesi de ne hürriyetine ne de esaretine alamet değildir. Namusu korumanın gerekliliğidir.⁶¹² Burada aşağıda da geleceği üzere İsmail Hakkı'nın bu görüşlerinin Elmalılı'nın görüşleri ile uyumlu olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

Müfessirler arasında da kadın konusunun nasrlara göre yeniden yorumlanması gerektiğini ilk söyleyenler, Muhammed Abduh'un (ö. 1905) kurucusu olarak kabul edilen İçtimai Tefsir Ekolü mensuplarıdır.⁶¹³ Öyle ki *Menar* tefsirinde kadının örtünmesi, çok eşlilik, kadının şahitliği ve kocası tarafından dövülmesi gibi konular

⁶⁰⁹ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, C. 1, ss. 109-116.

⁶¹⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, ss. 283-284.

⁶¹¹ Özlem Güneş, "Mehmet Âkif'in Şiirlerinde Aile", *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif Hayatı, Sanatı, Fikirleri Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Ed. Turgay Anar, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2011, ss. 56-57.

⁶¹² Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, C. 2, ss. 695-702.

⁶¹³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 278.

zamana göre yeniden yorumlanmıştır.⁶¹⁴ Reşîd Rızâ'ya göre de, kadınlar aile reisliği, imamet ve namaz kıldırma dışında diğer bütün alanlarda erkeklerle eşittir.⁶¹⁵

Diğer taraftan Kur'an'ın tarihselliğini savunanlara göre, kadının örtünmesinin emredilmesi tarihseldir. Kur'an'ın indiği dönemdeki erkekler kaba olduklarından dolayı, kadınları erkeklerin tacizinden kurtarmak için böyle bir emir vaki olmuştur. Onlara göre önemli olan iffettir. Örtünmeden de iffetli olunabilir. Tarihselliği savunanlar bir de miras konusuna değinmişlerdir. Onlar, kadının çalışma hayatında faal olduğundan dolayı, erkekle aynı oranda mirastan pay alması gerektiği görüşündedirler.⁶¹⁶

Avrupalı ideallerin, tartışma boyutundan uygulama boyutuna geçirildiği Cumhuriyet dönemine gelindiğinde öncelikle 1924 anayasası yasama bölümünde seçme hakkının Türk diyerek kadınlara da tanındığı şeklinde görünmesinden dolayı itirazlar gelmiş, ilgili yasada oy hakkının sadece erkeklere tanındığı ve bu yüzden seçme söz konusu olduğunda Türk ibaresinin kadının kapsamadığı vurgulanmıştır. Türkiye'nin halk devleti olduğuna vurgu yaparak Türk kadınının Türk halkının yarısı olduğunu söyleyen Kütahya mebusu Recep Bey'in itirazları ve "kadın ve erkek" ifadesinin eklenmesi önerisi itibar görmemiş, maddeye erkek sözcüğü eklenmiştir.⁶¹⁷ Bu yılda yapılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile de kız ve erkek öğrencilerin bir arada eğitim alması sağlanmıştır.⁶¹⁸ Daha sonra bu durum, zaman zaman 1924 anayasasında yapılan değişikliklerden bir tanesi olan, 1934 de yapılan değişiklikte kadına da seçme ve seçilme hakkının tanınmasıyla değişmiştir.⁶¹⁹

1926 yılına gelindiğinde, aile hayatının Avrupalı ideallere göre belirlenmeye çalışıldığının göstergesi olarak, İsviçre Medeni Kanunu değiştirilmeden aynen kabul edilmiştir. Böylece, toplumsal olarak hiç yaygın olmamasına rağmen hep tartışma konusu olan çok eşlilik kaldırılmıştır.⁶²⁰ Ayrıca bu kanunla kadının toplumsal konumu, evlilik ve boşanma gibi medeni hayata ilişkin durumları Avrupa medeniyetine uyarlanmıştır.⁶²¹ Bunların yanında bu Medeni Kanun'da kadının, kocanın muavini ve

⁶¹⁴ Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 150.

⁶¹⁵ İnayet, *Çağdaş İslamî Siyasi Düşünce*, s. 155.

⁶¹⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 242.

⁶¹⁷ Murat Sevinç, "Türkiye'de Anayasal Düzen: 1920-2012", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 115.

⁶¹⁸ Demirer, "Modernleşen Türkiye'de Din", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 285.

⁶¹⁹ Sevinç, "Türkiye'de Anayasal Düzen: 1920-2012", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 121.

⁶²⁰ Demirer, "Modernleşen Türkiye'de Din", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 285; Aytaç, "Türkiye'de Ailenin Tarihsel Dönüşümü: 1925-2010", *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 308.

⁶²¹ Hüseyin Kâzım Kadri, *Bir Millet'in Dirilişi*, Sad. Ömer Hakan Özalp ve Mehmed Nizameddin Özalp, Pınar Yayınları, İstanbul 2008, s. 409.

müşaviri olduğu, birliğin kocanın temsil ettiği ve kocanın izni ile iş veya başka bir şeyle meşgul olabileceği gibi hükümler de yer almıştır.⁶²²

Konuya kadınlar yönünden de bakarsak; I. Dünya Savaşı sebebiyle savaştan erkeklerin yerlerinin doldurulması açısından iş hayatında olan kadınlar, Cumhuriyet'ten önce de eşit hak ve toplumsal yaşamda aktif rol alma taleplerinde bulunmuşlardır. Bunun için toplantı düzenleyip örgütlenmişlerdir. Örneğin son dönem Osmanlı kadın haklarını savunan bir grup kadın cumhuriyet kurulduğunda Cumhuriyet Halk Fırkasından da önce Kadınlar Halk Fırkası adında bir partinin kuruluş beyannamesini şimdiki adıyla İçişleri Bakanlığına sunmuşlardır. Ancak anayasal olarak yalnızca seçme ve seçilme hakkının sadece erkeklere has olması gerekçesiyle fırkanın kurulmasına izin verilmemiştir. Bunun üzerine söz konusu grup, seçme ve seçilme hakkı elde edene kadar faaliyette bulunan Türk Kadınlar Birliği'ni kurmuşlardır.⁶²³

Görüldüğü gibi kadın meselesindeki tartışmalar yoğun olarak “başörtüsü”, “çok eşlilik” ve bir yönden kadının mirastaki payı ile şahitliğine istinaden denilebilecek “kadın erkek eşitliği” üzerine yapılagelmiştir. Elmalılı da bu konudaki düşüncelerini, yer yer tartışmalara gönderme yaparak ayet yorumları ile ifade etmiştir. Şimdi ilgili konular *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri referans alınarak bahsi geçen üç konu ile “kadın meselesinde diğer bazı konular” başlıklarıyla incelenecektir.

1.2. Kadının Başörtüsü

Aslında örtünme konusu Kur'an'da, Nur suresi 31 ve 60. ayetler ile Ahzab suresi 59. ayet olmak üzere üç yerde geçmektedir.⁶²⁴ Ancak Elmalılı bu üç ayet yorumu ile birlikte diğer birkaç yerde daha bu konuya değinmiştir.

“Mümin Kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek

⁶²² Ayten Kalkan. Serpil Çakır, “Osmanlı İmparatorluğu'ndan Modern Türkiye'ye Cinsiyet Rejimi: Süreklilik ve Kırılmalar”, *1920'den Günümüze*, (içerisinde) s. 233.

⁶²³ Kalkan, Çakır, “Osmanlı İmparatorluğu'ndan Modern Türkiye'ye Cinsiyet Rejimi”, *1920'den Günümüze*, (içerisinde) ss. 36-237.

⁶²⁴ Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, Fecr Yayınevi, Ankara 2006, ss. 427-428. Ayrıca bkz. Elif Demirci, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kadınlara İlgili Hukuki Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, s. 33.

*kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınlar), ellerinin altında bulunan (cariyeleri), erkeklerden, kadına ihtiyacı kalmamış (cinsi güçten düşmüş) hizmetçiler yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlenmekte oldukları ziynetleri anlaşılmasın diye, ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hep birden Allah'a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.”*⁶²⁵ bu ayetin yorumunda Elmalılı öncelikle, ayetin “...ziynetlerini teşhir etmesinler...” bölümünde, kadının örfteki ziynetlerinin bilezik, küpe, taç vb. takılar olduğunu söylemiştir. Sonra da bunları dahi göstermenin yasaklanmış olmasıyla bunların mahalli olan vücudun açılmasının öncelikle yasaklandığını ifade etmiştir. Ayetin “...ancak görünen kısımları müstesna...” bölümünde de görünmesi doğal olan yerlerin el ve yüz olduğunu belirtmiştir. Çünkü el ve yüzün namazda görülmesinin âdet olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca iş yaparken ellerin açılmasının gerektiği gibi, bakma ve nefes alma gibi zaruri sebeplerle yüzün de diğer yerler gibi örtülmesinde zorluk olacağını dile getirmiştir. Şahitlik, nikâh vb. yerlerde de yüzün açılmasına ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir. Bunlar dışında kalan yerlerin ise açılmasının, bakılmasının ve görülmesinin haram olması hasebiyle örtülmesi gerektiğini ifade etmiştir. İlgili ayetin “...başörtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler...” bölümünde de ayetin, baş, saç, boyun, gerdan ve göğüslerin açık bırakılmayıp başörtüsüyle örtülmesi gerektiğine delil olduğunu belirtmiştir. Tefsircilerin nakline göre, cahiliye devrinde kadınlar başörtüsü kullanmış olmalarına rağmen bu yerlerin açıkta olduğunu dile getirmiştir. Sonra da, zamanında asrılık sayılan açılıp saçılmanın cahiliye dönemi âdeti olduğunu söylemiştir. Böylece dönemde sıkça tartışılmış olan başörtüsü hakkında, kendi penceresinden tartışmalara gönderme yapmış gözükmektedir. Ayetin diğer bölümlerinde de kadının nerelerde ziynetlerini açabileceğini, ayet ışığında ifade etmeye çalışmıştır. Söz konusu ayet yorumunun sonunda, bozuk bir toplulukta kurtuluş ümidinin olamayacağını belirtmiştir. Toplumun bozulması da kadınlardan önce erkekler yüzündendir. Bu yüzden de işe yaramayacak cahiliye izi taşıyan kusurlardan el etek çekilip ancak; Allah'ın emirlerine sarılarak topluca kurtuluşa erilebileceğini belirtmiştir. Bu ifadeleriyle, yukarıda da değinildiği üzere geriliğin sebeplerinden gösterilen,

⁶²⁵ Nur 24/31.

başörtüsü ile uğraşmanın boş iş olduğunu hatta asıl gerilik sebebinin başörtüsü vb. ile uğraşmak olacağını ifade etmiş gözükmektedir.⁶²⁶

Diğer bir başka başörtüsü ile bağlantılı olan, “*Bir nikâh ümidi kalmayan, çocuktan kesilmiş yaşlı kadınların ise, ziynetlerini (yabancı erkeklere) göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendilerine bir vebal yoktur. Yine de iffetli olmaları kendileri için daha hayırlıdır. Allah işitendir, bilendir.*”⁶²⁷ mealindeki ayet yorumunda ise Elmalılı, hayız ve nifastan kesilmiş olan kadınların çarşaf vb. diğer dış elbiseleri olmadan ziynetlerini göstermeksizin başörtüsü ile dışarı çıkabileceklerini dile getirmiştir. Ancak kadının süslenip dışarı çıkmamasının gençler için olduğu gibi yaşlılar içinde geçerli olduğunu belirtmiştir. Son olarak da Müslümanız diyenlerin, zamanındaki kadınlara hitaben bu ayetleri dinleyip düşüncelerini tavsiye etmektedir.⁶²⁸ Yani bu ayet yorumunda başörtüsü tartışmalarına değinmemiş, tartışmalardan etkilenmesi muhtemel Müslüman kadınlarına tavsiyede bulunmuştur.

Hz. Peygamberin hanımlarının örtünmesi ile birlikte diğer kadınların örtünmesini de kapsayan “*Ey peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına hep söyle de cilbablarından (dış elbiselerinden) üzerlerini sımsıkı örtsünler. Bu onların tanınmalarına, tanınıp da eziyet edilmemelerine en elverişli olanıdır. Bununla beraber Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*”⁶²⁹ bu ayetin yorumunda ise Elmalılı, cahiliye de kadına hürmet olmadığını hatta cahiliye kadınları içinde açık saçık giyinerek erkeklerin dikkatini çeken orta malı olanların bulunduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de kız çocuklarını canlı olarak gömenlerin olduğunu dile getirmiştir. İslam’ın ise kadının şanını yücelttiğini ifade etmiştir. Sonra cilbabın, kadını baştan aşağı örten çarşaf vb. gibi dış elbisenin adı olduğunu söylemiştir. Cilbaba örtünmenin, biri tüm vücudu sıkıca örtmek diğeri de cilbabın bir tarafıyla başından yüzünü örtmek olmak üzere iki şeklinden bahsetmiştir. Başından yüzü örtmenin ise iki şeklinden bahsetmiştir. İlki kaşlarına kadar başını örtüp örtüyü bükerek yüzü de örtmek ile yalnız bir gözün görüldüğü şeklidir. Dipnotta da yetiştiği zamanlarda memlekette annelerinin bu şekilde örtündüklerini belirtmiştir. Diğeri ise örtünün alnından sıkıca sarılıp burun üstünün örtünmesi ile iki gözlerin görünmesine rağmen yüzün büyük kısmının örtünme

⁶²⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, ss. 3503-3509.

⁶²⁷ Nur 24/60.

⁶²⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3540.

⁶²⁹ Ahzab 33/59.

şeklidir. Yine dipnotta, 1894 de İstanbul'a geldiğinde İstanbul hanımlarının bir peçe ilave edip ve elde açık bir şemsiye bulundurmalarıyla örtünme tarzlarının bu şekilde olduğunu belirtmiştir. Bu şekildeki örtünme ile imanlı kadınların, kirli bakışlardan gizli olan inciler gibi korunacağını belirtmiştir.⁶³⁰ Bu ayet yorumunda da tartışmalara değinmemiş olsa da örtünme ile İslam'ın kadınları yücelttiğini ifade ederek örtünmeye dil uzatanlara cevap vermiş gözükmektedir.

Bu konuya değindiği yerlerden "*Hem vakarlarınızla evlerinizde durun da önceki cahiliyet devrinde olduğu gibi süslenip çıkmayın...*"⁶³¹ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı, tartışmalara değinmeden, örtünmenin hem peygamber hanımlarına hem de diğer İslam kadınlarına vacip olduğunu, evden çıkmamanın ise diğer İslam kadınlarına ağır geleceğinden sadece peygamber hanımlarına vacip olduğunu söylemiştir.⁶³² Zaten ona göre, daha önce de geçtiği üzere zamanında asrılık sayılan açılıp saçılma cahiliye âdetidir.

1.3. Çok Eşlilik

Çok eşliliğin müsaade edildiği, "*Eğer öksüz kızlarla evlendiğinizde onlara karşı adaletli davranmamaktan korkarsanız, hoşunuza giden diğer kadınlardan ikişer, üçer ve dörder tane ile evlenebilirsiniz. Eğer adaleti gözetmemekten korkarsanız, o zaman bir tane ile veya elinizin altındakiyle (sahip olduğunuz cariye ile) yetinin. Haksızlık yapmamanız için bu daha uygundur.*"⁶³³ mealindeki ayet yorumunda Elmalılı bu konuya temas etmiştir. Elmalılı öncelikle, eşler arasında adaleti gözetme şartı ile çok eşliliğin, kadınları korumaya yönelik olmasının yanında zina gibi günahlara düşülmesinden koruduğunu ifade etmiştir. Sonra, hakları gözetilmeme durumunda, kişinin gözetimi altında bulunan yetim kızlarla evlenmesinin yasaklandığı yönündeki rivayetleri nakletmiştir. Bu rivayetlere, konu dışı olduğundan burada temas edilmeyecektir.

Elmalılı'ya göre birden fazla kadınla evlenmeye müsaade edilmesinin sebebi, kadınların sefaletine meydan vermeme ve çocuk doğuracak annelerin artırılması hikmeti ve faydası münasebeti ile. O, bu ayetin iniş gayesi açısından veliler ve kocaların bir dereceye kadar menfaatleri ile ilgili olmasının yanında kamu yararını da ilgilendirdiğini

⁶³⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 3927-3929.

⁶³¹ Ahzab 33/33.

⁶³² Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 3890-3891.

⁶³³ Nisa 4/3.

söylemiştir. Buna göre ayet, erkekleri teşvik ile kadınları korumaya sevk etmiş ve fuhuş, haksızlık gibi ahlaksızlıklardan men edip öğrendirmiştir. Bunun yanında ayetin, adaleti sağlayamama durumunda bir kadınla veya cariyelerle yetinilmesi lüzumunu belirttiğini ifade etmiştir. Son olarak da birden fazla evlenmeye müsaadenin mübah kılma olduğunu haksızlık etme endişesi olduğunda ise mekruh olacağını dile getirmiştir. Bununla birlikte ayetin, çok eşliliğin bazı durumlarda mendup hatta vacip olduğunu bildirmekten uzak olmadığını ifade etmiştir. Bu durumlar ise erkek olsun kadın olsun zina tehlikesinin ortaya çıkmasıdır.

Elmalılı bu konuda ayrıca, kıyası ve icmayı kabul etmeyen Zahirîlerden⁶³⁴ bazılarının ayetten eşlerin dokuz olabileceği sonucunu çıkarmalarını, Rafizi Şiiilerden bir kısmının da sayılarda sınır olmadığını ifade edip nefsanî arzuya kapıldıklarını söyleyerek eleştirmiştir.⁶³⁵

*“Kadınlarınız arasında her yönden adaletli davranmaya ne kadar uğraşsanız buna güç yetiremezsiniz. Bari birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve haksızlıktan korunursanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”*⁶³⁶ Görüldüğü gibi bu mealde olan ayet de eşler arası adaletten bahsetmektedir. Elmalılı bu ayetin yorumunda, kadınlar hakkında iki çeşit adalet olduğundan bahsetmiştir. Birinin geceleme nöbeti, infak vb. gibi hukukta adalet ve eşitlik olduğunu belirtmiştir. Bunun yapılmasının güce ve iradeye bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca ayet de istenen adaletin bu olduğunu beyan etmiştir. Diğerinin ise sevgi de adalet ve eşitlik olduğunu bunun ise insani güç ve iradenin dışında kaldığını söylemiştir. Buradaki adaletin, güç yetmeyeceğinden, söz konusu olamayacağını, adaletle de mutlak eşitliğin düşünülmemesi gerektiğini belirtmiştir. Sevginin zorunlu işlerden olmasıyla zinadan korunmak için çok eşliliğin caiz olduğunu ifade etmiştir. Buna karşın, sevgi ile her fenalığın yapılmasını uygun görüp de nikâha gerek olmadığını söylemenin zalimlik olduğunun altını çizmiştir.⁶³⁷ Elmalılı burada, çok eşliliği men edip flörtü serbest bırakma düşüncesine değinmiş gözükmektedir. Ayrıca bu yorumları, yukarda da belirtilen adalet sağlanamayacağından çok eşliliğin men olunabileceği görüşüne de cevap olarak düşünülebilir. Sonuç olarak Elmalılı'nın, şeri geleneğe uygun

⁶³⁴ Örneğin, Zahirîliğin temsilcisi olan İbn. Hazm'ın kıyası kabul etmediğine dair bilgi için bkz. Oğuzhan Tan, “İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, C. 50, S. 04, ss. 9-31.

⁶³⁵ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1281, 1287-1291.

⁶³⁶ Nisa 4/129.

⁶³⁷ Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1487-1488.

yorumlar yaptığını ve çağdaş fikrî akımların çok evlilik konusunda söylediklerini dolaylı biçimde eleştirdiğini söyleyebiliriz.

1.4. Kadın Erkek Eşitliği

Bu konudaki tartışmaların bir nebze, kadının erkeklere nazaran eksik bir durum kabul edilebilecek şahitliği ile yine erkeğe nazaran mirastan az pay alması üzerine olduğunu belirtmiştik.

Kur'an'da, tek bir erkeğin karşılığında iki kadının şahitliğinin istenmesi Bakara suresi 282. ayetinde geçmektedir. Miras payının erkeğe kadından fazla pay verilmesinin geçtiği yerler de Nisa suresi 11, 12 ve 176. ayetleridir.⁶³⁸ Elmalılı da bu eşitlik konusuna, ilgili ayet yorumlarında değinmesinin yanında diğer birkaç ayet yorumunda da temas etmiştir.

Borç durumunda ne yapılması gerektiğinden bahseden "... *Erkeklerinizden hazır bulunan iki kişiyi şahit de yapın. Şayet iki tane erkek hazırda yoksa o zaman doğruluğuna güvendiğiniz şahitlerden bir erkekle iki kadın ki, birisi unutulunca, öbürü hatırlatsın, ...*"⁶³⁹ bu ayetin yorumunda Elmalılı, şahitlik için hakkıyla hıfzetmenin şart olduğunu ifade etmiştir. Deftere yazanın dahi, şahitlik ederken hatırlaması gerektiğine işaret etmiştir. Kadınlarda ise erkeklere nazaran akılda tutma gücünün biraz eksik olduğunu ifade etmiştir. Kadının unutmaya ihtimalinin daha fazla olduğuna değinmiştir. Kadınların hepsinin böyle olmadığını ancak, itibarın ferde göre değil de cinse göre alındığını ifade etmiştir.

Kadınların hafızasının hassasiyetini maddeler halinde sıralamıştır. Bu maddelerden ilkinde göre, kadınların duygusallıkları yaratılıştan ağır basar. Fazla duygusallarda da aşırı heyecan ve etkilenme söz konusudur. Çok etkilenme de unutmaya sebeptir. Ayrıca akılda tutmak zekilikle alakalı değildir. Çünkü zeki kişilerin aşırı duygusallıktan etkilenmeleri hasebiyle hafızasına güvenilmez. İkinci olarak kadınların sübjektifliği daha fazla olduğundan telaşa kapılmaları mümkündür. Bu yüzden de dışarıya ait işlere karışmamaları en uygun olanıdır. Üçüncü olarak da kadının değerli olan utanma ve hayâ duygusu kuvvetlidir. En ufak bir uğraşla da bu kuvvet büyük ölçüde kaybolacağından kadına şahitlik yükü, onu zarara uğratmamak adına

⁶³⁸ Özsoy, Güler, *Konularına Göre Kur'an*, ss. 484, 495-497.

⁶³⁹ Bakara 2/282.

yüklenmemelidir. Bu maddelerden sonuncusuna göre ise kadın cinsinin olgunluğu erkeğin zıddıdır. Erkekleşmek kadın için düşüş demektir. Bundan dolayı kadınlaşmış hünsalaşmış erkeklerin şahitlikleri geçerli olmayacağı gibi, erkekleşmiş kadınlarında şahitlikleri geçerli olmayacaktır.

Elmalılı kadının kendisine has erkeğin de kendisine has mükemmeliyetlerinin olduğunu söylemiştir. Dışarıya ait işlerde kadının hafızasının kısmen kapalı oluşunun kadınlığındaki mükemmeliyete bağlı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, şahitliğe konu olan vb. gibi olaylar kadının ilgi alanı olmadığından, bunlarla kadını hatırd tutmaya mecbur etmek kadına haksızlık etmektir. Bunun için bir erkek karşısında bir kadına şahitlik yükü yüklemek doğru olan bir durum değildir. Birinin unuttuğunu diğerinin hatırlaması bakımından iki kadın ile şahitlik korunabilir. Bu yüzden de kadının fitratını ve haklarını korumanın yanında insan haklarını korumak için, erkeğin ilgi alanına giren yerlerde kadına şahitlik yükü yüklenmemelidir. Ancak erkek bulunmadığında bir erkek yerine bir kadına değil iki kadına şahitlik yükü yüklenir. Bunun dışında kadınlar hamamı gibi erkeğin bulunmayacağı yerlerde vuku bulan bir olay için tek kadının şahitliği de yeterli olacaktır.⁶⁴⁰ Elmalılı burada eşitlik konusuna değinmeden kadın ve erkeğin kendilerine has özelliklerinin olduğundan bahsetmiştir. Bu şekilde de düşünceleri İslamcılarının düşünceleriyle paralellik arz etmektedir. Aslında bu izahlar da kadın erkek eşitliği problemine getirilmiş modern İslamcı bir anlatımı ve dili yansıtmaktadır. Böylece geleneksel pozisyon yeni bir anlatımla savunulmuş olmaktadır.

Miras taksiminden bahseden, "... Erkeğe iki kadın payı kadar ..." ve "Eğer hanımlarınızın çocukları yoksa bıraktıkları mirasın yarısı sizindir. ... Eğer siz çocuk bırakmadan ölürseniz, geriye bıraktığınız mirasın dörtte biri hanımlarınızındır. ..."⁶⁴¹ mealindeki ayetlerin yorumunda da Elmalılı kadın erkek arasında, neden böyle bir taksimin olduğuna değinmiş ve aslında bunun eşitlik olduğuna vurgu yapmıştır. Buna göre ailede harcama sorumluluğu erkeğe yüklenmiştir. Erkek en az iki kişiyi beslemek zorunda olduğundan, masrafı kadına göre daha fazla olacaktır. Masraf erkeğe yüklenirken gelir dağıtımında kadına eşit verilmesi hem iktisat kanununa hem de adalet ve hakka aykırı bir zulüm olacaktır. Bu şekilde de hukuki eşitlik bozulacaktır. Mirasta kadının payının bu şekilde olması aslında dengenin sağlanması içindir. Bunların dışında bir de kadın, erkeğin aynı veya benzeri değil, karşıtı, dengi ve eşidir. Kadının mali

⁶⁴⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 981-984.

⁶⁴¹ Nisa 4/11-12.

konudaki kuvvetinin de erkekten noksan olduğu kabul edilir. Bu yüzden mali işler, iktisadi güç yönünden daha kuvvetli olan erkek eliyle idare edilmelidir. Bunun dışında kadın umumun yararı gereği iktisadi olarak tamamen dışlanmamalıdır. Sonuç olarak kadın erkek her birine iktisadi kuvvetlerine göre miras taksiminin yapılması umumun menfaatleri gereğidir.⁶⁴² Kadının erkekten az miktarda mirastan pay almasının geçtiği Nisa suresi 176. ayet yorumunda ise Elmalılı ayeti açıklamanın dışında, yukardaki açıklamalarından olsa gerek bu konuya ayrıca temas etmemiştir.⁶⁴³

Erkeklerin mirastan fazla pay almalarının hikmeti olarak gösterdiği, “*Erkekler, kadınlar üzerine idareci ve hâkimdirler. Çünkü Allah birini (cihad, imamet, miras gibi işlerde) diğerinden üstün yaratmıştır. Bir de erkekler mallarından (aile fertlerine) harcamaktadırlar...*”⁶⁴⁴ ayetinin yorumunda Elmalılı, erkeğin kadına hizmetçilik anlamıyla karışık bir hâkimiyetinin olduğunu belirtmiştir.⁶⁴⁵ Bununla da bir taraftan erkeğin üstünlüğünün anlatılmasının yanında kadının da değer ve üstünlüğünün anlatıldığını ifade etmiştir. Bu ayrım ile de eşitlik iddiasının kaldırılıp karşılıklı olmak üzere farklı bir eşitliğin sağlandığını söylemiştir. Bu şekilde de birliğin sağlanmasıyla aile, toplum ve siyasi terbiyenin başlangıcı olacağını belirtmiştir.

Ayetin üstünlüğü, mutlak olarak erkeklere vermediğini, kapalı olarak diğer bazısının bazısına üstünlüğünü belirttiğini ifade etmiştir. Böylece hem kadının hem de erkeğin birbirlerinde olmayan üstünlüklere sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu yüzden de kadın ve erkeğin değişik yönlerden birbirine muhtaç olduklarını belirtmiştir. Elmalılı bununla birlikte topluca karşılaştırma yapıldığında kadınların erkeklere ihtiyacının, erkeklerin kadınlara ihtiyacından fazla olduğu sonucuna varmıştır.

Diğer yönden erkeğin, faaliyet gösterme yeteneğine sahip olduğunu, kadının ise itaat duygusu ve kabiliyet açısından ince ruhlu ve çekici bir yaratılışa sahip olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de erkeklerin korumasına ihtiyaç duymaktadırlar. Bu üstünlük ve kadınların menfaati açısından idarecilik ve yöneticilik erkeklere verilmiştir. Elmalılı bunları, peygamberlik, imamet, kısas cezalarında şahitlik etmek, cihadın ve cumanın vacipliği, ezan, hutbe, itikâf, miras, boşanma, kan bedeli yüklenilmesi vb. gibi

⁶⁴² Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1302-1304. Seyit Kutup da miras konusunda erkeğin kadından fazla pay alması hikmetini, onun hayattaki mesuliyetinin daha ağır olmasına bağlamıştır. Bkz. İzzet Er, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999, s. 69.

⁶⁴³ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 3, ss. 1540-1542.

⁶⁴⁴ Nisa 4/34.

⁶⁴⁵ Elmalılı ayrıca, erkeğin hâkimiyetinin ilahi kanun gereği olduğunu, Bakara suresi 221. ayet yorumunda Nisa suresi 34. ayete atf yaparak belirtmiştir. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 773.

üstünlükler olarak sıralamıştır. Kadınların mirastan az pay almalarının sebebini de, ayette belirtilen erkeğin nafakadan sorumlu olması özelliğine bağlamıştır.⁶⁴⁶

1.5. Kadın Meselesinde Diğer Bazı Konular

Bu konu yukardaki konulardan bağımsız olmayıp diğer bazı ayet yorumlarında değinilmiş olması hasebiyle, erkeğin hâkimiyeti, kadın erkek ayrımının nedeni, kadının dövülmesi gibi konuları muhteva etmektedir.

Miras ayetlerinden sonra kadınlar tarafından bazı temennilerin olması ile ilgili olduğunu söylediği, “*Bir de Allah’ın bazınıza, diğerlerinden fazla verdiği şeyleri temenni etmeyin. Erkeklere hak ettiklerinden bir pay vardır. Kadınlara da kendi kazandıklarından bir pay vardır...*”⁶⁴⁷ ayetinin yorumunda Elmalılı, yaratılıştan verilen birinin kazancının fazla, diğerinin az olmasının Allah’ın iradesi olduğunu söylemiştir. Bu yüzden kimsenin buna müdahalesi söz konusu değildir.⁶⁴⁸

Yukarda değindiğimiz Nisa suresi 34. ayetin devamı olan, “... *Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince: Önce kendilerine öğüt verin, sonra onları yataklarında yalnız bırakın. Bunlar da fayda vermezse dövün. Eğer size itaat ederlerse kendilerini incitmeye başka bahane aramayın...*” ayetinin yorumu için Elmalılı konumuzla bağlantılı bir dipnot düşmüştür. Buna göre, kadının dövülemeyeceğini ancak, burada ifade edilenin asi, inatçı kadın olduğunu söylemiştir. Onun için birkaç tokadın, böyle kadınları terbiye etmesi açısından vurulabileceğini belirtmiştir. Kendi döneminde Kur’an’ın bu “dövme” emrini kötüye kullanmak isteyen Avrupalıların olduğunu belirtmiştir. Garip bir tesadüfle de, bu ayetin tefsiri ile uğraşırken, Fransız bir kocanın karısını dövmesi sonucu açılan davada mahkemenin, hırçınlık yapıp kocasını öfkeliendiren bir kadının yediği dayaktan dolayı boşanma davası açamayacağı hükmüne vardığını, gazetelerden okuduğunu dile getirmiştir.⁶⁴⁹ Burada da Elmalılı’nın geleneksel çizgiyi koruyarak modern argümanlarla savunu yaptığı görülmektedir.

⁶⁴⁶ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1346-1351.

⁶⁴⁷ Nisa 4/32.

⁶⁴⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 1346.

⁶⁴⁹ *Age.*, C. 2, s. 1351.

“... onlar da kendilerine vahiy verdiğimiz birtakım erkeklerden başkası değillerdi...”⁶⁵⁰ anlamına gelen ayetin yorumunda ise Elmalılı, kadınların peygamber olamayacağını açıklamıştır. Buna göre peygamberliğin ağır şartları ve görevleri vardır. Kadının yaratılışı gereği meşrebi bu ağır görevi taşımaya elverişli değildir. Bununla birlikte Allah isterse bu kapasiteyi kadına da verir. Ancak Elmalılı’ya göre bu, kadının mizacını ve yaratılışını bir erkek mizacına dönüştürmek demek olacaktır. Öyle ki peygamberlik görevi de sıradan kişilere verilmemiştir.⁶⁵¹

Bütün bunların yanında bir diğer tartışma konusu olan boşama ile alakalı Bakara suresi 227-230. ayetler yorumunda Elmalılı, diğer yerlerde tartışmalara cevap olacak şekilde yorumlar yapmış olmasına rağmen burada, boşama hakkının neden erkeğe verildiğine dair bir açıklama ve yorum yapmamıştır.⁶⁵²

Elmalılı’nın yorumlarının bütününe bakacak olursak; kadın erkek cinsleri kendilerine göre hususiyetleri olmasıyla birbirlerinden tamamen farklıdırlar. Her iki cinsinde kendilerine özel mükemmeliyetleri vardır. Bununla birlikte kadın ve erkek bir bütünün, farklı özelliklere sahip iki yarısıdır. Birine verilen bir hususiyet diğerini küçültmek için değil, diğerinin onu kaldıramayacağından ve bu yüzden de şanınin yüceliği gereğidir. Şeriatın belirlediği çizgi dışında da kadına yüklenmek istenen diğer her rol, kadına zarar vermek olacaktır. Ayrıca Elmalılı’nın, bu konudaki tartışmalara pek fazla değinmeden işi olan tefsiri yapmış olmakla beraber, mevzu bahis ettiği açıklamaları hemen hemen tüm tartışmalara cevap mahiyetindedir.

2. FAİZ KONUSU VE ELMALILI TEFSİRİNE YANSIMASI

Fıkıh literatüründe faiz, borç olarak verilen bir parayı veya malı daha sonra fazlasıyla geri almayı ifade etmektedir. Faiz, Arapça kökenli olup ribâ ile eşanlamlı kabul edilen, uygulama olarak da çok eskilere dayanan bir terimdir. Cahiliye Arapları arasında da yaygın olmuştur. Buna karşın, ilk ortaya çıktığı zaman da olsun cahiliye de olsun hep kirli bir kazanç olarak kabul edilmiştir.

⁶⁵⁰ Yusuf 12/109.

⁶⁵¹ Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2936.

⁶⁵² Bkz. *Age.*, C. 2, ss. 783-789.

Diğer dinlerden Yahudilikte faiz, kendi aralarında yasak olmasına karşın yabancılara uygulanmıştır.⁶⁵³ Araplarda da faizin yaygınlaşmasının önemli sebeplerinden biri de onların komşuları olan Yahudilerin uygulamalarıdır.⁶⁵⁴ Hristiyanlıkta ise önceleri, başta Luther olmak üzere faizin haram olduğu savunulmuş olmasına karşın sonraları faiz, İncil'in bu konudaki yasağı yorumlanarak normal görülmüştür. Ortaçağ'da da faiz yasağının tamamıyla kaldırılma teşebbüsleri ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı faizi meşrulaştırma adına, ribâ ile faiz birbirinden farklı görülerek ayrı hükümlere tabi tutulmaya başlanmıştır. Buna göre tüketim borcuna ribâ denilip reddedilmiştir. Ticari borca ise faiz denilerek kabul edilmiştir. Böylece kapitalizmin de temelleri atılmıştır. 1789 Fransız ihtilali sonrası da kanunun belirlediği çerçevede faizli işlemlere resmen izin verilmiştir.⁶⁵⁵

Faiz konusunda İslam ülkeleri özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda faize dayalı kapitalist Avrupa ekonomisinin tesiri altında kalmıştır.⁶⁵⁶ Buna göre Tanzimat'tan sonra, ilk defa Hristiyan reformcu Calvin'in (ö. 1564) savunmuş olduğu üretim maksadıyla faizle ödünç para almanın caiz olduğu fikri İslam âleminde de dile getirilmeye başlanmıştır. Calvin faize sadece tüketim açısından bakmayıp üretimi de dikkate almış bundan dolayı da faize cevaz vermiştir.⁶⁵⁷ Böylece İslam âlemi geçirdiği büyük buhranda faiz konusunda da Avrupanın rüzgârından etkilenmiştir.

Örneğin, Mısır'da yirminci yüzyılın başında kurulan Posta Yatırım Sandığı halktan topladığı mevduata banka gibi sabit bir faiz vermiş, ancak buna faiz demekten çekinmiştir. Halkın bu faizi almaması üzerine hükümet tarafından Mısır müftüsü Muhammed Abduh'a buna fetva verildiği iddia edilmiştir. Abduh'un iddia edilen fetvası şu şekildedir: "Üretimde kullanılmak üzere ödünç para talep eden bir şahsa para vermek şüphe yok ki, haram kılınmış olan ribâyâ girmez. Bunun ev ve ocağı harap eden cahiliye döneminin katlanmış ribâsına dâhil olmayacağı aşikârdır. Çünkü bu muamele hem işletmeci için, hem de sermayedar için faydalıdır. Evvelkisi ise çaresizlik içinde bulunmaktan başka günahı bulunmayan birine zarar verirken, kalp katılığında ve aç

⁶⁵³ Yahudiliğin bu uygulaması için ayrıca bkz. Nihat Dalgın, *Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar*, İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi, 2010, S. 16, s. 85.

⁶⁵⁴ İsmail Özsoy, "Faiz", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, C. 12, s. 113.

⁶⁵⁵ *Agm.*, C. 12, ss. 110-111. Ayrıca bkz. Erol Zeytinoğlu, "İslam'da ve Diğer Sistemlerde Faiz", *Para, Faiz ve İslam, Tartışmalı İlmî Toplantular Dizisi*, 1992, ss. 93-95.

⁶⁵⁶ Özsoy, "Faiz", C. 12, s. 125.

⁶⁵⁷ Dalgın, *Faiz Yasağıyla İlgili*, s. 95. Ayrıca bkz. Zeytinoğlu, "İslam'da ve Diğer Sistemlerde Faiz", s. 96.

gözlülükten başka bir emeği bulunmayan öbürü için fayda temin etmektedir. Şu halde bu iki türlü muamelenin hükmü Allah'ın adaletine nazaran bir olmaz."⁶⁵⁸ Buna karşın Reşîd Rızâ hocasına ait böyle bir fetvanın olmadığını söylemiştir. Ancak ısrarlar üzerine hocasının "Bu haliyle faiz hiçbir şekilde helal olmaz, fakat bu paraları mudarebe şirketinin esaslarına göre işletmek mümkündür" dediğini belirtmiştir.⁶⁵⁹ Bunlarla birlikte Muhammed Abduh'a göre, ayette geçen "er'ribâ" kelimesinin başındaki "el" takısı ahd içindir. Buna göre ayet "cahiliye döneminde alışageldiğiniz faizi yemeyin" anlamındadır. Yani yasaklanan ve cahiliye döneminde uygulanan borçlanma faizidir. Ona göre, aynı tür malın değiş tokuşunda birinin diğerine o maldan fazla vermesi ile oluşan faiz ise yasaklanmamıştır. Reşîd Rızâ Abduh'un bu konudaki görüşünü tefsirde de nakletmiştir.⁶⁶⁰

Mısırlı bir âlim olan Abdülaziz Çaviş de 1908 yılında bir konferansta Kur'an'da asıl yasaklanan faizin katlı veresiye faizi (ed'af-ı madaafe) olduğu iddiasını ortaya atmıştır.⁶⁶¹ Çaviş'in fikrinin takipçisi olan Reşîd Rızâ da haram olan faizin katlı birleşik faiz olduğu görüşündedir. Reşîd Rızâ vadeli ve fazlalıklı bir değiş tokuşa (mübadele) cevaz vermiştir.⁶⁶² Ayrıca Reşîd Rızâ ribâyı hizmetin karşılığı bir ücret olarak saymıştır.⁶⁶³

Hint alt kıtasından Seyid Ahmed Han (ö. 1898) ise Bakara suresi 275. ayet tefsirinde, siyak sibaktan dolayı fakirlerden faiz alınmasının yasaklandığı, hayatlarını daha lüks yaşayabilmek için borçlananlardan alınan faizin ise yasaklanmadığı kanaatinde olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁴

Kur'an'ın tarihselliğini savunan bir kısım modernistler de İslam'da ancak yüzdesi kat kat olan faizin ya da tefeciliğin haram olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, ticari faaliyet için alınan faiz haram değil de kişinin geçimini sağlamak üzere aldığı borca tahakkuk ettirilen faiz haramdır. Modernistlerin bir kısmı da faiz ile ribânın birbirinden farklı olduğunu düşünürler. Ribânın tefecilik olduğunu bundan dolayı da yasaklananın bu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre, banka ve diğer faiz işlemleri

⁶⁵⁸ Dalgın, *Faiz Yasağıyla İlgili*, s. 92.

⁶⁵⁹ Özsoy, "Faiz", C. 12, s. 122.

⁶⁶⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ss. 257, 261-262.

⁶⁶¹ Ayrıca Çaviş'in Kur'an'da sadece borç faizinin yasaklandığını belirtme eğiliminde olduğuna bkz. Debus, *Sebilürreşad*, s. 163.

⁶⁶² Özsoy, "Faiz", C. 12, s. 122.

⁶⁶³ İnayet, *Çağdaş İslamî Siyasi Düşünce*, s. 149.

⁶⁶⁴ Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 69.

yasaklama kapsamına girmemektedir.⁶⁶⁵ Ali Suavi de daha önceleri faiz konusunu işleyerek banka açılmasını meşrulaştırma imkânını aramıştır.⁶⁶⁶

Fakih olduğu halde fıkhî isyan edip ilk defa laikliği savunan⁶⁶⁷ ve İslamlaşma ile Avrupalılaştırmanın birbirinin tamamlayıcısı düşüncesinde olan⁶⁶⁸ Ali Suavi (ö. 1878), faiz ile ribânın iki ayrı kelime olduğunu söylemiştir. Ona göre faiz, borç verme karşılığında fayda sağlanan icar benzeri bir şeydir. O, Hz. Peygamber döneminde kârsız borç verenlerin olduğunu ancak dönemin artık o dönem olmadığını ve faizsiz bir cemiyetin bulunmadığını ifade etmiştir. Muamelatsız medeniyet olamayacağından şeriat bilginlerinin faize cevaz vermesi gerektiğini söylemiştir. İmam Muhammed'in de cevaz verdiğini belirtmiştir. Söz konusu cevaz şu şekilde vaki olmuştur; İmam Muhammed'e, bir adam aldığı bin dirhem borç karşılığında tarlasının ekilip biçilme hakkını vermiş, bu tarlanın gelirinin alacaklıya helal olup olmayacağı sorulmuştur. İmam Muhammed, helal olacağını ancak bunu hoş karşılamadığını söylemiştir. Ali Suavi ayrıca İmam-ı Azam'dan rivayet edilen "menfaat sağlamak için borç haramdır" sözünün yanlış olduğunu belirtmiştir. O, Kur'an'da kat kat fazlasıyla faiz yenilmemesi gerektiğinin belirtildiğini söyleyerek haram olanın fahiş faiz olduğunu haramlığında da şüphe olmadığını belirtmiştir. Bir ülkede de ona göre, fahiş faiz ile fahiş olmayan faizin belirlenmesinde o ülkenin servet ve zenginlik derecesi ölçüdür.⁶⁶⁹

Sebilü'r-Reşad'ın bazı yazarları da Ali Suavi'nin faiz konusundaki düşüncelerine itibar etmektedirler. Örneğin Ali Suavi'den kırk yıl sonra kadar onun ikili faiz anlayışını derginin yazarlarından İsmail Hakkı İzmirli de savunmuştur.⁶⁷⁰ İsmail Hakkı İzmirli 1913'de kaleme aldığı yazısında yasaklanan faizin borç faizi olduğunu aynı tür malın değişiminde oluşan fazlalık faizinin ise yasaklanmadığını belirtmiştir. Ayrıca bazı fukahânın caiz gördüğü faizin, borç faizi olmadığını söylemiştir. 1914 de Mehmed Necmeddin kaleme aldığı yazısında İzmirli'yi, fıkhîta genel kabul görmüş faiz hakkındaki görüşe karşı çıktığını belirterek eleştirmiştir. İzmirli ise ona cevaben, faiz

⁶⁶⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ss. 242-243.

⁶⁶⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 105.

⁶⁶⁷ *Age.*, s. 92.

⁶⁶⁸ *Age.*, s.111.

⁶⁶⁹ *Age.*, ss. 105-106.

⁶⁷⁰ *Age.*, ss. 105, 407.

alınmasının caiz olduğunu söylemediğini, sadece ulemanın bu konuda farklı görüş bildirdiklerini gösterdiğini ifade etmiştir.⁶⁷¹

İkili faiz anlayışına bir iki örnek daha verilip artık Elmalılı'nın bu konuya tefsir yorumunda nasıl yaklaştığına geçilecektir. Örneğin Mansurizâde Said (ö. 1923) yasaklanan faizin, parayı fazla parayla satmak olduğunu, kira suretiyle fazlalık olduğunda yasak olmayacağını savunmuştur.⁶⁷² Celal Nuri İleri (ö. 1939) ise eski ribânın faiz olmadığını, ribânın zulüm vesilesi, faizin ise meşru bir kazanç olduğunu savunmuştur.⁶⁷³ Bunların dışında İslam kültürü ile ilişkisi olmayan ve bütün dikkatini Avrupa'ya çeviren Baha Tevfik de (ö. 1914) ilgisi olmayan bu konuya dolaylı yoldan değinmiştir. Ona göre, Türklüğün eskiden makbul görülen birtakım karakterlerini ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bu karakterler akıncılık, göçebelik, ticaret ile birlikte faizi yasaklamaktır. O, bunlar meziyet olmuş olsaydı söz konusu olan düşkün durumda olunmayacağı fikrindedir. Ayrıca o, bu söylediklerine inanmayanlara, tarihimizi gözden geçirmeyi tavsiye etmektedir.⁶⁷⁴ Yani Baha Tevfik faiz konusuna, helal haram olma yönünden değil de gerileme ilerleme açısından değinmiş ve faizin yasaklanmasını bu açıdan gereksiz görmüştür. Bu yorumun aksine Elmalılı, ilerde de geleceği üzere faizin yasak olmayışının gerilemeye ve gelişmemeye sebebiyet verdiği düşüncesindedir.

Görüldüğü gibi düşünürler arasında faiz konusunda genel olarak ikili bir anlayış hâkimdir. Birincisi borç faizi ki bunun yasaklandığında hemfikirdirler. İkincisi ise aynı türden malın değiş tokuşunda meydana gelen fazlalığın yasak olup olmadığıdır. Bütün ihtilafta bu ikinci görüş üzerine çıkmaktadır. Biz burada daha çok bu ikincisinin yasaklanmadığını savunanların görüşüne yer verdik ki Elmalılı'nın bu konuya yaklaşımı ve hangi çizgide olduğu daha net anlaşılabilir.

Elmalılı'nın görüşüne geçmeden önce bu konu hakkındaki Kur'an ayetlerine değinmek yerinde olacaktır. Kur'an'da faiz, dört aşama ile tedricî olarak yasaklanmıştır. Faiz hakkında ilk inen ayet Rum suresi 39. ayettir. Bu ayette bazı müfessirlerce yasaklanmayan faizden bahsedilmiştir. Bakara suresi 275-279 ayetlerle ise faiz kesin olarak yasaklanmıştır. Bir diğer yasaklığında kesinlik ifade eden ayet ise Ali İmran 130.

⁶⁷¹ Debus, *Sebilürreşad*, s. 162.

⁶⁷² Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 43.

⁶⁷³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 592.

⁶⁷⁴ *Age.*, ss. 330-335.

ayettir. Nisa suresi 160-161 ayetler ise Yahudilerin kendilerine faiz yasak olduğu halde faiz yediklerinden bahseder. Yani önceki şeriatlarda da faizin yasak olduğuna işaretler.⁶⁷⁵

Elmalılı, Yahudilere faizin yasak olduğunu belirten "...yasaklandıkları halde faiz almaları ve insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle daha önce kendilerine helal kılınan temiz şeyleri haram kıldık..."⁶⁷⁶ mealindeki ayet yorumunda faiz konusuna değinmemiştir.

"İnsanların malları içinde artsın diye verdiğiniz faiz, Allah yanında artmaz..."⁶⁷⁷ mealindeki ayet yorumunda ise biri hakiki anlamında faiz, biri de mecaz anlamında faiz olduğunu belirtir iki rivayetten bahsetmiştir. Hakiki anlamında kullanıldığını belirtir rivayet sonunda faizin yasaklanmadan önce de kötülenmiş olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷⁸

"Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz."⁶⁷⁹ ayetinin yorumunda da içe ait ıslahatta iktisadi meseleye dikkat edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun da en önemlisinin faizden kaçınmak olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu ayetin Uhud vakasını hatırlatmak için inmesine istinaden faizi yasaklama ayetlerinin ilki olmasının muhtemel olduğunu ifade etmiştir. İncelemelere istinaden ona göre, Bakara suresindeki faizi yasaklama ayetleri bu ayetten sonradır.⁶⁸⁰

Elmalılı ribâ konusundaki uzun açıklamalarını, "Ribâ (faiz) yiyen kimseler, (kabirlerinden) şeytan çarpmış kimse nasıl kalkarsa ancak öyle kalkarlar. Bu ceza onlara, "alışveriş de faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Oysa Allah, alışverişini helal, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle her kim, Rabbinden kendisine gelen bir öğüt üzerine faizciliğe son verirse, geçmişte olanlar kendisine ve hakkındaki hüküm de Allah'a kalmıştır. Her kim de yeniden faize dönerse işte onlar cehennem ehlidirler ve orada süresiz kalacaklardır."⁶⁸¹ ayetinin yorumunda yapmıştır. Elmalılı burada ayeti açıklamaya geçmeden önce ribânın tanımını yapmıştır. Buna göre karşılıklı faydaya yönelik bir sözleşmede karşılıksız kalan herhangi bir fazlalığa ribâ denilir. Ona göre ribânın ölçüsü, hem cins hem miktar veya bunlardan her biri şeklinde kendini gösterir.

⁶⁷⁵ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Tefsiri Ayeti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, C. 1, ss. 271-282; Özsoy, "Faiz", C. 12, ss. 112-113. Ayrıca bkz. Özsoy, Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 516.

⁶⁷⁶ Nisa 4/160-161.

⁶⁷⁷ Rum 30/39.

⁶⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, C. 6, ss. 3828-3829.

⁶⁷⁹ Âl-i İmran 3/130.

⁶⁸⁰ Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 1173-1174.

⁶⁸¹ Bakara 2/275.

Cinsi ve miktarı eşit iki mal birbirleriyle karşılıklı değiştirildiğinde bir tarafın bedelsiz fazlalık alması ribâyı doğurur.

Bu ayetin nazil olduğu zamandaki cahiliye Araplarının da bu ribâyı bildiklerini beyan etmiştir. Arapların aralarında vadeli borçlanma yaptıklarında geçen süreye göre belli bir fazlalık şart koştuklarını belirtmiştir. Ayetin indiği zamanda uygulanan ve yaygın olan ribânın da bu şekilde olduğunu söylemiştir. Elmalılı, vade geldiğinde borçlu borcunu ödeyemez ise verilecek olan fazlalığın artırıldığını böylece de anaparayı kat kat geçmiş olduğunu ifade etmiştir. İşte bu anapara dışındaki fazlalığa ribâ denildiğini belirtmiştir. Her vade yenilenişinde de eklenecek ribânın ya anapara üzerinden ya da anapara ile fazlalıkların toplamı üzerinden hesaplandığını söylemiştir. Kendi dönemindeki deyim ile de birincisinin basit faiz ikincisinin ise mürekkep faiz demek olduğunu belirtmiştir. İş ve ekonomi dünyasında yürürlükte olan faizin de aslında cahiliye döneminde olan faiz geleneğinden farklı olmadığını söylemiştir. Faiz miktarlarının ve işlemlerinin zaman zaman çoğalıp azalmasının bunu değiştirmeyeceğine vurgu yapmıştır. Güncel nakit paralara ait faizin veya nema denilen fazlalığın tam anlamıyla Araplar arasındaki ribâ olduğunu ifade etmiştir. Buna faiz veya nema adının verilmesinin "*alışveriş de ribâ gibidir*" denilmesindeki gibi ticarete benzetilerek verilen yalan ve uydurma bir isim olduğunu ifade etmiştir. Bu cümleden de Elmalılı'nın tartışmalara vâkıf olduğu ve o yönde cevap verdiği anlaşılmaktadır.

Elmalılı devamla Hz. Ömer'in ribâ ayetinin son nazil olan ayetlerden olduğunu ve Hz. Peygamberin ribâyı bütün yönleriyle açıklamadan göçtüğünü söylediğini belirten rivayete yer vermiştir. Bu yüzden Hz. Ömer, ribâ şüphesi olan şeylerinde bırakılmasını istemiştir. Elmalılı da şüpheli şeylerden kaçınmanın mendup olduğunu bu yüzden de ribâ şüphesi olan şeyden kaçınmanın vacip gibi bir görev olacağını söylemiştir. Müslümanların da bunları bilmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bütün bu açıklamalarının tartışmalara matuf olduğu düşünülebilir.

Peygamberliğin sonuna doğru ve İslam dininin ikmal döneminin yaşandığı sırada ribâ ile ilgili hükümlerin nazil olduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı da ribânın kaldırılmasının bir tekâmülü ve gelişmişliği hedef tuttuğunu belirtmiştir. Elmalılı, sistem olarak faizin yer aldığı toplum düzeninin tam anlamıyla istenen düzeyde mükemmel hâle gelmemiş demek olacağını söylemiştir. Mükemmel olamayan toplumlardan da ribânın kalkmayacağını belirtmiştir. Herhangi bir toplumda da faizsiz

yaşanamayacağı inancı yaygınlaşıp faizin meşru olması için çareler arandığında orada çöküntünün baş gösterdiğini ve cahiliye anlayışına dönülmüş olacağını dile getirmiştir. Öyle ki yukarda bahsettiğimiz görüşlerde de Avrupanın bariz etkisi ile faizin kaçınılmaz bir gerçek olduğundan yola çıkılarak meşruluğuna çareler aranmış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Elmalılı, yaşadığı döneme istinaden, bugünkü insan toplumlarının ribâ devrinden kurtulmalarının ciddi ve sağlam bir toplum düzeni kurmalarına bağlı olduğunu söylemiştir. Fakirlik azalıp sosyal yapıdaki düzelme ilerledikçe faizin kendiliğinden kalkacağını ifade etmiştir. Ancak faiz devam ettikçe de servetlerin tekelleşmeden kurtulamayacağını buna bağlı olarak da fakirliğin azalmayacağını söylemiştir.

Son zamanlarda faizin kaldırılmasının bir ideal olmasının yanında uğraşların, kaldırılması yönünde değil de faizin aşağıya çekilmeye yönelik olduğunu belirtmiştir. Buna istinaden bütün dünyanın gerçekleştiremediği bu ideolojinin Allah tarafından İslam toplum düzeninde gerçekleştirildiğini söylemiştir. Bu yüzden de Kur'an ve İslam dininin bütün beşeriyete en büyük bir tekâmülün ilhamını sunan bir kitap ve ilahî bir din olduğunu ifade etmiştir. Toplumun iktisat düzenini güvence altına almak için hayır yolunda infakı genelleştiren toplumların fakirliği ortadan kaldırmayı hedeflediklerini belirtmiştir. Bunun tersine mal bölüşümünde ribâyı revaçta tutan toplumların ise servette tekelleşme ile fakirliğin yaygınlaşmasını hedeflediklerini söylemiştir. Her ribânın da bedel verilmeden alınan açık bir fazlalık olmasından dolayı ihtiyaç sahibinin ihtiyacının giderilmeyip onun emeğinin karşılıksız gasp edilmek olacağını vurgulamıştır. Böylece de toplumun ribâcılara çalışmış olacağını belirtmiştir. Fakirlerin de ne kadar dürüst olurlarsa olsunlar böyle toplumlarda dışlanıp yabancı durumuna düşürüleceğini ifade etmiştir. Bununda o toplumun devamlı ihtilale sürüklenmesine sebep olacağını söylemiştir. Meşru olmayan art niyetli düşüncelerle olan ihtilaller ile fitri sebeplere dayalı ihtilallerin de arasında büyük fark olduğunu beyan etmiştir. Ribâyı alışkanlık haline getiren toplumlarda da faziletli sermaye sahiplerinin bundan sakınmalarının zorlaşacağını söylemiştir. İster istemez bu çarkın dişleri arasında ezileceklerini ifade etmiştir. Bu zorluğu göğüsleyip çevresindekilere biraz nefes aldırabilenlerin "...*Rableri katında elbette mükâfatları vardır. Onlara hiçbir korku olmadığı gibi, onlar mahzun da olmazlar.*"⁶⁸² mealindeki ayetin verdiği müjdeye nail

⁶⁸² Bakara 2/277.

olacaklarını, ribâcîların ise ebedî bir ihtilalin içinde çarpınıp kıvrınacaklarını söylemiştir.

Elmalılı ayet yorumuna geçtiğinde ise öncelikle faiz yiyenlerin ne hâlê düşeceklerinden bahsetmiştir. Sonra da ribâyı alışverişe benzetip alışverişle ribânın farkını kaldırma iddiasında bulunanlardan bahsedip açıklamalar yapmıştır. Bunun dışında konuya bağlı olarak tüccarlıktan bahsetmiş ve ticaretin özünün alışveriş değil de kâr olduğunu, halis kârın ise ribâ olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı da bu anlamda ribânın alışverişe benzemediğini, alışverişin ribâyâ benzediğini dile getirmiştir. Ribâyı alışverişe benzeten ribâcîların, faiz kalkarsa ticaret durur iddiasında olduklarını bu yüzden de kendilerini tüccar saydıklarını belirtmiştir. Bunların faize bulaşmadan tüccarlık yapanlara tüccar demediklerini ifade etmiştir. Hâlbuki tüccarı yaşatanların faizciler olmadığını asıl faizcileri tüccarların yaşattıklarını belirtmiştir. Faiz düşünmeyenlerin az bir kârla işe girişmelerinin yanında ribâcîların, daha fazlasıyla iş yapmaya çalıştıklarını ve faiz piyasasını yükseltmek adına entrika peşine düştüklerini hatta bu uğurda belli bir süre zarara katlandıklarını ifade etmiştir. Bir kere ticari işlemlerin aslının faiz olduğuna karar verildiğinde ribânın bütün alışverişe hâkim olacağını kaçınılmaz olduğuna değinmiştir. Bu yüzden de ribâyâ benzetilmeden faiz hesabı karıştırılmadan hiçbir alışveriş yapılamayacağını söylemiştir. Böylece hedef olan mal ile onu alma aracı para arasına ribânın girmesiyle dengenin mal aleyhine para lehine bozulacağını ifade etmiştir. Emek ve çalışma karşılığının faiz kanalıyla ribâcîların elinde toplanacağını ve sermayenin tekelleşip lüks ve zararlı tüketimin meydana alacağını bu yüzden de sermaye sahipleri lehine tüketimin önem kazanacağını, bunun yanında üreticiler adına üretim değerinin düşeceğini söylemiştir. Aracıların da bu ikisi arasında bocalayacağını belirtmiştir.

Elmalılı, ribâcîlar yüzünden dünyalar kadar mal olsa da parası olmayanın yine de fakir olacağını ifade etmiştir. Bu yüzden de emek sahibi üreticilerle sermaye sahipleri arasında kin ve nefretin başlayacağını belirtmiştir. Ayrıca işsizliğin çoğalacağına vurgu yapmıştır. Dışardan bakıldığında mutlu ve muhteşem sanılan bir toplumun aslında içinden çürümüş ve kurtlanmış olduğunu söylemiştir. Burada hayranlıkla bakılan Avrupa cemiyetinin aslında ne hâlde olduğunu belirtme söz konusudur denilebilir. Bütün bu fenalıklara sebep olan ribâcîların eninde sonunda ayetin manasından anlaşılan fenalıklara maruz kalacaklarını belirtmiştir. Ayrıca Elmalılı, ribânın alışverişe

kıyaslanmasından yola çıkarak, kimsenin haramı helal, helali de haram yapma yetkisine sahip olmadığını vurgulamıştır. Ayetin çok bariz olduğunu bu yüzden de ribâ ile alışverişi birbirine karıştırmanın mümkün olmadığını dile getirmiştir. Nakit paralarda kendini gösteren faizin de bu ayetteki ribâ kavramının içinde yer aldığı şüphesiz olduğunu belirtmiştir.

Elmalılı, toplumun iyiliğini düşünecek yerde onu göz ardı edenlerin, Kur'an'ın kesin yasağına rağmen ribâ hakkında cevaz yolu aramaya kalkışlırlarsa bunda toplum için fayda değil büyük zararlar olduğunu farkında olmadıklarını belirtmiştir. Çünkü ribâda toplum için büyük zarar vardır. Hiç bir mümininde bunda şüpheye düşmemesi gerektiğini ifade etmiştir.

Elmalılı zaruret halinde ferdi olarak toplumun gidişatında etkisi olamayacağından bazı hallerde ve bazı kimseler için bunun "*...sonra kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına tecavüz etmemek ve zaruret ölçüsünü geçmemek şartıyla ona da bir günah yükletilmez...*"⁶⁸³ mealindeki ayet hükmüne göre zaruret halinde ölü hayvan etinin yenilmesi hükmüne tabi olabileceğinin söz konusu olmuş olduğunu belirtmiştir. Bununla dul, yetim ve kimsesizler için haddi aşmadan hileyi şer'îye adı ile çare bulunduğunu ancak bunun da özden ziyade şekil işi olduğunu söylemiş devam ettirilebileceğine dair bir şey söylememiştir. Bununla birlikte ribânın ferdi değil de toplumsal bir hastalık olduğunu belirtmiştir. Bunun için de sosyal yardımlaşması kısır olan gelişmemiş toplumlarda hızla yayılıp toplumu etkisi altına aldığı altını çizmiştir. Gelişmeye doğru ilerleyen toplumlarda ise bunun tersinin olacağını söylemiştir. İslamiyet'in başlangıcında Peygamber feyzi ile de yirmi yıl içinde bu gelişmenin olduğunu ve ribâ belasının toplumdan silinip atıldığını böylece ribâsız ticaretin uygulandığını ifade etmiştir.

Elmalılı ayet yorumunun devamında, tefsir âlimlerinin ribânın haram kılınma sebeplerini açıklamalarına yer vermiştir. Sonuç olarak da ribânın, hakka değer vermek yerine hakkı tanımak istemeyen kendi çıkarlarını doğruymuş gibi göstermeye çalışanların şiarı olduğunu ifade etmiştir. Bunun için ribâyâ taraftar olanların, hukuki mevzuatı hakka uygun olarak değil de beşeriyetin kanunlarını gerçeğin tek ölçüsü sananlar ve her şeyi kendi çıkarları yönünden görenler arasında olduklarını belirtmiştir.

⁶⁸³ Bakara 2/173.

Burada da şeriat kanunları yerine beşerî kanunların ölçü alınmasına gönderme yapmış gözükmektedir.

Elmalılı, "Eğer böyle yapmazsanız, o zaman Allah ve Resulü tarafından size savaş açılmış olduğunu bilin..."⁶⁸⁴ ayetinin yorumunda ise ribâyı terk etmeyenlere, kâfirlere her zaman savaş açma mecburiyeti olmamasına rağmen, kayıtsız şartsız savaş açmanın vacip olduğunu söylemiştir. Bu yüzden de ribâdan kaçınmanın İslamî toplum içerisinde bulunanların hepsine ferdî olarak farzı ayın olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bunu kaldırmanın toplumsal bir farzıyet olduğunu vurgulamıştır. Çünkü Elmalılı, ribânın toplumsal bir hastalık ve fitne olduğundan dolayı, toplumda uygulandıkça ferdî olarak ondan kaçınmanın zor, belki de imkânsız olacağını belirtmiştir. Bunun yanında Hanefi fıkhnın, küfür diyarında bulunan Müslümana gayri müslim ile ilişkisinde ribâyı cevaz verdiğini ifade etmiştir. Buna bağlı olarak da Asr-ı Saadet devrinde Müslümanların kemal derecesini bulup savaşacak güce ulaşmadıkça ribânın yasaklanmamasının bu yüzden olabileceğini belirtmiştir. Bundan dolayı da İslam devletinin, ribâ yasağını uyarılara rağmen çiğneyenlere savaş açmakla yükümlü olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte bugün Müslümanların bu vazifelerini unuttuklarını, bunun uygulanması noktasında da güçlerini kaybettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca kararsızlık ve karışıklık içine düştüklerinden ribâdan kaçınmanın ferdî bir görev gibi kaldığını belirtmiştir. Ribâdan kaçınmak isteyenlerin de ribânın toplum nezdinde revaçta olmasından dolayı durumlarının güçleştiğini söylemiştir.⁶⁸⁵ Burada da kendi dönemindeki güncel gerçekliğe değinmiş olduğu gözükmektedir. Bunun yanında bugün dahi bu gerçekliğin geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Böylece Elmalılı faiz konusundaki uzun uzadıya açıklamalarını Bakara suresi 275. ayet yorumunda yapmıştır. Diğer ayet yorumlarındaki açıklamaları ise bu ayet yorumuna nazaran yüzeysel kalmıştır. Bununla birlikte kanaatimizce bu konuda uzunca açıklama yapmasının nedenlerinden biri de İslam dünyasında faizi caiz gören görüşlerin olmasıdır. Çünkü açıklamaları faizin caiz olduğunu göstermenin mümkün olmadığına matuftur. Zaten faize cevaz veren görüşlere de atıf yapmıştır. Yani kısaca Elmalılı'nın açıklamaları, faizin caiz olamayacağını ikna etmeye yönelik olarak düşünülebilir. Bunların yanında Elmalılı'nın ribâ konusundaki yorumunun oldukça uzun olmasına karşın burada daha çok tez konusunu ilgilendiren açıklamalarına işaret edilmeye

⁶⁸⁴ Bakara 2/279.

⁶⁸⁵ Elmalılı'nın ribâ konusundaki diğer tüm açıklamaları için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 2, ss. 952-974.

çalışılmıştır. Son söz olarak da Elmalılı'nın ribâ hakkındaki açıklamalarının, ferdî, toplumsal, iktisadi ve sosyal açıdan çok yönlü izahlar olduğu söylenebilir.

3. TEKNOLOJİK GELİŞMELERİN ELMALILI TEFSİRİNDE FIKHÎ ÇIKARIMLARA ETKİSİ: SEFERİLİK KONUSU

Seferîlik, İslam'ın kolaylık ilkesi⁶⁸⁶ gereği evinden uzaklaşan kişinin bazı ruhsatları hak etmesini ifade eden fikhî bir terimdir. Kur'an'da yolculuk esnasında bazı ruhsatlara değinilmiş olmasının yanında seferîliğin şartları belirtilmemiştir. Fiilî ve kavli Sünnetler ile fakihlerin görüşleri bu konuda belirleyici olmuştur.⁶⁸⁷ Fıkıh kitaplarında geçtiği kadarıyla kişinin seferî olabilmesi için, deve yürüyüşü veya yaya olarak üç gün üç gecelik yani takriben doksan km'lik⁶⁸⁸ bir yola çıkma niyetiyle ikamet ettiği şehrin son evini geçmesi gerekmektedir.⁶⁸⁹ Kişi bu şekilde seferîlik ruhsatlarından faydalanmaya hak kazanır. Deve yürüyüşü veya yaya olarak denilmesinin sebebi bunların alışlagelmiş orta hâl bir yürüyüş olmaları hasebiyledir. Suda gitmek çok hızlı, buzağı üstünde gitmek ise çok yavaş olduğundan tercih edilmemiştir. Dağdaki yürüyüş için, yolun durumuna göre, denizde ise yelkenlinin normal havadaki seyrine itibar edilir.⁶⁹⁰ Burada, süreye ya da mesafeye itibar edilmesi noktasında ihtilaf olduğunu belirtmek faydalı olacaktır. Ancak dört mezhep fakihlerinden çoğu, mesafeyi ölçü olarak kabul etmektedirler. Bunun yanında Zahirîlere göre ise seferîlik hükümlerinin uygulanması için zaman ve mesafenin önemi yoktur. Mesafe kısa da olsa seferîlik hükümleri sabit olur. Çünkü Kur'an mesafe ya da süre bildirmemiştir.⁶⁹¹

⁶⁸⁶ Davut Yaylalı, "Seferîlik Hükümleri", *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, s. 247; Şevket Topal, "Elmalılı İle Aksekili Arasındaki Seferîlik Hükümü Tartışması", Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, S. 3, s. 10.

⁶⁸⁷ Fahrettin Atar, "Sefer", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, C. 36, s. 295; Fahrettin Atar, "Genel Olarak Seferîlik ve Hükümleri", *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, s. 18; Beşir Gözübenli, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Seferîlik Konusuna Yaklaşımı", *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, s. 138.

⁶⁸⁸ Atar, "Genel Olarak Seferîlik", s. 19.

⁶⁸⁹ Abdullah b. Mahmud b. Mevdudi'l-Mavsîli, *el-İhtiyar lita'lili'l-Muhtar*, Tahk. Beşşar Bekri Arabi, Mektebetü'l-Umeriyye, Dimeşk, 2004, C. 1, s. 120. Bu kaynak için, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Mavsîli, *El-İhtiyar Li-Tâli'l-Muhtar*, Çev. Mehmet Keskin, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2005. adlı eserden yararlanılmıştır. Ayrıca bkz. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebi, *Mülteka'l-ebhur*, Mektebetü'l-Mahmudiyye, İstanbul, t.y., s. 48. Bu kaynak için ise İbrahim Halebi, *İslam Fıkhi Yeni Mülteka Tercümesi*, Çev. Hüsameddin Vanhoğlu, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006, adlı eserden yararlanılmıştır.

⁶⁹⁰ Mavsîli, *İhtiyar*, s. 121.

⁶⁹¹ Atar, "Genel Olarak Seferîlik", s. 20.

Mesafe takdiri ise Hz. Peygamberin “seferî olan kimse mestine üç gün üç gece mesh eder” hadisiyle belirlenmiştir. Hadiste geçen misafir kelimesi cins için olan “elif lam” takısı ile zikredildiğinden yola çıkan herkese şamildir. Niyeti ne olursa olsun seferîlik ruhsatlarından faydalanır. Bu yüzden, günah işlemek için yola çıkan ile mübah olan bir iş için yola çıkan kişi, seferîlik ruhsatında eşittirler. Ayrıca kimlerin seferîlik ruhsatlarından yararlanacağı hakkında nasslarda ayırım yapılmamış olması, Hanefi fakihlerinin delilidir.⁶⁹² “...içinizden hasta olan veya yolculukta bulunan ise, diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar...” “Yeryüzünde sefere çıktığınızda kâfirlerin size bir kötülük yapacağından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir vebal yoktur...”⁶⁹³ ayetleri örnek olarak verilebilir. Diğer üç mezhebe göre ise farz, vacip, mendup veya mübah olan bir iş için yapılan yolculuklarda seferîlik ruhsatlarından yararlanılabilir. Haram bir iş için yapılan yolculuklarda, bu ruhsatlardan istifade edilemez. Çünkü haram işlerde Allah’a isyan söz konusudur.⁶⁹⁴

Kişi, ikamet ettiği şehre dönene kadar veya gittiği yerde on beş gün kalmaya niyetli olmadıkça seferîlik hükmü gereği ruhsatlardan istifade eder. On beş günden az kalmaya niyetli olup daha fazla kalması gerektiğinde de seferîlik hükmü üzerinden düşmemektedir. İkamet ettiği şehre veya bulunduğu yerde mukimliğe niyet etmesiyle de seferîlik hükmü üzerinden düşer. Başkasına uymaya mecbur olanlar ise seferîlik konusunda, uymaya mecbur olduğu kişinin durumuna bağlıdır. Örneğin, askerin komutanına bağlı olması gibi. Asker, komutanın durumuna göre seferî olur ya da olmaz.⁶⁹⁵

Seferî olmanın getirdiği bazı hükümler mevcuttur. Şimdi sırasıyla onlara temas edilecektir. Örneğin, bir kadın, güvenliği açısından, yanında mahremi olmadan üç gün üç gecelik bir yola çıkamaz. Bu konuda, mezhepler arasında ihtilaflar olmasıyla birlikte⁶⁹⁶ “Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kadının yanında mahremi ve kocası olmaksızın üç günlük veya daha fazla sürecek bir mesafeye yolculuk etmesi helal olmaz.” hadisi, delil olarak getirilen hadislerden bir tanesidir.

⁶⁹² Mavsîli, *İhtiyar*, ss. 120, 122.

⁶⁹³ Bakara 2/184. Nisa 4/101.

⁶⁹⁴ Atar, “Genel Olarak Seferîlik”, s. 22.

⁶⁹⁵ Mavsîli, *İhtiyar*, s. 121.

⁶⁹⁶ Bilgi için bkz. Yaylalı, “Seferîlik”, ss. 266-270.

Dört rekât olan farz namazların iki rekât olarak kılınması seferî olmanın getirdiği kolaylıklardandır. Bu konuda da Nisa suresinin 101. ayeti⁶⁹⁷ delil olarak getirilir. Ayrıca Hanefiler de namazları kısaltmak vacip ve azamettir. Malikilerde müekket sünnet, Hanbeli ve Şafii’lerde ise kişi namazları kısaltmada muhayyerdir.⁶⁹⁸

Ramazan orucunun tutulup tutulmaması noktasında kişinin muhayyer bırakılması da seferîliğin ruhsatlarındandır. Bakara suresinin 184. ayeti⁶⁹⁹ delil olarak getirilir. Yolcunun ramazan orucunu tutması tutmamasından daha evladır. Ayrıca yolcu fecrin doğmasından sonra yola çıkarsa, orucuna başladığında mukim olduğundan dolayı o günün orucunu bozamaz. Eğer bozacak olursa hem kaza hem kefaret gerekir.

Mest üzerine üç gün üç gece mesh edilmesi,⁷⁰⁰ cuma namazının farzıyeti⁷⁰¹ ve bayram namazlarının vucubiyetlerinin düşmesi de seferî olmanın getirdiği diğer ruhsatlardır.⁷⁰²

Elmalılı seferîlik konusunda, tefsirinde fazla detaya girmeden, ezberleri bozan bir yorum yapmıştır. Buna göre “...İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan ise, diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar...”⁷⁰³ ayetinin yorumunda seferîlik konusunu ele almış ve yorumlamıştır. Burada öncelikle üç günlük yola çıkanın seferî olduğu konusunda ittifak edildiğini dile getirmiştir. Bundan dolayı da üç günlükten daha kısa olan yolculuğun seferîlik dışında kalacağına kesin olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca seferîlik için ölçünün, karada ve denizde umumun kullandığı vasıtaların normal hızına göre belirlendiğini dile getirmiştir.

Ona göre, hükümde fert değil de cins muteber olduğundan çok hızlı ve çok yavaş vasıtaların önemi yoktur. Bundan dolayı karada yaya ve deve yürüyüşü, denizde de normal rüzgârla giden geminin ölçü olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de tiren ve vapurun çok hızlı vasıtalardan sayıldığını dile getirmiştir. Ancak bunların artık umumun kullandığı normal vasıtalar haline geldiğini ve yaya ile deve yürüyüşünün önüne

⁶⁹⁷ “Yeryüzünde sefere çıktığımızda kâfirlerin size bir kötülük yapacağından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir vebal yoktur...”

⁶⁹⁸ Yaylalı, “Seferîlik”, ss. 248-249.

⁶⁹⁹ “...içinizden hasta olan veya yolculukta bulunan ise, diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar...”

⁷⁰⁰ Maliki mezhebine göre mestin üzerine mesh etme süresi yoktur. Bilgi için bkz. Atar, “Genel Olarak Seferîlik”, s. 28.

⁷⁰¹ “Dört kişiye Cuma namazı mükellefiyeti yoktur. Köle, hasta, yolcu ve kadın.” hadisi Cuma namazının farzıyetinin düşmesine delil olarak getirilir. Bilgi için bkz. Mavsîli, *İhtiyar*, s. 124.

⁷⁰² Seferîlik hakkında genel bilgi için bkz. Mavsîli, *İhtiyar*, ss. 37, 120-124, 129, 195, 201. Ayrıca bkz. Halebi, *Mülteka*, ss. 15, 48, 51, 77, 81. Atar, “Sefer”, *DİA*, C. 36, ss. 294-298.

⁷⁰³ Bakara 2/184.

geçtiğini belirtmiştir. Doğal olarak artık gemi yerine vapurun, yaya ve deve yürüyüşü yerine de trenin umumun kullandığı vasıtaların normal hızı olarak kabul edilmesinin nassın hükmüne daha uygun olacağını belirtmiştir. Bu durumda ona göre, vapur ve trenin normal hızlarında on sekiz saatlik yolculuğunu ölçü olarak almak gerekmektedir. Bunlar nassın manası değişmeksizin zamanın değişmesiyle değişen hükümlerdir.

Asıl sorumlunun yolcunun kendisinin olduğunu, ölçü gösterilmesinin dinin yolcuya tanıdığı bir kolaylık olduğunu dile getiren Elmalılı, tren ve vapurun alışlagelmiş vasıtalarından saymamayı zamanını bilmemek olarak değerlendirmiştir. Tren yolcusu ile diğer yolcuların kıyaslanması durumunda da bunun ortaya çıkacağını belirtmiştir. Uçak ve otomobilin henüz umumun kullanmış olduğu normal vasıtalar haline gelmediklerinden eski zamanda çok hızlı kabul edilen vasıtalar gibi kabul etmenin yerinde olacağını söylemiştir.

Bütün bunlarla birlikte ona göre, tren ve vapurun alışılmış olduğu yerlerde yaya yürüyüşünü ve yelkenliyi tercih etmekle seferîlik hükmünden yararlanılması düşürülemez. Çünkü bunlar, şeriatın itibara almış olmasıyla birlikte tabii ve normal olan ölçülerdir. Tren ve vapurun çok kullanılmasıyla normal hale gelmelerinden dolayı yaya ve yelkenlinin asıl olması iptal edilemez.⁷⁰⁴ O halde bu görüş, günümüzde gidilecek birçok yer için ancak deve ve yaya yürüyüşünün seçilmesiyle seferîlik ruhsatlarından yararlanılabileceği anlamına gelmektedir.

Elmalılı seferîliği tefsirinde fazla detaya girmeden bahsettiğimiz gibi kendi kanaatine yeterli bir şekilde yorumlamıştır. Tefsirinin basımının tamamlanmasından iki yıl sonra, tefsir işine başlamasında etkili olan Ahmed Hamdi Aksekili, seferîlik hakkındaki bu görüşünden dolayı Elmalılı'ya tenkit mektubu göndermiştir. Araştırmacıların ilgisini çeken bu tenkit mektubuna ulaşamadığımızdır.⁷⁰⁵ Ancak Elmalılı'nın cevap olarak yazdığı yirmi sayfayı aşkın mektubu sonradan tefsirinin 8 ve 9. ciltlerinin⁷⁰⁶ baş tarafına eklenerek basılmıştır. Elmalılı bu mektubu ile tefsirinde detaya girmeden yüzeysel olarak bahsettiği seferîlik konusunun anlaşılamadığından dolayı daha açıklayıcı olması babından kedisine gönderilen söz konusu tenkit

⁷⁰⁴ Yazır, *Hak Dini*, C. 1, ss. 629-630.

⁷⁰⁵ Bu tenkit mektubuna ulaşamadığıma dair bilgi için bkz. Topal, "Elmalılı ile Aksekili", dipnot, s. 9.

⁷⁰⁶ Mektubun bir bölümü için bkz. Elmalılı, *Hak Dini*, C. 8, ss. IX-XXII. Diğer bölümü için bkz. *Age.*, C. 9, ss. VII-XIII.

mektubuna daha geniş ve açıklayıcı bir şekilde cevap vermiştir. Şimdi burada, bu cevap mahiyetinde olan mektuptaki seferîlik açıklamaları ele alınarak işlenecektir.

Elmalılı cevap mahiyetindeki mektubunda öncelikle tenkit mektubundan dolayı duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Sonrada seferîlik hakkındaki görüşlerini genişçe ifade etmiştir.

Fıkıh kitaplarında ayrıca açıklanmış olmadıklarından dolayı oruç ayetleri⁷⁰⁷ tefsirinde iki konuya değindiğini belirterek mektubuna başlamıştır. Bu konuların fıkıh kitaplarında yer bulamamalarının nedeni ise kendi dönemine yakın zamanda insanların hayatlarına girmiş olmalarıdır. İlki, vücuda enjekte edilen şırınga ile orucun bozulup bozulmayacağı konusudur. Elmalılı bazılarının mideye ulaşmayacağını zan ederek şırınganın orucu bozmayacağını söylediklerini dile getirmiştir. Hâlbuki şırınga ile enjekte edilen gıdanın tedavi mahiyetinde olmasıyla birlikte vücudun her tarafına ulaştığının fen ile bilindiğini belirtmiştir. Bu yüzden de vücuda yapılan şırınganın orucu bozacağı hükmüne ulaşmıştır.⁷⁰⁸

Elmalılı mektubunun başında Aksekili'ye hitaben seferîlik sorusunun cevabına geçeceğini belirtmiş olmasının yanında şırınga ile alakalı bir cevap vereceğine değinmemiştir. Ancak mektubuna bu konuyla başlamıştır. Bu konuyla başlamasının sebebi olarak, seferîliğin de herkesçe bilinen gelişmeler neticesinde yeniden yorumlanabilecek bir konu mahiyetinde olduğu düşüncesinden yola çıkmış olması gösterilebilir. Çünkü cevabına binaen seferîlik konusunun sorulduğu kesindir. Ancak, tenkit ile alakalı somut bir delil olmadığından, şırınga ile alakalı bir soru sorulmuş olduğu cevap mahiyetindeki mektuptan çıkartılamamaktadır. Kanaatimizce, şırınga ile enjekte edilen ilacın mideye ulaştığını fen ispatlamıştır. O halde şırınganın orucu bozduğuna itiraz edilmesi pek mümkün değildir. Bu yüzden de Elmalılı, nasıl ki şırınganın orucu bozduğu anlaşılmış olması gerekir ise seferîliğin de gelişmelerden yola çıkarak yeniden yorumlanmasının anlaşılabilir olduğu düşüncesindedir denilebilir. Yine de bu muamma, daha çok tenkit mektubu ile alakalı somut deliller elde edildiğinde çözülecek bir durumdur. Bu kanaatimizi belirttikten sonra şimdi Elmalılı'nın seferîlik hakkında olan uzun cevabına devam edilecektir.

⁷⁰⁷ Söz konusu ayetler Bakara 2/183-184. ayetleridir.

⁷⁰⁸ Bu konu için "...Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı..." (Bakara 2/183) mealindeki ayetin yorumuna bkz. Ancak Elmalılı bu ayet yorumunda çok kısa bir cümle ile şırınganın orucu bozacağını söylemiş detaya hiç girmemiştir. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, C.1, s. 626.

Sefer meselesinde istishab⁷⁰⁹ ile yaya ve deve yürüyüşünden başka bir şey düşünülmediğini dile getirerek söze başlamıştır. Demir yolunun ayrıca bir yol olduğu düşünülmediğinden treni, eski tabire göre, çok hızlı kabul edilen vasıtalar arasında saymanın yanlış olduğuna araştırmalarından yola çıkarak kani olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, fıkıh kitaplarında mutad bir yürüyüş denilmesiyle esas alınması gereken yaya ve deve yürüyüşü değil alışıla gelmiş olan herhangi bir yürüyüştür. Her yol kendi alışılmış olma durumu ile dikkate alınmalıdır. Bundan dolayı denizlerde vapurun, karada ise trenin normal alışıla gelmiş hızı dikkate alınmalıdır. Elmalılı ayrıca tefsirini yazdığı dönemde yaygın olmayan hava ulaşımının da alışıla gelmiş olmasa da başladığını bu yüzden de onunda, dağdaki yürüyüşün kendi halinin dikkate alındığı gibi, kendi mutadının alınması gerektiğini belirtmiştir. Otomobili hızlı vasıtalardan saymasının sebebi olarak da söz konusu vasıtanın umumi değil de hususi olmasını göstermiştir. Ayrıca otobüsler için yollar tahsil edilecek olursa onlarında kendi durumunda normal hızlarının dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir. Hükmün de hususa göre değil umuma göre verildiğinden umumun kullanmaya başladığı her vasıta için bunun geçerli olması gerektiği düşüncesindedir. Örf ve âdetde de demiryolunun trene has umumi bir yol olduğu aşikârdır. O zaman Elmalılı'ya göre, tren yolculuğunu tercih edecek kişi onun normal hızı ile on sekiz saatlik yol gittiğinde ancak seferî olmalıdır. Alışıla gelmiş olan bir yürüyüşle yaya olan kişi iki gün yol gittiğinde seferî sayılmıyor ise ondan daha kısa süreli tren yolcusunun seferî olmasına hükmetmenin adaletsizlik olacağını dile getirmiştir. Elmalılı yaptığı bu yorumun içtihat değil de fıkıh kitaplarında olanın yeni gelişmelere tatbiki olduğunu belirtmiştir.

Elmalılı buraya kadar, tefsirinde yapmış olduğu yorumuna açıklamalar getirerek değinmiştir. Bundan sonra tenkit mektubunda dile getirilen delil mahiyetindeki sorulara cevap vermiştir. Öncelikle, yapılan bu yorumun fıkıh kitaplarında geçen sefer müddeti hakkında olan meşhur kavle muhalif olacağı yönündeki tenkide değinmiştir. Bu delili mesnetsiz bulan Elmalılı, bunun aksine seferîlik için tren ve vapurun kendilerine ait yollarının olması ve umumun bunları kullanması hasebiyle üç gün üç gecelik yolculuklarına karşılık gelen on sekiz saatin şart olduğunu söylediğini belirtmiştir. Şöyle ki üç günlük yola karşılık gelen on sekiz saatte ısrar etmenin fıkıh kitaplarına muhalif

⁷⁰⁹ İstishab, geçmişte sabit olan bir durumun aksi ispat edilmedikçe aynen devam etmesini ifade eden fıkhi bir terimdir. Bilgi için bkz. Zekiyyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l Fıkıh)*, Ter. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 217.

olduğunu belirterek yolculuğu üç beş saate indirmenin muhalif olmayacağını söylemenin anlaşılır olmadığını dile getirmiştir. Öyle ki kendisinin on sekiz saatin bile az olabileceği görüşünde olduğunu ancak kolaylık ilkesi gereği bunda ısrar etmediğini dile getirmiştir. Bu yüzden de bunu iddia etmek ya dediğinin ya da fıkıh kitaplarının anlaşılmasından kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, fıkıh kitaplarında geçen, her yolun kendi mutadına göre hareket edilmesi kaidesi yanlış anlaşılmıştır. Yani dağda ve denizde olan seyirler kendi hallerine bırakılmış olup yaya ve deve yürüyüşü her yol için geçerli değildir. O halde her yolun kendisine has mutadı vardır. Elmalılı fıkıh kitaplarında anlatılanın bu olduğunu belirtmiştir.

Mutadın örf ve âdetle tayin edileceğini dile getiren Elmalılı, halka sorulduğunda İstanbul ile Eskişehir arası gidiş gelişlerde mutad olan yolun tren yolu olduğu cevabının alınacağını söylemiştir. Bu yolculuk trenle gidildiğinde de seferîlik müddeti olan on sekiz saat sürmeyecektir. Yaya ve deve yürüyüşü ile on sekiz saatten fazla süre geçecek diye de bu yolu trenle gidenin seferî sayılmasının şer'in gösterdiği zaman ölçüsünü suistimal etmek olacağını belirtmiştir. Doğal olarak ona göre, denizde de durum bundan farksızdır.

Elmalılı yapmış olduğu yorumun fıkıh usulü kaidelerine göre uygun olduğunu özellikle tekrar tekrar dile getirmiştir. Bunu fakihlerin anlayabileceğini belirtmiştir. Keyfe göre içtihat edenler gibi yorum yapmadığını öyle olsa bile sözünün hiçbir hükmünün olmadığını söylemiştir. Bu gibi söylemlerle Elmalılı, kendisini tenkit edenlere üstü kapalı gönderme yapmış gözükmektedir. Zaten cevap mahiyetindeki bu mektupta bu tür göndermelere sıkça rastlanmaktadır.

Elmalılı devamla yapmış olduğu bu yorumu için kendisine gelenlerin olduğunu belirterek onlarla yapmış olduğu konuşmaları aktarmıştır. Şeyhülislam Hasan Efendi'nin trenle yolculuğun seferîlikte etkisinin olmadığını söylediğini belirten kişiye mutad olma durumu üzerinden cevap vermiştir. Ayrıca Şeyhülislam zamanında trenin bu kadar âdet olmamış olma ihtimalini dile getirmiştir. Çünkü ona göre, yukarda da değindiğimiz üzere umumun kullanmaya başlamadığı suratlı vasıtalar seferîlik için kayda alınmaz. Sonra o kişinin, yapmış olduğu bu yorumuna mutabık kaldığını belirtmiştir.

İbni Abidin'de, bir kişi keramet göstererek sefer mesafesinde olan bir yere, daha kısa zamanda gitse de yine seferî olunacağını belirtildiğini söyleyen kişiye verdiği

cevabı da mektubunda işlemiştir. Ona da seferîlik için umumun kullandığı alışıla gelmiş vasıtaların olması gerektiğini söylediğini aktarmıştır. Trenin umumun kullandığı mutad bir vasıta olmasının yanında kerametın hususi olduğunu belirtmiştir. Elmalılı ayrıca, surata itibar olunduğunu söylemediğini dile getirmiştir. Bundan dolayı trenin normal hızının alınması gerektiğini belirtmiştir. Buna rağmen kendisinin surata itibar ettiğinin sanılmasının yanlış olduğunu söylemiştir.

Elmalılı, treni tercih eden kişiden gittiği yerde, hızlı bir şekilde gitmiş olmasından dolayı seferî sayılmasa da sefer meşakkatinin kalkıp kalkmayacağını sorulmasına da mektubunda yer verip cevaplamıştır. Elmalılı sorunun içerisinde cevabın da olduğunu belirterek bu soru karşısında şaşkın olduğunu belirtmiştir. Tekrarla seferîliğin üç gün üç gecelik olan yolculukla ortaya çıkmasından dolayı kısa süren yolculukta seferîliğin olmayacağını söylemiştir. Ayrıca seferî olunan yerde meşakkat olmasa da seferîlik hükümlerinin geçerli olduğunu belirtmiştir. Elmalılı devamla, bu sorunun seferî olmayanın seferîlik hükümlerinden mahrum bırakılması gibi bir tenakuz içerdiğini dile getirerek bunu belirten kişiye ağır ithamlarda bulunmuştur.

Mektubunda, aynı yere biri kısa süreli diğeri uzun süreli iki yolculuktan kısa sürede gidenin ruhsatlardan neden mahrum edileceğinin sorulmasına da değinmiş ve cevaplamıştır. Bunun fıkıh kitaplarında olduğunu belirtmiştir. İstanbul Eskişehir arasında biri tren diğeri şose⁷¹⁰ olmak üzere iki yol olduğunu ifade etmiştir. Yolcunun hangisiyle giderse ona tabi olacağını söylemiştir. Ona göre, demiryolunda ancak trenin hızı belirleyicidir. Şose de ise alışıla gelmiş olan vasıtalar otomobil, deve, yaya, at arabası vs. olmasıyla çoktur. Öteden beri şosenin vasıtası yaya ve deve yürüyüşü olduğundan şosede dikkate alınması gerekenlerin yaya ve deve yürüyüşü olduğunu belirtmiştir. O halde ona göre, bu yolculukta treni tercih eden seferî olamayacak şoseyi tercih eden ise seferî olacaktır. Şosede otomobil ile hızlı gitse de durum değişmeyecektir. Çünkü şosede dikkate alınan ve âdet olunan umumun kullandığı yaya ve deve yürüyüşüdür. Otomobil eskinin hızlı vasıtası mesabesinde. Doğal olarak seferî sayılmayan da seferîlik ruhsatı olan namazın kısaltılması, orucun tutulup tutulmamasında muhayyer bırakılması ve mesh müddetinin uzamasından istifade edemez.

⁷¹⁰ Şose; genellikle taş kırıkları üzerine kum döşenip silindir geçirilerek yapılan yoldur. Bkz. *Türk Dil Kurumu*, “şose”, t.y., Kaynak: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.54beb1361a06f1.95779867 (Erişim Tarihi: 20 Ocak 2015)

Hava yolunun yeni olması hasebiyle ayrı bir yol olduğunu söylemeye cesaret edemediğini dile getiren Elmalılı, trenle alakalı kanaatinin fıkıh kitaplarında açık bir şekilde geçtiğini belirtmiştir. Bunu bu şekilde anlamayanların naslara muhalefet ettiklerini söylemiştir.

Elmalılı mektubunda son olarak otomobillere değinmiştir. Otomobillerin kendilerine has bir yolu bulunmadığından ve daha çok hususi olduğundan tren gibi mülahaza edilemeyeceği görüşündedir. Çünkü trene has bir yol mevcuttur ve umumun kullandığı bir vasıtaadır. En son da yaptığı şeyin bir mütalaa olduğunu söylemiş ve fetva mesuliyetini kabul etmediğini belirterek mektubunu bitirmiştir.⁷¹¹

Yeni gelişmeler karşısında yeniden yorumlamalar yapılması düşüncesinde olan Elmalılı, bu düşüncesini seferîlik bahsinde gayet açık bir şekilde icraata geçirmiş ve içtihat etmiştir. Buna göre, bugün otomobiller ve uçaklar kendilerine ait yolları olan araçlardır. Alışlagelmiş umumun kullandığı araçlar olmaları da aşikârdır. O halde Elmalılı'nın kanaatine göre, bugün bu araçları tercih ederek yolculuk yapanlar, tren yolculuğunda olduğu gibi on sekiz saatlik yolculuk mesafesine gitmedikçe yukarıda bahsedilen seferîlik hükmünden doğan ruhsatlardan istifade edemeyecektir. Böylece bir başka yukarıda bahsi geçen seferîlikte süre ve mesafe muhalefetine Elmalılı, süreyi geçerli saymıştır. Bu durumda da seferîlik hükmünün uygulanma alanları giderek azalmaktadır. Çünkü otomobilin on sekiz saatlik yolculuğu söz konusu olsa da uçakta bu pek mümkün değildir. Yaşadığımız çağda da daha başka suratlı vasıtaların icat edilmesi mantıktan uzak değildir. Diğer alternatif olan yürüme ve deve yürüyüşü ise artık günümüzde mümkün olmasına karşın tercih edilen yolculuklar değildir. Hatta alışlagelmiş olup umumun tercih etmesine istinaden kayda alınan bu yürüyüşler artık umumun tercihi olmadığından alışlagelmiş olma durumları da ortadan kalkmıştır denilebilir. O halde gelişmelere istinaden Elmalılı'nın yapmış olduğu bu yeniden yorumlamayla günümüzde, seferîlik hükmünün ortadan kalkmamakla birlikte uygulanabilirliği zorlaşmıştır. Ayrıca Elmalılı, tefsirinde asıl olanın yaya ve deve yürüyüşü olduğunu söylemiş ve bunların diğer hiçbir şeyle ortadan kalkmayacağını belirtmiştir. Mektubunda ise bu görüşünün zıddına asıl olanın mutad olma durumunun olduğunu dile getirmiş, yaya ve deve yürüyüşünün asıl olduğunu zannederek yanılığa

⁷¹¹ Bu mektup için bkz. Yazır, *Hak Dini*, C. 8, ss. IX-XXII ve C. 9, ss. VII-XIII; Yazır, *Makaleler*, C. 1, ss. 111-134; Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, ss. 403-421; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sad. İsmail Karaçam vd., Azim Dağıtım, İstanbul 2011, C. 10, ss. 253-277.

düşüldüğünü ifade etmiştir. O halde buna göre, alışlagelmiş umumun tercihi olmaktan çıkan ve fıkıh kitaplarımızda yerini koruyan yaya ve deve yürüyüşlerinin dikkate alınmasının akıbeti muamma gözükmeğdir.

SONUÇ

Elmalılı, İslam âleminin Avrupa’da meydana gelen bilimsel gelişmelerin gerisinde kaldığı Osmanlı’nın son dönemine rastlayan bir zamanda dünyaya gelmiştir. Bu dönemde geleneksel ilim anlayışının hâkim olduğu medreselerde eğitim almış ve kendisini bu yönde geliştirmiştir. Osmanlı kamu kuruluşlarının çeşitli birimlerinde görev aldığı bir memurluk hayatı bulunmasına rağmen ilimden hiçbir zaman kendisini soyutlamamıştır. İlmî yeterliliği ile İslam’a yapılan saldırılara cevap verebilmek için oluşturulan Dar’ül-Hikmet’il-İslamiyye’de görev almıştır. Elmalılı İslam’ın, müslümanların geri kalmalarının sebebi olmadığını kaleme almış olduğu yazılarında hep dile getirmiştir. Bununla birlikte o, gerekli olan ilerlemenin sağlanabilmesi için dinin teferruata dair bölümlerinin her asırda yenilenmesi gerektiğini savunmuştur. Osmanlı yıkıldıktan sonra bütün memuriyetlerin lağvedilmiş olması nedeniyle kendisinin de işsiz kalması, onu ilmî ve fikrî çalışmalarından vaz geçirememiştir. İki Fransız filozofun kaleme almış olduğu ve Avrupa felsefesini ortaya koyan bir eseri, hem iaşesini sağlamak için hem de İslam âlimlerinin Avrupa felsefesini öğrenmeleri için başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmamak adına *Metalib ve Mezahib* adı ile tercüme etmiştir. Burada Avrupa’nın yıkılmaya mahkûm çatlamış bir medeniyet olduğunu, öne sürdüğü argümanlarla ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun yanında İslam’a bağlı olmanın kurtuluş için tek çare olduğunu vurgulamıştır. Bundan dolayı da Avrupa’nın bilimi dışında kültürünün alınmasının karşısında olmuştur. Dolayısıyla Elmalılı’nın Avrupa felsefesini daha rahat inceleme fırsatını yakaladığı söylenebilir.

Elmalılı, dönemin ruhu nedeniyle belki de fazla rağbet görmeyecek düşüncelerini resmî kanalların kendisine tefsir işi vermesi ile ilgili gördüğü ayetlerin yorumunda tekrar dile getirme fırsatı yakalamıştır. Böylece o, düşüncelerini daha geniş bir kitleye özellikle de ilmî kesime duyurma imkânı bulmuştur. Tefsirini kaleme aldığı dönemde Avrupa’nın her yönü ile taklit edilmesi fikri ağır basmış olmasına karşın Elmalılı bu söz konusu fikrinde ısrarcı olmuştur. Öyle ki İslam’ın geri kalmaya sebep olduğu düşüncesinde olan söz sahibi kişiler, o dönemde üst düzey resmî makamlarda yetkili kişiler olarak bulunuyorlardı. Her şeye rağmen Elmalılı’nın yorumlamalarında söz konusu baskın ortamdan etkilenip de görüş değiştirmedini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Tefsirin kaleme alındığı dönemde Avrupa'ya benzeme ve onu takip etme fikri ile ortaya çıkan anadilde ibadet projesi gündeme gelmiştir. Mesela dönemin Millî Eğitim Bakanı Hikmet Bayur da bu projenin savunucusu olmuştur. Öyle ki Bayur, namazın Türkçe'ye çevrilmiş Kur'an ayetleri ile kılınabileceğini savunmuş ve bu konuda yeterliliği olan bazı kişilerden bir yazı kaleme almalarını istemiştir. Elmalılı ise bu gelişmelere istinaden eserinin daha hemen başı olan mukaddimesinde “Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namaz kılınamaz haşa!” gibi bir ifade kullanmıştır. Basım zamanı geldiğinde eseri inceleyen Hikmet Bayur bu ibare ile tefsirin basılamayacağını ilgililere söyleyerek ifadenin değiştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Hatta eserin basılmama ihtimali ile karşı karşıya kalındığı da söylenebilir. Ancak Elmalılı, bu anlayışında kararlı ve ısrarcı olduğundan ifadeyi “Türkçe Kur'an mı var be hey şaşkın?” sözü ile değiştirmiş, namazların Türkçe çeviri ile kılınamayacağını da geçip Kur'an'ın tercümesinin mümkün olmadığını iddia eden bir giriş kaleme almıştır. Ayrıca Elmalılı'nın bu ifade ile tefsirinin ilerleyen bölümlerinde siyasi yapının uygulamalarının yanlışlığına değindiği yorumlarının fark edilmesinin önüne geçtiği rahatlıkla söylenebilir. Yani Elmalılı, mukaddimedeki söz konusu karşıt cümlesi ile tefsirin geri taraflarındaki daha tafsilatlı karşıt görüşlerinin fark edilmesinin önüne geçmiştir. Bu gerçeği daha sonra Bakanlıktan ayrılmış olan Hikmet Bayur da dile getirmiştir. Hâsılı, çağdaşlaşma projesi kapsamında dini dışlayıp dönüştürmeye çalışan siyasi yapı, Avrupa'ya benzemenin yok olmaya sebep olacağını ve tek kurtuluşun dine sıkı bir bağlılıkla elde edilebileceğini düşünen Elmalılı gibi bir kişiye tefsir işini havale ederek dinin siyasetten soyutlanamayacağı düşüncesini istemeyerek de olsa söyletmiş olmaktadır.

Yeni Türk siyaseti her adımını Avrupa'ya tamamen benzeme fikri ile atmıştır. Buna göre dinî yapıdan soyutlanabilmek için laiklik ilkesi benimsenmiştir. Elmalılı'da ilgili gördüğü ayetlerin yorumunda laiklik ilkesi gereği atılan adımların yanlışlığına doğrudan olmasa da dolaylı olarak değinmiş ve İslamî ilkelere göre hareket edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Elmalılı Avrupa'ya benzemenin yıkım olacağını belirtmenin yanında Avrupa'da ortaya çıkan felsefî akımların yanlış anlayışlarını da bertaraf etme girişiminde olmuştur. Bu akımların etkisi altında kalan veya kalması muhtemel müslümanları da ifadeleriyle uyarmış, bu akımların yaymış olduğu fikirler karşısında dikkat edilmesi gerektiğini

savunmuştur. Bu akımların etkisi ile hikmeti bilinemeyen, başka bir ifade ile rasyonelliği anlaşılamayan mucizeleri modernize etme girişimlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Avrupalılara karşı da mucizelerin bilime ters düşmediğini savunmuştur.

İslam âleminde geri kalmışlık duygusu ile 19. yüzyıl sonlarında tekrar gündeme gelen bilimsel tefsir anlayışının etkileri Elmalılı'nın tefsirinde de kendisini göstermiştir. Elmalılı, Kur'an'ın bilimlerin ötesinde daha geniş hikmetleri barındırdığını söylemesine rağmen hataya düşmemek için eklektik bir tercihle bu konuda tutarlı olmaya çalışmıştır.

Dünya konjonktürü gereği faizden kaçınmanın mümkün olmadığı görüşü ile faiz hükmünü yumuşatma girişimlerine, karşı bir tavır takınmıştır. Elmalılı faizden kaçınmanın kolay olmamasıyla haram oluşunun etkilenmeyeceğini savunmuştur. O, faiz hükmünün yumuşatılması yerine faiz belasından kurtulmanın çaresi olarak İslamî kuralların tam manasıyla yerine getirilmesiyle sağlanacak ilerlemenin kaydedilmesi gerektiğini belirtmiştir. Böylece faiz sorunu kendi kendine ortadan kalkacaktır.

Yine Elmalılı'nın Avrupa'nın etkisiyle gündeme gelen kadın meselesinde de geleneksel anlayışı muhafaza ettiği görülmektedir. O, kadın ve erkek cinslerinin birbirinden farklı özellikleri ile birbirlerinin eksikliklerini tamamlamaları hasebiyle kadın erkek eşitliğinin söz konusu olmadığını dile getirmiştir. Başörtüsü konusunda da Elmalılı, açılıp saçılmanın cahiliye âdeti olduğunu dolayısıyla açılıp saçılmanın çağdaşlaşma ile bir bağının olamayacağını vurgulamıştır. Elmalılı'nın kadın meselesi ile alakalı diğer konularda da aynı tutumu sergilediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Elmalılı her asırda meydana gelen gelişmeler ışığında dinin teferruat kısmının yenilenmesi fikrini seferîlik konusunda açık bir şekilde ortaya koymuştur. Ona göre teknolojik gelişmelerle seferîlik hükmü ortadan kalkmamakla beraber seferîlik ile ortaya çıkan ruhsatların uygulanabilirliği zorlaşmaktadır. Bu konuda ilk bakışta faiz, kadın ve benzeri diğer konularda takındığı muhafazakâr ve geleneksel fikhın ölçülerini esas alan yaklaşımını terk etmiş gözükmektedir. Aslında ortaya çıkan sonuç itibarıyla şeriatın azamet yönüne doğru bir tercihte bulunmak bakımından aynı muhafazakârlığı gösterdiği de düşünülebilir. Şöyle ki teknolojinin gelişmiş olması müslümanların seferîlik üzerinden uyguladıkları hükümleri daha da kolaylaştırmamış, bilakis zorlaştırmıştır.

Hâsılı tefsirinde birçok klasik eserden istifade eden Elmalılı'nın ayetleri yorumlama da bu eserlerden farklı olarak dönemseller gelişmelere değindiğini ve bu

açından güncel yorumlamalar yaptığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Buna karşın her asırda ortaya çıkan meseleler açısından dinin yenilenmesi gerektiği düşüncesini geleneksel muhafazakâr anlayış çerçevesinde ortaya koymuştur. Elmalılı, ortaya çıkan sorunların da söz konusu anlayış ile çözümleneceği fikrinde olmuştur. Yani yenilenme adına geleneği göz ardı etmemiştir. Onun sergilediği bu muhafazakâr tutum, dönemin İslamcılarını arasında yaygın olan “Avrupa’nın ilmini ve teknolojisini alalım ama kültürünü bırakalım” söylemiyle tam manasıyla uyumlu gözükmektedir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. Reşîd Rızâ, *Tefsirü'l-Kur'an-i'l-Hakim el-Meşhur bi İsmi Tefsiri'l-Menar*, y.y., Kahire 1947.
- Abduh, Muhammed, *Tefsiri'l-Kur'an-i'l-Kerim Cüz-i Amme*, Matbaatü Mısır, Mısır H. 1341.
- Akgül, Mehmet, *Türkiye'de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.
- el-Âlûsî el-Bağdâdî, Ebu'l-Fadl Şehabuddin es-Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'an-i'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arâbi, Beyrut t.y.
- Atar, Fahrettin, "Genel Olarak Seferîlik ve Hükümleri", *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, ss. 13-35.
- Atar, Fahrettin, "Sefer", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, C. 36, ss. 294-298.
- Ateş, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, C. 2, S. 4, ss. 117-141.
- Ateş, Abdurrahman, "Keşfü'l-Esrar: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki İlk Muharriki", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 2003, C. XLIV, S. 1, ss. 111-134.
- Aydar, Hidayet, "Türklerde Ana Dilde İbadet Meselesi – Başlangıçtan Cumhuriyet Dönemine Kadar-", *İ.Ü.İ.F. Dergisi*, 2006, S. 14, ss. 47-65.
- Aytaç, Ahmet Murat, "Türkiye'de Ailenin Tarihsel Dönüşümü: 1925-2010", *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012. ss. 299-320.
- Babai, Ali Ekber, "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler", *İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 2014, C. 3, S. 9, ss. 53-80.
- Başığit, Nurettin, *Elmalılı'da İlmî Tefsir*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996.
- Bayraktar, Mehmet, "Tekâmül Nazariyesi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, C. 40, ss. 337-339.

- Bey, Cevdet, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Haz. Mustafa Özel, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2002.
- Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1997, C. 15, ss. 153-163.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'anı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1963.
- Birişik, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, C. 40, ss. 281-290.
- Büyüker, Kamil, "Musikimizin Camiden Yükselen Güçlü Sedası Hafız Saadettin Kaynak (1895-1961)", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2007, S. 203, ss. 52-54.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr, Ankara 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2012.
- Cevherî, Tantâvî, *el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'an'i'l-Kerim*, y.y., Mısır H. 1341.
- Cündioğlu, Düccane, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.
- Cündioğlu, Düccane, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005.
- Cündioğlu, Düccane, *Türkçe Kur'an Ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi, İstanbul 1998.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hâkim ve Meâli Kerim*, Milsan Basın, İstanbul 1984.
- Dalgın, Nihat, "Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar", *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi*, 2010, S. 16, ss. 77-110.
- Debus, Esther, *Sebilürreşad Kemalizm Öncesi Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Çev. Atilla Dirim, Libra Kitap, İstanbul 2012.
- Demirci, Elif, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kadınlarla İlgili Hukuki Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010.

- Demirer, Yücel, “Modernleşen Türkiye’de Din”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012, ss. 273-297.
- Dereli, Muhammed Vehbi, *Kur’an’ın Muhtevası ve Yorumu*, Fecr, Ankara 2011.
- Düzgün, Şaban Ali, “Tabiat”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, C. 39, ss. 325-327.
- Ebu’s-Suûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdi el-Hanefî, *Tefsiri Ebû’s-Suûd ev İrşâdi Akli’s-Selîm ilâ ma Zâye’l-Kitabi’l-Kerim*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- Eren, Cüneyt, “Bilimsel Tefsir Metodolojisi”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’alesi I*, 2005, ss. 560-571.
- Er, İzzet, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- Ersöz, İsmet, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur’an Dili*, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1985.
- Ertan, Temuçin F., Necdet Aysal, Alper Bakacak, Hasan Dinçer, *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi*, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2008.
- Gezer, Süleyman, *Kur’an’ın Bilimsel yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Gök, Dursun, *İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) –Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler Olaylar, İnkılâplar, Tepkiler-*, Günay Ofset, Konya 1995.
- Gözübenli, Beşir, “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Seferîlik Konusuna Yaklaşımı”, *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, ss. 137-152.
- Güneş, Özlem, “Mehmet Âkif’in Şiirlerinde Aile”, *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif Hayatı, Sanatı, Fikirleri Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Ed. Turgay Anar, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2011, ss. 55-67.
- el-Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim, *Mülteka’l-Ebhûr*, Mektebetü’l-Mahmûdiyye, İstanbul, t.y.
- Halebî, İbrahim, *İslam Fıkhi Yeni Mülteka Tercümesi*, Çev. Hüsameddin Vanlıoğlu, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006.

- İnayet, Hamdi, *Çağdaş İslamî Siyasi Düşünce*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995.
- Kadri, Hüseyin Kâzım, *Bir Milletın Dirilişı*, Sad. Ömer Hakan Özalp ve Mehmed Nizameddin Özalp, Pınar Yayınları, İstanbul 2008.
- Kadri, Hüseyin Kâzım, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, Haz. İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.
- Kalkan, Ayten. Serpil Çakır, “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Modern Türkiye’ye Cinsiyet Rejimi: Süreklilik ve Kırılmalar”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012. ss. 229-271.
- Kara, İsmail, *Cumhuriyet Türkiyesi’nde Bir Mesele Olarak İslam I*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Kara, İsmail, *İslam Siyasi Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilafet Risaleleri Cumhuriyet Devri*, Klasik, İstanbul 2005.
- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler Kişiler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- Karşlı, İbrahim Hilmi, “Kur’an’ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülahazalar”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2012, Kur’an Özel Sayısı, ss. 439-454.
- Kaya, Mahmut, “Madde”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 27, ss. 302-304.
- Kaya, Mahmut, “Revakiyyun”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2008, C. 35, ss. 24-26.
- Kırca, Celal, “İlmi Tefsir Ekolünün Problemleri”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 1989, ss. 193-198.
- Kısacık, Übeydullah, “Mehmet Âkif İle İlgili Arşiv Belgeleri”, *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif Hayatı, Sanatı, Fikirleri Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Ed. Turgay Anar, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2011, ss. 179-209.
- Kili, Suna, *Türk Devrim Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.
- Kutluer, İlhan, “Determinizm”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, C. 9, ss. 215-220.

- Kutluer, İlhan, “Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 27, ss. 305-306.
- Kutluer, İlhan, “Pozitivizm”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2007, C. 34, ss. 335-339.
- Köroğlu, Burhan, “Tabiatçılar”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, C. 39, ss. 327-328.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- el-Mavsîli, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *El-İhtiyar Li-Tâlîli'l-Muhtar*, Çev. Mehmet Keskin, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2005.
- el-Mavsîli, Abdullah b. Mahmud b. Mevdudi, *el-İhtiyar lita'lili'l-Muhtar*, Tahk. Beşşar Bekri Arabi, Mektebetü'l-Umeriyye, Dimeşk, 2004.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, “Tefsir”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, C. 40, ss. 290-294.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, “Zürkâni Muhammed Abdülazîm”, *DİA*, TDV, İstanbul 2013, C. 44, ss. 579-580.
- Mumcu, Ahmet, *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi I*, Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir 2008.
- Mumcu, Ahmet, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri Ve Gelişimi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1996.
- Özel, Recep Orhan, “Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Anlayışı”, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*, 2013, ss. 549-571.
- Özel, Recep Orhan, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, (Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2002.
- Özkazanç, Alev, “Cumhuriyet Döneminde Siyasal Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012, ss. 71-105.
- Özmen, M. Şevki, “Ölümünün Yıldönümü Dolayısıyla: Elmalılı Küçük Hamdi Efendi”, *DİB Dergisi*, 1964, C. 3, S. 5, ss. 144-145.

- Özsoy, İsmail, "Faiz", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, C. 12, ss. 110-126.
- Özsoy, Ömer. İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)*, Fecr Yayınevi, Ankara 2006.
- Öztürk, Mustafa, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serancamı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Öztürk, Mustafa, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulları Yayınları, Ankara 2010.
- Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV Yayınları, Ankara 1993, ss. 2-24.
- Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Altınoluk*, 1992, S. 074, s. 020, Kaynak: <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d074s020m1>, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013).
- Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır II", *Altınoluk*, 1992, S. 075, s. 021, Kaynak:http://dergi.altinoluk.com/index2.php#sayfa=yazarlar&yazar_no=215&MakaleNo=d075s021m1&AdBasHarf=F&limit=0-15, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013).
- Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır III", *Altınoluk*, 1992, S. 076, s. 042, Kaynak:http://dergi.altinoluk.com/index2.php#sayfa=yazarlar&yazar_no=215&MakaleNo=d076s042m1&AdBasHarf=F&limit=0-15, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2013).
- Polat, Fethi Ahmet, "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir El Kitabı*, Ed. Mehmet Âkif Koç, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, ss. 189-226.
- er-Râzî, Fahreddin, *Tefsirü'l-Fahri'r-Râzî el-Müştehir bi't-Tefsiri'l-Kebîr ve Mefâtihi'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Tefsiri Ayeti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

- Sevinç, Murat, “Türkiye’de Anayasal Düzen: 1920-2012”, *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Der. Faruk Alpkaya ve Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara 2012, ss. 107-159.
- es-Suyûtî, Celaleddin, *el-İtkân fî Ulumi’l-Kur’an*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Şa’ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l Fıkıh)*, Ter. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2007.
- eş-Şâtibî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfâkât*, Tahk. Ebu Ubeyd Meşhur b. Hasan Âli Süleyman, Dâru İbni Affân, Suûdi Arabistan 1997.
- Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2011.
- Şimşek, M. Sait, “İlmi Tefsir Üzerine”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, 1989, ss. 199-204.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tefsirü’t-Taberî*, Tahk. Mahmut Muhammed Şakir, Mektebetü İbni Teymiyye, Kahire H. 1374.
- Tan, Oğuzhan, “İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, C. 50, S. 04, ss. 9-31.
- TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, İçtima Senesi II, Altmış Birinci İçtima, 21.2.1341 (1925), C. 14, ss. 210-227.
- Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 28, ss. 137-140.
- Topal, Şevket, “Elmalılı İle Aksekili Arasındaki Seferîlik Hükmü Tartışması”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 3, ss. 7-29.
- Toynbee, Arnold J.. Kenneth P. Kirkwood, *Türkiye -İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni-*, Çev. Hülya Karaca, Birey Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Turgay, Nurettin, “İlmî Tefsir”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2002, C. 38, S. 1, ss. 93-102.
- Türk Dil Kurumu*, “şose”, t.y., Kaynak:
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GT.S.54beb361a06f1.95779867 (Erişim Tarihi: 20 Ocak 2015).

- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.
- Yavuz, Ömer Faruk, “Gazâlî ve İlmî Tefsir”, *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, 2011, S. 31, ss. 39-59.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1995, C. 11, ss. 57-62.
- Yaylalı, Davut, “Seferîlik Hükümleri”, *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, 1997, ss. 247-282.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili Türkçe Tefsir*, Nebioğlu Basımevi, 1960.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul 2011.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, Sad. Recep Kılıç, TDV Yayınları, Ankara 1996.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Makaleler*, Haz. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler Din Siyaset Hukuk*, Haz. A. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.
- Yıldırım, Tahsin, “Mehmet Âkif Ersoy’un Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri”, *Bir İstiklal Aşığı Mehmet Âkif Hayatı, Sanatı, Fikirleri Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Ed. Turgay Anar, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2011, ss. 9-53.
- Zeytinoğlu, Erol, "İslam’da ve Diğer Sistemlerde Faiz", *Para, Faiz ve İslam, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, 1992, ss. 91-116.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü’l-İrfan fî Ulûmi’l-Kur’an*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2004.
- Wikipedia*, “Heinrich Krippel”, t. y., Kaynak:
https://tr.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Krippel, (Erişim Tarihi: 11 Eylül 2015).

Wikipedia, “Louis Pasteur”, t.y., Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Louis_Pasteur,
(Erişim Tarihi: 26 Temmuz 2015).

