

**ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN TEFSİR
ANLAYIŞINDAKİ MODERNLİK UNSURLARI VE
BU BAĞLAMDA MUHAMMED ABDUH'A
YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER -FÎL SÛRESİ ÖRNEĞİ-^(*)**

Mustafa GÜVEN ^(**)

Öz

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ile Muhammed Abduh, son dönemin en büyük ve en önemli iki müfessirlerindedir. Biz bu makalemizde onların Tefsir Usûlü, mucizelere bakışı ve bu bağlamda Fîl Sûresi'nin tefsirini ele aldık.

Her iki müfessir, yaklaşık aynı dönemde birbirine benzer ayrı coğrafyalarda yaşamışlar ve benzer sosyal, siyâsî, kültürel ve dini atmosferi solumuşlardır. Modernizm ve pozitivistizmin neredeyse egemen olduğu bir dönemde, Kur'ân'ı bu akımlara karşı savunmak için hayli gayret göstermişlerdir. Bunu yaparken Abduh, daha rahat, serbest ve islahatçı bir tavır ortaya koymaya çalışırken, Elmalılı biraz daha geleneksel dirayet ilmine ağırlık vermiştir.

Hem Abduh hem Elmalılı, felsefeye ve dinî literatüre oldukça hâkimdirler. Ancak Elmalılı biraz daha pozitif bilimlere yönelerek bilimsel bir tefsir yazar; Abduh ise, daha çok sosyal konulara yönelerek dinin islah ve hidayet noktasına ağırlık verir.

Böylece Abduh, reformcu, modernist, selefî ve yenilikçi; Elmalılı ise daha çok gelenekçi ve kelâmî tefsir ekolüne meyilli bir âlim olarak anılır.

Fîlsûresinin tefsirinde Abduh, olaya biraz sıradan bakarak olayın mucize boyutunu nazara vermemeye çalışır; Elmalılı ise Abduh'un aksine Fîlölâynın mucize yönünü öne çıkararak Abduh'a ağır bir şekilde yüklenir ve oldukça uzun bir eleştiri yöneltir.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, Klasik Düşünce, Seleflilik, Tefsir.

The Opinions Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır about Islamic Modernism and in this Context the Criticisms Directed to the Muhammad Abduh

- At the Example of Sûra el-Fîl-

Abstract

Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır and Muhammad Abduh both are biggest and largest thinker and philosopher and commenters in last century. In this our article, we discussed both of the ideas and thoughts of thinkers about Methodology of Tafsir (Commentary / Interpretation) and looking in miracle and tafsir of Sura el-Fîl.

Both commentators, who lived in similar geographies and cultural and social and political and religion atmosphere both are struggled opposite to the modernism and positivism movement for defend the Quran and Islamic thought.

In doing so, Abduh have behaved more comfortable and freer and more reformers to reveal this attitude and opinion of modernism; but Elmalılı not relax by Abduh and he behaves as a

^(*) Bu makale, 2012 Mayıs ayında İstanbul İlim Yayma Vakfı merkezinde sunulan tebliğ üzerinde bazı değişikler yapılarak yeniden yazılmıştır.

^(**) Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, (e-posta: mustafagüven2005@hotmail.com)

traditionalist thinker but he exposes a deep and serious scientific thesis in their works.

Both Abduh and Elmalılı are have dominated the literature of religion and philosophy. But Elmalılı is directing to the positive science and writes the scientific tafsir. Abduh is directing to the social sciences and focusing to reform and innovation area on the religion and for guidance the humans.

So Abduh is known as a reformers and modernist and selefi; Elmalılı is known as a traditionalist scholar and inclined to the commentator of theologian school.

In the commentary of Sura el-Fil Abduh is look to the Fil event as ordinary subject and doesn't see the miracle of event. But Elmalılı sees to the size miracle of behind the event of Fil and directing the serious criticisms to the Abduh.

Keywords: *Modernism, Classical thought, Salafism, Interpretation*

1. Giriş

Kur'an'ı anlamak için Kur'an'a özgü bir metod geliştirmeli; bunu yaparken de bilimin, felsefenin ve diğer sosyal bilimlerin kendine özgü metodlarından yararlanılmalıdır. Çünkü Kur'an, bizzat hayatın içinden mesajlar verdiği ve hayatın tamamını kuşattığı için hayatı doğrudan ilgilendiren bütün disiplinlere ışık tutmakta; dolayısıyla Kur'an'ı yorumlarken felsefe, sanat, estetik, edebiyat, fen ve sosyal bilimler dâhil tıp alanında bile Kur'an'ın ve onun ışığında söylenmiş olan Hadis-i Şeriflerin verilerini değerlendirmekte yarar vardır. Ancak tarih içinde şu görülmüştür ki, Kur'an yorumlanırken anılan bu bilimler, zamanla ya Kur'an'ın yerini almış ve Kur'an, bu bilimleri açıklamak için kullanılmış veyahut da Kur'an, bu bilimlerden tamamen bağımsız yorumlanarak hayatın gerçeklerinden uzaklaştırılmıştır. Burada belki de “*Kur'an'ın gerçekleri, bilimin gerçeklerinin ne kendisi, ne de aykırısı olmalı*”¹ ilkesinden hareket ederek hayatı ve Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya birlikte çalışmak gerekir.

19. yüzyılın başlarında Avrupa'da başlayan pozitivism hareketi, beraberinde modernizm gibi birçok yeni kavramı tartışma alanına soktu, o dönem aydın ve entelektüelleri, bu bilim ve kavramları anlayıp yorumlamak için hayli heyecanlandırdı. Osmanlı İmparatorluğu entelektüelleri de, tarihin kendilerine yüklediği büyük misyonun etkisi ile uzun dönem bu yenedünyaya ve bu kavramlara direndilerse de, sonunda ya bu kavramlara teslim oldular, ya da karşısında yer alarak tamamen görmezlikten geldiler. Ancak Osmanlı İmparatorluğu ile kültürel ve siyasi anlamda bağlarını daha önceden koparmış olan coğrafyalar, bu modernleşme ve benzeri etkilere kapılarını daha erken açtılar. Bunların başında Hindistan ve Mısır gelmektedir. Sihirli bir güç olarak o dönem Müslüman aydınların duygu ve düşüncelerini neredeyse esir alan Modernizm ve benzeri moda akımlar, aydınların sağlıklı düşüncelerinden çok taklitçi veya tepkici yaklaşımlarına neden oldu ve bu etkiler, 19. yüzyıl düşünürlerinin birçoğunda en belirgin şekilde öne çıktı.²

1) Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, “*Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme*” AÜİFD, 1953, C. 2, S. 1, s. 5.

2) Öztürk, Mustafa, “*Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*” Ankara, 2008, s. 139-163.

Özellikle Kur'ân tefsirinde rivayet-dirayet anlayışı, İsrailiyyatın esas ile karıştırılması veya Kur'ân'ın sadece hadis külliyatına göre veya salt Kur'ân ile tefsiri ve benzeri tartışmaların yanı sıra, modern bilimin verileri ve yeni icatları ile Kur'ân'ın verdiği bilgiler arasında telif, te'vil ve tenkit gibi problemler, hala güncelliğini korumaktadır. Bunun yanında İslâm uleması, bir yandan Batının her alandaki tasallutuna karşı İslâm'ı ve Kur'ân'ı savunmaya çalışırken; diğer taraftan da Batının yükselen değerlerinden nasıl istifade edebileceği paradoksu ile karşı karşıya kalmaktadır.

Bu çalışmamızda bu geçiş döneminin en önemli düşünür ve müfessirlerinden olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) ile Mısırlı düşünür ve müfessir Muhammed Abduh (1846-1905)'un Kur'ân'a yaklaşımlarını –Fîl Sûresi tefsiri bağlamında- ele alacağız. Bu iki zat, bu dönemde klasik din eğitimi almış, Batılılaşma hareketine karşı İslâm'ı savunabilmek için başta Fransızca olmak üzere Batı kültür ve felsefesini öğrenmiş ve bu alanda bazı ciddi eserler vermiş şahsiyetlerdir.

19. ve 20. yüzyılın tüm aydınlarında öyle veya böyle etkisini her alanda derin hissettiren modernleşme hareketi, hem Şeyh Muhammed Abduh'u hem de Muhammed Hamdi Yazır'ı fazlası ile etkilemiştir. Bu anlamda bu iki müfessirin hem eğitim hayatları, hem siyasi serüvenleri, hem yaşadıkları bilimsel pozitif atmosfer birbirine çok benzemektedir. Aynı zamanda bu iki müfessir ve düşünür de kendi çağdaşlarını ve günümüze kadar devam eden süreçte İslâm dünyasını büyük ölçüde etkilemişlerdir. Ayrıca bu her iki müfessirimizin, bilimsel derinliklerinin yanında şiir, hat sanatı ve felsefeye olan merakları ve dönemlerinin bazı siyasi olaylarına müdahil olmaları nedeni ile günümüze etkileri fazla olmuştur.

2. Fîl Sûresi'nin Muhtevası ve Fîl Olayı

Fîl Sûresi, Mekke'de nazil olmuş ve beş ayettir. Adını 1. âyette geçen “fîl” kelimesinden alır. Konusu, Peygamber Efendimiz doğmadan önce meydana gelen ve tarihte “Fîl Olayı”³ olarak bilinen Ebrehe'nin Kâbe'ye saldırması ve sonunda meydana gelen olayların kısaca anlatımıyla ilgilidir.

Meâli kısaca şöyledir:

1. “(Ey Resûlüm!) Görmedin mi, senin Rabbin Fîl Ashabı'nı (ordusunu) nasıl ve ne hale getirdi?
2. Onların hilelerini /tuzaklarını (/keyd) boşa çıkarmadı mı?
3. Ve onların üzerine sürü sürü “Ebâbîl Kuşlarını / Tayran Ebâbîl” gönderdi.
4. Onlara “Siccîl” den oluşan taşlar atıyorlardı.
5. Ve derken onları, “yenilmiş ekin” (yaprağı) haline dönüştürdü.

Bu kısa sûrede anlatılan olay kısaca şöyle meydana gelmiştir: Dönemin Yemen valisi Ebrehe el-Eşrem, Hıristiyanlığı yaymak için bölgede yoğun çalışmalara başladı.

3) *Fîl Olayı*, tarih olarak milâdî 547, 552 veya 563'te olduğu rivayet edilir. Geniş bilgi için bkz. Fayda, Mustafa, “Fîl Vakası”, *DİA*, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 70-71.

Araplar'ın Kâbe'yi ziyaret için Mekke'ye sık sık gittiklerini görünce Kâ'be'nin hangi malzemeden yapıldığını ve örtüsünün özelliklerini sordu. Duvarlarının taştan ve örtüsünün ise farklı yerlerden geldiğini öğrenince, “*Mesih'e yemin ederim ki, ondan (Kâbe) daha hayırlısını yaptıracağım*” diye yemin eder⁴ ve San'a'da **Kulleys /Kalis**⁵ tepesinde bu adla anılacak olan büyük bir kilise/katedral inşa eder. Süslemeleri için Bizans'tan mermer ve mozaik ustaları getirtir. Ancak Kinane kabilesinden biri gelip bu katedralin duvarına telvis eder.⁶ Buna oldukça sinirlenen Ebrehe *Mamud* adındaki bir filin öncülüğünde büyük bir ordu hazırlar ve Kâbe'yi yıkmak için Mekke'ye doğru yol alır. Uzun bir yolculuktan sonra Mekke'ye gelir ve *Muğammes* denilen yerde konaklar ve Mekkelilerin develerine el koyar. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz'in dedesi Abdulmuttalib gelir ve develerini ister. Develerini aldıktan sonra Kâbe'ye gider ve dua ettikten sonra Mekke halkı ile birlikte şehrin dışına çıkar.

Ebrehe ise, *Mamud* adındaki filini Kâbe'ye doğru sürmek istese de Fîl gitmek istemez.⁷ Diğer taraftan ordunun üzerine *ebâbîl kuşları* (tayran ebâbîl) tarafından *taşlaşmış kızgın çamur* (hicareten min siccîl) atılır ve ordunun büyük bir kısmı *kurt yemiş ekine* (keasfin me'kûl) döner.⁸

“Ebâbîl” kelimesini, dilciler genelde tekili olmayan cemi bir kalıp olarak “*sürüler halinde ve peş peşe gelen yaratıklar*”⁹ şeklinde açıklarlar. Bunu *tayr* kelimesi ile birleştirdiğimizde “*sürüler halinde gökyüzünde uçan ve birlikte hareket eden kuşlar*” şeklinde anlayabiliriz. “*Tayr*” kelimesi ise bu kullanımı ile başta Kur'ân-ı Kerim¹⁰ olmak üzere bütün Arapça dil kitaplarında “*uçan kuş*”¹¹ olarak verilmektedir.

- 4) İbn Sa'd, Muhammed b., *et-Tabakatü'l-Kübra*, (nşr. İhsan Abbas), Beyrut, 1968, C.I, s. 90.
- 5) Kulleys / Kalifs: Grekçe'de *Ekklessia*, Türkçe'de *Kilise*, Arapça'da *Kenîse* adı buradan gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1979, IX/6103-4; Aydın Mehmet, “Kilise”, *DİA*, Ankara, 2002, C. XXVI, s. 11-14.
- 6) Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmaya karar vermesine başka olayların neden olduğu detaylar için bkz. Fayda, Mustafa, “Fîl Vak'ası” *DİA*, C. XIII, s. 70-71.
- 7) Fahreddin er-Râzî, Fîl Sûre'sinde geçen “Ashabü'l-Fîl” tabirini şöyle açıklar: “Allah Kur'ân'da “Fîl Erbabı” veya “Fîl Mâlikleri” kullanmayıp, Ashab-ı Fîl” yani “filin arkadaşları” diyerek Ebrehe ve askerlerinin Fîl kadar bile akıllı olmadıklarını kastetmiş olabilir.” Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Kahire, 1962, C. XXXII, s. 98; ayrıca bkz. Çağrıncı, Mustafa, “Fîl Süresi”, *DİA*, İstanbul, 1993, XIII/69.
- 8) Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXII, s. 97; Fayda, Mustafa, “fil Vak'ası”, *DİA*, C. XIII, s. 71.
- 9) Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferahîdî, *Kitabu'l-Ayn*, (Tahkik: Mehdi el-Mahzum, İbrahim es-Samarraî), y.y., trs., C. VIII, s. 342-343; İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemalü'd-Din Muhammed b. Mukrim, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1992, “İbl”, C. XI, s. 152; Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacü'l-Lüğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, (Tahkik: Ahmed Abdulğafur Attar), Beyrut Lübnan, 1990, C. IV, s. 1618; Şirtûnî, Said el-Hûrî el-Lübnânî, *Ekrebü'l-Mevârid*, Kum, İran, h. 1403, C. I, s. 16.
- 10) Kur'ân-ı Kerim'de 17 yerde “*tayr*” kelimesi “*kuş*” anlamında geçmektedir. Bkz. *Mu'cemu'l-Müfhehres lî-Elfâzi'l-Kur'ân*, “*tyr*” md.
- 11) Halil b. Ahmed, bu kelimeyi الطير – الطيران – يطير – طار yapısı ile parça parça dağınık halde gidip gelmek veya uğursuzluğa uğramak şeklinde açıklar. *Kitabu'l-Ayn*, C. VII, s. 448; Cübran Mesud, *er-Râid*, Beyrut, Lübnan, 1992, “*tayr*” .. s. 542; Şirtûnî, *Akrebu'l-Mevârid*, C. I, s. 739.

Mevdûdî, *ebâbîl* kelimesi ile ilgili olarak şu bilgiyi verir: Urduca'da *ebâbîl* kelimesi bir kuş için kullanılır. Onun için bizde (Pakistan) genellikle Ebrehe'nin üzerine *ebâbîl* kuşları gönderildiği zannedilir. Ancak Arapça'da *ebâbîl*, çeşitli yönlerden gelen sürüler anlamındadır. Bunlar insanlar da hayvanlar da olabilir. Ancak bu kuş türlerinin Arap yarımadasında ne daha önce ve ne de daha sonra görülmediği rivayet edilir.¹²

“Hicareten min siccîl” ibaresi ise, birçok müfessirin ortak kanaatine göre Farsça'da “seng ü cil” ibaresindeki *taş* ve *çamur* veya *taşlaşmış çamur* demektir.¹³ Ayrıca bunlara ilave olarak “göndermek, atmak veya kaydetmek” anlamını verenler de vardır.¹⁴

Buraya kadar kısaca özetlediğimiz “Fîl Olayı”nda tartışma konusu olan “*tayran ebâbîl*” “*hicareten min siccîl*” ve “*keasfın me'kûl*” tabirlerine yüklenen anlamlar ve bu çerçevede Muhammed Abduh'un görüşleri ile Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın görüşlerini ele alacağız.

3. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hayatı ve Tefsir Usûlü Anlayışı

3.1. Hayatı (1877/8-1942) ve Tefsiri

Elmalılı, kuvvetli bir medrese eğitimi almış, bunun yanında o dönem bütün Osmanlı aydınlarının Batı kültürü ve diline vakıf olmaları nedeni ile o da modaya uyarak Fransızca'yı yaklaşık 8 ay gibi bir sürede öğrenerek felsefe alanında önemli bir eseri Türkçeye çevirmiş¹⁵ ve bu konuda otoritesini ortaya koymuştur.

Yazdığı tefsir kitabının adını “**Hak Dini Kur'ân Dili**”¹⁶ koyarak da, o dönem aydınlarının duygu ve zihinlerinde yaşanan önemli bir travmaya işaret ederek; hem diğer dinlere karşı İslam'ın üstünlüğünü savunmuş hem de o dönem yaygın olan **Türkçe ibadet, Türkçe Kur'ân** çevirileri modasına karşı ince bir muhalif duruşu sergilemiştir. Düşüncelerinde ise hem klasik hem de modernist unsurlara yer vermeye, sentezci bir yaklaşım ortaya koymaya, gelenek ile modernizmi telif etmeye çalışsa da, bunu tam anlamıyla başardığını söyleyemeyiz.¹⁷

12) Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (Çev. Heyet), İstanbul, 1988, C. VII, s. 104.

13) Alûsî, Ebû'l-Fadl Şihabu'd-Dîn Mahmud el-Bağdadî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebu'l-Mesânî*, Beyrut, Lübnan, trs., C. XXX, s. 236.

14) Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf*, Kahire, 1971, C. IV, s. 286; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX/6103-4; Şirtûnî, *Akrebu'l-Mevârid*, C. I, s. 512.

15) Janet, Paul; Seailles, Gabriel, *Metalib ve Mezahib* (Metafizik ve İlâhiyat), Çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Matbaa-i Amire, Dersaadet, 1341.

16) Türkçe yazılmış en kapsamlı ilk tefsir olarak bilinir. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi – Tabakatü'l-Müfessirin*, İstanbul, 1973, C. II, s. 788.

17) Bilgin, Mustafa, “*Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*”, *DİA*, İstanbul, 1997, C. XV, s. 153; Ersöz, İsmet, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili*, (Basılmamış Doktora Tezi) SÜSBE, Konya, 1985, s. 62; Ersöz, İsmet, *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu (Düzenlenme tarihi: 4-6 Eylül 1991) TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 173 vd.; Albayrak, Halis, “*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*”, *AÜİFD*, C. 34, Sayı: 1, 1995, s. 155-173; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2004, s. 167, dn.1;

3.2. Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Usûlü Anlayışı

Müfessirler, genelde eserlerinin mukaddimelerinde tefsir usûlü hakkında bilgi verirler. Elmalılı da, tefsirinin baş tarafına yazdığı mukaddimede, tefsirini yazarken izlediği yol ve yöntem hakkında kısaca bilgi verir. Özellikle tercüme, meal, tefsir ve tevil hakkında önemli bilgiler verir ve Kur'an'la ilgili bazı terimleri izah eder. Kur'an'ın ilâhî bir kitap olduğunu, hakiki tercümesinin ise mümkün olmayacağını Kur'an'ı anlamak için sadece Arapça bilmenin yeterli olmadığını söyler. Bu anlamda Hamdi Yazır, tefsirinde daha çok klasik kelâm / dirayet tefsir ekolüne uygun bir yol izler ve Kur'an'ı bir bütünlük içinde tefsir etmeye çalışır. Tefsirinde sûre ve âyetler arasındaki münasebetlerin gösterilmesine önem verir.¹⁸

Elmalılı'ya göre Kur'an'ın ihtiva ettiği mânâları keşfetmek çok zor olmakla birlikte Kur'an'ı tefsir edebilmek için kelimelerin gerçek anlamını belirlemek, lafız ve mana bakımından ilişkili olan kelimeler arasında bağlantı kurmak, lafızların yer aldığı metnin genel kompozisyonunu dikkate almak ve neticede kastedilen asıl mana ile tali manaları ayırt etmek gerekir.¹⁹ Bilimsel teorilerin alınmasında dikkatli ve seçici olunmalı; bunların hepsini ne tam doğru ne de tam yanlış görmeli; Kur'an'ı bu tür bilimsel teorilerin dar çerçevesinin içinde de hapsetmemek gerekir. Tefsirinde hem rivayet hem de dirayet metodu kullanan Elmalılı, özellikle İbn Cerir et-Taberî, Zemaşerî, Ragıb el-İsfehânî, Fahrreddin er-Râzî, Ebû Hayyan el-Endelûsî, Şehabeddin Mahmûd el-Alûsî gibi müfessirlerin eserlerinden büyük ölçüde yararlanır. Tasavvufî konularda ise Muhyiddin İbn'ül-Arabî'in kitaplarından –bazı görüşlerini eleştirse de– alıntılar yapar. Fikhî konularda ise Hanefî kaynaklarla yetinir.²⁰ Ayrıca tefsirinde Arapça dil tahlillerine, manaların anlaşılmasına katkıda bulunacak kadar girer, *esbab-ı nüzul*den yararlanır, *neshin* eski ilahî kitaplar için geçerli olduğunu ancak Kur'an'ın bazı âyetleri için de bunun mümkün olabileceğini, hat-

Elmalılı ile ilgili yapılan çalışmaları Abduh ile ilgili yapılan çalışmalarla kıyasladığımızda, Elmalılı ile ilgili yapılan çalışmaların yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Bugüne kadar doğrudan Elmalılı ile ilgili ciddi, kapsamlı ve detaylı yapılan çalışmaların az olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber birincisi, 2-6 Eylül 1991 tarihinde Antalya Elmalı Belediyesi tarafından Elmalı ilçesinde, ikincisi ise, 2-4 Kasım 2012 tarihinde Antalya Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen iki sempozyum vardır. Ayrıca tespit edebildiğim kadarı ile Elmalılı ile ilgili doğrudan iki doktora ve yaklaşık 45 yüksek lisans tezi yapılmıştır.

- 18) Hamdi Yazır'ın genelde temel kaynak olarak yararlandığı ve tarzını izlediği müfessirler şunlardır: Taberî'nin *Camiu'l-Beyân*'ı, Zemaşerî'nin *Keşşâf*'ı, Beydâvî'nin *Envarü't-Tenzîl*'i, Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr*'i, Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, Ebû Hayyan'ın *el-Bahrü'l-Muhî't*'i, Ebussuud Efendi'nin *İrşadu'l-Aklî's-Selîm*'i ve Alûsî'nin *Rûhu'l-Meânî*'sidir. Bkz. *Hak Dini Kur'an Dili*, (Mukaddime), s. 20-21; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2004, s. 169 vd.; Albayrak, Halis, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, AÜİFD, C. 34, Sayı: 1, 1995, s. 156, dn. 1.
- 19) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, s. 122; Yavuz, Yunus Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul, 1995, C. XI, s. 58.
- 20) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, s. 19-20.

ta sünnetin Kur'ân'ı nesh edebileceğini; bunun inkârının ise nassın zahirini inkâr anlamına geleceğini söyler.²¹

Tefsirinde kendi döneminin sosyo-ekonomik, felsefî, ahlâkî, dinî, hukukî, fikrî konular ve problemleriyle yakından ilgilenen Elmalılı, geleneksel çizginin ötesine geçmeye çalışsa da, somut olarak geleneksel tefsir çizgisinde yapısal bir değişikliğe gidememiş,²² bununla beraber, içinde bulunduğu siyasî şartlar ve yakından tanıdığı Batı felsefesinin şiddetli baskıları karşısında klasizm ile modernizm arasında sıkışıp kalmıştır.²³ Elmalılı, daha çok klasik, kelâmî ve biraz da ağıdalı Osmanlıca Arapça bir üslup ve dil kullanır. Tefsirinde Fahreddin Râzî gibi detaylara fazlası ile girer.²⁴

Elmalılı'nın nerede durduğunu tespit etmek için öncelikle kendisinin fıkıh ile ilgili şu görüşlerine modernizm konusunda bakmak lazım:

“... *Fıkıh ilm-i celîli, medeniyet-i hazıranın (çağdaş uygarlığın) ortaya çıkardığı farklı hukuki uygulamaları ve problemleri kapsayacak özellikte midir yoksa değil midir?*” Elmalılı'ya göre bu ve benzeri sorulara verilebilecek cevap önemlidir.²⁵

İslam düşüncesinde son yüzyıllarda tartışılan içtihat sorunu ve buna bağlı olarak varlığı kabul edilen bu statik yapı karşısında dinamik bir öneri getirerek adeta içtihat kapısını aralamak için şöyle der:

İki grup oluşturarak birinci grubun Avrupa kanunlarını tercüme etmesi ve gayr-i müslim bir heyet ile birlikte bu kanunların yeniden düzenlenmesi; ikinci grubun ise İslam mezheplerini tarayarak yeni bir düzenleme yapması ve sonunda bu iki görüşün telif edilmesi gerekir.²⁶ Böylece Elmalılı, bir taraftan İslâm hukukunun yeni problemler ve ihtiyaçlar karşısında çözüm üretme potansiyeline dikkat çeker; diğer taraftan da yapılması gerekenin bizatihi Müslümanlar tarafından gerçekleştirilmesinin önemine vurgu yaparak yeni içtihatların zorunlu oluşunu ortaya koyar.²⁷ Bunu söylerken de şöyle veciz bir tespitte bulunur:

“*Servet-i eslafa servet-i ahlafî eklemek... Eş'ârî'yi bilmeyen Râzî'likten dem vurmaz, Newton'u tanımayan Einstein'den bir şey anlayamaz.*”²⁸ Böylece Hamdi Yazır'a 21) 2/Bakara, 106; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. I, s. 459; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. III, s. 2094.

22) Albayrak, Halis, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, s. 157-158.

23) Halis Albayrak, rivayet ve dirayet tefsir geleneğinden hareketle Elmalılı Hamdi Yazır'ın dirayet geleneğine bağlı klasik çizgide (yani bugünkü anlamda modern olmayan) bir müfessir olduğunu söyler. Geniş bilgi için bkz. Albayrak, Halis, “*Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*”, *AÜİFD*, C.34, S. 1, s. 156-7.

24) Albayrak, Halis, “*Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*”, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, 4-6 Eylül, 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993, 154, 168; ayrıca bkz. aynı makale. *AÜİFD*, C.34, S. 1, s. 155-173.

25) Elmalılı, “*Makale-i Mühimme*,” s. 25.

26) Elmalılı, “*Makale-i Mühimme*,” s. 27.

27) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. II, s. 1335.

28) Elmalılı, “*Dibace*”, Elmalılı M. Hamdi Yazır Makaleler I (Haz. C. Köksal- M. Kaya), İstanbul, 1988, s. 247.

göre parçacı düşünenler, detaylarda boğuluyor ve zihinler parçalandığı için de bütünü göremiyorlar. Bütün tartışma ve anlaşmazlıklar da bu dağınıklıktan kaynaklanıyor.

Elmalılı, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirde Şankî'nin "Advu'l-Beyân fî İdahi'l-Kur'an bi'l-Kur'an" hariç Fatıha – Nas türü tefsirler arasında Kur'an'ı bir bütün olarak değerlendiren müfessirlerin başında geldiği kabul edilmektedir. Bunu yaparken yer yer zorlandığını ve kendisi ile çelişen bazı yorumlar yaptığını görürüz. Diğer taraftan Elmalılı, tefsirinde rivayetlere fazla yer vererek, bazen meselenin özünden uzaklaşır.²⁹

Elmalılı, özellikle ahkâm ayetlerini tefsir ederken Hz. Peygamberin ilgili söz ve davranışlarını, yeri geldikçe kullanır.³⁰ Elmalılı, tefsirinde hadislere fazlası ile yer verse de, pozitif bilimlerle çelişebileceğini düşündüğü hadislere tefsirinde pek yer vermez;³¹ ancak sahabeden nakledilen açıklamaları, bilimsel verilerle telif etmeye çalışırken "dinin izahı" "fennin izahı" gibi bir sınıflandırmaya gider.³²

3.3. Elmalılı'nın Tefsirinde Akıl – Vahiy İlişkisi ve Mucize Anlayışı

Elmalılı'ya göre Kur'an ne bir fen ne bir şiir kitabı; Kur'an, bütün bunların üzerinde ilm-i ledünden gelen bir nazm-ı celildir.³³ Bilimsel alanlarda gerçekleştirilen yeni keşifler, Kur'an'ın mazmunlarına aykırı düşmemiş, aksine Kur'an'ın anlaşılmasına daha iyi katkıda bulunmuştur. Tefsirinde bilimsel gelişmelerle ilgili bazı şekil ve tablolara yer veren³⁴ Elmalılı, Kur'an'ın tamamen anlaşılamayacağını, her asra bakan bir yönünün olduğunu ve Kur'an'ın en iyi şekilde anlaşılabilmesi için her asrın, alanında en iyi olan âlimlerin bir araya gelerek ortak bir tefsir yazmalarını önerir.³⁵

Hz. İsa'nın babasız doğmasının bilimsel izahını yapmaya çalışan³⁶ Elmalılı, dönemin moda akımlarından pozitivizme de ciddi eleştirilerde bulunur;³⁷ tabiat kanunları olarak kabul edilen yasaların aslında İlahî kanunlar olduğunu³⁸, evrende tesadüfe yer olmadığını³⁹ ve evrim teorisinin de bilimsel olmadığını söyler.⁴⁰ İnsandan insan, maymundan maymun doğar diyerek bunun aksini ortaya koyan bilimsel bir verinin bugün

29) Geniş bilgi için bkz. Albayrak, Halis, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, s. 167 vd.

30) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 2094.

31) Albayrak, Halis, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, s. 170.

32) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, s. 252 vd.; Albayrak, Halis, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, s. 172.

33) Elmalılı, 'Dibace', *Metelib ve Mezâhib*, s. 259.

34) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, s. 202; C. IV, s. 2541; C. VI, s. 4031.

35) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. I, s. 203; C. VII, s. 5165-6.

36) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 1870

37) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. II, s. 922.

38) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IV, s. 2242-2243.

39) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IV, s. 2802.

40) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IV, s. 2953-4; C. V, s. 3435.

elimizde bulunmadığını⁴¹, ancak Kur'ân'ın ifade ettiği bir grup insanın maymuna dönüştürüldüğünü⁴² ve bu tezin aksinin ne Kur'ân'da ne de başka bir bilimsel veya dini kaynakta mevcut olduğunu söyler.⁴³ Ayrıca insan ile maymun arasındaki farkın sadece kuyruk ile kıl farkı olmadığını, akıl ve mantık gibi insanın en temel özelliklerinin göz ardı edilemeyeceğini ifade eder.⁴⁴

4. Muhammed Abduh'un Hayatı ve Tefsir Usûlü Anlayışı

4.1. Hayatı: (1849-1905) ve Tefsiri

19. yüzyılın en önemli İslam düşünürlerinden biri şüphesiz Muhammed Abduh'tur. O, hem çağdaşlarını hem de günümüze kadar gelen tüm İslam düşünürlerini öyle veya böyle etkileyen ve onlara özellikle ıslahat (reform) anlamında ilham kaynağı olan şahsiyetlerin başında gelir.⁴⁵ Bu nedenle Abduh'un Kur'ân tefsirinde izlediği metot, hem onun takipçileri hem de onu eleştirenler açısından büyük önem arz etmektedir. Özellikle pozitivist egemen olduğu yüzyılda geleneksel İslam anlayışı ile modern Batı anlayışını birbiri ile entegre etmeye çalışan Abduh, önemli araştırma ve tartışmaların da konusu olmuştur.⁴⁶

Batı dünyasının ekonomide sanayi devrimini; bilim ve felsefede de pozitivistliği arkasına alarak İslâm dünyasına saldırması karşısında Abduh, bir yandan İslâm dünyasının içinde bulunduğu zor durumdan kurtulması, bir yandan da maddi ve manevi saldırılara karşılık verebilmek için tek çözümün Kur'ân'da olduğunu düşünür ve Kur'ân'ın bu çerçevede yeniden yorumlanmasının önemi üzerinde durur.⁴⁷ Bunun için her gittiği yerde

41) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. I, s. 330.

42) 2/Bakara, 65; 5/Maide, 60; 7/el-A'raf, 166.

43) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. III, s. 1725.

44) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. IV, s. 2802.

45) Emin, Osman, *Mısır'da Rönesans Muhammed Abduh ve Ekolü*, Çev. İhsan Durdu, İslam Düşüncesi Tarihi (Ed.: M. M. Şerif), İstanbul, 1991, C. IV, s. 289; Abduh'tan önce özellikle çağdaş anlamda Mısırlı düşünürlerin ilham alacağı başka önemli bir düşünürün olmadığı ifade edilmektedir. Bkz. Emin, Osman, *a.g.e.*, C. IV, s. 306.

46) Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza, Abduh'dan *el-Urvetu'l-Vuska*"daki makale içeriklerine uygun bir tefsir yazmasını ister. Abduh'un ise ona "Kur'ân'ın her yönden ele alınacak bir tefsire ihtiyacı yoktur. Çok sayıda tefsirler vardır. Bazısı doyurucu bilgileri ihtiva etmekte bazıları ise etmemektedir. Fakat bir grup ayetin tefsirine çok ihtiyaç vardır. Tam bir tefsir için ömür yetmeyebilir..." şeklinde bir rivayet nakletmektedir. Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*. C. I, s. 12; *el-A'mâlu'l-Kâmile* (nşr. Muhammed İmâre), Beyrut, 1979-1980, C. IV, s. 11, 16-17, 20; Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Kahire, 1961, C. III, s. 214; Fehd, b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr*, (I-II), Riyad, 1403/1983, s. 124-169; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2009, s. 776-797; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, 2009, s. 247-261; Abduh, Muhammed, "Tefsire Mukaddime", Çev. İsmail Cerrahoğlu, *AÜİFD*, C.5, S.1, 1956, s. 184; Abduh, *Fâtiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, Çev. Ömer Aydın, İstanbul, 2012, s. 71; Özervarlı, M. Sait, "Abdüh", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX/484; Baljon, J. M. S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2000, s. 17-18; Jansen, J.J. *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Ankara, 1999, s. 61-84.

47) Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*. C. I, s. 12; *el-A'mâlu'l-Kâmile* (Nşr. Muhammed İmâre), Beyrut, 1979-1980, C. IV, s. 11, 16-17; Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*,

bir tefsir halkası oluşturur ve Kur’ân tefsirinde izlenmesi gereken usûl ve metot üzerinde durarak bir gelenek oluşturmaya çalışır. O dönem, İslâm’a yöneltilen eleştirilere bakarak klasik bir tefsir yazmak yerine daha çok Kelam merkezli doktrinal bir kelam kitabı yazmayı tercih eder ve bu amaçla “Risâletü’t-Tevhid”⁴⁸ (1897) adlı kitabı kaleme alır. Ancak öğrencisi Reşit Rıza, sonunda onu özgün bir tefsir yazma konusunda ikna etmeye muvaffak olur.⁴⁹

Osmanlı Türkmen⁵⁰ ailesine mensup bir düşünür, ıslahatçı⁵¹ ve müfessir olan Abduh, kısa bir süre inişli çıkışlı bir eğitim hayatı geçirse de, sonunda Ezher ve çevresinde kuvvetli bir medrese eğitimi alır, ancak aldığı bu eğitimi yeterli bulmayarak öğrencilik yıllarından itibaren zihninde geçirdiği ıslah düşüncesini fırsat buldukça yüksek sesle dile getirmeye çalışır. Cemaleddin Afganî (1838 - 1897) ile tanışması, İngilizlerle çok yakın temas içinde olması, onda siyasete ve toplumsal olaylara ilgiyi arttırmış, Fransızca’yı yaklaşık bir ayda öğrenmiş ve İslâm dünyasının geri kalması ve Batının göz kamaştırıcı vitrini karşısında her aydın gibi o da fazlasıyla büyülenmiştir.

Böylece siyasi ve sosyal alanlar dâhil birçok konu üzerinde düşünen ve proje üreten Abduh, Afgani tecrübesinden⁵² sonra bu işlerin siyaset ile olamayacağını anlamış⁵³ ve bundan sonra bütün çalışmalarını Kur’ân’ın anlaşılması, Ezher’in ıslahı, hukuk re-

Kahire, 1961, C. III, s. 214; Fehd, b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumî, *Menhecu'l-Medreseti'l-Aklyyeti'l-Hadise fi't-Tefsir*, (I-II), Riyad, 1403/1983, s. 124-169; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2009, s. 776-797; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 247-261; Abduh, Muhammed, *Tefsire Mukaddime*, Çev. İsmail Cerrahoğlu, s. 184; Abduh, *Fâtıha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, Çev. Ömer Aydın, İstanbul, 2012, s. 71; Özervarlı, M. Sait, “Abduh”, *DİA*, C. 30, s. 484.

48) Bu eser, İslâm’ın özet bir taslağı kabul edilir. Bkz. Juynboll, *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları*, s. 25; ayrıca bu eser Sabri Hizmetli tarafından “Tevhid Risalesi” (Ankara, 1986) adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

49) Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menar (Tefsîru'l-Kur’âni'l-Hakîm)*, Kahire, 1967, C. I, s. 12-14; Jansen, Abduh’un öğrencisi Reşit Rıza’nı şiddetli arzusu ile gönülsüz olarak Kur’ân tefsirini giriştiğini söyler. Jansen, J.J. *Kur’ân’a Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Ankara, 1999, s. 77; Baljon, J. M. S., *Kur’ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s. 17-18; Özervarlı, M. Sait, “Abduh”, *DİA*, C. XXX, s. 484; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, s. 99.

50) Bazı kaynaklar onun Arap, bazı kaynaklar onun Kürt olduğunu söylerler. Bkz. Timurtaş, Abdullah, *Çığır Açan Şark Âlimleri*, İstanbul, 2007, s. 65-81, dn. 54.

51) Muhammed Abduh’un “dinî ıslahatçılığı” için bkz. el-Behiy, Muhammed, *el-Fikri'l-İslâm'l-Hadis ve Silatuhu bi'l-İsti'mâri'l-Ğarbî*, Mektebetü Vehbe, Kahire, trs. s. 103-173; a. mlf. *İslâmî Direniş ve İslahat*, Çev. İbrahim Sanmış, İstanbul, 1996, s. 96-168; Ayrıca genel anlamda İslâm eğitimi sistemi içinde modernizm yeri ve Abduh’un konum için bkz. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 129-184.

52) Afganî’nin hayatı ve siyasi görüşleri için bkz. Afganî, Cemaleddin; Abduh, Muhamed, *el-Urvetu'l-Vüska* Tercüme: İbrahim Aydın, İstanbul, 1987; Ramazan, Tarık, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2005, s. 61-105; Rıza, Reşid, Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm’da Birlik*, İstanbul, 2012, 19-58; ayrıca bkz. Şimşek, Tacettin, Cemalettin Afgânî ve Mücadelesi, <http://serdar-gunes.files.wordpress.com/2012/06/cemaleddin-afgani-ve-mc3bccadelesi.pdf> .

53) Abduh’un siyaset ile görüşleri için bkz. el-Behiy, *el-Fikru'l-İslâmî'l-Hadis ve Silatuhu bi'l-İsti'mâri'l-Ğarbî*, Kahire, Mektebetü Vehbe, 4. Baskı, trs. s. 106 vd.; İşcan, Mehmet Zeki, *Muham-*

formları ve diğer sosyal problemlerin çözümüne tahsis etmiştir. Vaaz, irşat, ıslah ve ilmî çalışmalarla uğraşan Abduh, bir yandan ictimâî tefsir ekolünün kurucusu,⁵⁴ bir yandan modern mutezîlî,⁵⁵ bir yandan selefî modern ekolün kurucusu⁵⁶ ve aynı zamanda akılcı⁵⁷ bir âlim olarak tarihe geçer.⁵⁸ Türkiye'de ise Abduh, bu görüşlerinin yanında daha çok Fil Sûresi'nin tefsirinde ileri sürdüğü bazı iddialar ve mucizelere ilişkin görüşleriyle bilinir.⁵⁹

-
- med Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1998, s. 297-357; Rıza, Reşid, Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İstanbul, 2012, s. 123-139.
- 54) Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2009, s. 776-797; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 247-261; Said Şimşek, bu ekolün özelliğini şöyle açıklar: "Kur'an'ı tefsir ederken, onun hidayet yönünü tefsire konu edinmesidir. Kur'an toplum için inmiştir. Bu yüzden tefsir edilirken çağın toplumsal sorunları Kur'an ayetlerinin ışığında çözüme bağlanmalıdır Yani tefsirin konusu insan, insanın hidayeti, toplumsal meseleler olması gerektiği" için bu adı almıştır. *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 75; Mısır'daki "İctimâî Tefsir Ekolü" ile Hindistan'daki benzer tefsir ekolünün birbiri ile karıştırmamak gerekir. Çünkü Hindistan'daki ekol, tamamen Batı'yı taklit üzerine kurgulanmış; Mısır'daki ekol ise, Batı'yı taklitten uzak durmayı ve ilk dönem İslâm asrına dönmeyi tavsiye ediyordu. Bkz. Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 78; Geniş bilgi için bkz. Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayrı Kırbasoğlu, Ankara, 1990, s. 139-197.
- 55) Geniş bilgi için bkz. Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticahâtüt-Tefsir fi'l-Karni'r-Rabi' Aşer*, SuudiArabistan, 1986, C. II, s. 730; Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egybt*, New York, 1933; Elie Kadorie, *Afgani and Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern İslam*, London, Frank Cass, 1966; Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 80; Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözü'n Gücü*, İstanbul, 2003, s. 156; Ancak Abduh'un, mutezileye yönelttiği bazı eleştirileri göz önüne alındığında onun mutezîlî olduğu konusunda kesin bir değerlendirme yapmak doğru değildir. Bkz. Özervarlı, M. Sait, DİA, "Abdüh", 30/484.
- 56) Roger Garaudy, Abduh'u "Klasik Modernist" olarak tanımlar. Bkz. *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul, 1990, s. 51; Kotan, Şevket, *Kur'an ve Tarihsellik*, İstanbul, 2011, s. 244; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2004, 85-147.
- 57) L. Gardet, ve M. M. Anavati, *İntroducton à la theologie musulmane*'den naklen Jansen, J. J. G., Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Ankara, 1999, s. 65; Emin Osman, *Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü*, C. IV, s. 295; Kutub, Seyyid, *fi Zilali'l-Kur'an*, Beyrut, 2003, C. VI, s. 3978 vd.
- 58) Çağdaş Mısır tarihçilerinden Muhammed Sabri, Abduh'un aynı zamanda Mısır'ın en büyük sosyoloğu ve ıslahatçısı olduğunu söyler. Bkz. Emin Osman, *Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü*, C. IV, s. 299 vd.
- 59) Abduh'un hayatı ve görüşleri için bkz. Abduh, Muhammed, *Mütekkiratu'l-İmam Muhammed Abduh*, Tahk. Tahir et-Tanahî, Daru'l-Hilal, Kahire, 1993; Rıza, Reşid, *Tarîhu'l-Üstaz eş-Şeyh Muhammed Abduh*, (I-III), Daru'l-Fadile, Kahire, 1428/2006; Emin, Ahmed, *Zuamau'l-İslâh fi Asri'l-Hadîs*, Beyrut, Lübnan, trs. s. 280-337; Ammâra, Muhammed, *el-İmam Muhammed Abduh: Müceddidu'l-İslam*, Beyrut, 1980; Ammâra, Muhammed, *el-A'mâlî'l-Kâmile li'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, (I-III), Kahire, 1414/1993; Hafız Ahmed Haydar el-Ca'beri, *eş-Şeyh Muhammed Abduh ve Arâuhu fi'l-Akâdeti'l-İslâmiyyeti*, 1402/1982; Rıza, Reşid, Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İstanbul, 2012; Işcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*; Keskiöğlu, Osman, "Muhammed Abduh", *AÜİFD* (1970), C. XVIII, s. 109-136; Hizmetli, Sabri, Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi (Muhammed Abduh'un Hayatı)*, Ankara, 1986, s. 1-69; Mücahid, Huriye Tefvik, *Fârâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (Trc. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1995, s. 230-255; Jansen, J. J. G., Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Ankara, 1999, s. 61-84; Cerrahoğlu,

Reşit Rıza, Abduh'un Kur'ân tefsirindeki metodunu şöyle anlatıyor: “*Ders okutmada takip ettiği yol, tefsir yazımı konusunda arzu ettiği yönetime yakın idi. O, müfessirlerin değinmedikleri ya da yeterince ele almadıkları konularda derinleşiyor, onların çokça ele aldıkları lâfız ve i'rab bahislerini, belagat nüktelerini ise kısa geçiyordu. Âyetlerin anlaşılması için gerekli olmayan, doğrudan metinle ilgisi olmayan rivayetlere ise yer vermiyordu. Tefsir derslerinde belli bir tefsiri takip etmiyor, ancak derslerinde en kısa tefsir olan Celâleyn'den yararlanıyor, önce okuyor, orada söylenenleri ya olduğu gibi kabul ediyor ya da gerekli gördüğü yerleri eleştiriyordu. Sonra da aynı konu etrafında inmiş olan âyet ya da âyetler hakkında Kur'ân'ın hidayet ve ibret verici bir kitap oluşunu ön plâna çıkarıcı açıklamalarda bulunuyordu.*”⁶⁰

Böylece Reşid Rıza, Muhammed Abduh'tan dinlediği ve not aldığı tefsir notlarını Menâr dergisinde düzenli bir şekilde yayımlar. Derginin onuncu cildine geldiğinde (Nisa Süresi'nin 125. Ayetine kadar), Abduh vefat eder. Bundan sonra Reşid Rıza, aynı metot üzerine devam eder ve Yusuf (12. Süre) Süresini bitirdiğinde o da vefat eder, böylece bu muhteşem tefsir yarım kalır.⁶¹ Dergiden ayrı olarak ve on iki cilt halinde yapılan ilk baskısı Kahire'de, el-Menâr matbaasında, 1928 tarihinde basılmıştır. Bu eserin ilk beş cildi Abduh'un geri kalan kısmı da Reşid Rıza'nın tefsiri olup “akla dönüş hareketinin” önemli bir eseri olarak adlandırılmaktadır.⁶²

4.2. Abduh'un Tefsir Usûlü Anlayışı

Abduh'un başlattığı ve Tefsir tarihi kitaplarında “içtimâî tefsir ekolü” olarak anılan bu hareketin temel özelliği, İslâm'ın asıl meselelerini sosyal reformcu bir anlayışla okumaya çalışması ve bu çerçevede fikrî tecdit ile iyi yetişmiş insan unsuruna dayanan bir Rönesans idealini hayata geçirmektir. Abduh'a göre bu projenin başarıya ulaşabilmesinin en temel şartı İslâm'ı, mezhep tartışmalarının başlamadan önceki saf hâline döndürebilmektir. Burada esas olan taklidi reddetmek, nassı anlamada akli işlevsel hale getirmek ve son olarak da çağdaş bilimlerden faydalanmaktır.⁶³

İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2009, C. II, s. 776-797; Demirci, Muhsin *Tefsir Tarihi*, s. 247-252; Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 1997, s. 65-116; Özervarlı, M. Sait, DİA, “Abduh”, 30/482-7; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 85-147; Timurtaş, Abdullah, *Çığır Açan Şark Âlimleri*, İstanbul, 2007, s. 65-81; Taşpınar, Halil, *Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme*, Cumhuriyet Üniversitesi, İFD, C, VII, S. 2, Aralık, 2003, s. 261-289.

60) Abduh, Rıza, *Tefsîru'l-Menar*, C. I, s. 14-15; Emin, Osman, *Mısır'da Rönesans Muhammed Abduh ve Ekolü*, C. IV, s. 302 vd.; Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 73.

61) Benzer durum Elmalı Hamdi Yazır'ın tefsiri için de kısmen söz konusudur. Çünkü o da, rahatsızlandığı için 4-5 ve 6. Ciltlerde büyük ölçüde kısaltmalara gitmiştir.

62) Eliaçık, R. İhsan, *İslâm'ın Yenilikçileri*, C. II, s. 409.

63) Abduh, eserlerinde akılcı çizgisini önemli ölçüde korusa da, onun en önemli öğrencisi ve takipçisi olan Reşid Rıza, bu çizgiyi tam anlamı ile koruyamaz ve özellikle tefsirinde nakli biraz daha öne çıkarır. Karaman, Hayrettin, Afganî, Abduh, Reşit Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İstanbul, Nesil Yayınları, trs. s. 76; İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, s. 85; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 85-147; Eliaçık, *İslâm'ın Yenilikçileri*, s. 409; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'a Çağdaş Yaklaşımlar*, agm.

Muhammed Abduh'un Kur'an tefsirindeki asıl hedef ve amacı, Kur'an'ı doğru anlamak ve mucibince amel etmektir.⁶⁴ Abduh'a göre önceki tefsirler, büyük ölçüde fantezi türünden konuları öne çıkaran hayattan uzak tefsirler olup, buna göre, kimi İsrailiyata dalarken kimi de dil kuralları üzerinde durarak teferruata girmiş, kimi de mezhebî kavgalar ve nazarî / teorik çatışmalarla zaman kaybetmişlerdir.⁶⁵ Bunun için insanların ilmî ve ahlâkî seviyelerini yükseltmek, içtimaî durumlarını düzeltmek⁶⁶ ve İslâm âlemindeki çöküşün badiresini aşmak için de dinî tefekkürde yenilik yapmak şarttır.⁶⁷

Abduh'un bu yaklaşımı "İslâmî Rönesans"⁶⁸ olarak nitelendirilmekte ve bu projenin gerçekleşmesi için başvurulacak ilk kaynak da Kur'an olarak ifade edilmektedir. Buna göre Kur'an'ın yeni bir bakış açısıyla yorumlanması gerekir ve bu yorum faaliyetinin de temel amacı, Kur'an'ın vahyediliş maksadının, insanları doğru yola ulaştırma hedefinden başka bir şey olmadığını bilmesi gerekir.⁶⁹ Dolayısıyla Kur'an'ı, klasik tefsirlerde âdet olduğu üzere sadece metin çözümleme faaliyetine indirgemek ve sıhhati tartışılan rivayetlere itibar ederek tefsir etmek doğru değildir. Kur'an, öncelikle Kur'an'la yorumlanmalı ve bu süreçte akıl da olabildiğince etkin kılınmalıdır. Yani Kur'an'ı tefsir etmenin amacı, iman ve güzel ahlâkla donanmış insanların yetişmesine katkı sağlamaktır. Bu itibarla tefsir, akademik bir faaliyet değil Allah'ın insandan beklentilerine cevap vermenin bir aracı olarak görülmeli ve müfessirin aslî görevi de, Kur'an'ın gerçek nüzul sebebi olan hidayet misyonuna işlerlik kazandırmak olmalıdır.⁷⁰

Tefsir usûlüne ilişkin görüşlerini özellikle Fatıha Sûresine yazdığı "**Tefsire Mukaddime**" makalesinde dile getiren Abduh, bugüne kadar yapılan Kur'an tefsirlerinde müfessirlerin, dilcilerin genelde i'rap, nahiv, meânî, edebiyat, beyân gibi konularda boğulduklarını ve okuyucuyu Kur'an'dan uzaklaştırdıklarını söyler. Buna örnek olarak da kelâmcıların, felsefecilerin, fıkıhçıların, usûl ve mezhep tartışmaları ile tefsirde Kur'an'dan başka her şeye yer verdiklerini, Yunan felsefesini bütün detayları ile İslâm'ın içine soktuklarını söyler. Güya ayeti tefsir ediyorum diye ayette geçen yer, gök gibi isimleri; astronomi, botan-

64) Abduh, Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, C. I, s. 17; Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 75.

65) Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 75-76.

66) Abduh, *Risaletü't-Tevhid*, s. 7-8; Emin, Osman, *Mısır'da Rönesans Muhammed Abduh ve Ekolü*, C. IV, s. 301; Özervarlı, M. Sait, "Abduh" md, *DİA*, XXX/484.

67) Muhammed Abduh-Reşid Rıza. *Tefsiru'l-Menâr*. C. I, s. 25; Geniş bilgi için bkz. Emin, Osman, *Râidu'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh*, s. 155 vd.; Öztürk, Mustafa, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, Sayı: Kış 2012, (<http://islamiyorum.com/index.php?sayfa=makaledetay.php&mkid=194&sayi=60#.Ud1S6ztMQM>).

68) Emin, Osman, *Mısır'da Rönesans Muhammed Abduh ve Ekolü*, C. IV, s. 301.

69) Muhammed Abduh-Reşid Rıza. *Tefsiru'l-Menâr*, C. I, s. 25; Muhammed Abduh'un revizyonist görüşleri için bkz. M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (Çev. Ömer Türker, Fatih Serenli) İstanbul, s. 36.

70) Abduh-Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, I. 25-26; Ayrıca bkz. Hûlî, Emin, *Menâhicu Tecdid fi'n-Nahv ve'l-Belâğâ ve'l-Tefsir ve'l-Adab*, 1961, s. 302; Jansen, J.J. *Kur'an'a Yaklaşımlar*, (Çev. Halilrahman Açar), Ankara, 1999, s. 62; Öztürk, Mustafa, "Kur'an ve Tefsir Kültürümüz" *Ankara*, 2008, s. 139-163.

nik, biyoloji gibi ilimlerin verilerinden hareketle uzun izahlara kalkıştıklarını ve sonunda okuyucuyu, Kur'an'ın asıl amacından ve ruhundan uzaklaştırdıklarını söyler.⁷¹ Kur'an tefsirini bu kadar ciddiye alan Abduh, klasik tefsir anlayışlarının hem içerik hem de metod açısından günümüz Müslümanlarının dertlerine deva olamayacağını, hatta Fahreddin Râzî gibi bazı müfessirlerin eserlerinin tefsirin dışında birçok konuları ele alarak toplumu olumsuz etkilediklerini söyleyerek, tefsirde, doğrudan Kur'an'a dönülmesi gerektiğini söyler.⁷² “**Kur'an'a dönüş**” olarak nitelendirilen bu hareketin öncüsü olan Abduh'un Kur'an'ı anlama yöntemi onun fikrî, ahlâkî ve dinî ıslah düşüncesiyle tam bir uyum arz etmektedir.⁷³ Böylece Abduh, bu prensiplerle “ahlâkî yaklaşımı”, Kur'an'ı anlamının merkezine koyan bir tefsir anlayışını esas almış oluyor.⁷⁴

Özetle Abduh, insanın bu maksatlardan hangi birinde aşırıya kaçarsa, İlahi maksattan uzaklaşacağını ve Kur'an'ın hakiki manasını unutacağını; bundan dolayı da yukarıda zikredilenlerin yanında Kur'an'ın fesahat ve belâğatına uygun i'rabî ve belâğatın vecihlerini açıklamanın dışına çıkılmaması gerektiğini⁷⁵ söyler. Özellikle Kur'an'daki “mübhemat” gibi ayetlere takılıp kalmamayı tavsiye eder⁷⁶ ve şunu ekler: Şayet Allah Kur'an metninde fazla ayrıntıların yararlı olmasını dilemiş olsaydı, onları açıklardı.⁷⁷ Bunun için Allah, insanları gereksiz malumattan uzak tutmayı ve okuyucuyu yanlış anlama ve yorumlamalardan korumayı hedefliyor.⁷⁸ Abduh'un, bu nedenle tefsirinde sahih olduğu kabul edilen bazı hadisleri delil olarak kullanmadığı, hatta onları reddettiği ifade edilmektedir.⁷⁹ Diğer taraftan Abduh, Kur'an'ın evrensel bir hidayet ve irşat kitabı olduğunu, bunun için sadece “sebeb-i nüzul” ile açıklanmaması gerektiğini söyler. Çünkü sebeb-i nüzul, Kur'an'ın anlamını sınırlandırır ve onun evrenselliğine gölge düşürür. Zaten Kur'an'ın evrensel bir kitap olması da, onu diğer tüm ilâhî kitaplardan ayıran en temel vasıftır.⁸⁰

Abduh'a göre Kur'an, teknik bir kitap olmadığı gibi, bir edebiyat veya tarih kitabı da değildir. Kur'an, farklı zamanlarda, değişik coğrafyalarda ve toplumlarda kalıcı

71) Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*. C. I, s. 117-120.

72) Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, C. I, s. 7, 27; Jansen, özellikle Reşid Rıza'nın Râzî'yi eleştirirken kendisinin de benzer tefsirler yaptığını söyler. Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 81 vd.

73) İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, s. 259.

74) Emin, Osman, *Râidu'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh*, Matbaa-i Emiriyye, 1996, s. 153-167; a.mlf. *Mısır'da Rönesans, Muhammed Abduh Ekolü*, C. IV, s. 289-312.

75) Abduh, Şeyh Muhammed, *Tefsire Mukaddime*, Çev. İsmail Cerrahoğlu, s. 184; İşcan, *Muhammed Abduh'un Siyasî ve Dinî Görüşleri*, s. 260.

76) Geniş bilgi için bkz. Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 71 vd.

77) Abduh, *Tefsir-i Cüz'i Amme*, s. 59.

78) Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 72-73

79) Abduh, hadisleri temel bir kaynak olarak kabul etmez. Abduh'un “Sahih Hadis” ile ilgili görüşleri için bkz. Juynboll, G. H. A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara, 2000, s. 25-30; Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 73-74.

80) Abduh, *Tefsir-i Cüz'i Amme*, s. 90; İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, s. 265

faziletli bir hayat biçimi meydana getirmeyi hedeflemektedir.⁸¹ Bunun başarılabilmesi için Tefsir'de salim bir anlayış, sahih bir akıl ve olgun bir kalp anlayışı olmalı, donmuş ve kurallar içinde boğulmuş fıkıhçı bir zihniyetten uzak durulmalı ve Kur'ân'a "irşat" ve "hidayet" çerçevesinde yaklaşılmalıdır. Kur'ân'da fikhî kurallara fazla yer verilmemesinin nedeni de, sosyal hayata ve buna bağlı olarak "güzel ahlâk"a verilen önemden dolayıdır.⁸²

Abduh, sonuç olarak Kur'ân tefsirlerini iki kategoride değerlendirir:

Birincisi, Allah'ın muradından ve O'nun kitabındaki maksadından uzak, kabuk niteliğindeki tefsirler. Bu eserler, cümlelerin i'rabı, sarf ve nahiv gibi kurallarla ilgili detaylara girmekten Allah'ın muradına yer veremezler.

İkincisi ise, bizim yukarıda kastettiğimiz insanlar için farz-ı kifâye hükmünde olan ve "hidayet ve rahmet" niteliği taşıyan tefsirlerdir.⁸³ Buna göre Müfessirin, Kur'ân'daki edebî ve dil sanatlarına dalarak asıl amacından uzaklaşması doğru değildir.⁸⁴

4.3. Abduh'da Akıl-Vahiy İlişkisi

Abduh'un akıl ve vahiy ile ilgili görüşlerini iki maddede özetlemek mümkündür.

Bunlardan birincisi, Cebriyeci olmadan Kader inancını kabul etmek; diğeri ise, Allah'ın insana bir nimeti olan aklın vahiyle uyumlu bir tabiata sahip olduğunu bilerek onu merkeze almaktır.⁸⁵ Abduh, bu düşüncesini İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'nin çizgisiyle temellendirmeye çalışır.⁸⁶

Kur'ân-ı Kerim, önümüzde bulunan kâinat gerçeklerini ve nüfuz edilebilecek inceliklerini bize ulaştırabilmek için *yakîn* ilmine sahip olmamızı; bunun için de aklımızı doğru kullanmamız gerektiğini emrediyor. Geçmiş ümmetlerin atalarında gördükleri (batıl) hususları taklit etmeleri ile bizim de selefî taklit etmemizin aynı şey olduğunu söyleyen Abduh, bilinçsiz taklidin hayvanlara has bir davranış olduğunu söylüyor. Abduh'a göre akıl ile vahiy birbiri ile çelişmez; böyle bir çelişki söz konusu olduğunda ise son sözü akıl söyler, çünkü nakli anlayacak ve yorumlayacak olan da akıldır⁸⁷ ve akıl, İslâm'ın ikinci

81) Abduh, Rıza, *Tefsiru'l-Menar (Tefsiru'l/Kur'âni'l-Hakîm)*, C. I, s. 18; Abduh, *el-A'mal*, C. IV, s. 59, 679, 690; Ammara, *el-İmam Muhammed Abduh*, s. 67-68; İşcan, *Muhammed Abduh'un Siyasî ve Dinî Görüşleri*, s. 260.

82) Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 184; İşcan, *Muhammed Abduh'un Siyasî ve Dinî Görüşleri*, s. 262.

83) Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, I/24-25; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 313-314, İşcan, *Muhammed Abduh'un Siyasî ve Dinî Görüşleri*, s. 261.

84) Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 76.

85) el-Behiy, Muhammed, *el-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîs ve Silatuhu bi'l-İsti'mari'l- Ğarbî*, Kahire, trs. s. 130-131; a.mlf. a.g.e. *İslâmî Direniş ve Islahat*, Çev. İbrahim Sanmı, İstanbul, 1996, s. 124.

86) el-Behiy, Muhammed, *el-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîs ve Silatuhu bi'l-İsti'mari'l- Ğarbî*, Kahire, trs. s. 137-138; a.mlf. a.g.e. *İslâmî Direniş ve Islahat*, Çev. İbrahim Sanmı, İstanbul, 1996, 132.

87) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 54.

temel kaynağıdır.⁸⁸ Ancak akıl, özellikle Allah'ın zatı ve ahiret gibi gayba ait konuları kavramakta zorlanacağı için bu alanlarda fikir yürütmemeli,⁸⁹ bunun dışındaki alanlarda da özgür olmalıdır.⁹⁰

Abduh, bu görüşünü desteklemek için Kur'ân'da geçen “furkan”⁹¹ ve “mîzân”⁹² gibi kavramları akıl manasına alır, Beled Sûresi 10. ayette geçen “necd” lafzını da ‘hayır’ ve ‘şerr’i birbirinden ayıran (temyiz edici) vicdan ve akıl olarak tefsir eder.⁹³ Ayrıca Şems sûresi 7. ayette geçen “nefse ve onu şekillendirene” meâlindeki “tesviye” kelimesini, “hayır ve şerrî, zahîrî ve batînî duyguları birbirinden ayıran kuvveler” şeklinde yorumlar.⁹⁴

Yukarıda kısaca ifade ettiğimiz gibi akıl ile vahiy arasında bir çelişki görmeyen Abduh, İslâm dini ile pozitif bilim arasında da bir çelişki görmez. Peygamberler gibi aklın da insanlara yol göstermek gibi bir görevinin olduğunu ve hem bilim hem de dinin, bu anlamda akla dayandığını ve ikisinin de, farklı gayeler için insandan evreni incelemesini istediğini söyler. Buna göre hem akıl hem de vahiy, kalp ve akli müspet anlamda şekillendirmeye çalışırken ortak hareket etmesi gerekir.⁹⁵ Böylece Abduh, bilim ve Kur'ân'ın bu ortak alanına işaret ederken, sûre ve âyetlerde bulunan bazı bilimsel açıklamaların da mutlak anlamda bilimsel gerçekleri değil de, Allah'ın kâinattaki tasarrufuyla ilgili ibret alınması gereken ayetleri olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağını söyler.⁹⁶

4.4. Abduh'un Mu'cize ile Görüşleri

Akla oldukça önem veren ve düşüncesini kendi içinde rasyonel bir temele oturtmaya çalışan Abduh, mucize ile ilgili görüşünü, “Risaletü't-Tevhid” (Tevhid Risalesi) adını verdiği eserinde Peygamberlik bahsinde ele alır. Bu eserinde Abduh, bir yandan Sünnettullah konusunu işlerken, diğer yandan Peygamberlere duyulan ihtiyacın fitrî olduğunu ve onun toplumda oynayacağı rolü sosyolojik ve psikolojik delillerle ortaya koymaya çalışır.⁹⁷

88) Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticahatu't-Tefsir fi'l-Karnî'r-Rabi'Aşer*, C. II, s. 730; Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 89-90.

89) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 104.

90) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 196.

91) 3/Al-i İmran, 4.

92) 42/Şûrâ, 17.

93) Abduh, *(Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim) Cüz-ü Amme*, Mısır, 1341 h. s. 90.

94) Abduh, *(Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim) Cüz-ü Amme*, s. 96.

95) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 232.

96) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 162; İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1988, s. 160 vd.

97) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 133, 166-167; Abduh, bu eserinin birinci baskısında Kur'ân-ı Kerim'in mahlûk olduğu fikrini savunurken Şeyh Şankıfî'nin uyarısı sonucu, ikinci baskısında bu bölümü çıkardığı söylenir. Bkz. Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2009, s. 127; Ancak Reşid Rıza, onun bu görüşünde ısrar ettiğini söyler. Bkz. Reşit Rıza, *Tarihu'l-Üstaz*, C. I, s. 965-966; Özervarlı, “Abduh”, *DİA*, 30/484. Ayrıca Abduh'un Nübüvvet konusundaki görüşleri için bkz. İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve*

Allah'ın varlığı ve birliğine iman konusunda 'mucizeye' yer vermeyen Abduh, peygamberin risaletinin ispatı konusunda mucizelerin olabileceğini ve Peygamber'in tek mucizesinin Kur'ân olduğunu; diğer harikulade olayların ise, imanı destekleyen ikinci derecede olaylar olduğunu söyler.⁹⁸ Mucizeleri mümkün gören ancak bunların gerçekleşme şekillerine eserlerinde pek yer vermeyen Abduh, Kur'ân'da geçen "sihir" kelimesini de günümüz toplumunun anladığı bağlamdan çıkarır ve bunun bir dolandırıcılık ve teknik bir sahtekârlık olduğunu söyler.⁹⁹

Hız. İsa'nın çamurdan kuş yapıp, ona üflemesi sonucu onun canlanmasını anlatan (ahluku / اخلق) lafzının¹⁰⁰ literal anlamı üzerinde durur ve Allah'ın izniyle kuşların yaratıldığını söyler.¹⁰¹ Hız. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişini konu alan ayetlerin¹⁰² tefsirinde ise pozitif bilimin "tevellüd-ü zâtî"nin yani doğumun *tenkih* (döllenme) olmadan mümkün olabileceğini, dolayısıyla Hız. İsa'nın babasız dünyaya gelmesinin mümkün (mucize olmadığını) yani normal olduğunu söyler.¹⁰³

Kur'ân'ı tefsir ederken, bir yandan bilimsel fantaziyelerden uzak durarak Kur'ân'ı Kur'ân ile açıklamayı hedeflerken¹⁰⁴ diğer taraftan da, Tefsir ilminde "Müslümanlar olarak modern bilimle çatışmamak"¹⁰⁵ gibi bir kaygıyı savunan Abduh, bir bakıma *mucize* ile *bilimsel gerçeklerin* karşı karşıya getirmemeye azami dikkat eder.¹⁰⁶

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Sosyal kanunlar ve ilmî gelişmelerle birlikte Kur'ân'a yeni bir metot ve anlayışla bakılmasını isteyen Abduh, mucizeleri o günün yaşanan bir realitesi olarak görür ve günümüze taşınan en büyük ve tek mucizenin de sadece Kur'ân olduğunu kabul eder. Böylece toplumların ve nesillerin belli kanunlara göre değişimi, ilerlemesi ve bir bakıma evrimi ile Kur'ân'ın bilgileri arasında tam bir uyum olduğunu¹⁰⁷ söyler.

Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri, ATAÜİFD. Sayı: 26 (Erzurum, 2006), s. 27-55; Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 125 vd.; Arıcı, Niyazi, *Menâr Tefsirinde Mucizelerle İlgili Farklı Yorumlar*, AÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.

98) Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 232.

99) Abduh, *Tefsir-i Cüz'i Amme*, s. 181-183.

100) 3/A1-i İmran, 49.

101) Abduh-Rıza, *Tefsir-i Menâr*, C. III, s. 310-311.

102) 3/A1-i İmran, 45-47; 19/Meryem, 16-19.

103) Geniş bilgi için bkz. Abduh-Rıza, *Tefsir-i Menâr*, C. III, s. 303-310, Mısır, 1367 h.

104) Abduh-Rıza, *Tefsir-i Menâr*, C. I, s. 7.

105) Abduh-Rıza, *Tefsir-i Menâr*, C. III, s. 94, 96-97.

106) Muhammed Abduh'un *mucize* ile ilgili görüşleri için bkz. Ca'berî, Hafız Muhammed Haydar, *eş-Şeyh Muhammed Abduh ve Arauhu fî'l-Akîdeti'l-İslâmiyye -Arz ve Nakd-*, (Ümmü'l-Kura Üniversitesi Doktora Tezi) (Takdim: Süleyman Dünya), 1982, s. 527-616.

107) Goldziher, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (Çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul, 1997, s. 370-391; İşcan, Muhammed Abduh'un *Siyasî ve Dinî Görüşleri*, s. 261.

5. Muhammed Abduh 'un Fîl Sûresi'ni Tefsiri

Kur'ân'ın modern bilime dayandırılarak tefsir edilmesine temelde karşı çıkan Abduh, ne var ki modern bilimin baskın etkisinden kendisini kurtaramaz ve Fîl Sûresi'nin tefsirinde bu kaygılara yer verir.¹⁰⁸

Fîl Sûresi'nin tefsirine şöyle başlar:

“Bu yüce sûre bize, Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın, Nebîsine ve onun risaletini tebliğ ettiği kimselere, kudretinin azametinde delâlet eden işlerinden büyük bir işi; O'nun dışındaki bütün kudretlerin otoritesine boyun eğdiğini, O'nun kulların üzerinde Kâhîr olduğunu, hiçbir gücün O'na mani olamayacağını ve hiçbir kuvvetin O'na karşı çıkamayacağını hatırlatmayı murad ettiğini öğretiyor. Bir kavim, Allah'ın bazı kullarına galip gelmek, onlara kötülük ve eziyet etmek için, ordusunu filleriyle güçlendirdiler. Allah da, onları helak etti, hile ve tuzaklarını (keyd) engelledi ve planlarını boşa çıkardı. Sayıları çok ve donanımları sağlam olduğu halde bunun onlara hiçbir faydası olmadı.

İbret ve öğüt için bu kadarı yeterli olduğundan, bu âyetleri bu kadar tefsir etmekle yetinmek -Uhdud Ashabı (Ashab-ı Uhdud) konusunda bu kadarla yetindiğimiz gibi- ve bu hususta daha fazla ayrıntıya girmemek mümkündür. Fakat bu sûrede ayrıntıya girmek gerekiyor.. Zira “Fîl Olayı”, bu âyetlerde geçtiği gibi mütevatir rivayetlerle bilinmektedir. Hatta Araplar, bu olayı tarih başlangıcı yapıp önemli olayları buna göre belirliyorlardı. Meselâ, “Fîl Olayı'nda doğdu”, “Şu olay, Fîl yılından iki sene sonra meydana geldi” vb diyorlardı. “¹⁰⁹

“Fîl Olayı” ile ilgili böyle bir giriş yaptıktan sonra Abduh, kendisine göre mütevatir olan hususu şöyle açıklar: *“Yemen'e hâkim olan Habeş'li bir komutan, şerefli Kâbe'ye tecavüz ve Araplar'ın hac niyetiyle onu ziyaretten menetmek yahut onları zelil kılmak için Kâbe'yi yıkmak istemişti. Bunun için hazırlıklı ve çok kalabalık bir ordu ile Mekke'ye yöneldi. Fazlasıyla korkutmak ve kalplere korku ve dehşet salmak için bir Fîl veya birçok filleri de yanına aldı. Önüne geleni mağlup ederek durmaksızın yürüdü ta Mekke'nin yakınında Mugammes'e kadar ulaştı. Sonra Mekkelilerle savaşmak için gelmeyip ancak Kâbe'yi yıkmak için geldiğini haber vermek üzere elçi gönderdi. Bunun üzerine ondan korktular, dağların tepelerine kaçtılar, ...”¹¹⁰ der.*

Abdüh, İkrime ve Yakub b Utbe'nin “o yıl Arabistan yarımadasında çiçek hastalığının görüldüğü” rivayetine dayanarak âyette söz konusu edilen kuş sürülerinden maksadın sinek veya sivrisinek olabileceği, bu sinek ve sivrisineklerin ayaklarında, mikroplara bulaşmış kurumuş çamurları taşımış olmaları ihtimalinin bulunduğunu ve bu sineklerin getirdikleri mikroplarla Ebrehe ordusunun çiçek hastalığına yakalanarak telef olmuş ola-

108) Jansen, J. J. G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 66-67.

109) Abdüh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, s. 157-158.

110) Abdüh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, s. 157-158; bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, C. IX., 6127-8.

bileceğini söyler.¹¹¹ Abduh, Ebrehe olayında anlatılan ve Arap coğrafyasında görülen bu çiçek hastalığının daha önce bu coğrafyada görülmediğini ifade eder.¹¹² Ancak Abduh, devamlı şöyle der: *Bu değerli sûre bize, bu çiçek ve kızamık hastalıklarının, Allah'ın rüzgâr yoluyla gönderdiği tayr'dan oluşan büyük sürüler vasıtasıyla askerlere attığı sicilden (katılmış çamurdan) kaynaklandığını beyan etmektedir. Bu tayrın, bazı hastalıkların mikroplarını taşıyan sivrisinek veya sinekler olduğunu ve zehirli olan bu siccîlin (çamurdan katı taşların) ise bu hayvanların ayaklarında rüzgâr vasıtasıyla asılı bulduklarını, bu taşların isabet ettiği bedenine içine (derinin altına) girdiğini ve bedenin bozulması ve etinin dökülmesi ile sonuçlanacak olan yaralara sebep olduğunu düşünmek mümkündür. Bu zayıf tayr'ın birçoğu, Allah'ın insanlardan helak etmek istediği kimseleri helak edecek büyük ordularından biri sayılır. Bugün "mikrop" adı verilen bu küçük hayvan da, bunun dışında değildir. Bunlar, sayısını ancak yaratıcının bilebileceği sürü ve topluluklardır...*¹¹³

Ebrehe ordusunu telef eden bu hastalığın bir salgın bir mikrop olduğunu böylece ifade eden Abduh: *"bu veba hastalığı, onların cisimlerini öyle bir hale getirdi ki, bir benzerinin vuku bulması nadir olur, etleri dağılıp düşüyordu, ordu ve sahibi bundan son derece korktu, dönüp kaçtılar. O Habeşli¹¹⁴ de isabet aldı, etleri devamlı olarak parça parça, parmak ucu kadar düşüyordu, sonunda bağı çatladı ve San'a'da öldü¹¹⁵ der.*

Özellikle Fîl Sûresi'nde geçen 'tayran ebâbîl' ve "keasfin me'kûl" ifadelerinin tefsiri, bu konudaki tartışmaların başında gelir. Hem rivayet hem de rasyonel açıklamaları birbirlerini destekler mahiyette kullanmaya çalışan Abduh, bu âyetlerde geçen kuşların (tayr) bir tür sivrisinek ya da sinek; hastalığın (hicareten min siccîl) da bir nevi kızamık veya çiçek virüsü olabileceğini söyleyerek "Ebâbîl kuşları" na bir bakıma sembolik anlam yükler.¹¹⁶

Abduh, Ebrehe ordusunun başında bulunan filin Kâbe'ye doğru ilerlememesine ise hiç temas etmiyor. Oysa önemli bütün tefsir kaynaklarında bir anekdot olarak bu olay da zikredilir ve Hz. Peygamber'in Hudeybiye günü devesi Kusva Mekke dışında çökünce bazıları: "Kusva inatlaştı" dediler. Hz. Peygamber ise: *"Kusva inatlaşmadı, bu onun huyı da değildir. Fakat fili engelleyen onu da engelledi"*¹¹⁷ buyurdu.

Tefsirinde, rivayet bilimini fazla kullanmayan Abduh, Fîlsûresini tefsir ederken, sadece İkrime'den gelen bu rivayeti tercih etmesi, Ebrehe'nin ordusunun yakalandığı hasta-

111) Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, s. 157.

112) İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1988, s. 282.

113) Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, 158.

114) Abduh, tefsirinde Ebrehe'nin adını nendense anmaz.

115) Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, s. 157-158.

116) Aziz Asme'nin bu görüşü için bkz. Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 52.

117) Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, C. XXX, s. 233.

lığı, çiçek ya da kızamık şeklinde açıklaması; ayrıca sadece İkrime'den gelen rivayeti¹¹⁸ tercih etmesi ve yukarıda verdiğimiz bilgilere göre bir bakıma kendi ilkeleri ile çelişecek şekilde bu konuyu modern bilimin verileri ile izah etmeye kalkışması, Elmalılı tarafından ciddi eleştirilere sebep olmuştur.

6. Elmalılı'nın FîlSûresini Tefsiri ve Muhammed Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler

6.1. Muhammed Hamdi Yazır'ın Fîl Sûresini Tefsiri

Elmalılı, Fîl Sûresi'ni tefsir ederken başlangıçta önemli ve detaylı bazı tarihi bilgiler verir. Fîl Vak'ası'nı yaşayan ve hatırlayan meşhur Muallakat-ı Seb'a şairlerinden Lebid'in¹¹⁹ 160 yaşına kadar yaşadığını, Ebrehe'nin filini çeken iki kişinin ama (kör) ve kötürüm olup Mekke'de dilencilik yaptıklarını; diğer taraftan Fîl Vak'ası'nın bir tarih başlangıcı olarak kabul edildiğini ve Hz. Peygamber'in bu olaydan elli gün sonra dünyaya geldiğini aktarır.¹²⁰ Elmalılı'ya göre Fîl Vak'ası, sadece Ebrehe ordusuna mahsus bir olay olmasaydı, Kur'ân, olayı bu şekilde anlatmaz ve Mekke toplumu da bu sıradan olayı bu kadar önemsemez, hatta müşrikler bu sûreyi yalanlardı. Fîl Sûresi'ndeki hitabın da bu kadar canlı ve doğrudan Peygamber Efendimiz (sav)'in şahsına yönelik olması gerekemeyebilirdi.

Elmalılı, Muhammed Abduh'un açıklamalarına cevap vermek için, önce bazı kavramları etraflıca açıkla ve Abduh'a fazlasıyla yüklenir. Hatta Abduh'un Türk kamuoyunda bazı çevrelerce olumsuz algılanmasının nedenini, Elmalılı'nın bu sert ve ağır üslubunun etkisine bağlayabiliriz.

Elmalılı, Fîl Sûresi'ni tefsir ederken yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi Fîl Olayı'nın hem tarih hem de hadis kaynaklarındaki detaylarına büyük ölçüde yer verir. Ondandır konunun özüne gelerek kelimeleri tek tek açıklar.

Tartışmanın odağında başında "tayr" kelimesi gelmektedir. Elmalılı'ya göre "tayr / طیر" in nekre olarak gelmesinin nedeni, mahiyetlerinin bilinmemesi, o güne kadar o bölgede bu tür yaratıkların görülmemiş olması yani iç içe girmiş ve yumak haline gelmiş kuşlar topluluğunun birlikte oluşturduğu manevi bir ordu olmasına bağlar. Bu tür kuşların o tarihe kadar bu bölgelerde görülmemiş irili, ufaklı, siyah, yeşil, beyaz, takım takım garip kuşlar olduğunu anlatan rivayetlere etraflıca yer verir.¹²¹

İkinci olarak, "siccîl" lafzını açıklar: "Sicil": Arap dilinde şedid sulb yani sert ve katı bir madde demektir. Bazı tefsirciler bunun Farsça iki kelime olan "Senc ü cil / سنڭ جل" den olduğunu, Arapların bunu "siccil" olarak kullandıklarını söylerler. *Senc ü cil*'in anlamı ise "taş ve çamur" demektir. Buna göre siccil, gönderilmiş, mürsel mânâsına ola-

118) Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, C. XVI, s. 299.

119) Bkz. Divan-ı Lebid b. Rabia el-Amîrî, Dar-u Sadr, Beyrut, trs. s. 5-11.

120) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, IX/6114; İmam-ı Buhari'nin şeyhi İbrahim Münzîrî, bunun icmâ olduğunu söyler Bkz. age., ay, dn. 1.

121) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, C. IX, s. 6103-4.

rak azap defterine isim olmuş demektir. Ancak Elmalılı, bu kelimeyi bu şekilde **defter** mânâsına olan siccil lafzından türemiş olmasını daha uygun bulur. Bu taşların mercimek ve nohut veya koyun gübresi kadar olduğu ve her kuşun bir ağzında, iki de, ayaklarında olmak üzere üçer taşı taşıdığı ve kime isabet ettiyse başından girip ötesinden çıkarak delik deşik ettiğini belirtir.¹²²

Elmalılı'ya göre ayette, bu taşların hacimleri hakkında bir açıklama olmasa da “hı-câreten” kelimesinin nekre olmasından bilinmeyen bir takım taşlar olduğu, siccilden de sertlikleri ve öldürücü oldukları, ifadenin siyakından (الم تر كيف / görmedin mi) bunların görülmüş oldukları anlaşılmaktadır. Böyle nohut ve fındık kadar bir dolu yağmuru bile, ansızın yakaladığı insanları telef ettiği bilinmektedir. Şu halde açıkta bulunan bir orduya böyle gökten uçaklarla makineli tüfek bombardımanı yapar gibi alay alay kuşlarla fırlatılan fevkalade taşların saldırısı altında kalanların hali ne olacağını düşünmek gerekir. İşte bunun neticesi “*Derhal onları (fil, sahiplerini Rabb'in) yenmiş ekin yaprağı gibi kılı-verdi*” ifadesiyle onların adeta çürüyerek yok oldukları ifade edilmektedir.¹²³

Üçüncü olarak da, “asf” kelimesini uzun uzun açıklamak ve “eğip bükme, kırıp dökmek mânâlarıyla ilgili olarak masdar ve isim olan bir kelime ekini topladıktan sonra tarlada kalan, rüzgâr önünde savrulan ve hayvanlar tarafından yenilen ekin yaprağı döküntüsü, kırılıp savrulan saman, başak çıkmadan önceki taze yapraklar, özü olmayan, içi boş kabuktan ibaret kalan taneler olduğunu söyler.¹²⁵

Ebrehe ve başta büyük fili olmak üzere ordusunun büyük bir kısmı, böyle akıllara gelmez şaşkırtıcı ve çabuk bir şekilde “*yenilmiş ekin*” haline dönüvermesi, karşılarında da açıkça karşı koyabilecek bir ordu görememeleri onları tamamen şaşkına çevirmiştir. Kâbe'yi yıkacaklarını zanneden istilacı bir orduyu böyle semavi bir afet ile yenik bir ekin yaprağı gibi ansızın yerlere serip mahv ü perişan ediveren Allah'ın, dilediği zaman onların benzerlerine de bu kabilden hatırlara gelmez, tasavvur edilemez belalar ve azaplar verebileceğini ifade eder. Ayrıca bu sûreyi bir önceki sûre ile de ilişkilendirerek “*hümeze lümeze*” topluluğu ile birlikte cehenneme fırlatılacağına de şüphe olmadığını söyler.¹²⁶

Elmalılı, böylece Fîl Olayı'nın başlı başına bir mucize olduğunu, bunun akıl ve bilim ile izah edilerek normal ve sıradan bir olay gibi görmenin ve göstermenin doğru bir yaklaşım olmayacağını uzun uzun anlattıktan sonra¹²⁷ sözü Abduh'a getirir ve onu ağır bir dille eleştirir.

122) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, C. IX/6106.

123) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, C. IX/6106-7.

124) 55/Rahmân, 12.

125) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, C. IX/6106-7.

126) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, C. IX, s. 6108 vd.

127) Elmalılı, bu görüşünü teyiden Fahrettin Razi'den özetle şu yorumu nakleder: Bu kuşların, özellikle Ebrehe ordusuna saldırarak onları telef etmesi, diğer taraftan (Mekke halkına) karışmaması/za-

6.2. Hamdi Yazır'ın Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler

Elmalılı, Abduh'un Fîl Sûresi'ndeki yorumunu eleştirmeden önce Abduh'un bu sûreyi tefsir ederken yaptığı girişi aynen verir ve sonunda "keşke Abduh, tefsir çalışmasını bu çerçeve ile sınırlı tutsaydı" diyerek detaylara girmesini ve konuyu mucize kapsamından çıkarmasını ağır bir şekilde eleştirir.¹²⁸

Elmalılı, Abduh'un başlarken kullandığı son derece nazik, tatlı ve ilmi üslubunu,¹²⁹ bu sûrenin tefsirinde ne yazık ki koruyamadığını; kuşları önce bir sinek, sonra bir mikrop, taşları da sineklerin ayaklarına bulaşacak bir toz yaptığını söyler. Ayette söz konusu edilen kuşların sinek veya mikrop olduğuna dair hiçbir rivayet olmaz iken bunların, sinek cinsinden olduğunu söylemesi ve burada mikroptan bahsetmiş olması, bu suretle de zamana göre bir incelik göstermek için sinekleri ve dolayısıyla mikropları hatırlatmak için görülen kuşları unutturmağa, âyetlerin manasını eğmeye çalışması, bir tahriftir.¹³⁰ Olayı görenler, haber verenler, bütün rivayetler, Kur'ân'ın dediği gibi kuşları, taşları söyleyip dururken ve kuş ile taşın ne demek olduğu herkesçe malum ve Kudret-i İlahiyede bunların hepsi mümkün iken, ihtimal ki bunlarla beraber İkrime'nin dediği gibi bir çiçek salgını da olmuştur, demeyip de yalnız sinekle çiçek çıkarmağa çalışmak ve azgın bir kavmi helak etmek için yüce Allah'ı çiçek ve kızamık maddesine muhtaç imiş gibi göstermek hatadır¹³¹ der.

Elmalılı'nın burada Abduh'a yönelttiği en önemli eleştiri, "ebâbîl kuşları / tayran ebâbîl" adı verilen bu varlıkların mahiyeti, bu süreçte meydana gelen hastalıkların ne olduğu ve Fîl ordusunun akibeti konusundaki görüşlerinin net olmayışı ve onun kafa karışıklığı ile ilgilidir. Çünkü Abduh'un bu olayı, normal bir tabiat olayı gibi yorumlamaya çalışması ve mucize olduğuna dair bir değerlendirmede bulunmaması, eleştirinin odağını oluşturmaktadır.

rar vermemesi), başlı başına tabiatüstü bir olaydır. Kaldı ki, Fîl Sûresi nazil olduğu zaman Fîl Vak'asının şahitlerinden bir kısmı da hayatta idiler. Onlar da bu sûreye ve mahiyetine itiraz etmediler. Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, IX/6110.

128) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, C. IX, s. 6127.

129) "Ey Rabbimiz! Yalnız sana güvendik ve yalnız sana yöneldik. Son dönüş de yine sanadır. Ey Rabbimiz! Bizî inkâr edenler için bir imtihan vesilesi kulma, bizi bağışla. Ey Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok güçlüsün, hüküm ve hikmet sahibisin. Ey Rabbimiz! Bana ihسانının kapılarını açtin, kelâmının sırlarından dilediğini bana öğrettin. Hangi dil ile sana hamd edeyim? Hangi organla sana şükredeyim? Halktan kabule hazır olanları irşad için hak ve hakikati beyana senden yardım diliyorum. En yüce kelimeyi, senin apaçık kitabının kelimesi; en büyük saltanatı, peygamberlerin sonuncusu olan efendimiz Hz. Muhammed'in (Allah'ın salât ve selâmı O'na ve bütün peygamberlere ve doğru yolda onlara uyanlara olsun) yolu kılmanı diliyorum. Ben de salih amellerde ve güzel davranışlarda onların izini takip ediyorum. Allahım! Bu mütevazı ve zayıf ümmete, kendileri için selamet ve afiyet olan yolu göster, onları doğru yolu gösteren ve kendileri de doğruya eren kimselere düşman yapma. Onları, sapmış ve başkalarını da saptranlar için bir imtihan vesilesi kılma" Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, s. 2 (Giriş).

130) Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. IX, s. 6133.

131) Geniş bilgi için bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili*, IX/6098-6146; Ayrıca bkz. Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 114-115.

Elmalılı'nın Abduh'a yönelttiği diğer bir eleştiri de, Tefsir biliminde sadece mütevatir rivayetleri kabule etmesine rağmen, bunları da yeterli bir şekilde kullanmadığını söyler.¹³² Kaldı ki, Elmalılı'ya göre iman ve itikadi konularda farziyet açısından mütevatir rivayetin şart olduğunu ancak itikadın sıhhati ve ameli ibadetlerin gerekliliği için tevatürün şart olmadığını belirtir.¹³³

Elmalılı, Abduh'a yüklenir ve şunları söyler: “... burada kuşları önce bir sinek, sonra da bir mikrop, taşları da sinek ayağına bulaşacak kadar bir toz yapıp çıkmış ve yukarıdan beri rivayetlerden onları kaldırarak ve nassın beyanını bozarak sözü bu noktaya getirmiştir. Şayet Abduh, tefsirini doğru esaslar üzerine bina etseydi ve sonunda yine de okuyucularına mikropardan da bahsederek biraz bilgi vermiş olsa fena olmaz, bir öğüt de olabilirdi. Nitekim Allah Teâlâ'nın koca bir Nemrud'u bir sivrisinekle öldürdüğü meşhur meseldir. Bununla beraber onun en büyük askerleri sinekten ibaretmiş gibi zannettirmek de hatadır. Bütün göklerin ve yerin ordusu onundur. “**Göklerin ve yerin askerleri Allah'ındır.**”¹³⁴ Gerçi “tayr”, kanadıyla havada uçan demek olduğuna göre sineklere de söylenebilir. Lakin rüzgârla sineklerin ayaklarına bulaşacak tozlara taş denilemeyeceğini, taşlar atan kuş denildiği zaman da bundan maksat bir sinek olamayacağını herkes anlar. Kelamda bu gibi karinelerin delaleti nazar-ı itibara alınmayınca da hiç bir söz anlaşılmaz. Bununla beraber mutlak, şüphe verici olduğu zaman kemaline sarfedilmiş olacağından örfte tayr denildiği zaman, ondan sinek anlaşılmaz. Sinek dilimizde de meşhur olduğu üzere uşa da kuş değildir. Bir insan kuş yemeyeceğim diye yemin etse, sinek yutmakla yemini bozulmuş olmaz. Buradaki itikat sözünden maksat, âlemde sineklerin veya mikropların varlığına itikad meselesi de değildir. O ayrıca bir müşahede ve tecrübe ile herkesin her zaman görülebilmesi mümkün olan şeylerden, normal bilgilerdendir. Burada maksad, o tarihî olayda Kur'an'ın haber verdiği ve rivayetlerin de görüldüğünü söylediği kuşlardır”.¹³⁵

Elmalılı'ya göre Abduh'un bu yorumu, apaçık bir tahrif olup, bu sûreden böyle bir sonucun çıkarılması mümkün değildir. Çünkü Fîl Olayı esnasında, aynı zamanda bir rüzgâr, bir fırtına da çıkmıştır. Ancak sûrede ona dair bir beyan olmadığı gibi, kuşların gönderilmesi rüzgâra dayanıyor da değildir. Kuşlar aldıkları bir ilham ve his üzerine neredeyse uçar gelirler ve onların nasıl ve ne gibi bir his ve ilham aldıklarını bizim için şimdi tayin etmek de mümkün olmaz. Bu nedenle Elmalılı, Abduh'un “ebâbil mucizesi” ile ilgili bu değerlendirmesinden onun bu mucizeyi sanki bir hile olarak değerlendirdiği yorumunu çıkarır.¹³⁶

Elmalılı'ya göre bütün rivayetlerin ittifak halinde kaydettiği ve en inatçı düşmanların bile inkâr edemediği “ebâbil kuşlarını gönderme” ve “taş atma” olayını, “böyle şey

132) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, IX/6127.

133) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, IX/6127.

134) 48/Feth, 7.

135) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IX, s. 6114 vd.

136) Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, IX/6128-9.

olmaz” gibi yalnız nazariyecilikle atıp da hiç bir ittisali (bağlantı) rivayet edilemeyen ve bundan dolayı tam bir haber-i vahid bile olmayan munkatı’ (kesik) bir tek haberin aklen de garip bir şekilde rivayet edilmiş bulunan çiçek hastalığı fıkrasını “*bu, üzerinde rivayetlerin ittifak ettiği*” diye akaidin doğuşuna hediye etmeye kalkışmak bir âlime yaraşacak şeylerden değildir. Ve böyle hatalar insan olmak dolayısıyla her âlimde bulunması tabii olan içtihadı ait sürçmeler kabilinden de değildir. Şeyhlik güvenine engel olan ehliyet arızalarındandır.¹³⁷

Gittikçe üslubunu daha da sertleştiren Elmalılı, Abduh’un Allah ve Resulünü sevdiğini, üstün sözün Kur’ân’ın sözü olduğuna tam bir iman ile bağlı olduğunu ve İslâm âlemini Batıların tasallutundan kurtarmak için Müslümanları uyarma konusunda büyük çaba harcadığını söyler. Ancak Abduh’un kendi görüşünü, rivayetlerin ittifak ettiği bir görüş olarak sunmasının tam bir garabet ve te’villerle kurtarılması mümkün olmayan bir çelişki ve bir tahrif olduğunu tekrar vurgular.¹³⁸

7. Abduh’un Fîl Sûresi ve Mu’cizelerle İlgili Görüşleri Üzerine Genel Değerlendirme

Muhammed Abduh’un temel hedefi, İslâm’ı modern bilime karşı savunmak, İslâm’ın modern bilimin aklî veriler ile çelişmediğini ispat etmek ve İslâm’ın bir akıl dini olduğunu ortaya koymaktır.¹³⁹ Ancak Abduh’un genelde mucizelere ilişkin görüşleri ve özelde Fîl Sûresi tefsirindeki yaklaşımı, İslâm dünyasında eleştiriye muhatap olmuş ve Abduh’un asıl söylemek istediklerini gölgede bırakmıştır. Abduh’a eleştiri yöneltenlerden birisi ona en yakın olan müfessir Seyyid Kutub (1906–1966) gelmektedir. *Fî Zilali’l-Kur’ân* adlı eserinin Fîl Sûresi tefsirinde konu ile ilgili olarak genel bir değerlendirme yaparken Muhammed Abduh’un kuşları sinek veya sivrisinek olarak yorumlamasını o günün şartlarında zorunluluktan kaynaklandığını; bu nedenle doğru ve yerinde bulmakla beraber eleştirmekten geri kalmaz ve şöyle der:

“... çiçek ve kızamık hastalıkları, normalde rivayet edilenlerle uyum sağlamamaktadır. Olayın ordunun ve komutanın vücutlarında meydana getirdiği etkiler o ana kadar çiçek ve kızamık hastalıklarında görülmemiş etkilerdir. Çünkü çiçek ve kızamık hastalıkları vücudu parça parça ve lime lime edip döktürmez. İnsanın göğsünü yarıp kalbini dışarı çıkarmaz.”¹⁴⁰

Seyyid Kutub, Abduh’un bu yorumuna ikinci bir eleştiri getiriyor: İkrime ile Utbe’nin çiçek ve kızamık hastalıklarının Ebrehe ordusunu helak ettiği ile ilgili herhangi bir riva-

137) Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, C. IX, s. 6144-46.

138) Elmalılı, Fîl Sûresi’nin tefsirinde yaklaşık yirmi sayfasını tamamen Abduh’u eleştiriye ayırıyor. Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, C. IX, s. 6126-6146.

139) Fazlurrahman, *İslâm*, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara, 1996, s. 303-314.

140) Kutub, Seyyid, *fî Zilali’l-Kur’ân*, Beyrut, 2003, C. VI, s. 3976 vd.; ayrıca bkz. Aynı eser (Çev. Heyet, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1991, C. X, s. 570.

yetin olmadığını; diğer taraftan böyle bir hastalığın o bölgede yaşayan Arapları da etkilemediğini belirtiyor.¹⁴¹

Abduh'un "akılcı ekolü" ile ilgili olarak da nazik ve ince eleştirel bir yorum yapan Seyyid Kutub, tarih içinde hurafe ve İsrâliyatın dini yorumları büyük ölçüde etkilediğini, bunlarla mücadelenin ancak böyle bir akılcılıkla mümkün olabileceğini ifade ediyor. Diğer taraftan bu akılcı ekolün, modern bilimin baskın akılcılığı karışığında, aşırıya kaçtıklarını ve "olağanüstü olayları, olağanüstü olmayan Allah'ın yasaları ile açıklamaya çalışarak" zor durumda kaldıklarını, ancak "akla uygun düşmeyen her şeyi tevil etmenin sakat bir anlayış olacağını"¹⁴² söyleyerek farklı düşündüğünü ortaya koyuyor.

Başka bir müfessir Muhammed eş-Şankîfî (1907-1974) de, Zariyat Sûresi 33. Ayette geçen "Üzerlerine çamurdan (pişirilmiş) taşlar (hicareten min tîn) atmak için"¹⁴³ ayetini; Hûd Sûresi 82. Ayette geçen "Ne zaman ki emrimiz geldi. O memleketin üstünü altına geçirdik. Ve üzerlerine istif edilmiş balçıktan yapılp pişirilmiş taşlar yağdırdık"¹⁴⁴; ayrıca Hicr Sûresi'nde geçen "Derhal şehirlerin üstünü altına geçirdik. Tepelerine de balçıktan pişirilmiş taşlar yağdırdık"¹⁴⁵ ayetindeki "hicareten min siccîl" ibarelerinin Fîl Sûresi'ndeki "hicareten min siccîl" ibaresi ile aynı anlamı ifade ettiğini belirterek¹⁴⁶ Abduh'un sinek, sivrisinek ve mikrop yorumuna doğrudan eleştiri getiriyor.

Şenkîfî, sonraki yorumunda ise Seyyid Kutub'un Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın bu yorumlarına getirdiği mazerete değiniyor ve Abduh'un getirdiği yorumun aslında Abduh'un iddia ettiği model akıl ile de çeliştiğini ifade ediyor. Zira Fîl Olayı'nı böyle yorumlarken bütün Peygamberlere verilen mucizelerin bu yaklaşımla açıklanamayacağını söyleyerek tartışmayı daha da derinleştiriyor.¹⁴⁷

8. Sonuç

19. yüzyıl Müslüman aydınları, çok denklemlili bir atmosferde çağlarını aşacak bazı önemli şeyler söylemeye çalışmış olsalar da, bir yandan İslâm dünyası onları, onların istediği gibi anlamadı, bazı kalıplar içine yerleştirerek adeta bitirdi; diğer yandan modernizm de, bu aydınları istediği gibi yorumlayarak sağa sola savurdu. Böylece Pozitivist modernizmi, İslâmleştirmeye çalışan 19. yüzyıl Müslüman aydınları, İslâm dünyasının bu işe

141) Kutub, Seyyid, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 3978.

142) Kutub, Seyyid, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 3978; (Çev. Heyet), İstanbul, 1991, C. X, s. 567-575.

143) 51/Zâriyât, 33.

144) 11/Hûd, 82.

145) 15/Hicr, 74.

146) Şenkîfî, Muhamed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar el-Cenkîfî, *Edvau'l-Beyân fî İzahî'l-Kur'ân bi'l-Kurân*, Cidde, trs., C. IX, s. 521-524.

147) Şenkîfî, *Edvau'l-Beyân*, C. IX, s. 526-528. Şankîfî, Ebrehe ve ordusunun Hıristiyan olmasına rağmen zalim ve isyankâr (bağî) olduğu için müşrik de olsalar onlar gibi zalim olmayan müşrik Arapları ve putlarla dolu olan Kâbe'yi onların tasallutundan koruduğunu ifade etmektedir. *A.g.e.*, C. IX, s. 528.

hazır olup olmadıklarına bakmaksızın tecdid ve ıslah hareketine girişirken iki büyük sorunla karşılaştılar. Birincisi kendileri, sınırları belli olmayan modernizm akımının içinde sıkışıp kaldılar; ikincisi ise köklerine dönmelerini istedikleri İslâm dünyası ile farkında olmadan aralarına mesafe koyarak mesajlarını onlara sağlıklı bir şekilde iletemediler.

Geçen yüzyılda İslâmcı modernist aydınların yaşadıkları bu paradoks, bir bakıma Farâbî ve İbn Sina gibi filozofların yaşadığı atmosfer ile Gazzâlî'nin onlara yönelttiği eleştiriye benzemektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Son dönem müfessirlerden olan Muhammed Abduh ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, hem modernizmi hem de klasik anlayışı özünde sentezlemeye çalışsan, ancak içinde buldukları siyasi ve pozitivist egemen olduğu şartlardan dolayı kendilerini ifade etmekte zorlanan iki önemli şahsiyetlerdir. İkisinin de hayatlarında tasavvuf, siyaset, ülkenin eğitim sisteminin ıslahı; reform, emperyalizm ile mücadele ve Kur'ân'ı oryantalistlere karşı savunmak gibi önemli bir misyon yüklenme arzusu vardır. Özellikle Batı kültürünü, felsefesini iyice öğrenmiş olan bu iki müfessir, Fransızcaya hâkim, İbn Arabî, Fahrettin Razi ve Zemahşerî gibi İslâm âlimlerinden büyük ölçüde hem etkilenmiş hem de yararlanmışlardır.

Abduh, Kur'ân'ı yorumlarken ve düşüncelerini hayata geçirmek isterken, mezhepler ötesi bir anlayış (buna selevî denebilir) hâkim kılmaya çalışırken; Elmalılı, Hanefî mezhebi merkezli bir anlayışın önemi üzerinde durarak gelenek içinde yeni bir dinamizm oluşturmaya çalışmıştır.

Muhammed Abduh, yaşadığı hızlı hayat, gezdiği geniş coğrafya, özellikle tanıştığı Cemaleddin Afganî'nin etkisiyle, daha reformcu, ıslahatçı ve özellikle pozitivist karşısında biraz daha mütereddid çıkışlar yaparken; Elmalılı, daha sakin, özgüveni daha yüksek, fakat iç dünyasında yaşadığı fırtınaları fazla dışa vurmayan ve kendi kabuğuna çekilmiş bir tavır sergilediğini görmekteyiz.

Abduh, son yüzyılda İslâm dünyasında, Batıda ve özellikle Türkiye'de etkisi en çok olan İslâm düşünürlerinin başında gelir. Ona kıyasla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, yazdığı tefsir ile daha derin ve kapsamlı bir çalışma yapmış olmakla beraber, Abduh kadar ne etkisi olmuş ne tanınmış ve ne de tartışma konusu olmuştur. Diğer taraftan modernist görüşler açısından da Elmalılı, daha çok geleneksel çizgide kalmayı tercih etmeye çalışırken; Muhammed Abduh, modernist olarak nitelendirilebilecek söylemlere yer vermiştir.

Fil Sûresi tefsiri ve ebâbîl kuşları ile ilgili görüşlerine gelince Muhammed Abduh'un düşüncesinin net olmadığı, yani açıkça "ebâbîl kuşları"na *mucize* dememeye çalışırken, kızamık veya çiçek hastalığının özellikle o gün, o mekânda ve sadece o orduya özel bir salgın hastalık gibi gördüğü ve bu konuda tatmin edici bir açıklama yapamadığını görmekteyiz. Diğer taraftan Kur'ân'daki müphem ayetlerin tefsirine girilmemesi gibi bir görüşünü de tasvib etmek doğru değildir. Zira Kur'ân, bütün ayetleri ile insanların akıllarına hitap eden ve insanların istifadesine sunulan bir kitaptır.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a gelince, o genelde tefsirinde kendisine göre önemli bulduğu konuları adeta bir makale şeklinde bağımsız olarak geniş ve uzunca,

detaylı bir şekilde ele almış ve bunları her yönü ile tahlil etmiş ve tartışmıştır. Bu üslubu ile Fahrettin Razi'ye benzeyen Elmalılı, ebâbîl kuşlarına da doğrudan *mucize* der ve bunu etraflıca açıklar. Öyle ki, Fîl Sûresi'nin tefsiri 48 sayfadır ve bunun yaklaşık 20 sayfasını Abduh'u eleştiriye ayırmıştır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Abduh, temelde Kur'ân'ı "hidayet" merkezli ele aldığı için zihinleri karıştıracak, oryantalistlere daha fazla malzeme verecek tartışmalara girmemiş, böylece neredeyse bütün zihin dünyasını Batı düşüncesine karşı bir savunma refleksine dönüştürmüş ve bunu yaparken de Batı argümanlarını kullanarak aşmaya çalışmıştır. Bu kaygıyı Batıya karşı taşırken İslâm dünyasından gelecek tepkileri de fazla dikkate ve ciddiye almadığı görülmüştür.

Abduh'un özellikle Fîl Sûresi tefsirine getirdiği bu yeni yorum, Elmalılı'nın da bunu oldukça öne çıkararak eleştiriye tabi tutması: onun siyasi kişiliğinin de gündeme taşınmasına yansımış ve onun İngilizlerle ve mason teşkilatlarıyla olan ilişkileri abartılarak ve amacından da saptırılarak sürekli gündemde tutulmaya çalışılmıştır. Ancak Abduh'un *mucize* konusundaki görüşlerinin net olmayışı, hadisleri kullanmaktaki ölçülerinin belirsizliği ve özellikle kendi zihin dünyasını sadece *ıslahat* ve *hidayet* merkezli düşünmeye zorlaması, onun kapsayıcılığına gölge düşürdüğünü söyleyebiliriz.

Elmalılı'nın da benzer kaygılarla hareket ettiğini görmekteyiz ama Abduh'un tersine kendi kamuoyuna, tarihe ve geleneksel İslâm dünyasına hitap edecek bir yol izlemeye çalışmış, Kelâmî tefsir ekolünün günümüz temsilcisi unvanını fazlası ile hak etmiştir. Elmalılı'nın misyonu ile Abduh'un ortaya koyduğu misyonu kıyasladığımızda, aslında ikisinin de bir bütünün iki parçasını temsil ettiklerini ve birbirlerini tamamladıklarını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed; Reşid Rıza, *Tefsîr-i Menâr*, Kahire, 1967.
- Abduh, Muhammed, *Fâtiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, Çev. Ömer Aydın, İstanbul, 2012.
- Abduh, Muhammed, *Müzekkiratu'l-İmam Muhammed Abduh*, Thk. Tahir et-Tanahî, Daru'l-Hilal, Kahire, 1993.
- Abduh, Muhammed, "Tefsire Mukaddime", Çev. İsmail Cerrahoğlu, *AÜİFD*, C.5, S.1.
- Afganî, Cemaleddin; Abduh, Muhamed, *el-Urvetu'l-Vüska Tercüme*: İbrahim Aydın, İstanbul, 1987.
- Albayrak, Halis, "Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, C.34, S. 1.
- Albayrak, Halis, "Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, 4-6 Eylül, 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993; aynı makale. *AÜİFD*, C.34, S. 1.
- Albayrak, Halis, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, C. 34, Sayı: 1, 1995.

- Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2004.
- Alûsî, Ebû'l-Fadl Şihabu'd-Dîn Mahmud el-Bağdadî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebu'l-Mesânî*, Beyrut, Lübnan, trs., XXX/236.
- Ammâra, Muhammed, *el-A'mâlû'l-Kâmile li'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, (I-III), Kahire, 1414/1993.
- Ammâra, Muhammed, *el-İmam Muhammed Abduh: Müceddidü'l-İslam*, Beyrut, 1980.
- Arıcı, Niyazi, *Menar Tefsirinde Mucizelerle İlgili Farklı Yorumlar*, AÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.
- Aydın Mehmet, "Kilise". *DİA*, Ankara, 2002, C. XXVI.
- Baljon, J. M. S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2000.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, "Kur'ân Felsefesi Üzerine İnceleme" *AÜİF Dergisi*, C.2, S.1, (1953).
- Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'ân Dili Kur'ân Dili", *DİA*, İstanbul, 1997, C. XV.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi –Tabakatü'l-Müfessirin*, (I-II), İstanbul, 1973.
- Ca'berî, Hafız Muhammed Haydar, *eş-Şeyh Muhammed Abduh ve Arauhu fi'l-Akâdeti'l-İslâmiyye –Arz ve Nakd-*, (Ümmü'l-Kura Üniversitesi Doktora Tezi) (Takdim: Süleyman Dünya), 1982.
- Çağrıncı, Mustafa, "Fîl Sûresi", *DİA*, İstanbul, 1993, C. XIII
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2009.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacü'l-Lüğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, (Tahkik: Ahmed Abdulğafur Attar), Beyrut Lübnan, 1990.
- Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egybt*, New York, 1933.
- Cübran Mesud, *er-Râid*, Beyrut, Lübnan, 1992.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, 2009.
- Divan-ı Lebid b. Rabia el-Amîrî*, Dar-u Sadr, Beyrut, trs.
- el-Behiy, *el-Fikru'l-İslâmi'l-Hadîs ve Sılatuhu bi'l-İsti'mari'l-Ğarbî*, Kahire, Mektebetu Vehbe, 4. Baskı, trs.
- el-Behiy, Muhammed, *İslâmî Direniş ve Islahat*, Terc. İbrahim Sanmış, İstanbul, 1996.
- Elie Kadorie, *Afgani and Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern İslam*, London, Frank Cass, 1966.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1979.
- Emin, Osman, "Mısır'da Rönesans Muhammed Abduh ve Ekolü", Çev. İhsan Durdu, *İslam Düşüncesi Tarihi* (Editör: M. M. Şerif), İstanbul, 1991.
- Ersöz, İsmet, Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu* (Düzenlenme tarihi: 4-6 Eylül 1991) TDV Yayınları, Ankara, 1993.

- Ersöz, İsmet, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili*, (Basılmamış Doktora Tezi) SÜSBE, Konya, 1985
- Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-Ġayb*, Kahire, 1962.
- Fayda, Mustafa, "Fîl Olayı" md. *DİA*, İstanbul, 1996, C. XIII.
- Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayrı Kırbasoğlu, Ankara, 1990.
- Fazlurrahman, *İslâm*, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara, 1996.
- Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticahâtüt-Tefsir fi'l-Karnî'r-Rabi' Aşer*, Suudi Arabistan, 1986.
- Fehd, b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumî, *Menhecû'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi'r-Tefsîr*, (I-II), Riyad, 1403/1983.
- Garaudy, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul, 1990.
- Goldziher, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (Trc. Mustafa İslamoğlu), İstanbul, 1997.
- Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözü'n Gücü*, İstanbul, 2003.
- Hafız Ahmed Haydar el-Ca'beri, *eş-Şeyh Muhammed Abduh ve Arâuhû fi'l-Akîdeti'l-İslâmiyyeti*, 1402/1982.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferahîdî, *Kitabu'l-Ayn*, (Tahkik: Mehdi el-Mahzum, İbrahim es-Samarraî), Baskı yeri ve tarihi yok,
- Hizmetli, Sabri, Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi* (Muhammed Abduh'un Hayatı), Ankara, 1986.
- Hûlî, Emin, *Menâhicu Tecdîd fi'n-Nahv ve'l-Belâğa ve'r-Tefsir ve'l-Adab*, 1961.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemalü'd-Dîn Muhammed b Mukrim, *Lisaniü'l-Arab*, Beyrut, 1992, "İbl", XI.152;
- İbn Sa'd, Muhammed b., *et-Tabakatü'l-Kübra*, (nşr. İhsan Abbas), Beyrut, 1968, C. I.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1998.
- İşcan, Mehmet Zeki, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri", *ATAÜİFD*. Sayı: 26 (Erzurum, 2006).
- Janet, Paul; Seailles, Gabriel, *Metelib ve Mezahib (Metafizik ve İlâhiyat)*, Çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Matbaa-i Amire, Dersaadet, 1341.
- Jansen, J. J. G., Jansen, *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (Terc. Halilrahman Açar), Ankara, 1999.
- Juynboll, G. H. A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara, 2000.
- Keskioğlu, Osman, "Muhammed Abduh", *AÜİFD* (1970), XVIII/109-136.
- Kotan, Şevket, *Kur'ân ve Tarihsellik*, İstanbul, 2011.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zılali'l-Kur'ân*, Beyrut, 2003.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, (Çev. Heyet), İstanbul, 1991.

- M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (Trc. Ömer Türker, Fatih Serenli) İstanbul, trs.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, (Çev. Heyet), İstanbul, 1988.
- Mu'cemu'l-Müfehres lî-Elfâzi'l-Kur'an*, “tyr” md.
- Mücahid, Huriye Tefvik, *Fârâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (Çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1995.
- Özerverarlı, M. Sait, “Abduh”, *DİA*, İstanbul, 2005, XXX/484.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara, 2008.
- Öztürk, Mustafa, Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar, Sayı: Kış 2012, (http://islamiyorum.com/index.php?sayfa=makaledetay.php&mkid=194&s_ayi=60#.Ud1S6ztM QM).
- Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2009.
- Ramazan, Tarık, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2005.
- Rıza, Reşid, *el-A'mâlu'l-Kâmile* (nşr. Muhammed İmâre), Beyrut, 1979-1980.
- Rıza, Reşid, Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İstanbul, 2012.
- Rıza, Reşid, *Tarîhu'l-Üstaz eş-Şeyh Muhammed Abduh*, (I-III), Daru'l-Fadile, Kahire, 1428/2006.
- Şenkîfî, Muhamed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtar el-Cenkînî, *Edvau'l-Beyân fî İzahî'l-Kur'an bi'l-Kurân*, Cidde, trs., C. IX.
- Şimsek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 1997.
- Şimsek, Tacettin, Cemalettin Afgani ve Mücadelesi, <http://serdargunes.files.wordpress.com/2012/06/cemalettin-afgani-ve-mc3bccadelesi.pdf>.
- Şirtûnî, Said el-Hûrî eş- el-Lübânî, *Ekrebü'l-Mevârid*, Kum, İran, h. 1403.
- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988.
- Taşpınar, Halil, Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme, *CÜİFD*, Cilt: VII 1 2, Aralık, 2003.
- Timurtaş, Abdullah, Çığır Açan Şark Âlimleri, İstanbul, 2007.
- Yavuz, Yunus Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi” md. *DİA*, İstanbul, 1995, C. XI.
- Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire, 1961.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf*, Kahire, 1971.