

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Aralık / December 2019, 13: 259-295

**Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Yorumlarına Etkisi:
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği**

**The Influence of Classical Islamic Modernism on the Qur'an
Comments: The Example of Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır**

Resul Ersöz

Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
Assistant Professor, Manisa Celal Bayar University, Faculty of Theology,
Department of Arabic Language and Eloquence
Manisa/Turkey
resulersoz45@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-2808-2581

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 4 Ağustos / August 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 17 Eylül / September 2019

Yayın Tarihi / Published: 30 Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Aralık / December

Sayı / Issue: 13 **Sayfa / Pages:** 259-295

Atıf / Cite as: Ersöz, Resul. "Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Yorumlarına Etkisi: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği [The Influence of Classical Islamic Modernism on the Qur'an Comments: The Example of Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 13 (December 2019): 259-295.

<https://doi.org/10.18498/amailad.601373>.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

The Influence of Classical Islamic Modernism on the Qur'an Comments: The Example of Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır

Abstract

Classical Islamic Modernism is a movement that corresponds to efforts to reinterpret the religion/Qur'an and its associated acquis in order to ensure that Muslims are regenerate and shake and restage in the race of civilization. There are some similarities and parallels between this movement which was initiated by Cemaleddin Afgânî and Muhammed Abdüh in the modern era and Ottoman Islamism in terms of timing and methods and solutions. Said interaction continued in the Turkish Republic too, in this time, The Qur'an has been the subject of exegesis on the axis of guidance and sociological utility.

Elmalılı Hamdi Yazır is one of the scholars and thinkers who were influenced by the comments of the Qur'an by Classical Islamic Modernism in the pre-constitutional period, constitutional period and the Republican period. He has prepared his book "Hak Dini Kur'an Dili" at the request of the Republic of Turkey Government. This situation was an effective factor in choosing the topic "Elmalılı" as a subject to our study. However, before and after the Constitutional Monarchy with the last period of the Ottoman State and he witnessed the Republican period too. Moreover, it is possible to say that many commentators and researches of the Qur'an in the Turkish Republic has affected from Classical Islamic Modernism. In this situation the subject because will exceed the size of an article, in our study, we found it appropriate to confine with "Elmalılı Hamdi Yazır", who was the symbolic name of the Republican era in terms of exegesis.

The most positive aspect of Classical Islamic Modernism is that they connect between Muslims' problems and the verses of the Qur'an and update the meanings of the verses. Thus, they began to seek Quran-based solutions to social problems. The other positive aspect is that these verses are not limited to these issues and are not frozen.

Summary

Classical Islamic Modernism is a movement that seeks solutions to problems of religious, political, scientific, economic, social, cultural, etc. It does this by activating the internal dynamics. In other words, it is a new model of interpretation of the Qur'an that aims to ensure that Muslims in particular and

the entire humanity in general benefit from the Qur'an to the maximum extent. This movement corresponds to the first modernization efforts in the Islamic world.

Based on the opinion, The Classical Islamic Modernism can be defined as follows: It is a civilization project that in order to ensure the correction and renewal of Muslims aims to return to essential resources (Qur'an and Sunnah) and to purify the Islamic faith from bid'at and superstition and to give the role to mind in the interpretation of holy texts and to be careful of tradition and to put distance to isrâiliyât and Islamizing the knowledge produced by the West and to restore the Ummah consciousness which has been damaged and to combat imperialism all together.

Classical Islam Modernism, in addition to the reformist character who it take over from the pre-modernism reform movements with its features such as respect for reason and science and not being content with rumour and to make an consult to te'vil, to activite ictihâd has influenced many educateds and thinkers and intellectuals in the Islamic world. One of these intellectuals is Elmalılı Hamdi Yazır too.

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), firstly, with his identity of constitutionalist he was one of the theological scholarly class of Ottoman Islamists, both as an active political figure, a thinker, a writer/translator, a hodja/teacher. However, after the opening of the second parliament on August 11, 1923, and the proclamation of the Republic is a historical character that was tried in the courts of Independence ostracized and forced into seclusion yet commissioned by parliament to write commentary (tafseer). Elmalılı Hamdi is not against the caliphate (hilâfet) institution. Even so, -in Abdulhamid II period- he advocated constitutionalism which was a modern style of administration as an alternative to the Caliphate system, and even tried to put it on an Islamic ground by overlapping with the principle of shura (Şûrâ) of Islam. On the other side, after the proclamation of the Republic, He has experienced a number of intellectual transformations with the abolition of the caliphate and with the revolutions.

According to us, in order to understand that he is a modern commentator of Islam, with his exegesis (tafseer) book Hak Dini Kur'ân Dili it is necessary to evaluate his lectures, translations, articles and other works together. His tendency to question past scientific accumulation and the cultural acquis and, at times, to ignore them; it is only one of the things that bring it in parallel with Classical Islamic Modernism. But his attitude, -perhaps consciously- was not reflected in his exegesis book (Hak Dini Kur'ân Dili) enough. In some subjects, he criticized some of the Qur'anic interpretations of Classical Islamic Modernism. Muhammad Abduh's (1849-1905) commentary on Surah Al-Fil is

one of them. Elmalılı's efforts to explain some events from the scientific understanding of modern age with the principle of causality, and cause-effect relationship are another aspect that puts him at the same level with Classical Islamic Modernism. For example, He made an explanation about the scepter of Moses (pbuh) that turned into a snake/dragon: "The real transformation is not admissible." In other words, it is not admissible to transform literally one thing into another. Furthermore, this (the scepter's turned into a snake/dragon), according to the "Law of Contradictions" which means "it is not possible to literally to drive anything away itself" is not a genuine transformation. On the other hand, it may be possible for the scepter to turn into snake or dragon in the mind, physically or spiritually. Another example is a matter of the creation of Jesus (pbuh) or the coming of fatherless to the world. Elmalılı has taken a modernist approach in this matter too. According to Elmalılı, a creature's creation from a mother and a father is a general law, not an absolute law. This is so. Because according to imperative there are exceptions in this law. Consequently, the creation of Jesus (İsa) is an exception and this is "atavizm (Jeddâniyet)= to resemble to the original ancestor" that is to say, it's something like to resemble an uppermost ancestor. On the other hand, life owners are divided into two as monomer or diyamer (just to be his mother or to be his mother and his father). Therefore, Hz. Jesus is an example of life with a mother only. The third aspect of the subject can be male and female as well as two sexes from human beings. In time, one of them may prevail over another. Therefore, it is also possible to have two kinds of seeds in a body. What is the obstacle to explaining the situation of Mary in this way?

It is possible to summarize some of Elmalılı's other views which coincide with Classical Islamic Modernism as follows: The ictihâd, which means that Fakih's use all his power to remove the sharia's practical provisions from the detailed evidences, in Elmalılı, it corresponds to understanding and exploring the divine law. According to him, the theologians (ulemâ) is the obliged with ictihâd for the discovery of the divine provisions.

According to Elmalılı, should be used the science of the West, not the values of the West. We should not be afraid to read Western philosophy. Because that, means arming against them. In this context, he said: While the Western world translated our most important books until they reached our religion and Quranic sciences and added them to their own treasury of information and even studied the "*Mizân-i Kubra*" of Şa'rânî, trying to draw conclusions that could falsify Islam, why should we be deprived of their scientific accumulation and why should we tend to be like them rather than being ourselves to avoid such deprivation? If the Christians who translate and read the Qur'an and

armed with it against Islam do not become Muslims, a Muslim who would read and understand their philosophy and be armed with it against them, why get Christian?

According to Elmalılı, Islam doesn't obstruct progression. Contrarily, it's the guarantee of progression. According to him, the progress is a general name given to the increasing and continuing movement of humanity towards an absolute purpose. According to Elmalılı, all sciences are respected. However, it is convenient for to use for goodness and for evil. On the other hand, it is possible to see the traces of the "scholarly exegesis" which is popular in the modern era in the book of exegesis of Elmalılı Hamdi. He is cautious towards "İsrâiliyyât". According to Elmalılı, "nesh" (to abrogate of) is a necessity of the universality of the Qur'an together with the change and development in social life. According to him, "nash" is both a truth and a law. He thinks parallel with Classical Islamic Modernism in the opposite of bid'at and superstition. According to Elmalılı the Prophet (pbuh) has many miracles. But his greatest miracle is the Quran.

Keywords: Tafseer (Exegesis), Islamic Modernism, Qur'an commentary, Reform-Innovation, Guidance.

Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Yorumlarına Etkisi: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği

Öz

Klasik İslâm Modernizmi, Müslümanların ıslahını, silkinmesini ve medeniyet yarışında tekrar sahne almasını sağlamak amacıyla, dini/Kur'ân'ı ve buna bağlı müktesebâtı yeniden yorumlama çabalarına tekabül eden bir akımdır. Modern çağda Cemaleddin Afgânî ve Muhammed Abduh tarafından başlatılan bu hareket ile Osmanlı İslâmcılığı arasında zamanlama, metot ve çözüm önerileri bakımından bir takım benzerlik ve paralellikler bulunmaktadır. Söz konusu etkileşim Cumhuriyet Türkiye'sinde de sürmüş, Kur'ân, bu dönemde hidâyet ve sosyolojik fayda ekseninde tefsire konu olmuştur.

Elmalılı Hamdi Yazır, Meşrutiyet öncesi, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân yorumlarından etkilenen âlim ve mütefekkirlerden biridir. O, müellifi olduğu "Hak Dini Kur'ân Dili" adlı tefsir kitabını, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin talebi üzerine hazırlamıştır. Bu durum, Elmalılı'nın çalışmamıza konu olmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte o, Meşrutiyet öncesi ve sonrasında Osmanlı'nın son dönemine ve Cumhuriyet dönemine de şahit olmuştur. Diğer taraftan, Cumhuriyet Türkiye'sinde birçok müfessir ve Kur'ân araştırmacısının Klasik İslâm Modernizmi'nden etkilemiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu haliyle konu

bir makale boyutunu aşacağından dolayı, çalışmamızda tefsir konusunda Cumhuriyet döneminin sembol ismi olan Elmalılı Hamdi Yazır ile yetinmeyi uygun gördük.

Klasik İslâm Modernizmi'nin en olumlu yönü, Müslümanların problemleriyle Kur'ân ayetleri arasında bağlantı kurmaları ve âyetlerin manalarını güncelleyerek toplumsal sorunlara Kur'ân eksenli çözüm arayışına girmeleridir. İşin diğer olumlu yönü, söz konusu âyetlerin, bu konularla sınırlandırılıp dondurulmamasıdır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İslâm Modernizmi, Kur'ân Yorumları, Islah-Tecdîd, Hidâyet.

Giriş

Klasik İslâm Modernizmi bir terim olarak; klasik, İslâm ve Modernizm kavramlarından, gelinen süreçte -belki de şartlar gereği oluşturulmuş bir teriptir. Bunun, bir anlayışı, bir zihniyeti ve bir metodolojiyi tesmiye etmek için sonrakilere tarafından kullanıldığında kuşku yoktur.¹ Klasik İslâm Modernizmi'ni, "Modern çağda Müslümanların topyekûn muhatab ve düçâr olduğu dinî, siyasî, ilmî, ekonomik, sosyal, kültürel vb. problemlere -iç dinamikleri harekete geçirmek suretiyle- çözüm arayan bir anlayış ve bir harekettir" şeklinde tarif etmek mümkündür. İç dinamikleri harekete geçirmekten kasıt, özellikle dinî ve sosyal meselelerde dinin temel kaynağı olan Kur'ân'a ve onun Hz. Peygamber (sav) tarafından hayata aktarımı olan sahih sünnete dayanılması, dinî mirasın yeniden gözden geçirilip yorumlanması ve Kur'ân'ın hidayet yönünün ön plana çıkarılmasıdır.

Modern çağda İslâm dünyası Batı'dan iki açıdan etkilenmiştir. Bunlardan ilki; Batı'nın fikren, ilim ve teknoloji bakımından İslâm âlemini geride bırakmasıdır. Diğer de -belki de birincisinin bir sonucu olarak- Batı'nın Müslümanların inancını, zihin yapısını, manevî değerlerini, heybetini, imkân ve kabiliyetlerini sorgulayıp eleştirmesidir. Kanaatimizce en tehlikeli olanı; Batı tarafından "İslâm âleminin fikren, ilmen ve fennen geri kalmasının sebebinin" dine/İslâm'a fatura edilmesidir ki bu Klasik İslâm Modernizmi'ne göre asla doğru ve kabul edilebilir değildir. Yani, Klasik İslâm Modernizmi, Batı'nın İslâm âlemi

¹ Resul Ersöz, *Yol Ayrımındaki Selefilik Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Algısı* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2019), 37.

hakkında yaptığı teşhisi ve buna yönelik çözüm önerilerini kabul etmemiştir. İslâm dünyasının bazı alanlarda Batı'nın gerisine düştüğü doğrudur. Ancak bu sorunların üstesinden gelmenin yolu, Batı'nın önerdiği gibi dinden/İslâm'dan sıyrılmak değildir. Aksine İslâm'ı doğru yorumlamak ve uygulamaktır. İslâm dünyası sorunlarını kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek çözebilir.

Fazlur Rahman'a (1919-1988) göre Klasik İslâm Modernizmi ıslahatçı bir karaktere sahiptir ve batıl inançların ve cehaletin yok edilmesini, sūfliğin ıslahını ve ahlak standartlarının yükseltilmesini hedeflemiştir. Söz konusu dinî ve ictimâî ıslahatların tahakkuku için cihadı ve siyasî faaliyetleri de bir araç/metot olarak görmüştür. Bütün bunlar kendisine Modernizm öncesi ıslahat hareketlerinden tevarüs etmiştir. Şu kadar farkla ki Modernist Müslümanın faaliyetlerinde müspetçilik ağır basmaktadır. Ona göre çağdaş düşünce ve kurumlarla İslâm esaslarının kaynaşmasını isteyen ilk İslâm Modernizmi, Batı fikirlerinin ve eğitiminin İslâm toplumuna akmasını kısmen teşvik etmiş, kısmen de zaten orada bulunan Batı'nın fikrî tesirlerini meşrulaştırmıştır.²

Klasik İslâm Modernizmi'nin; ülkemizdeki etkileri, âlim, mütefekkir ve aydınların ardından, 1970'li yıllardan sonra, Şehit Seyyid Kutub'un (1906-1966) "*Fî Zılâli'l-Kur'ân*" adlı ictimâî/sosyolojik tefsirinin Türkçe'ye çevrilmesiyle halk arasında da devam etmiştir. Özellikle bu tarihten sonra yazılan tefsirlerin -tümüyle olmasa bile- birçoğu sosyolojik/ictimâî tefsîr karakteri taşımaktadır.³ Türkiye'de İslâmcıların etkilendiği diğer bir tefsîr, Pakistanlı âlim Mevdûdî'nin (1903-1979) yine İctimâî/Sosyolojik tefsîr karakteri taşıyan "*Tefhîmü'l-Kur'ân*"ı olmuştur.

² Fazlur Rahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 312, 316, 327.

³ İsmail Cerrahoğlu'nun ifadesiyle; "Günümüzdeki tefsirlerin birçoğu ictimâî tefsire temâyül etmiştir". İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 2: 467; İctimâî tefsir: Klasik İslâm Modernizmi'nin fikir önderlerinden biri olan Muhammed Abduh tarafından geliştirilen, toplumun hidayetini merkeze alarak Kur'ân'a toplumsal fayda nazarıyla bakmayı, tefsiri kurulum, donukluk ve taklitten kurtararak toplumsal sorunları nassların yardımıyla çözmeyi amaçlayan bir tefsir yöntemidir. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* 2: 467, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983), 311; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 247; Ersöz, *Yol Ayırımındaki Seleflik Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Algısı*, 62.

Bunu, Sait Havva'nın (1935-1989) "*el-Esas fi't-Tefsîr*"i, Ahmed Mustafa Merâğî'nin (1883-1952) "*Tefsîru'l-Merâğî*"si ve Muhammed Esed'in (1900-1992) "*Kur'ân Mesajı*" ve benzeri tefsirler takip etmiştir.

Bu makalemizde Klasik İslâm Modernizmi'nin Elmalılı Hamdi Yazır örneğinde Cumhuriyet Türkiye'si Kur'ân yorumlarına olan etkilerini ele alacağız.

1. Elmalılı M. Hamdi Yazır ve Klasik İslâm Modernizmi

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), öncelikle -hem aktif bir siyasi figür, hem bir mütefekkir, hem bir yazar/mütercim ve hem de bir müderris olarak Meşrutiyetçi kimliğiyle- Osmanlı İslamcılarının ilmiye sınıfının önemli temsilcilerinden biridir. Bununla birlikte o, Cumhuriyet Türkiye'sinde Meşrutiyetten Cumhuriyete ve Demokrasiye doğru evrilen; ikinci meclisin açılmasından (11 Ağustos 1923) sonra Cumhuriyetin ilanıyla birlikte İstiklâl mahkemelerinde yargılanan, dışlanan, inzivaya zorlanan bununla birlikte meclis tarafından tefsir yazmakla görevlendirilip ilmi yönü tekrar belirginleşmeye başlayan tarihi bir karakterdir. Elmalılı'nın önce, -hilâfete karşı olmamakla birlikte- hilâfet/saltanat sistemine alternatif olarak modern bir yönetim tarzı olan meşrutiyeti savunması ve hatta onu İslâmî bir zemine oturtması/oturtmaya çalışması, buradan Cumhuriyete intikâli; Cumhuriyetin ilanından sonra Hilafetin kaldırılması ve yapılan inkılaplarla birlikte yaşadığı fikirselle dönüşüm, üzerinde müstakil çalışmaların yapılmasını gerektirecek niteliktedir. Biz bu çalışmada onun bir mütefekkir ve müfessir olarak, daha çok Modernist yönüne temas etmeye çalışacağız.

Elmalılı, II. Meşrutiyet dönemi esas alındığında, modern (hatta yer yer modernist) İslâm yorumcularından biri olarak⁴ karşımıza çıkar. En basitinden Meşrutiyeti, İslâm'ın meşveret/şûra prensibi ile açıklayarak ve bir nevi onunla örtüştürerek⁵ İslâmî bir kimliğe büründürme çabaları buna tekabül eder. Bununla birlikte sadece, telif etmiş olduğu *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsirini merkeze alarak onun bu (modernist) yönünün yeteri kadar görülmeceği; zira bu tefsirin başka şartlarda (cumhuriyet

⁴ İsmail Kara, "Üç Devir, Üç Elmalılı Hamdi", *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, ed. Ahmet Ögke - Rifat Atay (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 24.

⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3. Baskı (İstanbul: Nebioğlu Basımevi, 1968), 5: 3676.

kurulduktan sonra) yazıldığı⁶ savunulmuştur ki bu bizce de isabetli bir değerlendirmedir. Onun modern bir İslâm yorumcusu olduğunu anlamak için kanaatimizce, tefsirinin yanında verdiği derslere, çevirilerine, makalelerine ve diğer eserlerine birlikte bakmak gerekmektedir. Onun daha çok, II. Meşrutiyet döneminde; geçmiş ilmî birikimi ve kültürel müktesebatı sorgulama ve zaman zaman bunları göz ardı etme eğilimi, onu Klasik İslam Modernizmi ile aynı paralele getiren hususlardan sadece biridir. Ancak onun bu tutumu tefsirine belki de bilinçli olarak (II. Meşrutiyet öncesi ve sonrası ile cumhuriyet döneminde kazandığı tecrübeler binaen) yeterince yansımamıştır. Hatta yer yer Klasik İslam Modernizmi'nin bazı Kur'ân yorumlarına eleştiriler yönelmiştir. Örneğin Muhammed Abduh'u (1849-1905), onun *Fil Sûresi*'ni tefsîr edişiyile ilgili, olarak şöyle eleştirmiştir:

“Tetebbü'yle (araştırma) tanınmış Avrupa müverrihlerinden Avusturyalı Hammer (1774-1856), meşhur Osmanlı Tarihi'nin otuz beşinci babında, II. Sultan Selim zamanında Yemen'in fethi münasebetiyle İslâmiyet'in evvelki Arap tarihine ilişkin Fil vak'asına da şöyle bir fıkra ile temas etmiş; “İş bu Fil senesinde Habeş hükümdarı Kâbe üzerine yürürken kuşların askeri üzerine attığı taşlarla, ihtimal ki bir çiçek illeti sâriyesiyle tevakkufa mecbur olmuştur”⁷ demiştir. İhtimal ki demesi, zikrolunan rivâyete işaret eder gibi olmakla beraber, bunu haricen taş atmaksızın zuhur etmiş sâfî bir çiçek illeti ihtimali gibi ifade etmesi, sonra da “kırılıp helak olmuştur” demeyip “tevakkufa mecbur olmuştur” deyip geçmesi, vakıanın ehemmiyetini nazardan iskat yolunda kurnaz bir kalem oyunu olmuştur. Maamafih Hammer için bu kadar tetebbü' taşların atılışını tasrih ile beraber çiçek illetini sade bir ihtimalden ileri götürmeyerek hakka oldukça tekarrub etmesi şayanı takdir görülmeğe iktiza eder. Fakat Hammer'in bile bir ihtimalden ileri götürmediği bu çiçek illeti sözünü, teessüf olunur ki Abduh, fahiş bir tedlis-ü teşviş ile tevatür miyanına karıştırıp rivâyetlerin ittifak ettiği sahih bir habermiş gibi ileri sürmeye çalışmış ve güzel bir başlangıçla başlayan kelâmını güya bir incelik göstermek üzere mikroplara bulamıştır. Onun için burada onun sözlerini gözden geçirerek doğrusunu eğrisini ayıklamak bir vazife olmuştur.”⁸

Burada mütefekkirimizin demek istediği şudur: Bir müsteşrik bile Fil ashabına musallat olan şeyin çiçek hastalığı olabileceğini bir ihtimal olarak görüp doğruya yakın bir yaklaşım sergilerken, Abduh'un bunu, -

⁶ Kara, “Üç Devir, Üç Elmalılı Hamdi”, 24.

⁷ Joseph von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi* (İstanbul: Üçdal Hikmet Neşriyat, 1992), 6: 244.

⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 9: 6125-6126.

işi sulandırıp hile yaparak- mütevâtir sahih bir habermiş gibi ileri sürmüş olması üzüntü veren bir husustur. Bize düşen de işin aslını tespit etmektir.⁹

Bununla birlikte, Modernist Hareket'in -çok belirgin/keskin ve birebir olmamakla birlikte- Elmalılı üzerinde birtakım etkilerinin bulunduğunu söylemek de mümkündür. Örneğin o da ictihâd kapısının açılması düşüncesindedir. Ona göre İslâm, terakkiye (gelişmeye) mani olmak şöyle dursun insanlığın mutluluk ve terakkisinin en büyük garantisidir.¹⁰ Yani, terakkiye mani olan İslâm değil, olsa olsa Müslümanların zayıf din telakkileridir. Elmalılı'nın kimi olayları, Modern çağın ilim anlayışından mülhem, illiyet (nedensellik) prensibi ve sebep-sonuç ilişkisi ile açıklama çabaları onu Klasik İslâm Modernizmi ile aynı safa oturtan diğer bir yöndür. Örneğin, Hz. Musa'nın yılanajejderhaya dönüşen asâsı hakkında, "kalb-i hakâik caiz olmaz/gerçek manada bir şeyin başka bir şeye dönüşmesi caiz değildir" ve açılımı, "hiçbir şeyi gerçek manada kendisinden uzaklaştırmak (selbetmek) mümkün değildir" olan "tenâkuz kanunu" çerçevesinde, "bunun hakiki bir dönüşüm olmadığı; bununla birlikte asânın fiziken ya da manevî olarak zihinde yılanaj dönüşmesinin mümkün olabileceği" şeklinde açıklamada bulunmuştur.¹¹

Bu hususta diğer bir örnek onun, "اَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ/Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı." [el-Kamer, 54/1] âyetinde söz konusu edilen şakk-ı kamer/ayın yarılması olayını, "gerek dâhilinden bir infilak ve gerek hariçten bir etki, bir dalgalanma ve bir çarpma neticesinde parçalanması tasavvur edilebileceği gibi bir çeşit elastikiyet veya tazyik neticesinde açılıp kapanmasını tasavvur etmek de mümkündür"¹² şeklinde açıklamasıdır. Mütefekkirimizin bu yaklaşımı onun, mucizeleri sebep-sonuç ilişkisi, illiyet prensibi ve tabiat kanunlarıyla açıklama

⁹ Bu hususta bk. Mehmet Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Hikmet Yurdu Dergisi* 1/2 (2008): 45-55; Hayrettin Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Sûresi Yorumu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/4 (2009): 123-146.

¹⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 262.

¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4: 2229-2230.

¹² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7: 4631.

gayretlerine tekâbül eder ki bu Klasik İslâm Modernizmi'nin bariz özelliklerinden biridir.

Elmalılı'nın geleneksel tefsir çizgisinden ayrılıp modern bir açıklama getirdiği konulardan biri de Hz. İsa'nın (as) yaratılması/babasız doğması meselesidir. Elmalılı bu konuyu modern dönemde revaçta olan ilmî tefsir kapsamında ele almıştır. Elmalılı'ya göre bir varlığın bir anne ve bir babadan meydana gelmiş olması küllî bir kaide değil, ekserî bir kaidedir. Zira bu kaidenin zarurete binaen istisnası vardır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın yaratılışı bir istisnadır ve bu, Atavizim=Ceddâniyet yani, "en baştaki ataya/dedeye çekmek/çekebilmek" kabilinden bir şeydir. İşin diğer yönü hayat sahipleri *monomer* yahut *diyamer* yani sadece analı yahut analı-babalı olmak üzere ikiye taksim edilir. Demek ki Hz. İsa da tek analı bir hayat örneklidir. İşin üçüncü yönü insanlardan erkek ve dişi olabildiği gibi, ikicinsli (hünsa) olanlar da vardır. Zamanla bunların biri diğerine galebe çalabilir. Dolayısıyla bir bedenin iki nevi tohuma sahip olması da pekâlâ mümkündür. Hz. Meryem'in durumunu bu şekilde açıklamamıza mani nedir?¹³

Elmalılı Hamdi hakkında, "Kendi döneminin sosyo-ekonomik, felsefî, ahlâkî, dinî, hukukî, fikrî konuları ve problemleriyle yakından ilgilendiği; geleneksel çizginin ötesine geçmeye çalışsa da, somut olarak geleneksel tefsir çizgisinde yapısal bir değişikliğe gidemediği; bununla beraber, içinde bulunduğu siyasî şartlar ve yakından tanıdığı Batı felsefesinin şiddetli baskıları karşısında Klasizm ile Modernizm arasında sıkışıp kaldığı"¹⁴ şeklinde değerlendirmeler de yapılmıştır. Ancak kanaatimizce onun zamanın fikri akımlarından müstakil olduğunu ya da işi tamamen gelenek ile açıklama gayretinde olduğunu söylemek isabetli değildir.

Kısaca Elmalılı, toplumun ıslah ve hidayetinde Kur'an'ı merkeze alan; dönemin gündemini oluşturan sosyal, ekonomik, felsefi, ahlâkî,

¹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 1125-1127.

¹⁴ Mustafa Güven, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yöneltiltiği Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği-", *EKEV Akademi Dergisi* 19/61 (2015): 147.

dinî, hukukî vb. konu ve meselelere kafa yorup çözüm önerilerinde bulunan önemli bir mütefekkir ve ilim adamıdır.¹⁵

2. Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Çağdaş Görüşleri

2.1. İctihâd Anlayışı

Fıkıh usulünün temel kavramlarından olan icthâd, fakihin/müçtehidin hakkında nass bulunmayan şer'î bir meseleyi, fer'î (ikinci derecede) bir delil ile kesin veya zannî olarak çözümlenmek için bütün bilgi ve kudretini ortaya koyması¹⁶ anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle Fakihin şer'î amelî hükümleri mufassal delillerinden çıkarabilmek için olanca gücünü ortaya koyması¹⁷ demektir. İctihâd Elmalılı'da, ilâhî kanunu anlamaya ve keşfetmeye tekabül eder. Ona göre ulemâ, ilâhî hükümleri keşf için icthâda memurdur. Ancak bu, kanun vaz' etmek değildir. Çünkü ulemâ kanun vaz' edemez.¹⁸

Elmalılı Hamdi, "*Ezmânın tagayyürüyle ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz (Zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişeceği inkâr edilemez)*" [Mecelle, md: 39] külli kaidesi ekseninde icthâdın gerekliliğini savunur. Ona göre, "Allah size (hükümlerini) açıklamak, size, sizden öncekilerin yollarını göstermek ve tövbelerinizi kabul etmek istiyor..." [en-Nisâ, 4/26] âyeti, özellikle devr-i nübüvvetten sonrası için hükümlerin illetlerini (sebeplerini) çıkarmada tecrübenin (Allah ve Rasûlü'nün onayladığı öncekilerin şeriatini) büyük bir öneminin bulunduğu işaret etmektedir. Kanun koyma (teşri) icthâdlarında, mutlaka sadece kelimelerin delâlet ettikleri mana ile yetinmeyip, tecrübe ile hayatın dış ve hikmetli akışının göz önünde bulundurulması gerekir. Bu husus, "Ey

¹⁵ Elmalılı Hamdi, TBMM tarafından kendisine tevdi edilen tefsir ve meal yazma görevini, bizzat Kur'ân'ın kendisine tevdi ettiği bir görev olarak kabul eder. Ona göre Kur'ân'ın açıklanması görevi, tebliğ ve tefsir vazifesini içerir. Elmalılı Hamdi'nin telif edeceği tefsirde dikkate alınması istenen hususlardan biri de kıraatler konusunda on kıraati aşmamasıdır. Elmalılı bu çerçevede kıraat farklılıklarına temas etmiş ve bu bağlamda açıklamalarda bulunmuştur. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 16, 19. Kıraat farklılıklarının tefsire etkisi konusunda Elmalılı'nın açıklamaları için bk. Ali Öge, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (2012): 53 vd.

¹⁶ Ali Haydar Efendi, Hoca Emin Efendizâde, *Düreru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, trc. Raşit Gündoğdu - Osman Erdem (İstanbul: Osmanlı Yayınevi, ts.), 1: 43-44.

¹⁷ Mehmet Erdoğan, "İctihâd", *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 226.

¹⁸ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 269.

akıl sahipleri ibret alınız." [el-Haşr, 59/2] emrinde çok önemli bir yer işgal etmektedir. Ancak bunun şartı, her meselede olduğu gibi bu konuda da şehvetten ve hırstan/ısrarla istemekten kesinlikle kaçınmaktır.¹⁹

Elmalılı, fıkıh ilminin mevcut medeniyetin değişik muamelelerini kuşatıp çözüme kavuşturabilecek kabiliyette olduğuna kanidir. Ona göre İslâm şeriatının iki tür hükmü vardır. Bunlar; nassa dayalı hükümler ve icthâd ile elde edilen hükümlerdir. Müfessirimiz, nassa dayalı olup değişmeyen/değişmeye müsait olmayan hükümlere hürriyet ve eşitlik ile erkek ve kadının birbirine olan cazibesini örnek göstermiş, icthâda ise "*Zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişeceği inkâr edilemez*" külli kaidesi gereği büyük bir alan bırakmıştır. Onun bu yaklaşımından, modern çağın meselelerinin hallinde nassların yeterli olmayacağı; aklî istidlallerin ve tecrübenin ön plana çıkarılması gerektiği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır.

"Malumdur ki Şeriat-ı İslimiye'de iki nevi hüküm vardır. (Bunlardan) birisi ahkâm-ı mansûsa (nasslara dayalı hükümler), diğeri de ahkâm-ı müctehedün fihâdır (icthâd ile elde edilen hükümler). Ahkâm-ı mansûsa, insanların fîmâ ba'd teğayyür-nâpezîr olan (sonradan değişmeyen) ahvali hakkındadır ki: "Sizi yeryüzünde halife kılan O'dur." [Fâtr, 35/39], "Allah katında en üstünüz, Allah'tan en çok sakınmanızdır." [el-Hucurât, 49/13] nusûs-ı celilesinin (âyetinin) tayin ettiği hürriyet ve müsavât (eşitlik) bu kabildendir. Mesela erkeklerin kadınlara, kadınların erkeklere olan cazibe-i beşeriyeleri (insani cazibesi) bin sene evvel ne ise kıyamete kadar yine odur. Bunlara ait ahkâmın la-yetegayyer (değişmez) olması tabiidir. İkinci kısma gelince: Nesh-i şerâyî'deki (Şeriatlerin kendilerinden önceki şeriatlerin hükümlerini ortadan kaldırmalarındaki) hikmet icabınca zaman, mekân, ahvâl ve eşhasın (durum ve şahısların) tefavütüyle mütefâvît (farklılaşmasıyla farklılaşan) ve bunların teğayyürüyle mütegayyir (değişmesiyle değişen) bulunan ahkâm-ı muallele ve icthâdiye (illetli ve icthâda dayalı hükümler), örf, adet ve hacatın (ihtiyaçların) ehemmiyeti itibariyle "*ezmânın tağayyürüyle ahkâmın tağayyürü inkâr olunamaz*" küllî kaidesinin medâr-ı tedvini olan (tedvinine yol açan) sır-ı şer'î (şeriatin sırrı) üzere hikmet-i hukuk-ı İslâmiye (İslâm hukuk felsefesi) olan ilm-i usul-i fıkıhta (fıkıh usûlü ilminde) muayyen tarz-ı amik ve amimde (genişliğine ve derinliğine muayyen bir tarzda) bir felsefe-i ciddiye-i hakikiyeye raptolunmuştur (ciddi ve hakiki bir felsefeye bağlanmıştır)."²⁰

¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 1335.

²⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, "Makale-i Mühimme", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 78-79.

Mütefekkirimiz, “**وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**” [eş-Şûrâ, 42/38] hükmünden hareketle, ictihâd sahibi (ictihâda ehil) olan “hall-u akd erbâbı”nın geçmişte istişareye, dolayısıyla ictihâda konu edindikleri hususlara temas etmiş, hakkında vahiy bulunmayıp görüş ve ictihâda bağlı bulunan konularda ictihâd sahiplerinin istişare ve ictihâd etmelerinin lüzumuna vurgu yapmıştır.

“(Müslümanların) işleri istibdât ile değil, aralarında danışma ve (birbirlerinin) görüşlerine müracaat iledir. Kendi işlerine kendileri sahiptirler. Başkalarının elinde esir değildirlir, kendi aralarında dayanışmasız, cemiyetsiz ve dağınık da değildirlir, toplanıp sözü bir etmesini de bilirler. Müracaatın (istişarenin) şekli de, görüş kabiliyeti olan ve toplumun görüşlerini temsil edebilecek (durumda olan) ictihâd sahibi hall-u akd erbâbının toplanıp müzâkere etmesiyledir. (Nitekim) Hz. Peygamber (sav.), “**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**” [Âli İmrân, 3/159] emri gereğince savaşla ilgili konularda, ashâbıyla istişare ederdi. Hz. Peygamber'den sonra da Ashâb gerek savaş işlerinde ve gerekse dinin (diğer) hükümlerini açıklama konusunda istişare ettiler. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine “halife seçimi”, “dinden dönenlere karşı savaş”, “dedenin mirası”, “alkollü içki içenlere vurulacak sopa sayısı”, “Irak'ta fethedilen arazilerin ahkâmı (ne yapılacağı)” ve benzeri konular hep bu kabildendir. Şüphe yok ki hükümlerle ilgili istişare, hakkında bilinen kesin bir dinî hüküm (nass) bulunmayıp, az çok ictihâda konu olan veya uygulanması ictihâda bağlı olan hususlarda söz konusudur.”²¹

Elmalılı Hamdî'ye göre her ilmin bir nakil, bir de akıl yönü vardır. Ne nakli ilimler akıl yetisinden azade, ne de aklı ilimler nakil önceliğinden vârestedir. Gelişme (terakkî), geçmişteki değerleri göz ardı etmek değil, onları birtakım değişiklikler yaparak yeni keşiflerle birlikte daha mükemmel değerler haline getirmek demektir. Başka bir ifadeyle öncekilerin servetine sonraki neslin servetini ilave etmektir. Amr b. As (43/664) hazretlerinin dediği gibi: “**العقل الإصابة بالظن ومعرفة ما يكون بما قد كان**”/Akıl, zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmek” diye tarif edilebilir. Gerçekten olayların geçmişteki seyrini bilmeden meydana gelen yeni fikirler şairane bile olsa illiklikten kurtulamaz. Ustasız bir sanatkâr ve hocasız bir âlim ne kadar kabiliyetli olursa olsun doğrudan doğruya icazet almadıkça yetenekli bir çırak ve talebe olmaktan ileri geçemez. Hâlbuki mucize devri geçmiş, içtihad devri açılmıştır. İlimlerin aklîliğini ve günümüzdeki etkinliğini ihmal edip sadece naklini tespit ile meşgul olmak skolastik denilen taklit

²¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6: 4248.

seviyesinde sayıp durmak demektir. Bu da, hakikatin hayatîyetinden ve canlı noktaları bulunduğundan gaflet eylemektir. Aynı şekilde ilimlerin naklî yönünü ihmal edip yalnızca aklî yönüyle vakit geçirmek, ayarsız ve ölçüsüz ilkel bir çocuksu harekettir. Bununla beraber skolastik, olgun bir ilmî mahiyeti haizdir. Eş'arî'yi bilmeyen Râzîlikten dem vuramaz, Newton'u tanımayan Einstein'den bir şey anlayamaz. Değişim hızlı olabilir, fakat gelişme son derece ağırdır/muhafazakârdır.²²

İctihâd, İslâm âleminin muhtaç olduğu yenilenmenin (tecdîd/teceddüd) en önemli oyun kurucusudur. Elmalılı Hamdi İslam toplumunun üzerindeki ataleti atması ve donukluktan kurtulması ile yabancı hukuk sistemlerinin hâkimiyetine girerek öz kültüründen uzaklaşmasının önüne geçmek için ictihâd faaliyetinin yanı sıra dine teceddüdü sağlanmasını önerir. Elmalılı'ya göre; Hz. Peygamberin teceddüdle ilgili, "Cenab-ı Allah, şüphesiz her yüz sene başında bu ümmete dinini yenileyecek kişiler gönderecektir."²³ sözü, Müslümanlara hem her asırda bir müceddid bekleme hakkını, hem de bunun için çalışmaları gerektiğini söylemektedir.²⁴ Kısaca ifade etmek gerekirse ona göre tecdîd (yenilenme), ancak ictihâd müessesesinin işler hale getirilmesiyle mümkün olabilecektir.

2.2. İslâm Âleminin Kurtuluş Öngörüsü

Elmalılı Hamdi, toplumsal saadetin ancak faziletle kâim olabileceğini; faziletin de toplumun çıkarları uğrunda fedakârlık etmek olduğunu; faziletin tek garantörünün vazife yani mesuliyet ve mükâfat duygusu olduğunu; bu duyguyu temin eden etkenin ise sadece din/İslâm olabileceğini vurgulamıştır.²⁵ Elmalılı ayrıca, İslâm ümmetinin içtimaî vicdanını kaybetmesinin büyük felâketlere sebep olacağını, Müslümanları Avrupalılaştırmanın bir hata olduğunu ve kurtuluşun, Avrupa'yı içimizde eritip kendi değerlerimizi korumakla mümkün olabileceğini yazılarında ısrarla belirtmiştir. Ona göre Batı'nın değerlerinden değil, ilminden faydalanmak gerekir. Çünkü insanlar,

²² Elmalılı Hamdi Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 382.

²³ Ebû Davud, "Melâhim", 1.

²⁴ Menderes Gürkan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005): 224.

²⁵ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 262.

ancak İslâmî esaslara bağlı kalmakla mutlu olabilirler. Esasen insanlık kendi türünü devam ettirebilmek için bir gün mutlaka İslâmiyet'i benimsemeye mecbur kalacak ve gelecekte İslâm dini daha iyi anlaşılıp uygulanacaktır.²⁶

Elmalılı, "Batı'nın değerlerinden değil, ilminden faydalanmak gerekir" ve "Batı felsefesini okumaktan korkmayalım. Bu, onlara karşı fikren silahlanmak demektir" şeklinde özetlenebilecek olan anlayışını şöyle gerekçelendirmiştir. "Batı âlemi, bizim din ve Kur'ân ilimlerimize varıncaya kadar en mühim kitaplarımızı tercüme ederek bunları kendi bilgi hazinelerine eklerken ve hatta Şa'rânî'nin *Mizân-ı Kübrâ*'sını bile ele alıp bundan İslâm'ı tahrif ede(bile)cek sonuçlar çıkarmaya çalışırken, biz niçin onların ilmî birikimlerinden mahrum kalalım ve niçin böyle bir mahrumiyetten kurtulmak için sürekli kendimiz olmaktan çıkıp onlara benzemeye/dönüşmeye meyledelim/yönelelim? Kur'ân'ı tercüme edip okuyan ve İslâm'a karşı onunla silahlanan Frenkler müslüman olmuyorlarsa, onların felsefelerini okuyup anlayacak ve kendilerine karşı bununla silahlanacak olan Müslüman niye Frenk oluversin?²⁷ Elmalılı bu ifadeleriyle Müslümanları ictimâî vicdanlarını kaybetmeksizin tekrar öz güvenlerini kazanmaya davet etmektedir. Onun "Müslümanların Avrupa'da eritilip asimile edilmeye çalışılması (bunu yapma gayretinde olan bir kısım Müslümanlar adına) bir sapkınlık ve fakat tam aksine Avrupa'nın bizde eritilip asimile edilmesi (her bir müslüman için) bir vecibedir"²⁸ sözü bu bağlamda altı çizilmesi gereken en önemli ilkelerinden birini oluşturmaktadır. Yani Elmalılı, işi dinî bir yükümlülük alanına çekerek -ki kanaatimizce de öyledir- Müslümanlara, Avrupa ile dişe diş bir medeniyet mücadelesi vermeyi önermektedir.

Diğer taraftan Elmalılı'ya göre insanlığın bekası ya da hayatın devamı için bir yenilenme (teceddüd) hareketine ihtiyaç vardır. Bu bağlamda "teceddüd bize nefret değil, muhabbet zerk edecek, korku (hirâs) değil emniyet getirecektir" der Elmalılı.²⁹ Onun teceddüd anlayışında da Klasik İslâm Modernizmi'nin izlerine rastlamak

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 58.

²⁷ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", 379.

²⁸ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", 379.

²⁹ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", 398.

mümkündür. Ona göre insanda yenilenme meyil ve isteği bir taraftan ruhun bitmez tükenmez isteklerinden, bir taraftan da hayatın yenilenmeye bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Bekâ (istikrar) içinde yenilenme, yenilenme içinde bekâ. İşte nefsin aradığı budur. İnsan vicdanı bundan zevk alır. Dolayısıyla bu, bekâya yönelik olan akıl ile yenilenmeye yönelik olan hissin birlikteliğine bağlıdır. Yoksa ilkesiz bir yenilenme sevdasının bir manası yoktur.³⁰

Elmalılı, Müslümanların kurtuluşu için ilim ve marifet vurgusu yapar. Yani İslâm, ilim ve marifet üzerine inşa edilmiştir. Ona göre İslâm'ın beş şartından sonra dinî vazifelerin en önemlisi, ilim elde etmek ve marifet sa'y etmektir. İslâm hissiyattan ziyade akıl ve fikre önem vermiş, hak ve kakîkati sevmeyi gerçek hidayet olarak kabul ettiğinden ilme pek ziyade teşvik eylemiştir. Her müslüman yöneleceği mesleğe göre ilim öğrenmeye çalışmalıdır. Çünkü işler muhtelifdir ve her mesleğin dinî ve dünyevî gerekliliği başka başkadır. Dolayısıyla her mesleğin ve her meslek erbabının kendine özgü dinî ve ilmî bir görevi vardır. Bundan başka bütün ilimleri öğrenmek ümmetin tümü için bir farz-ı kifâyedir. Binaenaleyh, bugünkü ilim ve sanatların tümünü öğrenmeye çalışmak Müslümanların vazifesidir. Bu vazifede kusur etmek ümmetin çözümlü dağılmasına (inhitat) sebep olur.³¹

2.3. Terakki Anlayışı

Terakki, Klasik İslâm Modernistleri ile Osmanlı ve Cumhuriyet İslâmcılarının temel ve ortak kavramlarından biridir. Pratikte terakki, İslâm toplumlarının son birkaç asırdan beri kaybettiği izzet ve şerefi tekrar kazanmaları için, var olan iç dinamikleri harekete geçirip silkinmesine ve kendine gelmesine tekabül eder. Terakki fikri, Batı'da tamamıyla Rasyonalizm ekseninde doğmuş bir anlayış olmasına rağmen Müslüman münevverler tarafından, bire bir olmasa da İslâm'da bunun zaten mevcut olduğu -ki bu doğru bir değerlendirmedir- gerekçesiyle kabul görmüştür. Amaç, dinî, sosyal, kültürel, ekonomik, teknolojik, askerî vb. alanlarda Batı ile yarışmak ve hatta onu geçmektir.

Elmalılı'nın terakki anlayışını onun, "Müslümanlık mani-i terakki değil, zâmin-i terakkidir" başlıklı makalesi ve bu başlığa yansıyan

³⁰ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", 395.

³¹ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 273; Yazır, "İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi?", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 91.

terakki düşüncesi çerçevesinde ele almak gerekir. Elmalılı bu husustaki düşüncelerini, daha çok, akıl-din ve ilim-din ilişkisi, tevekkül-ittikâl, taassup, ilim ve marifet, adalet, tevhid akidesi (kula kulluk etmeme) ve özgür düşünce, zulme ve azgınlığa itiraz (cihad), dünya nimetlerinin hakça paylaşılması, Zekât ve sadaka gibi güncel konular etrafında açıklamıştır. Ona göre terakki, insanlığın mutlak bir gayeye doğru gerçekleştirdiği ve artarak devam eden hareketine verilen genel bir isimdir.³²

Elmalılı'ya göre "İslâm terakkiye manidir" tezi ekseninde "İslâm terakkiye mani midir, değil midir?" mevzusu, İslâm dininin kendini muhafaza etme gücünü kırmak ve terakkiyi kendine özel kılmak maksadıyla Avrupa tarafından ortaya atılmış bir konudur. Elmalılı bunu şöyle izah etmektedir: Avrupa, ilmi ve fenniyle barışamayan dini (Hristiyanlık) karşısında İslâmiyetin (bunlarla) çok iyi barışacağını anlamış; Müslümanların, günün birinde ilim ve fen ile bir ahenk kurup, insan haklarının kutsiyetini yüceltip, bütün insanlığa numune olacağından korkmuş ve bizi doğruluk vadisinde büyük yanlışlıklara sevk etmek istemiştir. Avrupa bizi ilminin büyümesine meftun ederken ahlaken onu örnek almamıza çalışmış, buna mukabil, dinimizdeki yenilenme esaslarını söz konusu ederken "İslâm terakkiye mani midir, değil midir?" diye bir mevzu ortaya koymuştur. Maksadı, İslâm dininin, kendini muhafaza etme gücünü kırmak ve terakkiyi kendine (Avrupa'ya) özel kılmaktır. Avrupa bizim son yenilenme çalışmalarımızı ya Protestanlığa veya diğer bir Avrupa mezhebinin tesirine bağlamakta, dolayısıyla İslâm âlemindeki gelişmeleri kendine mâl etmektedir. Fakat Avrupa korkmasaydı, bir ilim ve felsefesine bakar, bir de dinine bakardı da o ilim ve felsefe ile taban tabana zıt olan dinini, ahlak ve adetlerini bize ihraç etmeye çalışmaktan vazgeçer, o ilim(ler) ile kucaklaşacak olan İslamiyet'i ön plana çıkarmaya çalışır, Müslümanlara ıstırap vermekten zevk almazdı.³³

Elmalılı terakki için şeriata bağlılığı önermekte, diğer dinlerin ise, batıl olmaları sebebiyle terakkiye mani olduklarını ifade etmektedir. Dahası ona göre İslâm, çağımızda Avrupa tarafından bir yaşam biçimi olarak kabul edildiği halde, bir din olarak kabul edilmemektedir. Onun bu değerlendirmesinden, "şimdiki medeniyet farkında olmadan kısmen

³² Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 261.

³³ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibacesi", 399.

İslâmî bir karakter taşıyor" demek istediğini anlamamız mümkündür. Ona göre İslâm'ın diğer dinlere olan üstünlüğü onda bulunan kardeşlik duygusu ve çağımız insanının idrak edemeyeceği seviyedeki bir demokrasi anlayışıdır. Terakkinin olmazsa olmaz şartı, işte İslâm'ın öngördüğü bu ruhtur. İslâm'ın bu özelliğine bağlı kalan yönetimler daima terakki etmiştir. Müslümanların terakkisi, şeriatlarına olan bağlılıklarıyla doğrudan orantılıdır. Diğer din mensuplarıysa, dinlerine bağlı kaldıkça gerilemişlerdir. Çünkü dinleri avâmın hissiyatına dayalıdır. Avâmın hissiyatına dayalı bir anlayış/dünya görüşü, taassuba dönüşür. Bu da terakkiye mani olur.³⁴

Elmalılı terakki konusunda İslâm'ın diğer dinlere/din mensuplarına olan avantajını: "Yönetimin tek merkezden gerçekleştirmesi, ruhbanlığı kabul etmemesi ve meşguliyet bağlamında dünya-ahiret dengesini sağlaması" şeklinde açıklamıştır. Ona göre İslâm, dini, (sosyal hayatta) bulunması gereken (gerçek) yerine (hal-i tabî'ye) döndürmüştür (irca'). İslâm'ın Hristiyanlığa galebe çalmasının sırrı işte burada yatmaktadır.³⁵ Avrupa ruhbanlığa esir olduğu dönemlerde inhitat etmiş, Hristiyanlıktan uzaklaşıp (uygulama açısından) İslâmî hükümlere yaklaştıkça yani din-i fitrîye meylettikçe terakki etmiştir. Dolayısıyla Müslümanların terakkisi, dinlerinden uzaklaşmalarıyla değil, dinlerine daha da yaklaşmalarıyla gerçekleşecektir.³⁶ Müslümanların dinlerinden uzaklaşmaları demek çözümlenip yok olmaları demektir. Son zamanlarda Müslümanların inhitatı, hep İslâm medeniyetinin ruhundan uzaklaşmaları sebebiyle vâki' olmuştur. Hâlbuki İslâm'ın ve Müslümanlığın en yüce gayesinin (gaye-i kemâli), bugün insanlığın ulaştığı terakkinin çok daha ilerisinde yüksek bir medeniyet olduğunda şüphe yoktur.³⁷

Ona göre bu hususta ve her hususta İslâm'ın avantajı onun fitrî/insan yaratılışına uygun bir din olmasıdır. Bu sebeple onun temel hükümleri, bir medenî dünyada! İslâm adı verilmeksizin zorunlu bir şekilde/ihtiyaca binaen (zarûretü't-tatbîk) uygulanmaktadır.³⁸

³⁴ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 277.

³⁵ Yazır, "İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi?", 87-88.

³⁶ Yazır, "İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi?", 88.

³⁷ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 281.

³⁸ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 98.

Elmalılı'ya göre kadercî anlayıştan kaynaklanan teslimiyet telakkisi ve bunu besleyen yanlış tevekkül algısı, terakkinin önündeki en önemli engellerdendir. Dolayısıyla "insanların görevlerini bir tarafa bırakıp kendilerini salıvermeleri ve işi Allah'a havale etmeleri" anlamındaki "ittikâl" haram olup terakkiye manidir. Zira Kur'ân; vazifelerde laubalilik ve Allah'a mağduriyet anlamına gelen *ittikâli* Lokman sûresi 31/33. ve benzeri âyetler bağlamında "Şeytan ve dünya hayatı sizi Allah'la aldatmasın" uyarısıyla yasaklamıştır. İnsanın, Allah korkusuyla vazifelerini yaptıktan sonra başarıyı Allah'tan beklemesi anlamındaki tevekkül ise helal olup terakkinin garantisidir.³⁹ Zira tevekkül, acizlik ve miskinlik değil, izzet ve faaliyettir.⁴⁰

Mütefekkirimize göre İslâm nazarında güzel amellerin en önemlisi, insanlar arasında adaleti egemen kılmaktır. Rasûlullah'ın "Bir saat adalet yetmiş yıl ibadetten hayırlıdır"⁴¹ sözü buna tekabül eder. İnsanların haklarının teminine yönelik bir adalet sistemi kurmayı öngören bir dinin terakkiye mani olmasından değil, terakkiyi garanti etmesinden söz edilebilir.⁴² Elmalılı'nın bu yaklaşımını, adalet, hürriyet, müsavât/eşitlik gibi zamanın öne çıkan kavramlarından biri olan adalet kapsamında da değerlendirmek mümkündür.

Elmalılı'ya göre, İslâm'da zühd ve takvanın dinî anlamı, diğer dinlerdeki "nefse eziyet etmek, dünya lezzetlerinden büsbütün uzaklaşmak" anlamında fitrata (insanın yaratılışına) tamamen aykırı bir ahlak ortaya koymak değildir. Aksine insanî temayüllerde meşru sınırlara itaat etmek ve hakkı her şeyin üstünde tutmak suretiyle Allah'ın ve kulların haklarına riayet ederek hareket etmek demektir. Beşeri lezzetlerin her birinden faydalanmanın meşru bir yolu vardır. Dolayısıyla meşru olmak kaydıyla dünyevî lezzetlerden istifade etmek insanlık için mubahtır. "Cenâb-ı Allah'ın insanlar için yarattığı zînetleri ve temiz rızıkları kim haram kılmıştır? (haram kılmak kimin haddinedir?)De ki onlar bu dünya hayatında inananlar içindir. Hassaten kıyamet gününde de onlara mahsustur..." [el-A'râf, 7/32] âyeti buna

³⁹ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 270-271.

⁴⁰ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 270.

⁴¹ Rivayet, Sahih hadis kitaplarında bulunmamaktadır. Zayıftır. Rivayeti, lafzıyla bire bir manalandırmamak, adalete teşvik amacına yönelik varit olmuş bir rivayet olarak görmek gerekir.

⁴² Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir", 275-276.

deleat eder.⁴³ Elmalılı bu zühd ve takvâ telakkisiyle, böyle dinamik ve bir o kadar da meşru çerçevede insanları dünya nimetlerinden istifadeye çağıran bir dinin terakkiye mani olmasının mümkün olamayacağını, tam tersine terakkinin garantörü olabileceğini vurgulamaya çalışmıştır. Hem konuyu daha fazla uzatmamak ve hem de yeterli olduğu düşüncesiyle, Elmalılı'nın terakki konusunda ortaya koyduğu örnekleri burada sonlandırmanın isabetli olacağı kanaatindeyiz.

2.4. Tabiat İlimlerine Bakışı

“Bir ilim, insan hayatının maksatlarına zarar vermek amacıyla takip edildiği zaman haram olduğu halde, yine aynı ilim insanlığın gerçek çıkarlarını sağlama açısından farz olmak derecesine kadar varabilir” der Elmalılı. Ona göre dinin aslî kaideleri değişmez olduğu halde fûru-i diniye (dinin teferruatı) âlimlerin ictihâdları nisbetinde gelişmeye müsaittir. Binaenaleyh din, akıl ve nakilden istifadeyi emreder. Hiçbir ilim ve fen ile meşgul olmayı yasaklamaz, aksine teşvik eder.⁴⁴

Elmalılı'ya göre ilimlerin tümü muhteremdir. Bununla birlikte hem hayır yolunda ve hem de şer yolunda kullanılmaya müsaittir. İlimler iyi amaçlarla kullanılırsa insanların dertlerine deva olur, aksi takdirde (su-i isti'mâl edildiği takdirde) onlardan zehir elde edilir.⁴⁵ Ona göre din âlimlerinin birçoğu gerek “... Hâlbuki o ikisi (Harut ve Marut) “Biz ancak bir imtihan için gönderildik, sakın sihir yapmayı tecviz edip de kâfir olma!” demedikçe bir kimseye (sihir) öğretmezlerdi.” [el-Bakara, 2/102] âyeti ve gerekse mutlak ilim hakkındaki diğer âyetlerden şu hükmü çıkarmışlardır ki, zatında şeran haramlık bulunan hiçbir ilim yoktur. Hatta şerrinden korunmak için sihri bilmek bile haram değildir. Ancak sihir yapmak haramdır, hatta küfürdür. Sihir öğretimi de bu amaçla sınırlıdır.⁴⁶

İlim ve fen vurgusu ile “İslâm'da, ilim ve fennin iptal edebileceği hiçbir itikadın bulunmadığı” anlayışı Elmalılı'nın öne çıkan düşüncelerinden biridir. Ona göre İslâm, ilim ile rekabet ve zıtlığı (muâraza), kabul etmez. İlim ile dinin (İslâm) karşıt/zıt oldukları fikri (nazariye), İslâm tarafından reddedilmiştir. Din bir yüce hakikattir. İlim

⁴³ Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir”, 279.

⁴⁴ Yazır, “İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi?”, 91.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 447.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 447.

ve fen de bu yüce hakikat üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunup hâkimiyet kuramasa da daima ona hizmet edebilir. Tabiatıyla ilim ve fennin hâkimiyet alanındaki batılığı/yanlışığı sabit/kesin olan hususlara dini bir inanç süsü vermek doğru değildir. Dinî hakikatler, ilmin yetişemeyeceği ve kapsam alanına alamayacağı zirvelerde olsa bile, ilim ile büsbütün zıt ve aykırı bir istikamette bulunmaz.⁴⁷ Onun; “ilim ve fennin hâkimiyet alanındaki batılığı/yanlışığı sabit/kesin olan hususlara dini bir inanç süsü vermek doğru değildir” sözünün altının çizilmesi gerekir. Onun bu yaklaşımını, Klasik İslâm Modernizmi'nin bid'at ve hurafe anlayışıyla örtüştürmek mümkündür.

Elmalılı sözlerine şöyle devam eder: Hâsılı, biz dinimizde ilim ve fennin iptal edebileceği bir akîde tanımıyoruz ve bundan dolayı ilim ile dinin çatıştığına kâil olamıyoruz. Aksine ilmin dini, dinin de ilmi karşılıklı olarak takviye edip destekleyeceğini söylüyoruz. Gerçek şu ki, dünyada en büyük fazilet, ilim ile dinin birlikteliğidir. İslâm dininin bu özelliği, insanlığın terakkisinde büyük bir rol oynamıştır.⁴⁸ İslâm'ın, tevhid akidesine istinaden akıl ile aykırı düşecek bir yönü bulunmamaktadır. Dolayısıyla felsefe ile barışabilen din yalnızca İslâm'dır. Ne var ki gençlerimizin birçoğu bunu bilmekten uzaktır. Hülâsa, akıl ve felsefe imanla çatışmaz.⁴⁹

Elmalılı'nın din ile kastettiği Yahudilik, Hristiyanlık vs. değil, sadece İslâm'dır. Söz konusu açıklamalarından onun, “aynı amaca hizmet etseler bile ilim ve dinin alanları birbirinden farklıdır. Her ikisi de aynı hedefe yani insanlığın saadetine kilitlenen müstakil birer araçtır.” anlayışını benimseyen modernist hareket ile aynı paralelde olduğunu söylemek mümkündür.

Elmalılı Muhammed Hamdi, İslâmî ilimlerdeki derin vukufunun yanı sıra felsefî düşünce ve pozitif ilimler alanında da sağlam bir anlayışa sahipti. Nitekim dinî endişelerle pozitif ilimlerin önüne engel konulmaması gerektiğini kuvvetle savunmuştur.⁵⁰ Şöyle ki: “İlimlerin ve tabiat ilimlerinin, bizim Allah'ın kudreti hakkındaki kesin imanımızı ve

⁴⁷ Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir”, 274.

⁴⁸ Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir”, 274.

⁴⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, “Hz. Muhammed Aleyhisselâm'ın Dini İslâm”, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 258.

⁵⁰ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11: 57-62.

olabilirlik (imkân-ı zatî) hususundaki kapsamlı imanımızı yıkacak değil, bilakis kuvvetlendirip genişletecek deliller olarak kabul edilmesi gerekir. Fenleri kendi sınırları içerisinde takip etmeli ve geliştirmeliyiz. Fakat onlara inanırken hiçbir zaman Allah'ın kudretini tükettik, dünya ve ahireti bitirdik zannetmemeliyiz. Normal yakınlara, zarurî/kesin yakınlara feda etmemeliyiz. Biz ve bizim ilmimiz var ise, Allah Teâlâ, O'nun ilmi ve kudreti bizden daha önce vardır. Bugün olmayanlar yarın olur (olabilir). Bugün inanmadıklarımıza yarın inanmak zorunda kalırız (kalabiliriz). Hiç yanılmamak, hiç şaşmamak ve sonsuz ümitsizliğe düşmemek istiyorsak, hiçbir hadisenin yıkamayacağı, hiçbir şüphenin izale edemeyeceği en hak ve en temelli esaslara iman etmeliyiz ki, kati iman dairemiz daralmasın, ilim ve fenni boğmayalım; imkân sahasını daraltmayalım; mümkününe imkânsız demeyelim; hayır yerine, şerre koşmayalım. Yoksa imkânsız zannettiklerimizin imkânsız olmadığını hatta vukuunu gördüğümüz zaman perişan oluruz."⁵¹

2.5. İlmî Tefsirciliği

İlmi tefsir, modern çağda önceki zamanlara göre daha fazla ilgi gören bir tefsir türüdür ve birçok ilim adamı tarafından bazen birbirine yakın ve bazen de birbirini tamamlar mahiyette farklı şekillerde tarif edilmiştir. Kur'an'daki kevnî âyetleri çağdaş ilmi veriler ışığında tefsir etmeye tekabül eder. Örneğin Zehebî'ye göre ilmi tefsir: "Kur'an ibarelerinde ilmî ıstılahları hâkim kılmak ve muhtelif ilim ve felsefî görüşlerin ortaya çıkarılmasında Kur'an ibarelerinden istifade etmek demektir."⁵² Muhammed Lütüfî es-Sabbağ'a göre de, Kur'an'ın anlaşılmasında ilmi ıstılahları hâkim kılmak ve Kur'an âyetleri ile ilmi inkişafı irtibatlandırmak demektir.⁵³ Bu tarifleri de göz önünde tutarak ilmî tefsir kısaca şöyle tarif edilebiliriz: *Kur'an'ın kevnî âyetlerini çağdaş ilmi veriler ışığında açıklamayı ve böylece onların işaret ettiği bilimsel gerçekler ile Kur'an'ın i'caz yönlerini ortaya koymayı amaçlayan tefsir türüdür.*

⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 201-203.

⁵² Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 2: 349; Emin el-Hûlî, *et-Tefsîr: Meâlimu Hayatîhi ve Menhecîhi'l-Yevm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1992), 19.

⁵³ Muhammed Lütüfî es-Sabbağ, *Lemahât fî Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990), 293.

Elmalılı Hamdi'nin tefsîrinde "ilmî tefsîr" in izlerine rastlamak mümkündür. Elmalılı Hamdi, Diyânet İşleri Başkanlığı ile yapmış olduğu mukavele gereği tefsirinde takip edeceği yöntemi tefsirinin mukaddimesinde şöyle ifade etmiştir: "Dikkat edilirse âyetlerin, sûrelerin münasebât ve irtibatlarını anlatmak hususunda birçok yerlerde bariz bir hizmeti vardır. Esbâb-ı nüzule, nâsih ve mensuha, bazen mevâıza (öğütler) ve ahlâka, akâid ve a'mâle, hakâik-u ahkâma dair izahat bulunur. Zamanımızı alakadar eden ulûm-u fûnûna, hikemiyyâta müteallik hayli bahislere tesadûf edilir. Bilhassa bu cihetten başka tefsirlerde bulunmayacak veya pek güç anlaşılabilir konularda bir hususiyeti olsa gerektir."⁵⁴ Elmalılı, bu son cümlesi ile hazırlayacağı tefsirin geçmiş tefsirlere kıyasla ve bir alamet-i farikası olarak ilmî tefsir özelliği taşıyacağına işaret etmektedir. Buna mukabil gerek mukaddimesindeki tefsirle ilgili genel, kendi tefsiriyle ilgili özel metodik yaklaşımlarından ve gerekse bizatihi tefsirinden anlaşıldığına göre Elmalılı Hamdi geleneksel tefsir çizgisinde yapısal bir değişiklik yapmayı düşünmemiştir.⁵⁵

Müfessirimize göre " *فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* /Şüphesiz bunlarda akıllı olan bir ümmet için (Allah'ın varlığına ve birliğine) deliller vardır." [el-Bakara, 2/164] âyeti delâletiyle "âyet" kelimesi, açık alametler ve katî deliller karşısında ciddi olarak hiçbir söz söyleme ihtimali bulunmayan apaçık mucize (mucize-i bâhire) demektir. Kur'ân âyetlerine "âyet" denmesinin sebebi de budur. Allah Teâlâ'nın iki tür âyeti vardır. Bunlardan biri kâinat ve yaratılış kitabındaki fiili âyetler, diğeri de Kitab-ı Münzel'deki (Kur'ân) sözlü âyetlerdir. Her ikisi de Allah'ın zatına, sıfatlarına, hüküm ve iradesine delâlet ettiğinden dolayı âyet diye isimlendirilmiştir ve her ikisi de birbirini tefsir eder.⁵⁶ Müfessirimizin âyet tarifi ve taksimatı, doğru bir din ve dünya tarifi olması bakımından takdire şayandır.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 19.

⁵⁵ Halis Albayrak, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 157; Elmalılı Hamdi, telif ettiği tefsir ile ilgili Diyanet İşleri Başkanlığı ile yaptığı mukaveleyi zaman zaman özellikle kıraatler konusunda aşmıştır. Buna dair kıraat örnekleri için bk. Öge, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı, 51-82.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 569.

Elmalılı, Bakara Sûresi 2/28-29. âyetlerin tefsiri bağlamında "Bu iki âyette bütün dünya ve ahiret ilimleri münderiştir"⁵⁷ demektedir. O, bu anlayışını; Bakara Sûresi 2/151, Âl-i İmrân Sûresi 3/191, Kehf Sûresi 18/109, Enbiyâ Sûresi 21/33, Rahmân Sûresi 55/2 gibi âyetler ile Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in Abdullah b. Mes'ûd'a (ra) attettikleri "Bu Kur'ân'da her şeye dair ilim indirilmiş ve her şey beyan edilmiş ise de bizim ilmimiz onun hepsine yetişemez"⁵⁸ ve İbn Abbas'a atfedilen "Devemin bir ipi kaybolursa her halde onu Allah'ın Kitabında bulurdum"⁵⁹ gibi rivayetlere dayandırmıştır.

Elmalılı'ya göre, 'Filozof, hakîm vb. ulema ile havas ve avamıyla bütün insanların zihnine ve ruhuna temas eden durumlar, fikirler ve konular hakkında Kur'ân'da ret ya da ispat kabilinden bir ima yoktur' demek ve Râzî gibi tefsirde ilmî konulara yer verenleri suçlamak doğru değildir.⁶⁰ Buna mukabil Kur'ân'da bildiğimiz fen ilimlerine aykırı görünen noktalara tesadüf edildiği zaman Kur'ân'ı fenne uydurmaya çalışılmamalı, fen, Kur'ân ile bağdaştırılmaya çalışılmalıdır.⁶¹ Ayrıca bir müfessirin ilmî tefsirde dikkat emesi gereken husus, ilme işaret eden âyetleri günün birinde değişme ihtimali bulunan ve henüz fennen kesinleşmeyen nazariyelerle değil, ispat edilmiş ilmi verilere istinaden tefsir etmesidir. Ona göre işin güzel tarafı, ilmi inkişaf ve gelişmeler Kur'ân'ın mazmunlarına (ihtiva ettiği ilmi hakikatlere) aykırı gitmemiş, aksine birçok âyetin daha iyi vuzuh ile anlaşılmasına hizmet etmiştir.⁶² Elmalılı'nın tefsirde yer yer bilimsel konular üzerinde yoğunlaşmasının amacının, tahkik (Kur'ân-bilim uyumunu gösterme) ve bir savunma olduğu açıktır. "Bu durumun sebebi, İslâm aleyhtarlarının Müslümanların durağanlığını ve nisbi geri kalmışlığını koz olarak kullandıkları meselelerde Müslümanları uyarmak ve bilgilendirmek; Kur'ân'ın ve dinin Müslümanların gerilemesine neden olduğu

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 284.

⁵⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 14: 334.

⁵⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7: 4662.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8: 5612. "Gerek Felâsife ve Hükema ve gerek eshâb-ı nücûm ve hey'et ve sair ulemâ, ukalâ, büleğâ, üdebâ, havass ve avammıyla bütün beşerin zihnine ve ruhuna temas eden ve edebilecek olan ahvâl, efkâr ve mevzular hakkında Kur'ân'da reddetme veya isbaten iyma yoktur demek ve Râzî gibi o yolda tenvir-i efkâr hizmet edenlere ta'n etmek doğru değildir."

⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5: 3355.

⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7: 5193,5195.

iddialarını geçersiz kılmak; İslâm'ın ilme verdiği değeri ve Kur'ân'ın ilmî gelişmelere aykırı tarafının olmadığını göstermek; İslâm'ın aksiyonel tarafını, öğrenmeye ve araştırmaya teşvik edici ruhunu ortaya koymak; İslâm dünyasındaki mevcut sosyo-kültürel yapıyı ıslaha ve bilimsel atılımı sağlamaya teşvik etmektir. Elmalılı, bu yaklaşım tarzında Muhammed Abduh ile birebir örtüşmese de benzer bir zihniyete sahip olduğu söylenebilir.”⁶³

Elmalılı ilmî tefsire taraftar olmakla ve hatta bizzat kendisi ilmî tefsir yapmakla birlikte tefsiri tamamen ilmî tefsire indirgemez. Zira Kur'ân'ın gayesi bilimin gayesinden farklıdır ve ona bir bilim ve sanat kitabı olarak bakılmamalıdır. Ona bu nazarla bakanlar sonunda hayal kırıklığına uğurlarlar. Bu hususta Elmalılı'nın dediği tam olarak şudur: “Din ne fen, ne sanattır. Fen ve sanatın evvel ve ahiri olan bir mebde-i fitrîdir. Kur'ân ne bir kitab-ı fen ne de bir divan şiiridir. Fen ve şiirin fevkinde bir nazm-ı ledünnîdir ve bunun için mucizedir. Ona sırf bir fen nazarıyla bakarsanız sanatı karşısında bu nazarınızdan me'yûs olursunuz. Bir şiir nazarıyla bakarsanız, ilmiyeti ve hakikati karşısında münkesiru'l-hayal kalırsınız.”⁶⁴

Elmalılı örneğin, daha önce manası, “Rüzgârlar bulutları aşılıp yağmur meydana getirmektedir” şeklinde tefsir edilen Hicr Sûresi 15/22. âyeti, “Biz rüzgârları aşılıpıcı olarak gönderdik ve gökten bir su indirip sizi onunla suladık...” şeklinde tefsir ederek bunun, ‘rüzgârlar ağaçları aşılıp meyve meydana getirmektedir’ anlamına geldiğini savunmuştur ki bu bize göre de isabetli bir tefsirdir. Ona göre Fahreddin Râzî, âyetin tefsiri bağlamında İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'dan (ra) rivayette bulunarak söz konusu âyeti ‘rüzgârların, bulutların erkekleri mesabesinde olduğu ve onları aşıladığı’ yönünde tefsir etmiş, İbn Abbas'tan ‘rüzgârların ağaçları aşıladıklarına’ dair bir rivâyeti nakletmesine rağmen, rüzgârların ağaçları aşıladıklarından söz etmemiştir. Ayrıca ona göre söz konusu âyetin bu mazmunu (anlamı) başlı başına ilmî bir mucizedir.⁶⁵

⁶³ İsmail Çalışkan, “Elmalılı Hamdi Yazır M. Abduh'a Neden Kızdı? -Bir Yorumun ve Bir Eleştirinin Anatomisi-” *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, ed. Ahmet Ögke - Rifat Atay (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 111-112.

⁶⁴ Yazır, “Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi”, 392.

⁶⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5: 3053.

Elmalılı Hamdi, “âyet el-kürsî’ye adını veren “kürsî” kavramına da Fahreddin Râzî’nin “kürsî”ye mekân, “arşa” zaman manası vermesi delaletiyle asrı hazırdaki ilim verilerine göre “mutlak mekân” manası vermiştir. Yani, “kürsî”den kastedilen, Allah’ın yücelik ve büyüklüğünün (azamet-ü kibriyasının) sadece bir tasvirinden ibarettir. Yoksa âyette hakikat manasıyla bir kürsî, bir taht kastedilmiş değildir. Ona göre nasıl Kâbe için Beytullah (Allah’ın evi) demekle Allah’a yönelik bir tecsim ve teşbih kastedilmiş değilse, arş ve kürsî ile de Allah’ın azamet ve yüceliği kastedilmekte, teşbih ve tecsim kastedilmemektedir. Ebû Bekir Kaffâl eş-Şâşî (429/1037-507/1113) ve Zemahşerî dahi bu görüşü tercih etmiştir.⁶⁶

Elmalılı’nın ilmî tefsirine onlarca örnek bulunmakla birlikte bir örnek daha vererek bu bahsi kapatmak istiyoruz. Müfessirimize göre “O ki size yeşil ağaçtan bir ateş yaptı da şimdi siz ondan tutuşturup duruyorsunuz.” [Yasin, 36/80] âyetinden kasıt, ağaçlardaki odun ve kömürü göstermek değildir. Aksine sürtünme ve temas ile yeşil ağaçtan zuhur eden sıcaklık ve alevlenmeyi anlatmaktır. Dolayısıyla âyet elektriğe işaret etmektedir. Mücerred (soyut) akıl ile bilinemeyecek hakikatler, tecrübe (duyu organları) ile münkeşif olur.⁶⁷

Özetle Elmalılı ilmî tefsir yöntemini benimsemekte ve Kur’ân’da ilmin (ilme temas eden âyetlerin) bulunmasının onun icaz yönlerinden biri olduğunu savunmaktadır. Ona göre Allah, bütün insanları akıl yoluna ve akıllarını kullanmaya sevk etmiş, akıl olmadığı takdirde sadece hislere dokunacak mucizelerin bir faydasının olmayacağını vaz’ etmiştir. Kur’ân “Şüphesiz bunlarda akıllı olan bir ümmet için (Allah’ın varlığına ve birliğine) deliller vardır” [el-Bakara, 2/164] gibi âyetlerle, insanları idrak edip istidlal (delil aramak) için mucizelerden çok tamamıyla akılla anlaşılabilir hususlara sevk etmiştir. Bu yönüyle Kur’ân en büyük mucizedir. Ancak bundan Rasûlullah ve diğer peygamberlerin maddi mucizeleri yoktur gibi bir anlam çıkmaz.⁶⁸

2.6. Ruhbanlık ve Hilâfet Anlayışı, Hükümet Öngörüsü

Ruhbanlık, liderlere, önderlere ve din büyüklerine, mukaddeslik, yanılmazlık ve insanüstü güçlere sahip olmak gibi birtakım payeler verilmesi anlamında, hülûl (Allah’ın insana hülûlü) felsefesinden

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2: 856-858.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6: 4042.

⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1: 568.

kaynaklanan İslâm'ın asla kabul etmediği batıl bir anlayıştır. Bu, İslam nazarında, insana yönelik, saygı sınırlarını aşan, onu bir nevi yarı tanrı haline getiren Hristiyanlığa ait bir sapkınlıktır.

Elmalılı'ya göre İslâm, ruhbanlık esasına dayanan ruhanî reisliği/önderliği hiçbir şekilde kabul etmez. Çünkü şeriatte ruhaniyete dair bir bahis yoktur. Şayet İslâm'da ruhanî bir şey var ise o da ilim ve marifettir. İslâm, âlimlere "bilgi sahibi" sıfatından başka bir vasıf vermez. İslâm nazarında Hristiyanlıktaki ruhbanlık -ki bu Kur'ân'da "Bid'at olarak ihdas ettikleri ruhbanlık"⁶⁹ [Hadîd 57/27] şeklinde geçer- son bid'atlerden olmasının yanında maksadına da hizmet edememiştir. Dolayısıyla bu müessesenin siyasetten uzaklaştırılması gerekmiştir. Bu yüzden Avrupa'daki hukuk kitaplarının bir bahsini de ruhban sınıfının dünya işlerinden (cismaniyetten) ayrılması/uzaklaştırılması meselesi işgal etmiştir. Hâlbuki İslâm, ruhaniyet/ruhbanlık felsefesini kökünden yıkarak "لا رهبانية في الإسلام/İslâm'da ruhbanlık yoktur." ilkesiyle daha başlangıçta, dinin siyasete/siyasi işlere müdahale edebileceği hususlara sınır getirerek ruhbanlığı def etmiş, sosyal konuları her yönüyle sağlamlaştırarak insanî mükellefiyetleri herkese eşit şekilde tanzim etmiştir.⁷⁰

Bir kavram olarak hilâfet, Rasûlullah'a vekâleten kendisinden sonra din ve dünya işlerinin tanzimiyle görevli olan kurum demektir. Bu kurumun başındaki kişiye de halife denir.⁷¹ Maverdî'ye göre hilâfet, dinin korunması ve dünya siyasetinde (dünyevî işlerin sevk ve idaresi) nübüvvet makamına tekabül eden bir kurumdur.⁷²

⁶⁹ نُمَّ قَفَيْنَا عَلَى أَثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ/Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik; ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Bizim yazmadığımız (emretmediğimiz) ancak kendilerinin güya Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için bir ruhbanlık uydurdular. Buna gereği gibi riayet etmediler. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır.

⁷⁰ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", 97-98.

⁷¹ Ersöz, *Yol Ayrımındaki Seleflik*, 37.

⁷² Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, thk. Ahmed Mübarek el-Bağdâdî (Kuveyt: Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, 1989), 3.

Elmalılı'ya göre halife, onu seçenlere vekâlet etmesinin yanında tıpkı onu seçenler gibi kendisinin de uymakla yükümlü olduğu kanunların çıkartılması ve uygulanması bakımından kanun koyucunun (meclis) naipliği yani vekilliği yetkisine sahiptir. Hiçbir zaman kendi kararıyla kanunlara karşı gelemmez. Gelirse milletin hâkimiyeti bunun gereğini yapar. Dolayısıyla hilâfet, şeriatin/hukukun icra edilmesini sağlayan bir başkanlık/yöneticilikten başka bir şey değildir ve ruhanî liderlikle hiçbir alâkası yoktur. Hilâfet/halife, İslâmî meşrutiyet hükümetinin başkanı demektir. Bunun için yabancı memleketlerdeki Müslümanlara velâyeti söz konusu değildir. Bununla birlikte Müslümanlar ona manevi bir duygu ile bağlıdırlar.⁷³

Galibiyet ve tasallut (baskı altında tutma) manasına gelen saltanat, kavram olarak istibdadı içerdiği için, hürriyet devrinde bazı zihinlerin lafzını meşrutiyete uygun/münasip görmediği "hilâfet" manasını meşrutiyetin icaplarından saymak gerekir. İslâm'ın adalet ve eşitlik anlayışı gereği halkın farklı din ve milletlere mensup olması bu esasa aykırılık arz etmez. Padişah, imparator ve kral isimlerinin herhangi bir millet tarafından kullanılması nasıl mahzurlu değilse, aynı şekilde ve manada hilâfet kelimesinin de İslâm'dan gelmesinin mahzuru yoktur. Ayrıca Şeyhülislam ile Halifeliğin de bir alakası yoktur. Halife vekili Şeyhülislam da olabilir, başkası da. Şeyhülislamlığın ruhaniyeti/ruhbanlığı yoktur. Sıfatları sadece bir kabine erkânı ve bir icra gücü olmaktır. Onlar "Vatikan/Papa" gibi ruhanî birer önder değildir. Saygınlıklarını sadece sahip oldukları makamdan ve ilimden alırlar.⁷⁴

Müslümanların reisi/başkanı/halifesi İslâm hükümeti reisinden başka bir şey değildir. Aksi, iki başlılık olur. Şeyhülislam meclise karşı sorumludur. İslâm'da en büyük mesuliyet âlimlere düşer. Meclise gelmeleri İslâm'ın icabatına aykırı değildir. Onun "Papalık" gibi günahsızlık ve mukaddeslik gibi muameleler görmesi İslâm'a aykırıdır. Kısaca Şeyhülislam bir hükümet memurudur. İslâm, halifeyi kanun önünde sıradan bir tebaasıyla aynı seviyede tutar. Hüküm budur, gerisi hurafedir.⁷⁵

⁷³ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", 99.

⁷⁴ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", 99.

⁷⁵ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", 99.

Halife, müslim ve gayri müslim unsurlardan (ehliyet ve liyakat esasına göre) bakanlar atayıp hükümet kurar, tefviz ve tenfiz sistemi kendi elinde kalmak şartıyla bütün imamet ve hükümet işlerini bir başbakana havale eder. Ayrıca bir bakanlık seviyesinde Müslümanlardan oluşturulması şartıyla üs kadılık (Kâdî'l-Kuzât) ve Müftülük (Müftî'l-Enâm) kurulur. Hülafâ-i Râşidîn, Emeviler, Abbasiler ve Selçuklular devrindeki Şeyhü'l-İslâmlık makamı üs kadılık makamına tekabül etmektedir. Hiçbir dönemde Müslümanlar bir reisi/halifeyi, şeyhülislamı, müftüyü, âlimi vs. ruhanî tanımamışlardır. Osmanlıda da böyle olmuş, Şeyhülislamlar adliye ve eğitim işlerine nezaret etmişlerdir. Sadrazamın emrinde Hâs meclisin erkânı arasında bulunmaktaydılar.⁷⁶

Elmalılı'nın hilâfet ve halife konusundaki bu görüşleri ile söz konusu mevzuu İbn Haldun'un "Tabîî Siyasî Nizam" fikriyle temellendirmeye çalışan Muhammed Abduh'un görüşleri arasında net bir paralellik bulunduğu görülmektedir. Muhammed Abduh bu bağlamda şunları söyler:

"Şeriatin öngördüğü hadlerin/cezaların infazı ile hâkimin hükmünü hakkıyla uygulaması ve toplum düzeninin korunması için bir güce (devlet erkine) ihtiyaç vardır. Şer'î hükümlerin hikmeti ancak bu güç sayesinde idrak edilip ikmal edilebilir. Bu iktidar gücünün birçok kişi ve kurum tarafından paylaşılmaması, "Sultan" yahut "Halife" gibi bir tek kişinin elinde bulunması gerekir. Halife Müslümanlar indinde masum değildir. Vahiy alan, Kitap ve Sünnet'in tefsirini tekelinde bulduran biri de değildir. Ancak onun Kitap ve Sünnet'i anlaması, hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayırabilmesi için müctehid olması gerekir. Ancak bu şekilde dinin ve ümmetin kendisinden beklediği adaleti tecelli ettirebilir."⁷⁷

Buna göre hilâfet, toplumun nizamı için hukuku ayakta tutan bir güçtür. Halife'yi ayakta tutan sadece bu sivil yetkidir. Bunun için halife ne masumdur ve ne de göklerle bir teması vardır. Onun sadece adaleti temin etmek, hakkı batıldan ayırmak için ilmi bir yetkisinin olması gerekmektedir. Bundan başka onun dinî otoritesi veya dinî yetkisi değil, dinî görevleri vardır.⁷⁸

⁷⁶ Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", 99.

⁷⁷ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye* (Beyrut: Dâru'l-Hadâse, 1988), 77-78.

⁷⁸ Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 321.

Anlaşıldığı kadarıyla gerek Klasik İslâm Modernizmi ve gerekse Elmalılı Hamdi, diğer bazı dinî kurumlar gibi hilâfet kurumunun da halkın ona bakışının da ıslaha muhtaç olduğu kanaatindedir. Zira son zamanlarda hilâfet kurumuna yüklenen mana, halk nezdinde, bid'at ve hurafelerle ve İslâm dışı unsurların tesiriyle genişlemiş, metafizik referansları olan veya kutsal bir temele dayandığına inanılan ve dolayısıyla tanrısal bir imtiyaz kazanmış, ilâhî bir sultanlık haline dönüşmüştür. Hilâfet kurumu, -ilâhî bir vasıf (ruhânilik ve ruhbanlık) taşımamakla birlikte- bir gerekliliktir ve hilâfet, sembolik bir kurum olarak kalmamalıdır. Çünkü o, Müslümanların evrensel menfaat, maslahat, kardeşlik ve itihadının garantisidir.⁷⁹ Kanaatimizce Elmalılı'nın Klasik İslâm Modernizmi ile örtüşen bu değerlendirmeleri yerindedir.

2.7. İsrâiliyât ve Kıssa Anlayışı

İsrailiyât, isrâiliyye kelimesinin çoğuludur ve terim olarak 'tefsir ve hadise karışan aslı Yahudi, Hristiyan veya bir başka kaynağa dayanan efsaneler' demektir.⁸⁰

Elmalılı katı bir İsrâiliyyât karşıtı değildir. Buna karşın bu hususta ihtiyatlıdır. Özellikle ilk dönem müfessirleri olmak üzere bazı müfessirlerin Kur'ân kıssalarını İsrâiliyyât ile açıklama çabalarına; -kıssalar etrafındaki tahriflerle ilgili farkındalık oluşturmak, insanlara mukayese yapmak ve dolayısıyla onları hayalden hakikate götürmek amacına binaen- olumlu bakar. Buna mukabil o, bu amacı fark etmeden, bu nakilleri kıssaların tefsiri gibi telakki edip, Kur'ân'dan daha çok bu rivayetlerin arkasında koşan ve dini, sünnetten ziyade soyut garipliklerde arayanları yermiştir. Şöyle ki: Bazı müfessirler, özellikle ilk dönem müfessirleri bu kıssalar etrafında Kur'ân'ın inmesinden önce aktarılagelen çeşitli rivayet ve hikâyeleri nakletmişler, bununla Kur'ân'ın bunlardaki tahrifleri nasıl bertaraf ettiğine ve insanları hayalden hakikate nasıl götürdüğüne dair bir mukayese dersi vermişlerdir. Ancak tefsir mütalaasına ehil olmayan birçokları bunları kıssaların tefsiri gibi telakki etmiş ve Kur'ân naslarından ziyade bu rivâyetlerin arkasında koşarak Kur'ân'ın açtığı hakikat yolunun aksine

⁷⁹ Ersöz, *Yol Ayrımındaki Selefilik*, 152.

⁸⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsirde ve Hadiste İsrâiliyyât*, 2. Baskı (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 27-28.

faydalanmaya kalkışmışlar, dini sünnetten ziyade mücerred garipliklerde arama sevdasına düşmüşlerdir.⁸¹

Elmalılı, Sâd Sûresi 38/24 ve 25. âyetlerde söz konusu edilen Hz. Davud'u hakem edinen iki davacı kıssası hakkında: "Bu kıssa münasebetiyle birçok laflar edilmiş, masallar söylenmiştir. Bundan dolayı Hz. Ali'nin: "Her kim Davud hadisini kıssaların rivayetine göre tahsis edip açıklarsa ona yüz altmış değnek vururum" dediği naklediliyor" şeklinde bir açıklama yapmıştır. Bu, onun, bu tür rivayetlerde (isrâiliyyâtta) sıhhat; akla, mantığa ve hayatın gerçeklerine uygunluk ile bid'at ve hurafe içermemek şeklinde özetlenebilecek şartlar aradığını gösterir. Elmalılı'nın bu anlayışını, Modern dönemde oryantalistlerin isrâiliyyât üzerinden İslâm'a yönelttikleri eleştirilere karşı bir savunma hattı oluşturma çabası olarak değerlendirmek de mümkündür.

Görüldüğü kadarıyla Elmalılı'nın isrâiliyyât ve bu bağlamda kıssa anlayışı, sübût problemine ek olarak akla, mantığa ve hayatın gerçeklerine aykırı olup, bid'at ve hurafe içermesi gibi problemleri sebebiyle⁸² isrâiliyyâta olumsuz bakan Klasik İslâm Modernizmi'nin anlayışıyla benzerlik arz etmektedir.

2.8. Diğer Bazı Görüşleri

Elmalılı'nın Klasik İslâm Modernizmi ile örtüştüğü izlenimini veren bazı düşüncelerini özetleyerek çalışmamıza son vermek istiyoruz. Bunlardan ilki onun *Nesh* anlayışıdır. Elmalılı, sosyal hayatın değişim ve gelişimi bağlamında ve ayrıca Kur'ân'ın evrenselliğinin de bir gereği olarak neshi elzem/gerekli görür. Ona göre "nesh" hem bir hakikat ve hem de bir kanundur. Neshi inkâr etmek, yaratılıştaki değişimi inkâr etmek veya âlemdeki değişimin kanunsuzluğunu iddia etmek gibi bir cahilliktir. Şayet Allah bir nesh kanunu koymasaydı, yeryüzünde herhangi bir tahavvül (değişim/gelişim), insanlar arası sözlü anlaşmalarda ve konulmuş kanunlarda fesih ve ilga (öncekini kaldırıp yenisini vaz' etmek) gibi muamelelere imkân bulunmazdı.⁸³ Ona göre Allah için nesh, bir nakısa değildir.⁸⁴ Bakara Sûresi 2/106. âyette söz

⁸¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3: 2211.

⁸² Muhammed Reşid Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî* (Beyrut: Müessesetü İzzî'd-Din, 1406h), 105.

⁸³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3: 1745.

⁸⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4: 3004.

konusu edilen nesih, evvela önceki kitapların/şeriatların neshi anlamındadır. Söz konusu âyetten, nesh olayının Kur'ân içerisinde de vaki olduğunu çıkarmak mümkündür.⁸⁵ Kanaatimizce Elmalılı'nın nesih anlayışı, onun Modern çağda Müslümanların yaşadığı sorunlara çözüm getirmeye yönelik dinamik bir karaktere sahiptir.

Elmalılı *bid'at ve hurafe* karşılığında da Klasik İslâm Modernizmi ile paralel düşünür. Ona göre Din-i Mübîn/İslâm, *bid'at* fikrine karşı saldırgandır.⁸⁶

Elmalılı'ya göre Hz. Peygamberin birçok mucizesi vardır. Ancak en büyük mucizesi, bütün zamanlara hitap eden evrensel karakteriyle Kur'ân'dır. Elmalılı, hissî mucizeleri inkâr etmez. Buna mukabil ona göre maddî ve bir zamana bağlı olan hissi mucizelerin kuvvet ve faydası genel değildir. Yani bu tür mucizelerin kuvvet ve faydası onları müşahede edenlerle sınırlıdır. İnsanların dinden faydalanması, harikalara/mucizelere sarılmasıyla değil, sünnetullahı, süregelen ve makul kanunlara sarılmasıyla mümkündür.⁸⁷ Elmalılı'nın bu anlayışı, Klasik İslâm Modernizmi'nin "mucizeler devri sona ermiştir, hissi mucizelerin reel olarak günümüzde karşılığı yoktur. Hz. Peygamberin en büyük mucizesi Kur'ân'dır"⁸⁸ şeklinde özetlenebilecek mucize telakkisiyle örtüşmektedir.

Sonuç

Modern çağda Müslümanların yaşadığı dinî, siyasî, ilmî, ekonomik, hukukî, sosyal, kültürel ve benzeri problemlere iç dinamikleri harekete geçirerek çözüm arayışında olan Klasik İslâm Modernizmi, islahatçı karakteriyle İslâm âleminde olduğu kadar ülkemiz âlim, aydın ve mütefekkirleri üzerinde de etkili olmuştur. Elmalılı Hamdi Yazır bunlardan biri belki de Cumhuriyetle birlikte en önemlisidir. İç dinamikleri harekete geçirmekten maksat, kısaca: Kur'ân ve sahih sünnete dönüş, Kur'ân'ın hidayet yönünün öncelenmesi, dinî mirasın yeniden yorumlanması ile *bid'at* ve hurafelerin terkine tekabül eder.

Elmalılı Hamdi, siyasi ve yazar kimliğiyle, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si İslâmcılarının ilmiye sınıfından bir âlimdir.

⁸⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 459.

⁸⁶ Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi" 397.

⁸⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 267.

⁸⁸ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947), 1: 314-315.

Osmanlı'nın son dönemlerine damgasını vuran sistem tartışmaları içerisinde modern bir yönetim tarzı olan Meşrutiyetten yana bir tavır sergilemiştir. Onun bu tavrını, Meşrutiyeti, İslâm'ın meşveret/şûrâ prensibi ile bir nevi örtüştürerek İslâmî bir kimliğe büründürme çabalarından anlamak mümkündür.

Elmalılı, belirgin bir şekilde II. Meşrutiyet dönemi itibariyle Meşrutiyeti savunmasının dışında güncel birçok konuda modern bir İslâm yorumcusu olarak karşımıza çıkar. Onun, söz konusu dönemde, geçmiş dinî müktesebatı sorgulama; yeni çözüm önerileri getirerek zaman zaman bunları göz ardı etme eğilimi, onu, Klasik İslâm Modernizmi ile aynı çizgiye getiren hususlardan biridir. Günlük sosyal, hukukî, kültürel, ahlâkî, ekonomik vb. meselelerin hallinde Kur'ân'ın rehberliğine başvurma yöntem ve gayreti, işin diğer bir yönüdür.

Elmalılı, Cumhuriyet döneminde, siyaseten dışlanmış hatta istiklal mahkemesinde idamla yargılanmış olmasına rağmen, ilmî yönüne itimat edilen bir müfessir olarak karşımıza çıkar. Çünkü o, yeni devlet tarafından Türkçe bir tefsir yazmakla görevlendirilmiştir. Mütefekkirimiz, "Hak Dini Kur'ân Dili" isimli bu tefsirini, başta saltanat ve hilâfetin kaldırılması olmak üzere yapılan birçok inkılabın akabinde yazmıştır. Haliyle şartların değişmesine bağlı olarak Elmalılı'nın fikir ve düşüncelerinde de birtakım değişiklikler meydana gelmesi tabiidir.

Elmalılı, söz konusu tefsiri temel alındığında -"somut olarak geleneksel tefsir çizgisinde yapısal bir değişikliğe gidemediği, buna mukabil içinde bulunduğu siyasi şartlar ve Batı felsefesinin baskısı karşısında klasizm ile modernizm arasında sıkışıp kaldığı" şeklindeki değerlendirmede olduğu gibi- bazen klasik, bazen de modern yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Onun Modern bir İslâm yorumcusu olduğunu anlamak için, kanaatimizce tefsiriyle birlikte verdiği derslere, yaptığı çevirilere, yazdığı makale ve kitaplara bir bütün halinde bakmak gerekir.

Elmalılı, ilmi mevzuları; Hz. Musa'nın asası örneğinde olduğu gibi bazı kıssa ve hadiseleri sebep sonuç ilişkisi içerisinde illiyet prensibiyle açıklamıştır. Buna rağmen o, işin aslını tahrif ederek fütursuzca yapılan değerlendirmeleri eleştirmiştir. Elmalılı'ya göre nasslar sınırlıdır. Ümmetin açmazlarını halletme yolu ictihâddan geçmektedir. Fıkıhın önünü açacak en önemli müessese ictihâddır. İslâm terakkiye mani olmak şöyle dursun, insanlığın mutluluk ve terakkisininin

garantisidir. Terakkiye mani olan Müslümanların zayıf din telakkileridir. Batı'nın değerlerinden değil, ilminden faydalanmak gerekir. Batı felsefesini okuyup anlamak, onlara karşı fikren silahlanmak demektir. İslâm'ın diğer dinlere karşı üstünlüğü, vaz' ettiği kardeşlik duygusu; çağımız insanının akıl erdiremeyeceği seviyedeki demokrasi anlayışı; -diğer dinlerde olduğunun aksine- avâmın hissiyatına dayalı bir din olmaması ve düşünce özgürlüğünü garanti etmesi gibi artıları sebebiyledir. İslâm'da tevekkül helâl, ittikâl haramdır. Müslümanlarda ilim ve fenni devre dışı bırakacak hiçbir itikat yoktur. İlim ve İslâm asla çatışmaz. Buna mukabil bilimler insanlığın yararına da zararına da kullanılabilir. Burada sorumluluk ilimde değil, onu amacından saptıran insandadır.

Elmalılı'da -modern çağda daha belirgin hale gelen bir tefsir yöntemi olarak- ilmî tefsir önemli bir yer tutar. Buna mukabil o, tefsirini tamamen ilmî tefsire indirgemez. Tefsirinin mukaddimesinde: "Zamanımızı alakadar eden ulûm-u fûnûna, hikemiyyâta müteallik hayli bahislere tesadüf edilir" derken tefsirinin, geçmiş tefsirlere kıyasla ve onlardan bir alamet-i farikası olarak ilmî tefsir özelliğine işaret etmektedir. Elmalılı'ya göre Kur'ân'da ilme temas eden âyetlerin bulunması onun i'câz yönlerinden biridir.

Son yüzyılda Cumhuriyet Türkiye'sinde telif edilen tefsirlerde daha çok "İctimâî Tefsîr" formatı egemendir. Bu dönemde birçok müfessir ve Kur'ân araştırmacısı, kıssalar, Hz. Âdem'in yaratılışı; iskân ettiği cennet; Allah'ın meleklerle diyalogu; tevessül; şefaât; nesh; teaddüd-ü zevcât; İsbânın (as) nüzulü; isrâ ve mirâc; kadının şahitliği ve benzeri konularda, -geleneksel sünnî tefsîr geleneğinden kısmen ayrılarak- Klasik İslâm Modernizmi'nin tefsir geleneği ve Kur'ân yorumlarıyla örtüşen bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed. *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Hadâse, 1988.
- Ali Haydar Efendi, Hoca Emin Efendizâde. *Düreru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. Trc. Raşit Gündoğdu - Osman Erdem. 4 Cilt. İstanbul: Osmanlı Yayınevi, ts.
- Albayrak, Halis. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. 152-168. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Azimli, Mehmet. "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar". *Hikmet Yurdu Dergisi* 1/2 (2008): 45-55.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- Çalışkan, İsmail. "Elmalılı Hamdi Yazır M. Abduh'a Neden Kızdı? -Bir Yorumun ve Bir Eleştirinin Anatomisi-". *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ed. Ahmet Ögke - Rıfat Atay. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Nşr. Muhammed Fuat Abdülbaki. 5 Cilt. İstanbul: Dâru Sahnûn ve Çağrı Yayınları, 1992.
- Erdoğan, Mehmet. "İctihâd". *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 226. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Ersöz, Resul. *Yol Ayrımındaki Selefilik Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Algısı*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2019.
- Fazlur Rahman. *İslâm*. Trc. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Gürkan, Menderes, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 6 (2005): 211-232.
- Güven, Mustafa, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yöneltilmiş Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği-". *EKEV Akademi Dergisi*. 19/61 (2015): 141-170.

- Hammer, Joseph Freiherr von. *Büyük Osmanlı Tarihi*. Trc. Mehmet Ata - Vecdi Bürün - Refik Özdek. 10 Cilt. İstanbul: Üçdal Hikmet Neşriyat, 1992.
- Hûlî, Emin. *et-Tefsîr: Meâlimu Hayatihi ve Menhecîhi'l-Yevm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Lübnânî, 1992.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abduh'un Dînî ve Siyâsî Görüşleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.
- Kara, İsmail. "Üç Devir, Üç Elmalılı Hamdi". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ed. Ahmet Ögke - Rifat Atay. 21-35. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*. Thk. Ahmed Mübarek el-Bağdâdî. Kuveyt: Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, 1989.
- Öge, Ali. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi* 34/34 (2012): 51-82.
- Öztürk, Hayrettin. "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Sûresi Yorumu". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009): 123-146.
- Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947.
- Reşid Rızâ, Muhammed. *el-Vahyu'l-Muhammedî*. Beyrut: Müessesetü İzzî'din-Din, 1406h.
- Sabbağ, Muhammed Lütfî. *Lemahât fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Elmalılı Muhammed Hamdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 57-62. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 3. Baskı. 9 Cilt. İstanbul: Nebioğlu Basımevi, 1968.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*. Haz. A. Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.