



T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'DA KUR'AN TASAVVURU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mehmet ŞAHİN

ŞANLIURFA - 2013



T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'DA KUR'AN TASAVVURU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mehmet ŞAHİN

Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR

ŞANLIURFA – 2013

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalı'nda 045203002 numaralı Mehmet ŞAHİN'in hazırladığı "Elmahlı Muhammed Hamdi Yazır'da Kur'an Tasavvuru" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 23/10/2013 tarihinde, saat 10. 00' da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

23/10/2013

Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR

Üye
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE

Üye
Doç.Dr. Atilla YARGICI

Bu Tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

10.01.2014
Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı Kelâm Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum “Elmalılı M. Hamdi Yazır'da Kur'an Tasavvuru” konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.


23.10.2013

Mehmet ŞAHİN

YAZIŞMA ADRESİ:

Pazar Mah. Dağlı sok. Metin Mermer Apt. 1/7

Şuhut/ Afyonkarahisar

Tlf. Kod. (0. 505) 5376738

ÖNSÖZ

İnsanlığı cehaletin karanlığından aydınlığa, kurtuluşa ve huzura erdirmek için indirilen yüce Allah'ın son kitabı olan Kur'an-ı Kerim, bütün İslâmi ilimlerin temel kaynağı olduğu gibi Kelâm ilminin de temel kaynağıdır. Sunduğu hedef ve gayeyle bütün insanlığa dünya ve ahiret mutluluğuna giden yolları açıklayan âlemlerin Rabb'inin insanlığa sunduğu Allah kelâmıdır. Kur'an Allah'ın insanlarla konuşması olup içinde sayısız mucizeyi barındırır. Yaşadığımız dünya âleminden, gayb âleminin haberini veren ilahi bir sözdür. İnsanların her türlü ihtiyacını içinde barındıran inanç, fikir, ibadet, ahlak, ahkâm ve hikmetin her türüsünü kapsayan kutsal bir kitaptır.

19 ve 20. asırlarda İslam dünyasında Kur'an ile ilgili değişik fikirlerin dillendirildiği görülmektedir. Özellikle Batı medeniyetinin maddi üstünlüğü, Müslüman âlimlerinin düşünce dünyalarında reform ve modernleşme gibi kavramları tartışılır hale getirmiştir. Dinde tecdit fikri de bu konuşulan konulardan biridir. Osmanlı'nın yıkıldığı, yerine Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurulduğu 20. asrın başlangıcında aynı kaygıları paylaşan bazı Türk aydınları oryantalizm kaynaklı Kur'an tenkitlerini tartıştı. Bu aydınlar, Kur'an'ın menşei ve tertibi hakkında Müslümanların genel kanaatlerinin aksine bir takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Kur'an'ın dili, ilahi kitap olma vasfı, korunmuşluğu, Kur'an'daki tekrarların ne anlama geldikleri, surelerin ve ayetlerinin tertibinin tevkifi mi, sonradan mı oldukları gibi konular tartışılmıştır. Bu ortamda yaşamış olan çağdaş bir mütefekkir olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" tefsirinde bir iman objesi olarak Kur'an'ı nasıl ele aldığı, nasıl anlattığı tezimizin konusunu meydana getirmektedir.

Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın hayatı, eserleri, ilmi şahsiyeti ve kelâmi görüşleri ile ilgili bilgi verilerek çok yönlü düşünce dünyası üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde, iman objesi olarak kitaplara iman konusu dâhilinde kelâmcıların Kur'an hakkındaki görüşleri ile Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın kitaplara iman konusu hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölüm, Elmalılı M. Hamdi Yazır'la aynı dönemde yaşamış olan Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, Beddiüzzaman Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen'in tefsirlerindeki "Kur'an tasavvurları" karşılaştırılmıştır.

Üçüncü bölüm, "Kur'an ile İlgili Çağdaş Tereddütler" temel başlığı altında iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, Oryentalistlerin Kur'an ile ilgili iddiaları ve Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın tefsirinde, iddia edilen bu görüşler hakkındaki savunmalara yer verilmiştir. İkinci kısımda, İslam dünyasındaki modernistlerin ortaya çıkışları ile Kur'an hakkında ileri sürdükleri iddialar ve Elmalılı M.Hamdi Yazır'ın tefsirinde bu düşüncelere karşı görüşlerine yer verilmiştir.

Sonuç kısmında da konuyla ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Tez çalışmam boyunca hiçbir konuda yardımlarını eksik etmeyen, tavsiyeleriyle destek olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR Bey'e, katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Mehmet ŞAHİN

Ekim-2013

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	VI
TÜRKÇE ÖZET.....	VII
YABANCI DİL ÖZET.....	IX

GİRİŞ

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAYATI, ESERLERİ, İLMİ ŞAHSİYETİ VE KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

1. Hayatı.....	1
2. Eserleri.....	3
3. İlmî Şahsiyeti	5
4. Kelâmî Görüşleri.....	7
4.1. Ulûhiyet Anlayışı.....	7
4.2. Nübüvvet Anlayışı.....	9
4.3. Sem'iyat Anlayışı	10

BİRİNCİ BÖLÜM

KİTAPLARA İMAN

1.1. İman Objesi olarak Kitaplara İman	14
1.2. Kelâmcıların Kur'ân ile İlgili Görüşleri.....	20
1.3. Elmalılı'da Kitaplara İman.....	25
1.3.1. Vahiy ve Türleri	25
1.3.2. Kutsal Kitaplar ve Özellikleri.....	26
1.3.3. Kur'ân-ı Kerim	29

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN TASAVVURU

2.1. Elmalılı M. Hamdi Yazır'da Kur'ân Tasavuru ve	
Çağdaşlarıyla Karşılaştırılması	32
2.1.1. Kur'ân'ın Allah Kelâmı Oluşu	33
2.1.2. Kur'ân'ın Önce İnzal Sonra Tenzil Edilmiş Bir Kitap Oluşu .	36
2.1.3. Kur'ân'ın Cebrail (a.s.) Aracılığıyla İndirilmesi	40
2.1.4. Kur'ân'ın Korunmuşluğu ve O'na Beşeri Bir Hususun Arız	
Olmayışı	45
2.1.5. Kur'ân'ın Mu'cizeliği ve Bir Benzerinin Getirilemeyecek	
Oluşu	50
2.1.6. Kur'ân-ı Kerim'in Mübin Oluşu	58
2.1.7. Kur'ân'da Nesih.....	61
2.1.8. Kur'ân'da Tekrarlar Meselesi.....	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN İLE İLGİLİ ÇAĞDAŞ TEREDDÜTLER

3.1. Oryantalizm ve Kur'ân ile İlgili İddiaları	69
3.2. Oryantalist İddialarına Elmalılı'nın Cevapları	71
3.2.1. Hz. Meryem, Hz Harun'un Kızkardeşi midir?	71
3.2.2. 'Furkan' Kelimesinin Kaynağı	72
3.2.3. Fatiha Sûresiyle İlgili İddia.....	73
3.2.4. Tevhid ve Oruçla ilgili İddialar	74
3.2.5. Kible Meselesi.....	75
3.2.6. Ümmilik Konusu	76
3.2.7. Garanik "Şeytan" Ayetleri İddiası.....	77
3.2.8. Kur'ân Ayetlerinin Kronolojik Sıralanmaları	
ile İlgili İddialar.....	78
3.2.9. Kur'ân Ayetlerinin Tertibiyle İlgili İddialar.....	79

3.2.10. Kur'ân'ın İ'cazına Dair İddialar.....	80
3.3. Modernizm ve İslâm Dünyasında Modernizmin Ortaya Çıkışı	81
3.4. Modernistlerin İddialarına Elmalılı'nın Cevapları	83
3.4.1. Hint Alt Kıtası Modernistlerinin Kur'ân ile İlgili İddiaları ve Elmalılı'nın Cevapları.....	84
3.4.2. Mısır Merkezli Modernistlerin Kur'ân ile ilgili İddiaları ve Elmalılı'nın Cevapları.....	90
3.4.3. Yeni Türkiye'de İslâm Dini ve Modernleşme Sürecinin Getirdiği Yeniliklere Elmalılı'nın Cevapları	94
SONUÇ	99
KAYNAKÇA	102

KISALTMALAR

a.s	:Aleyhisselam.
Bknz.	:Bakınız.
c.	:Cilt.
c.c.	:Celle Celâlühü.
Çev.	: Çeviren.
DİA.	:Diyanet İslam Ansiklopedisi.
DİB.	:Diyanet İşleri Başkanlığı.
Dr.	:Doktor.
İSAM	:İslam Araştırma Merkezi.
Fak.	:Fakültesi.
Haz.	:Hazırlayan.
md.	:Maddesi.
MÜİFAV	:Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları.
Prof.	:Profesör.
r.a.	:Radıyallahü Anh.
Rnk.	:Risale-i Nur Külliyyatı.
s.	:Sayfa.
S.	:Sayı.
S.a.v.	:Sallalahü Aleyhi Ve Sellem.
TDV.	:Türkiye Diyanet Vakfı.
TDVİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
Terc.	:Tercüme eden.
Vb.	:Ve benzeri.
vf.	:Vefat.

TÜRKÇE ÖZET

Çalışmamızda, Osmanlı'nın son dönem aydınlarından Merhum Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın eserlerinde, “bir iman objesi” olarak Kur'anı nasıl ele aldığı ve incelediği ele alınmaktadır.

Araştırmada vahiy, ilahi vahyin hiçbir tereddüt ve şüpheyeye maruz kalmadan insanlara ulaştırılması ve benzeri konulardaki oryantalist kaynaklı şüphelere karşı ‘Kelâm ilminin penceresinden’, Kuran'ın ilahi bir kitap olma vasfına, Elmalılı'nın, tefsiri ve diğer eserleri taranarak incelenmiştir.

Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Giriş bölümünde Merhum Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hayatı, Eserleri, İlmi şahsiyeti ve Kelâmi görüşleri ile ilgili bilgi verilmiştir. Bu bilgilerden anlaşılmıştır ki; Elmalılı, çağdaşları arasında benzerine az rastlanır geniş kültürlü, mütefekkir bir din âlimi olduğu gibi, aynı zamanda sanatçı bir kişiliğe de sahiptir. Müellifin kelâm alanında müstâkil bir eseri olmamasına rağmen eserlerinde, kelâmi problemlere yer verdiği, neredeyse hepsine çözümler araştırdığı görülmektedir.

Tezin birinci bölümünde, kitaplara iman konusu bağlamında Kelâmcıların Kur'an ile ilgili görüşleri ve Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın “Kitaplara iman”ı nasıl ele aldığı araştırılmıştır. Burada, Elmalılı Hamdi, özelde Kur'an'a, genelde ise mukaddes kitap ve suhurlara imanın muhtevasını anlatmıştır. Kelâmcıların ise bu konudaki görüşlerini Allah'ın kelâm sıfatına dair konular incelenirken ele alındığı biliniyor.

Çalışmanın İkinci bölümünde, Elmalılı'nın görüşleri, çağdaşı olan üç müfessir; Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, Beddiüzzaman Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen ile karşılaştırılmıştır. Yapılan karşılaştırmalarda, hem Yazır'ın hem de diğer mütefekkirlerin 20. asır ve önceki asırdan beri devam eden açık ve sinsi Kur'an muarızlığına, büyük ölçüde aynı noktalardan hareket ederek Allah Kelamı olan Kur'an'a yönelik şüpheleri giderici izahlar getirdikleri görülmüştür.

Üçüncü bölümde, “Kur’an ile ilgili Çağdaş Tereddütler” başlığı altında, çağımızda Kur’an tasavvurunu etkileyen bir unsur olarak, Oryantalistlerin ya da oryantalist görüşlerin uzantılarına dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede İslam dünyasındaki modernistlerin Kur’an’ın mevsukiyetini gölgeleyen görüşlerine değinilmiştir. Yazır’ın bu iddialara karşı akli ve nakli delillerle makul cevapları olduğu görülmüştür.

Sonuç olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın gerek tefsirinde gerekse diğer eserlerinde “Kitaplara iman” bağlamında ilahi bir kitap olarak Kur’an’a yöneltilen her türlü saldırıya Kur’an ve Sünnet perspektifinde gerekli ve yerinde savunmalar yaptığı karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Kitap, Allah, Kur’an’ı Kerim, Kelâm, Tefsir, Çağdaş, Çağdaşı, Oryantalizm, Modernizm, Tasavvur.

ABSTRACT

This thesis examines the theological (*kalam-i*) approach of Elmalılı M. Hamdi Yazır, a well known scholar of the late Ottoman period, to the Quran and his defense of the holy book against the views of the orientalists. In order to find out the similarities and the differences, not only Elmalılı but also his contemporaries Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, Bediüzzaman Said Nursi and Ömer Nasuhi Bilmen are studied.

This work has underlined that not only Elmalılı but also his contemporaries dealt with the issues raised by the orientalists regarding the originality of the Quran, the concept of revelation, the attributes of God, belief in the books. etc. It is underlined that using the similar methods (rational and textual evidences), they provided reasonable and convincing arguments against the approach of the orientalists. It is emphasized that although Elmalılı had no separate work on Islamic Theology (*kalam*), he dealt with the *kalami* problems and issues of his time, proposing certain solutions.

Key Words: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Holy Book, The Quran, Allah, Kalam, Orientalism, Modernism.

GİRİŞ

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAYATI, ESERLERİ, İLMİ ŞAHSİYETİ VE KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

1. Hayatı

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Cumhuriyet döneminde yetişmiş Osmanlı'nın son âlimlerinden biridir. 1294/1877 Senesinde Antalya'nın Elmalı kazasında doğmuştur. Babası, aslen Burdur'un Gölhisar kazası, Yazır Köyü halkından Numan Efendi'dir. Numan Efendi Elmalı Şer'iyye Mahkemesi'nde başkâtiplik yapan bir memurdu. Annesi Elmalı âlimlerinden Mehmet Efendi'nin kızı Fatma Hanım'dır.¹ Yazır, hem anne hem baba tarafından ilim adamı yetiştiren bir aileye mensuptur.²

Elmalılı Hamdi Yazır, ilk ve orta öğreniminin yanı sıra hafızlığını da Elmalı'da tamamladı. Daha sonra dayısı Mustafa Efendi ile birlikte İstanbul'a gitti. Orada Ayasofya Medresesine yerleşti. (1895) Burada Kayserili Mahmut Efendi'nin derslerine devam ederek icazet aldı. Hocası ile kendisinin adları aynı olduğu için hocasına Büyük Hamdi kendisine de Küçük Hamdi denilmiştir. Soyadı kanununun çıkarılmasıyla köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak aldıysa da daha çok doğum yeri olan Elmalı ile meşhur olmuştur.³

Yazır, tahsiline devam ettiği yıllarda Arif ve Sami Efendilerin hat derslerine de devam ederek bu alanda da icazet sahibi oldu.⁴ 1904 yılında girdiği ruûs imtihanını kazandı. Bu sırada devam ettiği Mekteb-i Nüvvâb'dan (Hukuk fak.) birincilikle mezun olarak kadı icazetnâmesi almıştır.⁵

¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1971, c. I, s. XV.

² Vehbi Vakasoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslâm Âlimleri*, İstanbul, Cihan Yayınları, 1987, s.9.

³ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, c.XI, s.57.

⁴ Hüsrev Subaşı, "Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızın Yeri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s.319.

⁵ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, s.57.

Osmanlı medreselerinde yapmış olduğu hocalık vazifesinin yanı sıra önemli kuruluşlarda memuriyetliklerde bulunmuştur. Ekim 1906'da Meşihat Mektebi kalemine memur olarak atanmıştır.⁶

2.Meşrutiyetin ilanında yapılan seçimlerde Antalya'dan milletvekili oldu. Kanun-i Esasi'nin hazırlanmasında önemli rol oynadı⁷

1908 yılında dersiâm (profesör) oldu. II Abdühamid'in tahtan indirilmesine rıza göstermeyen fetva emini Nuri Efendi'yi ikna edip fetva müsveddesini yazmak suretiyle bu konuda etkili rol oynadığı,⁸ söylenirse de bu konuda tarihçi yazar Mustafa Armağan buna itirazla şöyle der: "II. Abdülhamid'in hal fetvasını Elmalılı Hamdi Yazır vermemiştir, zaten veremezdi de, çünkü ne Şeyhülislâm ne de fetva eminiydi. Meselenin esası şudur: Kendisinden fetva istenen fetva emini Hacı Nuri Efendi, fetvayı vermeye yanaşmamış, suçlamaları (31 Martı tezgâhlamak, dini kitapları tahrif edip yaktırmak ve devlet hazinesini saçıp savurmak) kabul etmemiş, Padişahın kendisinin çekilmesini uygun bulmuştu. Ancak sarıklı milletvekillerinden Mustafa Asım Efendi, Hacı Nuri Efendi'ye eğer fetvayı vermezse İttihatçıların Abdülhamid'i öldürecek kadar gözlerinin dönmüş olduğunu söyleyip onu razı etmiştir. Merhum Elmalılı sadece hal fetvasının müsveddesini yazmıştır. O kadar."⁹

Elmalılı daha sonra Şeyhülislâmlık Mekteb-i Kalemde görev aldı. Mekteb-i Nüvvab ve Mekteb-i Kudât'ta fıkıh, Medresetü'l-Mütehasisin'de usûlü'l-fıkıh, Süleymaniye Medresesi'nde mantık, Mülkiye Mektebinde vakıf hukuku derslerini okuttu. 1915-1917 yıllarında huzur derslerine muhatap olarak katıldı.1918'de Şeyhülislâmlık bünyesinde kurulan Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azalığına, bir müddet sonrada bu müessesenin reisliğine getirildi. Israrlı teklifler üzerine Damat Ferit Paşa'nın birinci ve ikinci hükümetlerinde evkaf nazırı olarak görev yaptı. Bu görevde iken ikinci rütbeden Osmanlı nişanı ile ödüllendirildi. 15 Eylül 1919 âyan heyeti üyeliğine tayin edildi. İlmi rütbesi de Süleymaniye Medresesi Müderrisliğine

⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2011. Mukaddime.

⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1971, c.I, s. XV.

⁸ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, s.57.

⁹ www.mustafaarmagan.com.tr, "II.Abdülhamid'in hal fetvasını Elmalılı Hamdi Yazır mı vermiştir?"

yükseltildi.¹⁰ Cumhuriyet'in ilanı üzerine memuriyet yaptığı kurumlar lağvedilince açıkta kaldı. Milli Mücadele sırasında İstanbul hükümetlerinde görev yaptığı için İstiklal Mahkemesi'nce gıyabında idam kararı verilmesi üzerine Fatih'teki evinden alınarak Ankara'ya götürüldü ve kırk gün tutuklu kaldı. Mahkeme sonunda muhtemelen İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olması sebebiyle suçsuz buldu. Serbest bırakılınca İstanbul'a döndü. Bundan sonra camiye gitme dışında evinden dışarı çıkmadı. Bir geliri olmadığından maddi sıkıntı çektiği bu dönemde Metalib ve Mezahib adlı tercüme eserini tamamladı. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Türkçe bir tefsir hazırlanması kararı alınca Diyanet İşleri Reisliği bu işi kendisine teklif etti. Elmalılı teklifi kabul ederek tefsiri yazmaya başladı. Hak Dini Kur'ân Dili adını verdiği eserini vefatından önce bittirmeye muvaffak oldu.¹¹ 1942 yılında 27 Mayıs günü Erenköy'de vefat etti¹² ve Sahray-ı Cedid mezarlığına defnedildi.¹³

2. Eserleri

Basılmış Olan Eserleri:

a- Hak Dini Kur'ân Dili

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yazdırılmış olup 1936 yılında ilk baskısı yapılmış olan 9 ciltlik bir tefsirdir.

b- İrşâdu'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkâf

Yazır'ın Mülkiye Mektebinde okutmak üzere hazırladığı ders kitabıdır. Bu eser TDV yayınlarıncı "Elmalılı Hamdi Yazır Gözü ile Vakıflar" adıyla basılmıştır.

c- Metalib ve Mezahib

Fransız Felsefe tarihçisi "Gabriel Sealles ve Paul Janet" tarafından yazılan "Histoire de la Philosophie, Les Proplemes et Les Ecoles" adlı eserin tercümesidir. O'nun bu esere yazdığı mukaddime ile geniş dipnotlar, felsefî bakımından önemlidir.

¹⁰ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.XI, s. 57.

¹¹ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.XI, s. 58.

¹² Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.2.

¹³ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.XI, s. 58.

d- İstintâci ve İstikrâi Mantık

Süleymaniye Medresesinde ders olarak okutulan bu kitap İngiliz Filozoflarından “Alexandre Bain”e ait olan Fransızcaya yapılmış olan tercümesinden Türkçeye çevrilmiştir.

e- Makaleler

Sebîl-ür-Reşâd, Sırât-ı Müstakim, Beyan-ül-Hak mecmualarında, farklı tarihlerde yazılmış çeşitli makaleleri bulunmaktadır.¹⁴

Beyan-ül-Hak Dergisinde Yayınlanmış Makaleler

“Hutbe-i Peygamber”, “Vaaz”, “Ulûm-u İslâmiyye”, “Siyaset-i Medeniye”, “Sa’adet-i Hakikiye”, “Makale-i Mühimme”, “İslâmiyetle Medeniyet-i Cedide Birleşebilir mi?”, “İslâmiyet ve Hilafet ve Meşihât-ı İslâmiyye”, “Otuzbir Mart”, “Küçük Bir Düşünce”, “Mecele-i Ahkâm-ı Adliyemize Reva Görülen Muâheze-i Müdâfaa”, “Donanma İanesi Zekât Yerine Geçer mi?”

Sebîl-ür- Reşâd Dergisinde Yayınlanmış Makaleler

“Ulûm-ı İslâmiye’nin Ruhu ve Mizaç Tasnifi”, “Müslümanlık Mâni-i Terakki Değil Dâmin-i Terakkidir”, “Hz. Muhammed’in Dini İslâm”, “Ru’yet-i Hilal Meselesi”, “Dibâce”, “İlhad Ne Büyük Cehallettir”, “Hayat ve Ubûdiyet”, “İzdirabât-ı Beşerin Sebebi Şirkir.”¹⁵

Basılmamış Eserleri

- a- Sûrî Mantığa ait bir eseri,
- b- Yarım vaziyette bir Hukuk Kâmusu,
- c- Usûl-ü Fıkh’a dair bir eseri,
- d- Noksan bir divanı.¹⁶

¹⁴ Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 18-21.

¹⁵ İsmet Ersöz, “Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s. 172.

¹⁶ Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 18-21.

3. İlmî Şahsiyeti

Elmalılı M. Hamdi Yazır çağdaşları arasında benzerine az rastlanan geniş kültürlü mütefekkir bir din âlimi olup, aynı zamanda sanatçı bir kişiliğe sahipti. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazmış ancak bu yönüyle pek tanınmamıştır.¹⁷ Tefsir, fıkıh, hadis gibi temel İslâm bilimleri sahasında derin vukuf sahibi; ayrıca tasavvuf, felsefe, Kelâm alanında da söz sahibidir. Bunun yanında dil ve sanattaki yetkinliğini de göz ardı edemeyiz, onun tercüme çalışmaları ve hat alanında verdiği eserler bunun bir göstergesidir.¹⁸

Yazır'ın esas ihtisas alanı fıkıhtır. İlk eserleri de ağırlıklı olarak fıkıhla alâkalıdır. Ancak İslâmi ilimlere yönelik bütüncül bir bakış sahibi olan Yazır'ın okumalarının daha ilk tahsil yıllarından itibaren çok geniş bir alanı kuşattığı anlaşılmaktadır. İslâm düşüncesine ve İslâmi ilimlere yönelik bu külli bakışı kronolojik bakımdan makalelerinde kendisini gösterir. O'nun bu özelliği sebebiyledir ki, daha önce Kur'ân ilimleri ve tefsirle ilgili hususi bir çalışması bulunmamasına rağmen tefsir görevi ona verilmiş, o da bu işi hakkıyla yapmıştır.¹⁹

Yazır, on beş sene boyunca fıkıh tadrisiyle meşgul olmuş, bu sıralarda Batı hukuk düşüncesinin temel esaslarını kavramak ve İslâm şeriatının insani ve ictimai kıymeti ile batı hukukunun ilmi mukayesesine dair bir fikir edinebilmek için Fransızca öğrenmiştir.²⁰

Fransızca hukuk kitaplarını mütalâa etmeye başlayan Yazır'ın araştırmaları, anayasa hukukundan genel felsefeye kayar. Eğitim hayatındaki aralıksız üç-dört sene süren felsefe ve kelâm öğrenimi sayesinde felsefî sistem ve problemlere yönelik artan aşinalığı, O'nun Fransızca öğrendikten sonra felsefî çalışmalarını kolaylaştırmıştır.

¹⁷ Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s. 58.

¹⁸ Bknz. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, "Ekler".

¹⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, Haz. A Cüneyd Köksal, Murat Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2011, s. 21.

²⁰ Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s.22.

Yazır, felsefî çalışmalarına önce mantıktan başlar, İngiliz filozoflarından Alexander Bain'in, "İstintâcî ve İstikrâî Mantık" (logic: Deductive and Inductive) adlı kitabını tercüme edip Süleymaniye Medresesi'nde okutur. Bu çalışmalar esnasında mantık ve ilimlerle ilgili yeni fikirlerin İslâm'daki mantık ve ilim anlayışıyla münasebetini araştırırken felsefe tarihinin önemi kendisini gösterir. Bu alanda yazılmış çeşitli eserleri gözden geçiren Yazır'ın felsefî çalışmalarının muhassalası "Metalib ve Mezahib" tercümesi ile bunun dibacesinde ve "Hak Dini Kur'ân Dili"nin muhtelif yerlerinde kendisini göstermiştir.²¹

Yazır, İslâm ümmetinin toplumsal kimliği ile Batı değerlerinden bahsederken, İslâm ümmetinin içtimaî vicdanını kaybetmesinin büyük felaketlere sebep olacağını, Müslümanları Avrupalılaştırmanın bir hata olduğunu ve kurtuluşun Avrupa'yı içimizde eritip kendi değerlerimizi korumakla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Yazır'a göre, insanlar ancak İslâmi 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. Yazır, İslâmi ilimlerdeki derin vukufunun yanı sıra felsefî düşünce ve pozitif ilimlerin önüne engel konulmaması gerektiğini kuvvetle savunmuştur. O dini, kendi arzularıyla iyilik yapacak ve kemale erecek insanlar yetiştiren bir eğitim müessesesi veya insanları kendi istekleriyle tabiatta gözlenen zorunluluk ve baskıların üstüne yükseltecek olan bir hürriyet yolu olarak görmekteydi.²²

Yazır, kurtuluşa erme yolunun İslâm'ın kendisinde olduğunu söyler. "Metalib ve Mezahib" adlı eseri niye tercüme ettiğini anlatırken gâyesini şöyle anlatır: "Bizi Avrupa içinde eritip kaynatmaya çalışmak bir dalalet ve fakat Avrupa'yı bizim içimizde eritip kaynatmaya çalışmak, bilakis bir vecibe demek olduğundan, bu maksada dayanan tercümeyle bir hayır eseri addetmekte tereddüt etmedim."²³

Yazır'a asıl ününü kazandıran çalışması, "Hak Dini Kur'ân Dili" adlı meşhur eseridir. O, bu önemli işi gerçekleştirirken Kur'ân ve tercüme problemine dair şunu

²¹ Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s.22.

²² Yavuz, "Elmalılı M. Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s.58

²³ Yazır, *Metalib ve Mezahib*, s. XXXI.

da söylemekten geri durmamıştır: “Kur’ân-ı Kerim hiçbir dile hakkıyla tercüme edilemez. İhtiva ettiği mânâları keşfetmek çok zor olmakla birlikte Kur’ân’ı tefsir edebilmek için kelimelerin gerçek anlamını belirlemek lafız ve mânâ bakımından ilişkili olan kelimeler arasında bağlantı kurmak lafızların yer aldığı metnin genel kompozisyonunu dikkate almak ve neticede kastedilen asıl mânâ ile tali mânâları ayırt etmek gerekir.”²⁴ Yoksa tam bir tercüme değil, eksik bir anlatım olmuş olur. Farklı diller arasında ortak çizgiler ne kadar çok olursa olsun, her birini diğerinden ayıran birçok özellikler vardır.²⁵

Sonuç olarak Osmanlı Devleti’nin son döneminde yetişmiş olan Osmanlı Devletinin yıkılışına ve Cumhuriyet Türkiye’sinin de kuruluşuna şahitlik eden Elmalılı, felsefî, itikadî, fikhî, tasavvufî ve içtimaî meseleler üzerine derinliğine düşünen bir din âlimidir.

4. Kelâmi Görüşleri

Yazır’ın her ne kadar kelâm ilmine dair müstakil bir eseri yoksa da tefsirinde kelâmi problemlere büyük bir yer ayırmış ve hemen hemen hepsine çözümler getirmeye çalışmıştır. O’na göre, din felsefesi sayılması gereken kelâm ilmi İslâm felsefesinin asıl temsilcisidir.²⁶

Ehl-i Sünnet’e bağlı olan Yazır, İslâm akaidine aykırı bütün akımları tâkip ederek bunlar karşısında yeni deliller geliştirmiştir. Özellikle itikadî konularda Mu’tezili görüşleri reddetmiş, tahrif edilmiş Yahudi ve Hıristiyan inançlarını sert bir şekilde eleştirmiştir.²⁷

4.1. Ulûhiyet Anlayışı

Ulûhiyet, “e-l-h” kökünden türemiş masdar bir kelime olup ilahlık sıfatı veya Tanrılık vasfı demektir.²⁸

²⁴ Yavuz, “Elmalılı M.Hamdi Yazır”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s.58

²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.9.

²⁶ Yavuz, “Elmalılı Hamdi Yazır”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s.60.

²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.413.

²⁸ Fikret Karaman vd., *Dini kavramlar Sözlüğü*, Ankara, DİB. Yayınları, 2006, s.666.

Ulûhiyet, denildiği zaman Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili mevzular anlaşılmalıdır. Ulûhiyet konusu kelâm ilminin en önemli konularının başında gelir.

Yazır, Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili bilgileri, bazı delillerden yola çıkarak açıklar.

O'na göre bu delillerden ilki, “fıtrat” delilidir. Şuhud-i nefsi (iç gözlem) olarak tanımladığı yaratılıştan hareketle, Allah'ın varlığına ilişkin olan her bilginin insanda doğuştan var olduğunu, bu bilginin de insanda açıkça hissedilemeyen, hissedilmesinin açıkça dikkat etmeye ve uyarılmaya bağlı olan gizli bir bilgi olduğunu ifade eder. O'na göre her insan, bizzat kendi varlığı ve ruhunun derinliklerinde Hakk'ın zatına ait mutlak bir doğrulamayla Allah'ın varlığına ve birliğine şahitlik etmektedir.²⁹

Bu delillerden ikincisi ise , “illiyet” delilidir.

Yazır'a göre, âlemde hareket eden her şey, kendi haricinde bir tazyik ve tesire bağlıdır. Hiç birinin hareketi kendisinde değildir. Yani tabii değildir. Kâinat makinesinin yaratıcısı, yapıcısı ve harekete geçiricisi tabiat âlemi denilen bu makinenin kendisinde değildir, onun üstündedir.³⁰

Üçüncü delil ise, “tahavvül veya tekâmül” delilidir.

Yazır'a göre, her hangi bir şeyin gerek anbean gerekse milyarlarca seneden sonra uğradığı değişim ve gelişim Allah'ın varlığının ispatıdır. O'na göre, kâinatın varlığında, devamında mükemmelleşmesinde ilk neden Allah'tır.³¹

Yazır'ın ulûhiyet anlayışında dikkatleri çeken başka bir konu da, “Vahdet-i Vücut” meselesidir. O'na göre, Vahdet-i Vücut ismi adı altında gizlenen bir ateizm felsefesi mevcuttur. İslâm dininde emrolunan genel iman konusu, “Lailahe illallah” tevhidi, yani ulûhiyet tevhididir. Bu, “La mevcûde illallah” (Allah'tan başka varlık yoktur.) diye ifade edilen bütün varlığın, “bir”e indirgenmesi değildir. Bu olsa olsa, bilgi yolunda merhale kat etmiş âlimler için söz konusu olabilir. O'na göre varlığın

²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.20.

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.20.

³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.19.

“bir”e indirgenmesi mutlak anlamda inkâr edilmiş değil, belki keşfen bilinen bir şey olabilir. Fakat “Allah’tan başka varlık yoktur” demekle, “her varlık Allah’tır” demek arasında çok büyük fark vardır! Elmalılı, öncekini tamamen tevhid olarak kabul ederken, ikincisini tam bir şirk olarak görür.³²

Yazır’ın, Allah’ın sıfatları konusunda da, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının, “sıfatlar Allah’ın ne aynısı, ne de gayrısıdır” görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır.

O bu konuyla ilgili, “Âlim aynı zât olsa da, ilim âlimin kendisidir” demek kolay anlaşılmaz. Maksat bilme işinin aynı zâta raci olduğunu söylemektir. ‘Zât sıfattır; veya ‘sıfat zâttır’, demek bir çelişki olacağı gibi, ‘sıfat zâtın gayridir’ demek de varlıkta iki zât varmış gibi kabul edilemez bir durum olacağından, İmam Eş’ari, ‘ne ayni, ne gayri’ demiştir ki, sıfat ancak zât ile kâim olduğundan hakikatte iki ayrı şey yok demektir ve bu daha sağlam bir görüştür,”³³ demektedir.

4.2. Nübüvvet Anlayışı

Nübüvvet, kelime olarak “Bilinmeyen haber vermek” demektir.³⁴ Yüksek olmak ve haber vermek anlamındaki “n-b-e” kökünden türemiştir. Nebi’nin bir anlamı da yüksek ve düz olmayan yer, çok ve geniş yol demektir.³⁵

Terim olarak ise; Allah Teâlâ ile O’nun mahlûklarından akıl sahibi olan (temyiz ve rüşd çağına ulaşan) insanlara bir insanın elçilik yapmasıdır.³⁶

Yazır, nübüvvet meselesine “peygamberliğin mümkün olup olmadığı”nın tartışılarak başlanması gerektiğini düşünür.³⁷ O’na göre, felsefenin konularından birisi olması gereken³⁸ peygamberlik, hak dinin menşeidir.³⁹

³² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.576.

³³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.X, s.6294.

³⁴ Yusuf Şevki Yavuz, *İslâm’da İnanç Esasları* (Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler), İstanbul, MÜİFAV. Yayınları,1999, s.161.

³⁵ Fikret Karaman vd., “*Dini Kavramlar Sözlüğü*”, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006, s.519.

³⁶ Sa’duddin Taftazani, *Şerhu’l- Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, s.293.

³⁷ Recep Kılıç, “Dibace”, *Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.1.

³⁸ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Metelib ve Mezahib*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1978, s.XXXVIII.

³⁹ Yazır, *Metelib ve Mezahib*, s.XLI.

Elmalılı, peygamberliğin hükmü konusunda, “bi’set Allah için caizdir, zorunlu değildir”, düşüncesiyle “peygamber göndermek, Allah’ın zatına ve kudretine göre değil, lutfuna ve hikmetine göre vaciptir,” diyen Ehl-i Sünnet’e mensup kelâmcıların düşüncesini kabul etmiş oluyor.⁴⁰

Yazır, peygamberliğin doğuştan olup olmadığı konusunda da, “O Allah vergisi bir özelliktir. Sonradan elde edilemez,”⁴¹ der.

Elmalılı, peygamberlerin vasıfları ve cinsiyetleri konusunda ise, peygamberlerin erkek ve medeni olanlardan seçildiği düşüncesindedir.⁴²

Kadınların neden peygamber olamayacağı konusunda, bunun peygamberliğin ayırt edici vasıflarından kaynaklandığını, hem müjdeleme, hem korkutma ve uyarı içeren bu ilmin fonksiyonel sonuçları ve vazifenin ağır gerekliliklerinden kaynaklandığı düşüncesindedir.⁴³

Yazır, nübüvvet anlayışında önemli bir yer tutan mucize konusunu, kuvveti bulunduğu zaman ve muhite münhasır kalan “maddi ve zamani mucizeler” ile “edebi, akli kıymete haiz olan mu’cizeler” olarak ikiye ayırır. O’na göre, akli mu’cizeler, hisse hitap eden mu’cizelerden daha önemlidir. Bu akli olan mu’cize ise Kur’ân’dır.⁴⁴

4.3. Sem’iyyat Anlayışı

Sem’iyyat bahsi, kelâm eserlerinde genellikle İlahiyat ve Nübüvvet bahislerinden sonra üçüncü ana başlık olarak incelenir. Sem’iyyat bahsi, daha çok dünya hayatından sonraki evreleri (ahiret, kabir hayatı, cennet, cehennem vs.) içine alır.

⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.II, s.919.

⁴¹ Yazır, *Metelib ve Mezahib*, s.XL.

⁴² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s. 2935.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s. 2936.

⁴⁴ Ahmet Akbulut, “M.Hamdi Yazır’da Kelâmi Proplemler”, *Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.273, 274.

Sözlükte, “son, sonra ve sonrakiler” gibi mânâları olan, terim olarak ise “dünya hayatından sonraki ebedi hayat karşılığında kullanılan”⁴⁵ Ahiret için Yazır, “akılla tartılamayacağı gibi onu aklen bulmak ta mümkün değildir,”⁴⁶der. Ahiretin varlığını ise, “ilk hayatı bilâ misal ibdâ eden kudret-i baliğanın, ikinci hayatı inşa edememesi için hiçbir sebep yoktur,”⁴⁷ ifadeleriyle açıklar.

Yazır, ahiretin akıl ile bulunamayacağını ifade etmesine karşın ahiret inancını akıl yürüterek verdiği örneklerle ispatlamaya çalışır.

Yazır, uyku ve uyanıklığı gösteren, her günü her geceyi ‘ölüp dirilmek’ meselesine misal gibi algılar ve bu benzetmeyi delillendirmek için, “biz her gün gıdaya, uyuyup uyanmaya niye muhtaç oluyoruz? Çünkü bedenimiz, bedenimizin organları her gün ve hatta her saat, her an sürekli ölüyor ve yerine yenisi yaratılıyor ve bu yaratılırken biz uyuyoruz. Bunun için uyku, sadece görünürde bir şey değil, hakikaten bir ölüm oluyor. Çıkardıklarımız bütün fazlalıklarımız, bedenimizin cenazeleridir. Demek ki hayat, ancak benzerlerin yenilenmesi ile yeniden yaratılış sayesinde devam ediyor,”⁴⁸ şeklinde örneklendirir.

Müellif, kabir hayatının varlığına dair “biz onları muhakkak iki kere azaplandıracağız. Sonra da büyük bir azaba itilecekler,”⁴⁹ ayetlerinin tefsirini yaparken iki kereden kasıt biri dünya diğeri kabir azabıdır,” şeklinde açıklamasıyla kabir hayatının varlığını kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁰

Merhum Elmalılı, şefaathet konusunu, “hürmetli birinin altındaki bir diğeri hesabına rica ve dua ile yardım ederek, ona katılması” olarak tanımlar. Şefaatin ancak Allah’ın izniyle olabileceğini, meleklerin ve peygamberlerin bile Allah’ın izin ve güç vermesi olmadan şefaathet edemeyeceklerini, değilse, bunun anlamının Allah’ın kullarına Allah’tan çok sahip çıkmak yetkisini kendinde görme anlamına geleceğini

⁴⁵ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, s.391.

⁴⁶ Yazır, *Metalib ve Mezahib*, s.37.

⁴⁷ Ahmet Akbulut, “M.Hamdi Yazır’da Kelâmi Problemler”, *Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu*, s. 276.

⁴⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s. 200, 201.

⁴⁹ Tevbe, 9/101.

⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s. 2611.

düşünür. O'na göre, şefaata ancak “şefaate izinli olanlar, kendi kendilerine değil, yine Allah’ın dilediklerine şefaata imkân bulabilirler.”⁵¹

Yazır, Cennet ve Cehennem konusunda ise, her ikisinin de şu an itibarıyla yaratılmış olduğunu kabul eder. Bu konuda Ehl-i Sünnetin cennetin “mevcut ve mahlûk” oldukları inancı Yazır tarafından da benimsenmiştir. O’nun, “Hz. Âdem’in kovulduğu cennet’in, adn cennet’i, olduğunu ifade etmesi” bu düşüncesini gösterir.⁵²

Müellif, Allah’ın görülüp görülmemesi meselesi olan rü’yetullah konusunda, “yüzler vardır ki, o gün ışıltı ışıltı parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O’nu göreceklerdir),”⁵³ ayetlerini tefsir ederken, bu bakışı görme anlamında almış ve ahirette mü’minler Allah’ın cemalini görecekler” diyen Ehl-i Sünnet kelâmcılarının görüşlerine katılmıştır.⁵⁴

O’na göre kader meselesi ise, ahiret konusunda olduğu gibi mahiyeti akıllarımızın ötesindedir. “Allah’ın ilmi, her şeyi kuşatmakta, Allah’ın kaza ve kaderi, her şeyde geçerli olmakla beraber, yükümlülüklerde sahihtir.” Kaderin, Allah’ın bir şey ile ilgili hükmünün verilmiş, yazılmış olması demek olduğunu, bununla birlikte, insanın bir şeyi elde etmek için çalışması ve gayret etmesi gerektiğinden bahseder. Kendi ifadesi ile, “iş ne cebr ve icab-ı mahz, ne de mutlak hürriyettir. Belki, ikisi arasında orta, icab ile serbest seçimin sonucu, iki durum arasında bir durumdan ibarettir.”⁵⁵

Yazır, kaderi ilgilendiren birer mefhum olan tedbir ve takdir ile ilgili olarak ise “bir işin iyi bir şekilde yapılabilmesi için ardını ve akıbetini, önünü, sonunu gözeterek düzenlenmesi ve idaresi demek” der. O, “kader bütün işlerin öncesini ve sonrasını belirleyen Hakk’ın hüküm ve takdiridir,”⁵⁶ diyerek kader ile ilgili düşüncelerini teyit eder.

⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. II, s. 850, 851.

⁵² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.III, s. 2138.

⁵³ Kıyamet, 75/22, 23.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VIII, s. 5483.

⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s. 664, 665.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s. 2670, 2671.

Yazır, ecel konusunda ise, “hangi mânâ düşünülürse düşünülün bu ömür ve bu ecel birdir. Bir defa gerçekleşir. Bir insan için bir ölüme kadar iki ecel tasavvur etmeye imkân yoktur. Ölüm her ne sebeple olursa olsun, ecel bitmiş, bir ömür sona ermiş olur,”⁵⁷ diyerek, ecelin ezelde takdir edildiğinin sonradan değişmeyeceği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi, Yazır’ın sadece tefsir alanında değil, Kur’ân’ın mahiyeti itibariyle Kelâm ilmi konusunda da fikir üreten bir düşünür olduğu anlaşılmaktadır. O’nun kelâmî konularda Ehl-i Sünnet’e uygun düşüncelere sahip olduğu ve çoğu kez Ehl-i Sünnet’in Maturidi çizgisinde yer aldığı kelâmî görüşlerinden anlaşılmaktadır.

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.III, s.1874, 1875.

BİRİNCİ BÖLÜM

KİTAPLARA İMAN

1.1 İman Objesi Olarak Kitaplara İman

Sözlükte, yazılarak bir araya getirilen bilgilerle bunların yazıldığı malzemeyi ifade eden kitap kelimesi, “Ketebe” kökünden türemiş bir mastardır. Ketebe, fiilinin sözlük anlamı ise dikmek suretiyle bir deriyi başka bir deriye birleştirmek demektir. Buna göre fiil, harfleri birbirine eklemek suretiyle yazmak anlamına gelmektedir. “Kitabet” ise harfleri bir araya getirerek yazı ile düzenlemek demektir.⁵⁸ Dolayısıyla kitap sözlükte; mektup, belge, iki kapak arasında toplanmış bilgi, bir eserin ana konularından her biri gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.⁵⁹

Terim olarak ise, Allah Teâlâ’nın kullarına yol göstermek ve aydınlatmak üzere Peygamberine vahyettiği sözlere ve bunun yazıya geçirilmiş şekline denilir. Çoğulu ‘kütüb’dür. Hıristiyan ve Yahudilere ilahi kitap olarak İncil ve Tevrat verildiğinden onlara ‘Ehl-i Kitap’ denilmiştir. İlahi kitaplara Allah katından indirilmiş olması sebebiyle ‘kütüb-i münzele’ veya ‘semavi kitaplar’ da denilir.⁶⁰

Kitaplara imanın, iman esasları arasında yer almasının sebebi, Allah’ın insanlara ulaştırılmak üzere bir bilgi verdiği gerçeğine dayanır. Allah’ın insan türüne bilgi indirdiği gerçeği kabul edilmedikçe, peygamberlik ve kitaplara iman meselesi ortaya çıkmaz. Herhangi bir insanın peygamber olarak nitelenmesi ve böyle bir konunun ortaya atılabilmesi için, Allah tarafından ona vahiy geldiğini kabul etmek zarureti vardır. Peygamber insanları inanmaya ve inandıklarına göre hareket etmeye çağırır. Peygamberin elinde bir kitabın bulunması zorunludur. Kitapsız bir peygamber de düşünülemez.⁶¹

⁵⁸ Râgıb Ebu’l- Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehâni, *el-Müfredât fî Garibi’l Müfredât Kur’ân Kahire*, Daru’l Marife, 1328. s.423

⁵⁹ İlyas Üzümlü, *Kitap, TDVİA*, c.XXVI, s.120.

⁶⁰ Hayreddin Karaman, vd. *İlmihal*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, c. I, s. 99.

⁶¹ Hüseyin Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, Ankara, Atay Yayınevi, 1998, s.101.

İlahi kitaplar, Allah'ın peygamberlerine gönderdiği vahiylerin toplamından oluşur. Dolayısıyla kitaplara iman bağlamında bilmemiz gereken bir konu da vahiy ve vahiy ile ilgili meselelerdir.

Vahiy, kısımları, korunmuşluğu, inzal ve tenzili, vahiy meleği Cebrail (a.s.) gibi konular doğrudan kitaplara iman bağlamında “vahyin vasıflarının neliği” kapsamında ele alınması gereken konulardır.

Vahiy ürünü olan kitapların, mahiyetleri itibariyle, Kelâmullah oluşu, mucizeliği, nesh edilebilirliği, mübin oluşu, kendinden önceki kitapları tasdik etmeleri, içinde taşıdığı tekrarlar gibi konular ise kitaplara iman bağlamında incelenmesi gereken meselelerdir.

Tezimizin ikinci bölümünde “Kur’ân tasavvuru” çerçevesinde bu başlıklar ele alınacağından dolayı burada sadece vahiy ve özelliklerinden bahsedilecektir.

Vahiy sözlükte, “hızlı ve gizli işaret etmek; gizlice söz söylemek; ilham etmek anlamlarına gelir.⁶²

Terim olarak ise, “Allah’ın bir emir, hüküm veya bilgiyi doğrudan, perde arkasından veya elçi vasıtasıyla peygamberine bildirmesi,” diye tanımlanabilir. Bildirilen şeye de vahiy (kelâm, mesaj) denir.⁶³

“Allah bir insanla ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderir. İzniyle dilediğine vahyeder,”⁶⁴ ayetinin beyanından da anlaşıldığı üzere vahiy üç kısımdır. Bunlar:

a- Allah’ın doğrudan doğruya vahyetmesi

Söz ve mânânın vasıtasız olarak süratli ve gizli bir tarzda kalbe bırakılması veya ilham suretiyle olur.⁶⁵ Bu tür vahiy hem uykuda hem de uyanıkken olabilir. Hz. İbrahim’e rüyasında oğlunu kurban etmesinin gösterilmesi⁶⁶ uykudaki vahye

⁶² El-İsfehani, *Müfredat*, s. 536.

⁶³ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Vahiy md.”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s.331.

⁶⁴ Şura, 42/51.

⁶⁵ Ali Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, İstanbul, Gonca Yayınevi, 1984, s.427.

⁶⁶ Saffat, 37/102.

örnektir. Hz. Musa'nın annesine gelen vahiy,⁶⁷ ilham türünden peygamberler dışında insanlara gelen vahye örnek teşkil eder.

b- Allah'ın perde arkasından vahyetmesi

Allah'ın vahyettiği kimseye, vahyetmeyi dilediği sözleri bir cisimde yaratması ile olur. Bu sözleri işiten Kelâmın sahibini görmez. Hz. Musa'ya Allah'ın bu tarz vahyi⁶⁸ buna örnek verilebilir. Kelâmcılar bu ve benzeri ayetlerden hareketle Hz. Musa'nın Allah ile konuşmasının niteliğini ve Allah kelâmı'nın işitilip işitilemeyeceğini tartışmışlardır.⁶⁹

c- Allah'ın melek vasıtasıyla vahyetmesi

Allah'ın bir melek göndermek suretiyle vahyetmesidir. Bu vahiy türünde, melek Allah'tan bilgileri peygambere ulaştırır. Meleğin şekli ve sureti değişik olur.⁷⁰

Peygamberlere vahiy, ya lafız ve kelâm itibariyledir ki, buna “vahy-i metluv” denir. Buna örnek Kur'ân ve diğer ilahi kitaplardır. Veya lafızlarıyla ifade edilmesi mümkün mânâlar şeklinde olur ki, buna “vahy-i gayr-i metluv denir. Buna ise örnek Peygamber'in hadisleridir.⁷¹

Dolayısıyla “vahy-i metluv” olan ilahi Kitaplar, lafız ve mânâ bakımından Allah Kelâmı olup, insanları dalalet ve sapıklıktan çıkararak, doğru yola sevk etmek suretiyle Hak ve hidayet nuruna kavuşturmak için gönderilmiştir.⁷²

İlahi kitaplar Âdemoğullarına, ilahi irşad ve rehber olarak gönderilmiştir. Kur'ân-ı Kerim-ı Kerim Allah'ın insanlara göndermiş olduğu yol göstericilerin izlerinde gidilmesi şartıyla insanların kurtuluşa ereceği ve üzülmecekleri konusunda müjde verir.”⁷³ Yüce Allah, Kur'ân vasıtasıyla Peygamber'e irşad ve rehberlik görevini yapması konusunda telkinde bulunur; Peygamberlerin görevinin

⁶⁷ Kasas, 28/7.

⁶⁸ Nisa, 4/164.

⁶⁹ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, Tekin Kitabevi, 1998, s. 321.

⁷⁰ Ali Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, İstanbul, Gonca Yayınevi, 1984, s.427.

⁷¹ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Vahiy”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s.331.

⁷² Ali Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s. 427.

⁷³ Bakara, 2/38.

insanları Tevhide davet etmek ve insanlar arasında adaleti gerçekleştirmek olduğunu hatırlatır.”⁷⁴ Bir diğer ayette ise, Mü’minlere, Allah’a, peygamberine, indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaplara iman edilmesini, emreder. Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr edenlerin ise tam mânâsıyla sapıtmış olacağını,”⁷⁵ bildirir.

Bu anlamda kitaplara iman, Allah tarafından bazı peygamberlere kitaplar indirildiğine ve bu kitapların içeriğinin tümüyle doğru ve gerçek olduğuna inanmak demektir.⁷⁶

Kur’ân-ı Kerim kendisi ve kendisinden önce inen kitapların varlığından bizi haberdar etmektedir. Haberdar ederken kullandığı, “peygamberlere indirilen şey”, “Kur’ân’ın Allah’tan olduğu, başkası tarafından uydurulamayacağı, önündekini doğrulayan ve o Kitab’ı açıklayıcı olarak âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiş olduğundan şüphenin bulunmadığına dair ifadeler”,⁷⁷ kitap tabirinden daha genel anlamdadır. Bununla beraber K. Kerim’de geçmiş peygamberlerin kitaplarına sayfalar mânâsına ‘suhuf’ ve ‘kitaplar’ mânâsına ‘zûbur’ tabirini kullanılmıştır: “O hikmetli sayfalarla ve o nurlu kitapla gelmiş olan birçok peygamberler yalanlandı,”⁷⁸ ayetlerinde geçen ifadelerde bunu görmekteyiz. Kur’ân geçmiş peygamberlere gönderilen Tevrat, Zebur ve İncil adında üç kitaptan bahsettiği gibi, kendisinin de Hz. Muhammed’e indiğini açıklamaktadır.⁷⁹

Kur’ân, Peygamberimize hitaben, Allah’ı şahit gösterir ve Kur’ân’ın kendisine vahyolunduğunu bundaki gayenin de insanlığı uyarmak olduğunu hatırlatır.”⁸⁰

Kur’ân, Tevrat’ın İsrail oğullarına verildiğini zikretmiş fakat onu muayyen bir peygambere isnat etmemiştir.⁸¹ Kur’ân, Tevrat’tan bahsederken kendisine

⁷⁴ Şura, 42/15.

⁷⁵ Nisa, 4/15.

⁷⁶ Karaman, *İlmihal*, s.99.

⁷⁷ Yunus, 10/37.

⁷⁸ Al-i İmran, 3/184.

⁷⁹ Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, s.102

⁸⁰ En’am, 6/19.

⁸¹ Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, s.102

indirilen kavmin O'nun emir ve yasaklarına tam anlamıyla uymadıklarını, çoğunun kötü işler yaptığından bahseder.⁸²

Kur'ân, Zebur ve İncil'in hangi peygamberlere gönderildiği hakkında ise bilgi vermektedir.⁸³ "Hz. Davud'a Zebur'un verildiği,"⁸⁴ "Hz. İsa'ya da Tevrat'ı doğrulayıcı, takva sahipleri için de hidayet ve öğüt olmak üzere İncil'in verildiğini"⁸⁵ haber verir.

Kur'ân, net olarak Tevrat ve İncil ile olan kaynak birlikteliğini, ana çizgi ortaklığını ısrarla vurgular. Bu kitaplar arasındaki söylem ve konu benzerliğinin temeli de budur. Bu benzerlikten kalkarak birçok Yahudi ve Hıristiyan oryantalist, Hz. Muhammed'in (a.s.) Kur'ân'ı Tevrat ve İncil'den aldığını iddia etmişlerdir. Kur'ân'ın amacı, olduğu tarih itibarıyla hemen yazıya geçirilememiş ve tarihi süreç içinde çeşitli nedenlerden dolayı (gerek metin olarak, gerekse anlam itibarıyla) tahrif olmuş bulunan ilahi mesajı asıl mecrasına sokmaktır. Bunu; "Kur'ân'ın kendinden öncekileri doğrulayıcı olması ve Onların da Allah katından indirildiğini bildirilen"⁸⁶ ayetlerinden anlamaktayız.

Demek ki kitaplara iman dediğimizde sadece Kur'ân-i Kerimi anlamıyoruz. Tevrat, Zebur ve İncil de kitaplara imanın muhtevasında yer almaktadır. Ayrıca yüz adet, "Suhuf" (Sahifeler) indirilmiş, bunların on adedi Hz. Âdem'e, on adedi Hz. İbrahim'e, elli adedi Hz. Şit'e ve otuz adedi de Hz. İdris'e verilmiştir. O halde, geçmiş milletlere gönderilen bütün peygamberlere indirilen, "İlahi Kitaplar"ın ve "Suhuf"un hepsine inanmak, her Müslümânâ farzdır. İman edilmesi İslâm'a göre farz olan bu kitapların, mukaddes ve ilahi vasfını kazanabilmesi için, iki şarta sahip olması lazımdır.

Bunların birincisi, ilahi vahye İstinad etmesidir. Yani, Peygamber olarak seçilen şahıslara indirilen vahyin, aynen yazılarak toplanmasından meydana gelen bir kitap olmalıdır. Böyle olmayan ve insanlar tarafından daha sonraları yazılan şeyler

⁸² Maide, 5/66.

⁸³ Atay, *Kur'ân'da İman Esasları*, s.102

⁸⁴ İsra, 17/55.

⁸⁵ Maide, 5/46.

⁸⁶ Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, Ankara, Fecr Yayınevi, 1999, s.225.

Allah Kelâmı olmadığından, İlahi bir kitap olarak kabul edilmezler.⁸⁷ Tevrat, Hz. Musa aracılığıyla İsrailoğulları'na gönderilmiştir. Ancak İsrailoğulları'nın tarihte yaşadıkları sürgün ve esirlik dönemlerinde Tevrat'ın Allah'tan gelen şeklini koruyamamıştır. Tevrat'ın asıl nüshası kaybolunca, Yahudi din bilginleri tarafından kaleme alınan Tevrat nüshaları ortaya çıkmıştır. Bugün elde mevcut olan Tevrat tahrif edilmiştir. Zebur, İlahi kitapların en küçüğü olup, yeni dini hükümler getirmemiştir. Mezmûrlar adıyla Tevrat'ta yer almaktadır.⁸⁸ İncil'e de Allah'tan Hz. İsa'ya indirildiği şekliyle inanmak imanın gereklerindedir. Fakat bugün İncil'in orijinal metni de diğer bozulmuş kitaplar gibi elde yoktur. Bozulmuş ve insanlar tarafından müdahaleye maruz kalmış şekli vardır.⁸⁹

Kısaca Kur'ân-ı Kerimin dışındaki İlahi Kitaplar tahrif edilmiş, bütünüyle ilahi kitap olma özelliklerini yitirmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim'i için ise: "Şüphesiz ki, o Kur'ân'ı Biz indirdik. Biz, her halde onu muhafaza da edeceğiz,"⁹⁰ buyrulmaktadır. Bu ayette Allah (c.c) Kur'ân'ı Kerim'i ilahi hüviyeti ile muhafaza edeceğini va'd etmiştir.⁹¹ Bütün bunlardan anlıyoruz ki; Kur'ân-ı Kerim'in dışındaki ilahi kitaplar günümüze ulaşmış halleriyle ilahi vahyi tam olarak yansıtmaktan uzaktır.

İkincisi, İlahi vahye nispet edilen Kitab'ın Allah Kelâmı olduğu tevatür yoluyla bilinmelidir. Bir kitabın hangi peygambere indirildiği hususu zamanımıza kadar tevatüren gelmelidir. Bu iki şarta sahip olmayan kitaplar, aslında ilahi de olsa, bu yüce vasfını ve ilahi hüviyetini kaybeder. Mukaddes kitap olmaktan çıkar. Kitaplar arasında bu özellikleri taşıyan yegâne mukaddes kitap, sadece Kur'ân-ı Kerimdir.⁹²

Kur'ân'dan önce indirilmiş olan kitaplara da iman etmekle yükümlüüz. Ancak bu kitapların bugün elde bulunan nüshalarına insan eliyle pek çok tahrifat

⁸⁷ Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s.422,423

⁸⁸ Karaman, *İlmihal*, s. 101,102.

⁸⁹ Karaman, *İlmihal*, s.102

⁹⁰ Hicr, 15/9.

⁹¹ Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s. 442.

⁹² Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s.423.

kariştirilmiş olduğu bilinmelidir.⁹³ Kur’ân ise, hiçbir tahrife uğramaksızın, indiği günkü orijinal haliyle bugünlere kadar gelmiştir.⁹⁴

İslâm’da iman esasları bağlamında düşündüğümüzde ise “kitaplara iman” diğer esaslarıyla bağlantılıdır ve birbirinden ayrılmaz. Allah’a inanmak, bizi o’nun birer yol göstericisi olan peygamberlerine ve onların Allah’tan getirip tebliğ ettikleri kitaplarını da tasdik etmeyi gerektiriyor.⁹⁵

İman objesi olarak kitaplara imandan bahsederken aslında genelde tüm ilahi kitaplar ve suhulardan, özelde ise hiçbir tahrife uğramamış kitap olan Kur’ân’dan bahsetmiş oluyoruz.

1.2 Kelâmcıların Kur’ân İle İlgili Görüşleri

Kelâmcılar Kur’ânı Kerîm’i onun Allah Kelâmı olması açısından ele alırlar. Bu kelâmın Allah’a izâfeten kelâm olması onun insanüstü kaynağını gösterir. Kur’ân’ın mahiyetiyle ilgili hususlar kelâm kitaplarında, Allah’ın sıfatlarından kelâm sıfatına dair konular incelenirken ele alınmaktadır. Kelâm ilminde Kur’ân’ın mahiyeti hakkındaki tartışmalar, esas itibariyle doğrudan doğruya Kur’ân hakkında olmayıp Allah’ın sıfatlarıyla ilgilidir. Bu tartışmalarda esas noktayı tevhid meselesi teşkil etmektedir. Özellikle Hıristiyanların Hz. İsa’nın "Allah’ın kelimesi"⁹⁶ olduğunu belirten ifadeyi onu ilâhlaştırmanın bir gerekçesi olarak kullanmaları ve teslîsi temellendirirken bunları zâttan ayrı bir tür sıfat olarak göstermeye çalışmaları, kelâmcılar arasında Allah’ın sıfatlarına dair görüş ayrılıklarının temelini oluşturmuştur.⁹⁷

Bu erevede Mu’tezile’ye göre, bu sıfatların, ezeli olarak kendi zatlariyle kâim olmaları durumunda “taaddüd’i kudema” (ezeli olan varlıkların çoğalması)

⁹³ mit şimşek, *İslâm İnanç İlmihali*, Ankara, DİB. Yayınları, 2011, s.146

⁹⁴ şimşek, *İslâm İnanç İlmihali*, s. 151.

⁹⁵ Karaman, *İlmihal*, s. 99.

⁹⁶ Al-i İmran,3/45.

⁹⁷ Ahmet Emin, *Fecri’l İslâm*, ev. Ahmet Serdaroğlu, Ankara, Kılıç Yayınları, s.409.

lazım gelir ki, bu da tevhit akidesine aykırıdır. Yani “taaddüd’i kudema”dan kaçınan Mu’tezile, sıfatların inkârı görüşünü benimsemiştir.⁹⁸

Mu’tezile ve Şia, Allah’ın diğer sıfatları gibi kelâm sıfatının da kadîm olmadığı, zâtından ayrı bir sıfat olarak kabul edilemeyeceği düşüncesindedir. Dolayısıyla onlar, Allah’ın Kelâm sıfatının tecellisi olan Kur’ân’ın kadim olduğunu ileri sürmenin Allah ile birlikte bir diğer kadimin varlığına inanma anlayışını doğuracağını iddia ederler. Mu’tezile’nin Allah’ı hadis mülâhazalardan soyutlama düşüncesi, onları Kur’ân’ın yaratılmışlığı tezine götürmüştür. Bundan dolayı Mu’tezile, Kur’ân’ın Allah Kelâmı olmakla birlikte hâdis, dolayısıyla mahlûk olması gerektiği tezini savunmuşlardır.⁹⁹

Ahmet b. Hanbel ve Selefiyye âlimlerinin büyük çoğunluğu ise Mu’tezile, Havaric ve Şia’nın aksine Yüce Allah’ın, sıfatları ve isimleri ile ezeli ve ebedi olduğunu kabul ederler. Onlara göre, Allah, Kelâm sıfatıyla konuşur, Kelâm sıfatı ise hadis olamayıp O’nun ezeli sıfatıdır. Kur’ân Allah Kelâmı olarak kabul edildiği ve Allah’ın kelâm sıfatı olarak benimsenmesi halinde de onun harflerinin zat-ı ilahiyye ile kâim olması bunun kaçınılmaz sonucu olur. Kur’ân sadece mânâlardan veya sadece lafızlardan değil lafızların ve mânâların hepsinden ibarettir. Bundan dolayı lafız ve mânâ ayrımı yapılmadan Kur’ân’ın Allah Kelâmı olduğu kabul edilmelidir. Kelâmdan anlaşılan mânâ da budur. Kur’ân, Allah’ın kelâm sıfatıyla kâim olduğuna göre hangi cümle içinde kullanılırsa kullanılsın, ne şekilde ifade edilirse edilsin, ister yazılsın ister telaffuz edilsin mahlûk değildir.¹⁰⁰

Eş’arriyye ve Matüridiyye’den oluşan Ehl-i Sünnet kelâmcılarının büyük çoğunluğuna göre ise, zait sıfatlar, ezelde zat-ı ilahi ile sabit, Allah’ın (c.c.) zatıyla kâim olan sıfatlardır.¹⁰¹

⁹⁸ Ramazan Altıntaş, “ Mu’tezile”, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, s. 97.

⁹⁹ İmamü’l Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabü’l- İrşad*, Müt. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara, TDV. Yayınları, 2010, s.101.

¹⁰⁰ Fahrü’d-din Er-Razi, *Mealimu Usüli’ d-Din* (İslâm İnancının Ana konuları), Çev. Nedim Macit, Erzurum, İhtar Yayınları, 1996, s.62.

¹⁰¹ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, Tekin Kitapevi, 1998, s. 212.

Bu konudaki delilleri, Kur’ân’daki Allah’ın kendisini tanıtarak övdüğü Esmâü’l Hüsna’dır. Kur’ân’da Allah kendisini hayy¹⁰², âlim¹⁰³ ve kadir¹⁰⁴ gibi sıfatlarla vasıflandırmıştır. Yani bu sıfatlar hem zati hem de zaid olarak bulunmaktadır.¹⁰⁵

Dolayısıyla, Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre, sıfatlar zatının ne aynı ne de gayrisidir. Çünkü aynı dersek nefyüs-sıfat (sıfatları yok etmek) olur. Şayet bu sıfatlar zatın gayrisi olsalar, ya hadis olurlar, bu durumda kadîm olan Allah (c.c.), hadislere mahal olur veya Mutezilenin korktuğu gibi teaddüd-i kudema olur ki bunların ikisi de tevhid prensiplerine aykırıdır.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, kelâm sıfatına Mu’tezile gibi hâdis demediği gibi Selefiler gibi kelâm sıfatının hem lafız hem de mânâ olarak ebedi ve ezeli olduğunu da söylememiştir.¹⁰⁶

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Kelâm sıfatını “Kelâm-ı Nefsî” ve “Kelâm-ı Lâfzî” olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Ve bu çerçevede Kur’ân’ın yaratılmışlığı konusuna açıklık getirmişlerdir.

Onlara göre, “Kelâm-ı Nefsî”, mahiyeti Allah Teâlâ’nın zatı ile kâim ve zatta mevcut olup, harf ve ses cinsinden olmayan bir mânâdan ibarettir. Zîrâ harf ve sesler sonradan yaratılmış arazlardır.

Allah’ın (c.c.) sübuti sıfatlarından olan Kelâm (nefsi), ezelde tek bir mânâdır. Hakiki ilâhî kelâm budur. Allah Teâlâ’nın kelâm sıfatı, emir, nehiy, haber gibi kısımlara taalluk etmekle tekessür meydana gelir. Kelâm sıfatının taallukuyla meydana gelen bu alaka ise ezeli değil “hadis”dir. Sonradan meydana gelen bu taalluk sebebiyle zahir olan kelâm ise “Kelâm-ı lâfzî” dir.¹⁰⁷

¹⁰² Mü’min, 23/65

¹⁰³ Tahrîm, 66/2

¹⁰⁴ Maide, 3/120.

¹⁰⁵ Ömer Neseî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, haz. Asuman Karamustafaoğlu, İstanbul, Dila Yayıncılık, 2010, s. 183.

¹⁰⁶ Osman Karadeniz, “Halku’l- Kur’ân”, *Kelâm Elkitabı*, s. 389.

¹⁰⁷ Ömer Neseî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 196.

“Kelâm-ı lâfzî” ise Kelâm-ı nefsiye delalet ederek ilahi sözleri kullara ulaştırın harf ve seslere denir. Bunlara Kelâmullah denilmesi hakiki değil mecâzîdir. Ellerimizde bulunan mushaflarda yazılmış ayetler gibi.¹⁰⁸

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı konusunda hüküm verirken lafızlarını ve onların ihtiva ettiği mânâyı birbirinden ayırmak gerektiği düşüncesindedir. Onlara göre, Kur’ân’ın Allah’ın zatı ile kâim bulunan mânâsı, yani lafızlardan soyutlanmış aslı ezeli olup mahlûk değildir. Zîrâ aslında tek olan ve ilgili bulunduğu konulara göre emir, nehiy, haber gibi adlar alan bu ezeli mânâ gerçek anlamda bir Kelâm sıfatıdır. Allah’ın zâtı ile kâim olan sıfatların yaratılmışlıkla nitelendirilmek suretiyle mahlûkun sıfatlarına benzetilmesi hem aklen hem de naklen mümkün değildir. Mânâsı yani aslı itibariyle Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söylemek küfrü gerektirir.¹⁰⁹

Kelâm-ı nefsi (zâti) diye adlandırılan bu mânâyı insanların idrak alanına indiren Kur’ân’ın lafızları ise mahlûktur. Çünkü bunlar, ardarda gelen ve bu sebeple sınırlı durumda bulunan harfler ve seslerden oluşmaktadır. Hiçbir yönden yaratılmışlara benzemeyen Allah harf ve seslerle konuşmadığından Kur’ân’ın lafızları gerçek anlamda değil mecâzî mânâda, yani ilahi kelâma delalet etmeleri açısından “Kelâmullah” olarak adlandırılabilir.¹¹⁰

Değişik kelâmi ekollere mensup âlimlerce benimsenen bu görüşlerin dayandığı deliller karşılıklı olarak eleştirilmiştir.

Mu’tezile ve Şia âlimlerine göre Sünni kelâmcıların Kur’ân’ın mânâ itibariyle ezeli olduğunu kanıtlamak için ortaya koydukları “Kelâm-ı nefsi” kavramı Allah’ın ilim ve irade sıfatlarından başka bir şey değildir; ilim ve iradenin ezeli olduğunda ise

¹⁰⁸ Ömer Nesefî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 197.

¹⁰⁹ El- Cüveynî, *Kitabü'l- İrşad*, s. 106, 107.

¹¹⁰ Ebu Mansur el- Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, İSAM Yayınları, 2002, s. 75, 76.

ihtilaf yoktur. İlahi ilim ve irade harflerin yaratılması, suretiyle insanlara iletilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân mahlûk kabul edilmelidir.¹¹¹

Selef âlimlerine göre ise, Sünni kelâmcılar, Kur'ân'daki harflerin yaratılmış olduğunu ileri sürerek Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmışlardır. Ehl-i Sünnet âlimleri, Mutezile'nin levh-i mahfuza yazılmasından önce Kur'ân'ın mevcudiyetini inkâr etmesini isabetsiz buldukları gibi, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olmasından hareketle bir "şey" olan Kur'ân'ın da yaratıcısı olması gerektiğini kanıtlamak için nasları uzak te'villere tâbi tutmasını ve Allah'ın zati dolayısıyla ezeli bir Kelâm sıfatıyla mütekellim olduğunu inkâra götürecektir şekilde Kur'ân'ın lafızlarıyla mânâsı arasında ayrımı reddetmesini eleştirmişlerdir.¹¹²

Bu meselede itikadi ekollerin değişik açılardan ortak görüşleri de mevcuttur.

Kur'ân'ın lafızlarının yaratılmış olduğu konusunda Mu'tezile, Şia ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında görüş birliği vardır.

Kur'ân'ın harfleri ve lafızları itibariyle gerçek anlamda ilahi kelâm olduğu hususunda da Mu'tezile, Selefiyye ve Şia aynı görüştedir.

Kur'ân harflerini ezeli kabul eden Selefiyye'nin durumu ise Mu'tezileye ve onun eliyle gerçekleşen "mihne" olayına karşı bir tepki olarak değerlendirilmelidir.

Sünni Kelâmcılar ise bu noktada onlardan ayrılarak Kur'ân'ın lafızlarına mecâzî anlamda ilahi kelâm demişlerdir.¹¹³

Sonuç olarak kelâmcıların Kur'ân ile ilgili görüşlerinin en önemlisi olan Halku'l Kur'ân konusu değişik ekollere mensup âlimlerin benimsediği bu görüşlerin büyük ölçüde kelâm sıfatıyla ilgisi olup kelâmın zati veya fiili bir sıfat olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını söylemek yerinde olacaktır.

¹¹¹ Nüreddin Es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, DİB. Yayınları, 2005, s.80.

¹¹² Talat Koçyiğit, *Kelâmcılar İle Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, TDV. Yayınları, 1984, s. 184-223.

¹¹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l- Kur'an", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s. 374.

1.3. Elmalılı'da Kitaplara İman

1.3.1. Vahiy ve Türleri

Yazır, tefsirinde vahiyden bahsederken vahyi, “peygamberlere mahsus olan ve olmayan” diye ikiye ayırır. O’na göre; “Peygamberlere mahsus olan vahiy” diğer beşeri ilimlerin üstünde özel bir keyfiyete sahip ve kesin zorunluluk ifade eden, gerçekliğinde şüphe olmayan, Hakk’ın bir ilim telkin eden tecellisidir. O İslâmi terim olarak “vahiy” denildiği zaman bu mânânın kastedildiği düşüncesindedir. O’na göre, vahyin “Peygamberlere has olmayan kısmı” ise hem peygamberlerde, hem de diğer şahıslarda bulunabilir.¹¹⁴

Yazır’ın vahiy deyince anladığı aslında ruhi bir hadisedir. Vahiy bu tanımına göre, gerek açık duyular, gerekse gizli duyulardan kalbe gizli bir yol ile süratli bir anlayış telkin eden ruhânî bir iniştir. O’na göre; bu inişin, “emin bir ruh” ile olduğu tecrübeyle bilinirse, tam mânâsıyla vahiy gerçekleşmiş ve o zat peygamberlik makamını kazanmış olur.¹¹⁵

Müellif, bu düşüncesiyle aslında “Kelâmcıların da tartıştıkları bir konu olan, ‘Peygamberlik vehbi midir, kesbi midir?’ konusuna da değinmiş olmaktadır.” Zîrâ tefsirinin başka bir yerinde, “Peygamberliğin hem ilmi hem de ameli değeriyle Allah vergisi olduğunu belirtir.”¹¹⁶

Burada yapılan vahiy tarifindeki, “emin bir ruh”tan kastedilenin şeyin anlamı, sonradan kazanılmayan, Allah vergisi bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla O’nun vahiy tarifi ve Peygamberlik ile ilgili düşünceleri arasında bir tezat bulunmamaktadır.

Yazır’a göre, Peygamberlere has olan vahiy: “Ya müşahede olunan bir elçi ile olur ki ve zatı görülür, kelâmı işitilir”, Cebrail (a.s.)’in belirli bir suretle peygamberimize tebliğ etmiş olması gibi, ya da “elçi görülmeksizin sadece Kelâmını işitmekle olur.” Musa (a.s.)’nın Allah’ın kelâmını işitmesi ve Rasulullah (s.a.v.)’in

¹¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.III, s. 1536.

¹¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.III, s.1537.

¹¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.II, s. 919.

“Ruhu’l-Kudüs, kalbime üfledi,” buyurduğu gibidir. Veyahut “rüya yoluyladır” ki; peygamberlerin gördükleri sadık rüyalar bu vahiy türüne örnek sayılır.¹¹⁷

Elmalılı, Peygamberlere has olmayan vahiyden de “ilham” kavramını açıklayarak bahseder. O’na göre ilham, “bir mânâyı kalbe bırakmaktır.” O Kur’ân’da ilham anlamıyla kullanılmış vahiy kelimelerini “ilim ve amel açısından bir gereklilik ve mecburiyet ifade edip, etmemesi bakımından açıklar. “Teshir” kelimesiyle açıklık getirdiği “ilim ve amel açısından bir gereklilik ve mecburiyet ifade eden ilhamı “eşyanın bir hedefe yönelik çalıştırılması,” olarak yorumlar. “Rabb’in, bal arısına vahyetti,”¹¹⁸ ayetindeki vahiy kelimesinin bu anlamda kullanıldığını düşünür.

Yazır, “teshir” anlamında kullanılan ilham ile peygamber’e gelen vahiy arasında zorunlu bir hüküm ifade etmeleri ve ledünni bilgi olmaları açısından bir benzerlik olduğunu; ancak peygamberlik vahyinin manevi işin kuvvet ve isabetini düşünebilmek açısından, ilhamdan daha kuvvetli olduğu düşüncesindedir.¹¹⁹

1.3.2. Kutsal Kitaplar ve Özellikleri

Yazır’ın eserlerinde “kitap” denince üç hususa dikkat çekilmektedir:

İlk olarak, “kitap” kelimesinin sadece Kur’ân için kullanıldığı ve diğer kitaplardan bahsedilirken Kur’ân’ın referans olarak gösterilmesidir.

O’na göre, “el-Kitap” denilince Allah’ın yalnız bu kitabı anlaşılacak ve bunun yanında diğerlerine kitap denilmesi caiz olmayacaktır. Bunun içindir ki Müslümanlar arasında kitap denilince ancak Kur’ân anlaşılır. Hatta Peygamberin hadislerine bile kitap denilmez de sünnet denilir.¹²⁰

Yazır, tefsirinde Tevrat, Zebur ve İncil kitaplarının hakk kitaplar olduğunu¹²¹, Kur’ân’ın sahip olduğu bazı vasıflara onların da sahip olduğunu belirtir.¹²² Ancak bu

¹¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VI, s. 4257.

¹¹⁸ Nahl, 16/68

¹¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. V, s.3108.

¹²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.162.

¹²¹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. III, s. 1528.

¹²² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.352, 353.

üç kitabın da mensupları tarafından tahrif edildiğinden yola çıkarak¹²³ ne vicdanın ne de kendisine bu kitaplar verilen peygamberlerin bunların Allah sözü olduğuna şahitlik edemeyeceğini söyler.¹²⁴

İkinci olarak, ilahi kitaplarda bulunması gereken özellikler dâhilinde parça bütün ilişkisinden yola çıkarak yaptığı tanımlamalardır.

Yazır, “kitap” deyince, Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.v.) Efendimize indirilmiş olup her bir sûresi, mucize olan ve ondan bize tevatür yoluyla nakledilmiş olan Kur’ân’ı algılar. O’na göre, kitap sadece Kur’ân’ın tamamı değil her bir kısmıdır.¹²⁵

Son olarak, kelâmcılar arasında da tartışılan “Kelâm-ı lâfziyye ve Kelâm-ı nefsiyye” terimlerine nispet edercesine, mânâ ve metin kavramlarından hareketle yaptığı tariflerdir.¹²⁶

O’na göre, Kitab’ın hakikati, o mânâyâ işaret eden metin ve nihayet metin ve mânânın toplamıdır. Dolayısıyla bu indirilmiş Kelâm’a okuyuş itibarıyla Kur’ân, tasarıda veya gerçekte yazılması açısından kitap denildiği zaman, metin ve mânâ beraber kastedilir. Daha doğrusu mânâyâ işaret eden söz veya hatla ilgili metni tasarlamak zorunlu bulunduğundan, yalnız mânâyâ Kur’ân veya kitap denilemeyeceği kolaylıkla anlaşılır. Çünkü mânâ ne okunur, ne yazılır. Okunan sözlü metin, yazılan da hatla ilgili metindir. Tamamen kendisine işaret edilen şey olan mânâ ile zihinde kastedilen sözlerin şekillerini, Kelâm-ı nefsiyi (içte bulunan sözü) birbirinden ayıramayanlar, kitabı sadece mânâdan ibaret imiş gibi sanabilirler. Fakat mesele ilim ve fen ve özellikle psikoloji gözüyle etraflıca incelendiği zaman mükemmel, güzel, sağlam denilebilen fikir ve mânâların, lafız şekilleri ile öyle derin bir kenetlenmesi ve bağlanması görülür ki, dil dediğimiz o lâfzî şekilleri alıverecek olursanız fikirde, mânâda hiçbir sağlamlık ve mükemmellik bulamazsınız. O yüksek mânâ ve fikirlere bir iz göremezsiniz. Yani metin, yalnız başkasına değil,

¹²³ Maide, 5/41

¹²⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. VII, s. 4932.

¹²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.162.

¹²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.162.

düşünürün kendi kendisine bile mânâyı anlatma ve birbirinden ayırmada önemli bir vasıtaadır. Zaten böyle olmasa idi dil ve yazının düşünce ile ilgili manevi ilerlemelerde büyük bir önemi kalmazdı. Bunun için lafza ve hatta yazıya ait metin, ikisi birden kaldırılmak suretiyle yalnız mânâdan ibaret bir kitap, bir Kur'ân tasarlamak mümkün değildir. Yine bunun içindir ki yüce Allah, meleklerle karşı Âdem'e verdiği ayrıcalığı, sade mânâları öğretmek ile değil, belki isimleri öğretmek ile vermiştir. Peygamberimize indirilmiş olan da “Kur'ân'ın yalnız mânâsı değil, hem metni (lafzı) ve hem mânâsıdır.”¹²⁷

Yazır, bu düşünceleriyle, kelâmcıların aralarında ihtilafa düştükleri “Halku'l Kur'ân” meselesiyle ilgili düşüncelerini açıklamış olmaktadır. O'na göre, Peygamberimize indirilmiş olan da “Kur'ân'ın yalnız mânâsı değil, hem metni (lafzı) ve hem mânâsıdır.” İlk bakışta Seleflerin düşüncesini çağrıştıran bu ifadeler, Hak Dini Kur'ân Dili tefsirini yazmaya başlamadan önce Diyanet İşleri Başkanlığı arasında yapılan mukavelede itikatça uyacağını belirttiği Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerinden de farklı olduğu görülmektedir.¹²⁸

Ancak Yazır'ın bu düşüncelerini, Peygambere indirilen Kur'ân'ın indiriliş safhaları, vahiy, levh-i mahfuz, gibi konular çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür.

Zîrâ Kitapla ilgili yapılan tartışmaların odak noktasını “levh-i mahfûz” ve “ümmü'l kitab” kavramları etrafındaki ileri sürülen fikirleri tartışmaktadır. Levh-i mahfûzun Kur'ân'da “el-Kitap” terimi ile ifade edildiği ve gizli açık her şeyin sayılıp kendisinde kaydedilen bir yer olduğu düşüncesi hâkimdir.¹²⁹ Bu düşüncenin zorunlu sonucu olarak, Kur'ân'ın indirilmeden önceki yazılı olduğu levha şeklinde anlaşıldığından, Kur'ân'ın asıl nüshasının levh-i mahfûzda olduğu, elimizdeki mushafın da bu asıl nüshaya uygun olarak tertip edildiği savunulmuştur.¹³⁰ Bu bakış açısına göre Kur'ân'ın indirilmeden önce bu levhada yazılı olduğu iddia

¹²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.163.

¹²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.19, 20.

¹²⁹ El-İsfehani, *Müfredât*, s.424.

¹³⁰ Ebu'l Abbas Takıyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam İbn-i Teymiye, *Mecmû'u Fetavâ*, Riyad, 1381 c.XII, s.126.

edilmektedir. Bu düşünceye göre levh-i mahfûz, yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek Cebrail'e sundukları bir makamdır.¹³¹

1.3.3. Kur'ân-ı Kerim

Yazır'a göre, "el-Kitap" denilince anlaşılması gereken tek kitap olan Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ tarafından yüce Resulü peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v) efendimiz hazretlerine Arapça olarak indirilip, bize tevatür olarak aktarılan Kitab-ı Mübin'in ismidir.¹³²

Yazır tefsirinde Kur'ân'ın bazı isimleri ve özelliklerinden bahseder.

Bu isimler ve anlamları şöyle özetlenebilir:

El- Kitap: Kur'ân'ın bir ismi "el-kitap"dır.¹³³ " O kitap (Kur'ân); onda asla şüphe yoktur. O, müttakîler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir."¹³⁴

El-Furkân: Furkân da esasen ayırmak anlamında masdardır. Kur'ân'ın Hak ile batılı, helal ile haramı ayırması itibariyle bir ismi de "El-Furkân" olmuştur.¹³⁵

El- Hüda: Esasen hidayet etmek anlamında masdardır. Hidayet almak anlamına da gelir. Sonra hidayet eden rehber ve hidayet olunan doğru yol anlamında da kullanılır. Kur'ân'a "Müttakiler için bir klavuz"¹³⁶ , "Mü'minler için hidayet"¹³⁷ , "İnsanlar için yol gösterici"¹³⁸ olduğu için bir de "El-Hüda" adı verilir.¹³⁹

En-Nur: Nitekim kalpleri, fikirleri aydınlatması itibariyle bir ismi de "En-Nur" dur. "Onunla birlikte indirilen nuru izleyenler..."¹⁴⁰ Ayetinde açıklandığı üzere Kur'ân'ın bir ismi de Nur'dur.¹⁴¹

¹³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.VIII, s.3003, 3004.

¹³² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.20, 21.

¹³³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.21. ; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.162, 163.

¹³⁴ Bakara, 2/2.

¹³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.21. ; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.352, 353.

¹³⁶ Bakara, 2/2

¹³⁷ Bakara, 2/97.

¹³⁸ Bakara, 2/185.

¹³⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s.22.

¹⁴⁰ Araf, 7/157.

Ez-Zikir: Zikir de, esasen masdar olup anmak, anış ve anılan şey mânâlarını ifade eder. Anmak da ya kalp veya dil ile olur. “Rağıb’ın ‘Müfredat’ta” ve ‘Kamus sahibinin Besair’de “belirtikleri gibi “zikir” maddesiyle, bazen o nefsin durumu kastedilir ki, insanın elde ettiği bilgiyi ezberlemesi ve koruması onunla mümkün olur. Bu şekilde “hıfz” ile eşanlımlı olur. Fakat “hıfz”, kalpte elde ettiği ve zikri hatıra getirmesi itibariyledir. Bazen de zikir, bir şeyin kalbe veyahut söz ve dile gelmesine denilir. Bu yönden “zikir”in ikiye ayrıldığı söylenir. Biri, “kalben zikir”, biri de “dille zikir” dir. Bunlar da kendi aralarında ikiye ayrılır: Unuttuktan sonra zikretmek, hiç unutmayıp devamlı zikretmek. Sonra zikir, nam ve şöhret, medh ve sena, şeref ve şan anlamlarına gelir. Namaza ve duaya da zikir denir. Bir de zikir, din ve Şeriatı açıklayan ve milletin hükümlerini koyan semavi kitaplara denir. “Zikr (Vahiy) içimizden ona mı bırakıldı?”¹⁴² “İşte benimle birlikte olanların zikri (kitabı) ve benden öncekilerin zikri,”¹⁴³ gibi. Bunda öbür mânâların her birinden bir taraf vardır. İşte bu mânâ ile Kur’ân’ın bir ismi de “Ez-Zikr” dir. “Hiç şüphesiz, zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik onun koruyucuları da gerçekten biziz.”¹⁴⁴ Hüküm, isminin mânâsı da geçmiştir.¹⁴⁵

Sûre: Kur’ân’ın en az üç ayetini içeren ve özel bir kitap gibi özel isme sahip, özel kısımlarından her birine sûre denilmiştir. Bunda başlıca iki benzetme yönü vardır. Sûre, sözlükte iki mânâyâ gelir: Birisi menzile-i refia, yani yüksek rütbe demektir. Birisi de büyük bir şehri kuşatan sur demektir. Birincisine göre Kur’ân, gök âlemine ve her sûre göğün yüksek rütbede bulunan sistemlerine benzetilmiş olur. Bu bağlamda her ayet de bir yıldız benzer. İkincisine göre de, Kur’ân’ın yeryüzünde yüksek bir medeniyet kuracağına işaretlerle her süresi, büyük bir suru bulunan sağlam bir şehre ve bunun altında her ayet de, bir konağa benzetilmiş olur.¹⁴⁶

¹⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.22.

¹⁴² Kamer, 54/25.

¹⁴³ Enbiya, 21/24.

¹⁴⁴ Hicr, 15/19.

¹⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.22.

¹⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.22, 23.

Âyet: Sözlükte, “açık alâmet” demektir. Gözle görülen şeylerde de akılla bilinen şeylere de kullanılır. Kur’ân’ın harflerinden bir fasıla ile ayrılmış olan zümrelerinden her birine, bir ayet denir. Bunlar, Kur’ân’ın metninde birer bütünü oluşturan parçalardır. Yani her biri birer Kur’ân olan ayetlerdir. İşte ayet kelimesinin şeriat geleneğinde en özel mânâsı budur.¹⁴⁷

Mushaf: Kur’ân sayfelerini içine alan şirazeli ciltli kitabın ismidir. İki yanındaki kaplarına “deffeteyn” denilir. Daha önce inmiş olan kitaplara “sahife”nin çoğulu olarak “suhuf” denilir idiyse de, Mushaf ismi Kur’ân’a mahsustur. Kur’ân indiği zaman, indiği gibi ve ayrı ayrı tertemiz sayfalara yazılıyordu ve bunların hangi süreye ve neresine ait olduğuna işaret ediliyordu. Bu sayfaların hepsi, bir arada ciltlenmiyor, neshinin olabileceği düşünülüyordu. Yalnız “Şerefli, üstün sahifelerdir.”¹⁴⁸ Bu şerefli ve üstün sahifeler, tam bir saygıyla ezberlenip korunuyordu. Nüsha nüsha kopyasını alanlar da, o şekilde yazıp ezberliyorlardı. İlk önce Ebu Bekr-i Sıddık (r.a.) Hazretlerinin halifeliği döneminde, bütün bu sayfaların hepsi birlikte yazılıp, toplu olarak ciltlenerek düzenlendi ve “Mushaf” ismi verildi ki, buna, “Kur’ân’ın toplanması meselesi” denir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.23.

¹⁴⁸ Abese, 80/13.

¹⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s.25.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN TASAVVURU

2.1. Elmahlı M. Hamdi Yazır'da Kur'ân Tasavvuru ve Çağdaşlarıyla Karşılaştırılması

Tasavvur, “svr” harflerinin teşkil ettiği kökten oluşan süret “şeyin- ayırıcı nitelikleri söz konusu olmaksızın- zihindeki mahiyeti”, tasavvur ise “olumlu veya olumsuz bir hüküm vermeden şeyin zihindeki idraki, müfredin idraki”dir.¹⁵⁰

Kur'ân tasavvuru ise, olumlu veya olumsuz bir hüküm vermeden Kur'ân'ın kişinin zihninde oluşan idraki olmaktadır.

Kur'ânın mevsûkiyetini gölgeleyen rivayetler olarakta adlandıracağımız, Kur'ân'ın içeriği, mushaf olarak kitaplaştırılması, nesh ve yorumlarla ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır.

“Kur'ân tasavvuru” bu bağlamda genel özellikleri, içeriği ve vahiy süreciyle ilgili verdiği bilgilerle bu rivayetlere cevap teşkil etmektedir.

Bu bölümde, iman etmenin bir şartı saydığımız kitaplara iman bağlamında, “Kur'ân'ın ne olduğu” incelenecektir. Konuyu anlatırken Yazır'ın çağdaşlarının düşünceleri de ele alınacaktır.

Bunların bir kısmı doğrudan “Kitap ve içeriğiyle alakalıyken”, bir kısmını ise “vahiy” oluşturmaktadır.

Kitab'ın dışında vahiy ve süreçlerinden bahsedilmesinin nedenine gelince; bu hem Kur'ân'ın mevsûkiyetini gölgeleyen bazı rivayetler hem de, Kur'ân'ın bizzat kendisinin, diğer isimlerinin yanında kendisini “vahiy”¹⁵¹ olarak adlandırmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Kelâm ilminin dayandığı Kur'ân, Yüce Allah'ın tüm

¹⁵⁰ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Tasavvur md.”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s.305.

¹⁵¹ Şûra, 42/51.

insanlığa iletilmek üzere Hz. Muhammed'e melek Cibril aracılığı ile bildirdiği mesajların toplamıdır.

Kur'ân tasavvuru, görünürde tefsirin bir konusu gibi görünse de, itikadi boyutuyla Kelâm'ın da ana konularından birini teşkil etmektedir.

Zîrâ Kelâm ilminin iki kaynağı vardır: Bunlardan biri akıl, diğeri ise vahiydir. Kelâm ilminin en önemli konularından birini de Allah'ın Kelâmı olan Kur'ân' oluşturmaktadır. Kelâmcılar, her şeye Kur'ân açısından bakmak ve her yargıyı akıl terazisinde ölçmek durumundadırlar. Bu nedenle Kelâmcı, Kur'ân'a rağmen sistemini kuramaz ve Kur'ân ilkeleri ile uzlaşmayan yargılara varamaz. Doğrusu Kur'ân, Kelâmcıların en önemli kaynak kitabıdır.¹⁵²

Şunu da ifâde etmek gerekir ki konunun çok geniş anlamlar içermesi nedeniyle burada her ne kadar “tasavvur” kelimesi kullanılmışsa da bizim araştırmamız Kur'ân'ın ilahi kitap oluşu ve vahiy ile ilgili bazı meselelerle sınırlı kalmıştır.

2.1.1. Kur'ân'ın Allah Kelâmı Oluşu

“Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşu” Kelâm ilminde Kur'ân ile ilgili tartışılan en önemli konularından birisidir. Kelâmcılar arasında Kur'ân'ın Allah Kelâmı olduğu konusunda her hangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Onlar daha çok Kur'ân'ı Allah'ın Kelâm sıfatı olması niteliğiyle tartışmışlardır.¹⁵³

Yazır ve çağdaşı tefsircilerin Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşuna dair izahları bu kısımda incelenecektir.

Yazır, Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşu ile ilgili olarak, “Onlar hala Kur'ân'ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer bu Kur'ân yahut senin söylediklerin Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı bunda birçok tutarsızlık bulacaklardı,”¹⁵⁴ ayetinin tefsirini yaparken bazı açıklamalarda bulunur.

¹⁵² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmî*, İstanbul, Damla Yayınevi, 2000, s.65-85.

¹⁵³ Ahmet Emin, *Fecrü'l İslâm*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Ankara, Kılıç Yayınları, s.409.

¹⁵⁴ Nisa, 4/82.

Yazır, Kur'ân'ın Allah Kelâmı olmasını Kur'ân'ın bazı vasıflarına atıfta bulunarak açıklar. O'na göre, Kur'ân kendilerinden başkasının haberdar olmadığı fikir ve sırları haber vermektedir. Haber verdiği bu durumlardan farklı hiçbir durum meydana gelmemektedir. O Kur'ân'ın baştanbaşa mucize olduğu, eşi ve benzerinin ortaya konamayacağı, farklı konulardan bahsetmesine rağmen birbirbirine uygun bir fitrat düzeninin bulunduğu, sağlam ve kusursuz bir metin olduğu düşüncesindedir.¹⁵⁵

Yazır, Kur'ân'ın iç düzenini, Kur'ân'daki kıraat çeşitleri, sûre ve ayetlerin tertibi, hükümlerindeki maksatlar, hikmetler ve yararlarının çeşitliliği; bu çeşitliliği de birbiriyle uyumlu olması ve âhenk göstermesiyle açıklar.¹⁵⁶

Dolayısıyla tüm bunlardan anladığımız kadarıyla Yazır'a göre, Kur'ân'ın Allah Kelâmı olması ile ilgili dikkat çekilen konular; adalet ve doğruluktur. Yani Kur'ân haberleri ve vaad ettikleri gerçekler yönüyle tamamen doğrudur. Gerçeğin ta kendisidir. Yalandan şüpheden arınmıştır. Kanun ve hükümleri yönüyle de tamamen adalettir. Doğruluğun ta kendisidir. Hiç kimse Kur'ân'ın sözlerini kaldırıp yerine daha doğru ve daha adaletlisini ya da aynısını koyabilecek konumda değildir.¹⁵⁷

Ömer Nasuh Bilmen ise, Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşunu, Kur'ân'ın birçok ilmi ve bilimi kendinde toplaması, hikmet ve anlatım mucizesi olan ilahi bir kitap olması gibi özellikleri ile anlatır.¹⁵⁸

Bilmen, peygambere böyle bir kitap ihsan buyrulmasını da mülkünde galip, her şeye kadir olan her şeyi tamamen bilip kullarının bütün sözlerini işiten bir Rabbin ihsanı olarak değerlendirmiştir.¹⁵⁹

Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin de Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşuyla ilgili benzer ifadeler kullandığı görülmektedir. Vehbi Efendi öncelikle, Kur'ân'ın herkesçe bilinen harflerden oluşmasına rağmen kısa bir surenin bile benzerinin

¹⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. II, s.1400, 1401.

¹⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. II, s. 1401.

¹⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. III, s. 2034, 2035.

¹⁵⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, İstanbul, Karaman-Cilt Yayınları, 1992, c.III, s. 1391.

¹⁵⁹ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.VII, s. 3125.

getirilememesini Allah tarafından gönderilmiş vahiy olmasının açık bir delil olarak kabul eder.¹⁶⁰

Vehbi Efendi, Kur'ân'ın kendisinde barındırmış olduğu hükümleri, lafızlarında olan düzgünlüğü, anlamlarında olan kuvvet ve sağlamlılığı da Allah Kelâmı oluşuna delil olarak getirmiştir.¹⁶¹

Bediüzzaman Said Nursi bu konuyla ilgili Kur'ân'ın, “bütün âlemlerin rabbi itibariyle Allah'ın Kelâmı olduğu, hem bütün varlıkların İlahi ünvanıyla Allah'ın fermanı olduğu ve hem de bütün göklerin ve yerin namına bir hitap olduğu”nu söyler. Bunun yanı sıra Bediüzzaman'a göre, Kur'ân, mutlak rububiyet açısından Allah ile kulu arasında karşılıklı bir konuşma olması, Allah'ın her şeyi kuşatan saltanatı adına ezeli bir hutbedir. O Allah'ın engin rahmeti noktasında Rahman'ın lütuflarının yazılı olduğu bir defterdir. Bazı kısımların (sûre) başlarında şifre niteliğinde haberler bulunması itibariyle de “Kelâmullah”dır.¹⁶²

Bediüzzaman Kur'ân'ın taraf-ı İlahi'yeden olması sebebiyle O'nun kıymetli bir değerinin bulunduğunu belirtir. Beşer kelâmı ile Cenab-ı Hakkın Kelâmı arasında hadsiz bir uzaklık vardır. Beşer kelâmı ile Cenab-ı Hakkın Kelâmı arasında bir benzerliğin kesinlikle olamayacağını Bediüzzaman ve varlık ve yokluk benzetmesi ile anlatır.¹⁶³

Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşu ile ilgili yapılan değerlendirmelere bakıldığında hem Yazır hem de çağdaşı diğer tefsircilerin de büyük ölçüde, aynı noktalardan hareket ederek bu konuyu açıklamaya çalıştıkları görülür. Özellikle de Kur'ân'ın mucize oluşu, eşi ve benzerinin asla bulunmadığı, haber verdiği konular ve sırlar itibariyle benzerinin bulunamayacağı, iç düzenindeki ahenk, doğruluk ve adalet konularında asla bir çelişkinin bulunmayışı, lafızlarındaki düzgünlük ve sağlamlık, benzerini getirmeye çalışanların asla muktedir olamayacağı gibi noktalar hepsinin dikkat çektiği hususlardır.

¹⁶⁰ Mehmet Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1966, c.I, s. 35.

¹⁶¹ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. I, s. 36.

¹⁶² Said Nursî, *Sözler*, İstanbul, Rnk Neşriyat, 2006, s.147.

¹⁶³ Nursî, *Sözler*, s. 200.

Bu açıklamalardan da anlıyoruz ki Yazır ve çağdaşları olan müfessirlerin Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşuyla ilgili olarak referans kabul ettikleri kaynak Yine Kur'ân'ın bizzat kendisidir.

Bu açıklamalardan hareketle diyebiliriz ki; Kur'ân şeksiz ve şüphesiz Allah kelâmıdır, hiç kimse asla Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye muktedir olmamıştır ve olamayacaktır. Şekli, lafızları, içeriği ve iç düzeni itibariyle Kur'ân'ın bütün özellikleri O'nun Allah Kelâmı oluşuna bir delildir. Kur'ân'ın asırlardır düşünce, görüş ve yaşam tarzı olarak bütün insanlığa hitap etmesi ve bundan sonrakilere de hitap edeceği noktasında bir taahhüdün bulunması ve ilk günkü canlılığını ve heyecanını da bizlere yaşatıyor olması da O'nun Allah Kelâmı oluşunun en büyük göstergelerindendir.

2.1.2. Kur'ân'ın Önce İnzal Sonra Tenzil Edilmiş Bir Kitap Oluşu

İnzal ve Tenzil, “ne-ze-le” fiil kökünden gelir. “Ne-ze-le” indi demektir; mastarı “nüzul” veya “nezleten” dir. “inzal”, if'al” babında masdar, tenzil de “tef'il” babında masdardır.

İnzal, “indirmek” demektir. “beni bereketli bir inişle indir, sen indirilenlerin en hayırlısısın”¹⁶⁴ ayetinde ifade olunan indirme hareketi, Mekke'den Medine'ye hicrette bir yurda indirme mânâsında kullanılmaktadır.¹⁶⁵

Tenzil, “tef'il” babından masdardır ki, o da “indirmek” mânâsına gelir. İnzal'le Tenzil arasındaki fark şudur: Tenzil, İnzal'in işarette bulunduğu yere birbiri peşi sıra inişi ifade ederken, İnzal ise genellik bildirir. “İnzal”i, Kur'ân'ın bir defada indiğini, “Tenzil” ise yere, şartlara, zamânâ ve duruma göre yirmi üç yılda bölüm bölüm inmesini anlatır. İnzal, Kur'ân'ın Hz. Cebrail (a.s.) vasıtasıyla indirilmesini, tenzil ise vasıtasız indirilişi bildirir.¹⁶⁶

Yazır, Kur'ân'ın inzal ve tenzili konusunda üç mânâ üzerinde durmuştur.

¹⁶⁴ Mü'minun, 29.

¹⁶⁵ El-İsfehani, *Müfredat*, s.488.

¹⁶⁶ Ali Ünal, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, İstanbul, Nil Yayınları, 2003, s.70. ; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. VI, s.4294, 4295.

Birincisi, tefsircilerin çoğuna göre Kur'ân Ramazan ayında Kadir gecesine gibi mübarek bir gecede dünya semasına, Beyt-i Ma'mur'a bir defada indirilmiştir. Sonra buradan da yirmi üç senede tedricen, Hz. Muhammed'e (a.s.) yani yeryüzüne indirilmiştir.

İkincisi, Kur'ân bu ayda bir defada indirilmeye başlandı demektir. Küllü zikredip cüz'ü kast etme kabilinden bu durumda Hira mağarasında, "Rabbinin adıyla oku,"¹⁶⁷ ayetinin inişi Ramazan-ı şerifin Kadir gecesine cerayan etmiştir. Bu gece Hira mağarası, Ramazan'ın sıcaklığında, pek büyük bir ilahî gelişmenin başlangıcı olmuştur. Bundan itibaren Hz. Muhammed'in kadir ve kıymeti, apaçık ayetler ve açık hak mucizelerle bütün varlık âlemine ilan edilmiştir.

Üçüncüsü, "Kur'ân o ay indirildi," ifadesi ile Kur'ân'ın bir defada indirilmiş bulunduğu Ramazan ayı kastedilmektedir.¹⁶⁸

Bunun yanı sıra Yazır, "yine o inkârcılar Kur'ân ona hep birden indirilseydi ya", dediler. Sanki Tevrat birden indirilmiş de Kur'ân da öyle olsa imiş gibi düşünmektedirler. Hâlbuki meselenin ruhu olan i'caz, yani benzerinin yapılamaz oluşu, parça parça indirilmesi ile hepsinin birden indirilmesi arasında fark olacak değildir. Hatta parçalar halinde indirilmiş olsaydı, taklidini yapmak daha kolay olurdu.

Bu sebepten dolayı kalbine iyice yerleştirmek için böyle ayrı ayrı indirilmesinin altında şu hikmetler yatmaktadır:

İlk olarak, anlaması ve ezberlenmesi daha sağlam ve kolay olacaktır.

İkinci olarak, parça parça olaylara göre inişinde, mânâ yönünden daha fazla bir basiret ve derinlik dikkat çeker. Hem teorik, hem pratik bir kıymet ve güç ifade eder.

Üçüncü olarak, her yeni inen ayetle hem yeni bir meydan okuma, hem de onların bu işe karşı acizliğini gösterme durumu ortaya konmuş oluyor.

¹⁶⁷ Alak, 96/1.

¹⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 643.

Dördüncü olarak, nasih ve mensuh ayetlerle zamanına göre şariat hükümleri, beyan ve tefsir metodu, çeşitli usul ve kuralları öğretilmiş olmuştur.

Peygambere hitaben, “hem sana herhangi bir mesele ile gelmezler ki, biz sana (onun karşılığında) doğrusunu ve tefsirin daha güzelini getirmiş olmayalım.” Denilerek peygamberin kendisine getirilen her meseleye daha güzel bir çözümlerle kaynak sağlandığı belirtilmiş ve hepsinin toptan ve birden indirilmemesinde bir de bu fayda dile getirilmiştir.¹⁶⁹

Kur’ân-ı Kerim’in bu şekilde benzersiz bir düzenle indirilmesinde bu anlatılanlar gibi birçok hikmet vardır ki, zamânâ mekâna ve ihtiyaçlara binaen peyderpey indirilmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen’de tefsirinde Kur’ân’ın tenziline dair şu açıklamalarda bulunur: “Kur’ân-ı mübin, ayet, ayet, sûre sûre inzal edildikten sonra, Cenab-ı Hakk kitab-ı ilahisini dilediği şekilde indirir.”¹⁷⁰

Bilmen, Kur’ân’ın parça parça indirilmesi ve bunun hikmetleriyle ilgili olarak şöyle der: “Tevrat, Zebur, İncil birden indirilmiş olduğu halde Kur’ân parça parça indirilmiştir. Kur’ân ile diğer kitaplar arasındaki fark ve Kur’ân’ın parça parça inmesindeki hikmet ise şöyledir; Resuli Zîşan’ı (O’nunla) O Kur’ân’ın ayetleriyle (Kalbine takviye etmek için) O’nu (böyle müteferrikan indirmiştir.). Görülen fayda ve hikmete mebni ayet ayet, sûre sûre nüzul edilmiş oldu. (O ayet ayet beyan edilmiştir.) Durumuna göre bir latif surette tertib ve tafdil ederek mucize bir Kelâm ortaya çıkarılmış olundu.”¹⁷¹ Kur’ân’ın parça parça indirilişi ile ilgili olarak ise: “O Kur’ân-ı Azimi, O’nun bütün ayetlerini parça parça ufuk-ı alâdan Cibril Aleyhisselam indirdi.¹⁷² Kur’ân Kadir gecesinde, O kitabı ilahinin heyet-i mecmuası, Cibril-i Emin vasıtasıyla Levh-i Mahfuzdan dünyanın üstündeki semaya, kadir gecesinde inzal olmuştur. Sonra yirmi üç sene içinde ayetleri, sureleri hikmetin

¹⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. V, s. 3584, 3585.

¹⁷⁰ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.II, s. 70.

¹⁷¹ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.V, s. 2413.

¹⁷² Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.V, s. 2503.

gerektirdiği şeye göre peyderpey yine Cibril-i Emin vasıtasıyla Hatemü'l-mürselin hazretlerine indirilmiştir.”¹⁷³

Mehmet Vehbi Efendi ise bu konuyla ilgili olarak tefsirinde şu açıklamalarda bulunur:

“Kur’ân, Kadir gecesinde Levh-i Mahfuzdan dünya semasındaki Beyt’ül Ma’mûr’a inzal olunmuştur. Yeryüzüne Kur’ân’ın inzali; havadis ve vukuatın iktizasına göre yirmi üç sene devam ettiğinden, Leyle-i mübarekede inzal ile muradın yeryüzüne inzali olamaz.¹⁷⁴ İnzal; bir şeyi âlâdan ednaya nakletmektir.¹⁷⁵ Kur’ân Levh-i Mahfuz’dan dünya semasına inzal olmuş ve ondan sonra iktiza gerektikçe dünya semasından yirmi üç sene zarfında yeryüzüne ve bizim peygamberimize inzal olunmuş ve Resulullah (a.s.) da ümmetine tebliğ etmiştir.¹⁷⁶

Cibril-i Emin mukaddes kitapları Cenab-ı Haktan ilahi kelâm olarak harfler ve sestem farklı olduğu halde işitir, ondan sonra semadan nazil olarak peygamberlere nakil ve beyan eder. Ya da Levh-i Mahfuzda yazılmış olan kitapları ve kitapların ayetlerini lazım geldikçe Allah’ın emri üzerine Levh-i Mahfuzdan okur ve ezberler ve ondan sonra Resullere tebliğ için semadan iner.¹⁷⁷

Kur’ân’ın bir defada nazil olmadığına itiraz edenlere cevap, kısım kısım nazil oluşunun hikmeti içindedir. Zîrâ olayların hükmünü beyan için her hâdiseyi açıklayan âyet gelmesi elbette manidardır. Bu şekilde kalplere yerleşmesi daha faydalı olmuştur. Bir hâdisenin hükmünü anlayıp dinleyip hazmettikten sonra diğer hâdiseler hakkında ikinci bir hükmün gelmesi, elbette birden bire, bir kitabın gelmesinden daha kuvvetli ve faydalıdır.¹⁷⁸

Mehmet Vehbi Efendi “Kur’ân’ın parça parça inzal olunup ta bir defada inzal olunmamasındaki hikmeti” Râzi’den alıntı yaparak şu şekilde açıklar:

“Resûlullah’ın ümmi olması, bir defada inmede ihtimamın az olması, birden

¹⁷³ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.VII, s. 3308.

¹⁷⁴ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. XIII, s. 5249.

¹⁷⁵ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. I, s. 43.

¹⁷⁶ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. I, s. 311.

¹⁷⁷ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c.I, s. 43.

¹⁷⁸ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. VIII, s. 3070, 3071.

bire nüzûlde halk için amel etmenin zor olması veçhile, ayrı ayrı sûrette gelmekle Resûlullah'ın kuvve-i imaneviyesi desteklenmiştir. Yine ayrı ayrı surette gelmesinde, her âyet mu'ciz olunca, bütünü de mu'ciz olacağından şüphe olmaz. Kur'ân'ın olaylara göre nazil olmasında ümmetin kalbiyle hissedip anlaması sağlanır. Her âyet geldikçe karşı çıkanlara ayrı ayrı zamanlarda karşı gelebilmesi Resûlullah'a, bütün dünya birleşseler ve karşı gelseler de, onlara karşı galip geleceğine, kalbinin buna inanmasına vesile olmasıdır.”¹⁷⁹“Cibril-i Emin'in yaptığı elçiliği, daha da uzatarak bunun hikmetinden faydalanmak vardır.”¹⁸⁰

Tüm bu açıklamalardan hareketle çağdaş üç müfessirimizin Kur'ân'ın inzali ve tenzili konusunda farklı bir görüş benimsemedikleri anlaşılmaktadır. İnzal ve tenzil'i kabul edip etmeme değil, hikmetleri noktasında açıklamalarda bulunmuşlardır.

2.1.3. Kur'ân'ın Cebrail (a.s.) Aracılığıyla İndirilmesi

Cebrail kelimesi, “Güçlü insan” anlamındaki “geber” ile “Tanrı” anlamına gelen “il” kelimelerinden oluşan Gabriel'in Arapçalaşmış şekli olup Keldani veya Süryani menşelidir.

Cebrail, İslâm'da ilahi emirleri meleklere ve peygamberlere ulaştıran vahiy meleği için kullanılır. Kur'ân'da Cibril şeklinde geçen bu melek, Rûhu'l-Kudüs, Rûhu'l-Emin, Rûh ve Resûl diye de anılır.¹⁸¹

Kelâm kitaplarında Cebrail (a.s.) ile ilgili genelde Kur'ân ayetlerinden¹⁸² yola çıkılarak açıklamalarda bulunulmuştur.

Kelâmcılar, Cebrail meleği ve özellikleri hakkında, “Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla vahyolunan Allah Kelâmı”¹⁸³, ilahi emaneti peygamberimize ve daha evvelki Peygamberlere ulaştıran melek”¹⁸⁴ şeklinde izahlar getirmişlerdir.

¹⁷⁹ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. X, s. 3831.

¹⁸⁰ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. X, s. 3832.

¹⁸¹ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Cebrail md.”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.55.

¹⁸² Bakara, 2/97.

¹⁸³ Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s.321.

¹⁸⁴ Ali Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s.405.

Gerçi Cebrail meleği ve diğer meleklerin varlığıyla ilgili olarak akıl, ne varlığını, ne de yokluğunu kesin delillerle ispat edemez. Ancak görünmeyen ve göremediğimiz bu varlıkların mevcudiyetini Kur’ân-ı Kerim bize haber vermektedir. Bu hususta varid olan muhkem ayetleri te’vile kalkışmak ise asla caiz olmayacaktır.¹⁸⁵

Ancak bu konuda farklı düşünen, görünürde Şia’ya bağlılıklarını iddia eden fırkalardan biri olan Batıniyye’nin, Cebrail (a.s.) için dolayısıyla Kur’ân için söyledikleri muhkem ayetlere göre oldukça farklıdır.

Batıniyye’ye göre, Kur’ân, Cibril diye isimlendirilen “akıl”dan feyz yoluyla peygambere gelen mânâlardan ibarettir. Kur’ân’ın lâfız ve terkibi peygamberin mahsülüdür. O’na “Kelâmullah” denilmesi ise mecâzîdir.¹⁸⁶

Kelâmcıların Cebrail (a.s.) ile ilgili açıklamalarını Kur’ân’dan hareketle yaptığını ifade etmiştik. Çünkü Cebrail (a.s.) vahiy meleğidir. Buna vahyin güvenilirliği, korunmuşluğu, peygambere ulaşmadaki güvenilirliği durumu ortaya çıkacaktır. Bu ise Kur’ân’ın Allah Kelâmı olmasını direkt ilgilendirdiği için Cebrail meleğinin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Cebrail (a.s.) bize Kur’ân’da, vahiy sürecinde bir tür teolojik koruma sağlayan ve sürecin tanımlanmasını kolaylaştıran bir varlık olarak sunulmaktadır. Hatta gaybdan bilgi almada ve şeytanların ve cinlerin aracılık ettiğine inanılan bir ortamda meleğin aracılığı ile gönderilen mesajın Allah’tan olduğu ve Hz. Muhammed’in vahiy alma iddiasının bu vesile ile doğru söylediği temin edilmektedir.¹⁸⁷ Cebrail (a.s.) hiç şüphesiz ki vahiy meleğidir ve o dönemin şartları düşünüldüğünde vahyin ilahi kaynaklı oluşunun ispatı noktasında inandırıcılığa sahip önemli bir unsurdur.

Kur’ân-ı Kerim’de yer alan şu ayet-i kerime’den hareketle bu konu açıklanmaya çalışılmıştır; “Söyle, her kim Cebrail’e düşman ise iyi bilsin ki,

¹⁸⁵ Ali Arslan, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, s.404.

¹⁸⁶ Ebû Hamed Muhammed El-Gazzali, *Fedaihu'l-Batıniyye*, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kahire, Dâru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964.s.40,42.

¹⁸⁷ Şaban Ali Düzgün vd., *Kelâm*, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, s.361.

Kur'ân'ı senin kalbine Allah'ın izniyle kendinden önceki vahiyleri onaylayıcı, müminlere hidayet ve müjde kaynağı olmak üzere o indirdi.”¹⁸⁸

Yazır, bu ayetin tefsirini şöyle yapar: “Cibrîl” kelimesi esasen “cibr” ve “il” kelimelerinden oluşmuş İbranîce bir kelimedir ve Fahr-ı Kâinat (âlemlerin öğüncü) Efendimize vahiy getiren meleğin ismidir.¹⁸⁹

O'nun açıklamasına göre, Cibrîl karşısında hiçbir kuvvetin engellemesine imkân olmayan ve eserlerinde gerek ilmî, gerek amelî bakımdan, her şekilde kesinlik, zaruret ve kaçınılmazlık sabit olan, kısaca her meleğin, her ruhun, her kuvvetin ve her gücün üstünde bulunan bir melek kavramını ifade etmektedir.

Yazır, vahiy meleği Cebrail (a.s.) ve vahyi peygamberlere ulaştırmadaki önemi ve hikmetiyle ilgili düşüncelerini, ifade ederken Cebrail meleğinin sıfatlarının ne kadar önemli olduğunu vurgular. O'na göre, vahiy olayı bu şekilde zaruri bir ilim ifade etmektedir. Vahiy, şüphe ve tereddütlere, beşerin çaba ve iradesiyle elde edilen bilgilerde olduğu gibi zan ve ihtimallere imkân bırakmayan bir bilgi olduğundan, vahiy vasıtası olan meleğin bu isimle anılması, aynı zamanda onun görevini de bir anlamda tarif etmek demek olur. Buna; ruh, Allah'ın ruhu, emin ruh ve Rûhu'l-Kudüs denilmesi, “Yüce arşın sahibi katında itibarlı, güçlü, kendisine itaat edilen ve her yerde güven duyulan bir elçi olmasından dolayıdır.”¹⁹⁰ Cebrail'in özellikleri ile tanıtılması dahi bu mânâyı teyid etmekte ve desteklemektedir. Bundan vahiy bilgisinin ve peygamberlere verilen mucizelerin ne kadar büyük bir kesinlik ifade ettiğini anlamak da kolay olacaktır.¹⁹¹

Yazır'a göre Kur'ân, “Allah katında ikrama layık, saygın” değerli bir elçinin getirdiği kelâmdır. Cebrail, arşın sahibi olan, onu gönderen Allah'ın katında çok itibarlı bir elçidir. O'nu getiren elçi Ruhu'l-Emin olan Cebrail (a.s.)' dir.¹⁹² Kur'ân öyle kutsal bir kitaptır ki; Bunu peygambere hiçbir kusur ve lekeli olma ihtimali

¹⁸⁸ Bakara, 2/97.

¹⁸⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 431.

¹⁹⁰ Tekvir, 81/20, 21.

¹⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 432.

¹⁹² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.VIII, s.5620.

olmayan Ruh'u Kudüs yüce rabbinden hem de hiçbir sahteliğe yer olmayacak şekilde hak ile indirmektedir.¹⁹³

Özet olarak, Yazır'a göre, Cibril, Kur'an'ı kendiliğinden değil, Allah'ın izniyle peygambere indirmiştir. Üstelik ondan evvel gönderilmiş olan bütün ilahî kitapları tasdik edip destekleyici, mü'minlere rahmet, hidayet ve müjdelere dolu olarak indirilmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre ise Cibril İbrani lisanında, "Abdullah" demektir. Peygamberimize ilahi vahyi tebliğe memur olan yüce bir melektir. Kur'an'ı ve ondan önce nazil olan Tevrat, Zebur, İncil gibi semavi kitapları indiren ve müminler için hidayet yolunu gösteren ve onların ilahi atıflara mazhar olacaklarını müjdeleyen, O Kur'an-ı Mübin'i vahiy yoluyla inzal etmiş olan Cibril-i Emin'dir.¹⁹⁴ Kur'an'ın bütün ayetlerini parça parça ufuk-ı âlâ'dan Cibril Aleyhissalam indirdi. Peygamber efendimize tebliğ etti. Cibril (a.s.)'a ruh denilmesi, O'nun yalnız ruhtan yaratılmış, yalnız ruhtan ibaret bulunmuş, tamamen ruhani olmasından dolayıdır. Yahut O, vahyi ilahiyi inzalle görevli olduğu için, din konusunda ruh gibi, halkın hayatı manevisinde diriliş ve kurtuluşuna medar bulunmuştur. Bu yönüyle kendisiyle hayat sabit olan bir ruh derecesinde gösterilmiştir. Cibril (a.s.), vahyi ilahiyi Allah katından telakki ettiği gibi peygamberlere getirip tebliğ ettiği ve her türlü hıyanetten masum olduğu için de "emin" vasfıyla anılmıştır.¹⁹⁵

Mehmet Vehbi Efendi ise Cenab- ı Hakkın Cibril-i Emin'in kendi katında itibar ve makam sahibi olduğuna işaret için Cebrail (a.s.)'ı altı sıfatla vasıflandırdığına dikkat çekmiştir. Bunlar; risalet, keramet, kuvvet, mekanet, itaat ve emanettir. Burada kuvvetle kast edilen, şiddettir. Çünkü Cebrail'in Lut kavminin köyünün altını üstüne getirilmesindeki güç Allah'ın izniyle O'na aittir.¹⁹⁶

Bunlara ek olarak Mehmet Vehbi Efendi, "O, en yüksek ufukta idi. Sonra (Cebrail ona) yaklaştı ve (aşağıya doğru) sarktı. Onunla arasındaki mesafe, iki yay

¹⁹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.V, s.3125.

¹⁹⁴ Bilmen, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. I, s. 94.

¹⁹⁵ Bilmen, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.V, s. 2504.

¹⁹⁶ Vehbi, *Büyük Kur'an Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. XV, s. 6363.

kadar yahut daha az kaldı.”¹⁹⁷ Âyetlerinin tefsirini yaparken Cebrail (a.s.)’ın diğer peygamberler gibi Resulullah’a da insan şekline girerek gelmesinden bahseder ve ekler, “Bir defasında Resulullah Hira dağında ibadetle meşgul olurken Cebrail (a.s.) doğu tarafından gerçek şekliyle gözükünce Resulullah derhal secdeye kapanmıştır. Cebrail (a.s.)’da insan şekline girerek Resulullah’a yaklaşır O’nunla yan yana gelmiş olur. Resulullah’ın secdede alnına yapışan toprakları siler.”¹⁹⁸ Bu ayetlerin tefsirlerinden de net bir şekilde anlaşılacağı üzere Mehmet Vehbi Efendi Resulullah’ın Cebrail (a.s.) ile buluşmasına örnekler göstermiştir. Bir de Cebrail (a.s.), semavî kitapları Cenab-ı Hak’tan ilahi Kelâm olarak harfler ve seslerden arınmış bir şekilde işitmiştir ve semadan nazil olarak peygamberlere beyan etmiştir.¹⁹⁹

Bediüzzaman ise Cebrail (a.s.)’ın, vahyi, peygamberlere tebliğ eden kişi olduğunu açıklar. O’na göre: “Kâinatın yaratılışının en önemli neticesi olan insanlarla Allah’ın münasebetini açıklayan ve tebliğ eden Cebrail Aleyhisselam’dır.”²⁰⁰

Bediüzzaman Cebrail (a.s.)’ın niteliklerinden ise şöyle bahsetmektedir: “Hem göz gibi birtek nur veya Cebrail gibi nurani birtek ruhanidir. Rahmet tecellisi içinde olan Rabbanî faaliyetlerin kemal-i vüs’atinden, bir tek yere kolaylıkla baktığı ve gittiği bir tek yerde kolayca bulunduğu gibi, binler yerlerde de, ilahi kudret ile kolaylıkla bulunur, bakar, girer. O’nun için azın, çoğun farkı yoktur.”²⁰¹ Buradan hareketle Bediüzzaman Cebrail (a.s.)’ın manevî üstün özelliklerine dikkat çekmiş, Allah’ın izniyle O’na her şeyin kolay geldiğinden bahsetmiştir.

Bu açıklamalardan hareketle o dönemin şartları düşünüldüğünde vahyin bir melek vasıtasıyla gönderilmiş olması vahyin inandırıcılığı açısından çok önemli bir unsurdur. Cebrail (a.s.)’ın vahiy meleği olarak görevini yerine getirdiği de ayetle sabit olan bir gerçektir. Müfessirlerin bu konuda muhkem ayetlerden farklı bir şey

¹⁹⁷ Necm, 53/7-9.

¹⁹⁸ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. XIV, s. 5627.

¹⁹⁹ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. I, s. 43.

²⁰⁰ Said Nursî, *Şualar*, İstanbul, Rnk Neşriyat, 2006, s. 259.

²⁰¹ Nursî, *Şualar*, s. 155.

anlamadıkları ve herhangi bir te'vile başvurmadıkları görülmüştür. Bahsettiğimiz çağdaş müfessirlerin de Cebrail (a.s.)'in "ilahi emaneti peygamberimize ve daha evvelki Peygamberlere ulaştıran melek" olduğu konusunda hemfikir oldukları anlaşılmaktadır.

2.1.4. Kur'ân'ın Korunmuşluğu ve O'na Beşeri Bir Hususun Arız Olmayışı

Kur'ân ilahi kitapların sonuncusu olarak her yönüyle ilahi vahye dayalı olup Allah tarafından korunduğu ve hiçbir aşamasında beşeri bir hususun kendisine arız olmadığı bir kitaptır. Özellikle cinler ve şeytanların ilahi sırlar ve vahiy konusunda bilgi sahibi olamayacakları, buna güçlerinin yetmeyeceği bildirilmiştir. Bunu K.Kerim'de bulunan şu ayetle net bir şekilde görmekteyiz. "Hiç şüphe yok ki, Kur'ân'ı biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız."²⁰²

Yazır bu ayetlerin tefsirinde "lehu" zamiri ile tefsircilerin çoğunun Kur'ân'ı kast etiklerini ifade eder. Yani Allah Teâlâ, bununla Kur'ân'ın fazla veya eksik olmayacağını, değiştirilmek ve aslının bozulmasına karşı onu sonsuza dek muhafaza edeceğini bildirmiş olmaktadır. Yazır yine bu ayetlerin tefsirinde, "Kur'ân'ı cin ve şeytanların şerrinden, düşmanların tecavüzünden koruyacak olan ve O'nu koruyarak Peygambere ulaştıranın Allah olduğunu ifade eder."²⁰³

Yazır, Kur'ân'ın Allah tarafından korumasının birkaç boyutu olduğunu ifade eder:

Birincisi, Allah'ın Kur'ân'ı koruması, insan sözünden ayrı bir mucize kılarak insanları O'na bir şey katmaktan veya O'ndan bir parça çıkarmaktan aciz bırakmak yoluyla'dır.²⁰⁴

İkincisi, Allah Teâlâ, Kur'ân'ı himaye edip korumuş, hiç kimseye Kur'ân'la söz yarışı edebilecek kudret vermemiştir.

Bu iki yorum şekli birbirine yakındır.

²⁰² Hicr, 15/9.

²⁰³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 3042.

²⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 3042, 3043.

Üçüncüsü, Allah Teâlâ, dünyanın sonuna kadar Kur'ân'ı koruyan, ders veren ve halk arasında yaşayan bir topluluğu görevlendirerek O'nu halkın hükümsüz bırakmasından ve bozmasından korur.

Dördüncüsü, Kur'ân'ın korunması sözünden maksadın şu olduğunu söylenmiştir. Bir kimse Kur'ân'ın bir harfini veya bir noktasını değiştirecek olsa bütün âlem ona: “Bu yanlıştır, Allah'ın sözünü değiştirmektir” der. Hatta büyük ve makam sahibi bir adam Allah kitabının bir harfinde veya harekesinde yanlışlıkla bir hata yapacak olsa çocuklar bile ona hemen, “Efendi yanıldın, doğrusu şöyledir,” deyiverir.²⁰⁵

Yazır, Kur'ân'a beşeri bir hususun arız olamayacağı düşüncesiyle ilgili olarak ise Kur'ân için şu ifadeleri kullanır: “Kur'ân bir şair sözü olmadığı gibi, bir kâhin sözü de değildir. Kulak hırsızlığı yapan, gizli cinler ve şeytanlarla münasebette bulunarak onlardan aldığı bazı şeylerle tahmine dayalı görüşlerde bulunanların da sözü değildir. Gerçeği bilmeksizin gaipten haber verdiğini sanarak cinlerden hizmetçiler kullanan ve kişisel girişimiyle ruhlar çağırma yoluyla garip bazı atmalarla fala bakan, falcılık yapan kimselerin rastgele atarak veya uğraşarak söylediği, bazen tutturup, çoğu zaman da aldandığı ve aldattığı kehanet sözü de değildir.”²⁰⁶

Ömer Nasuhi Bilmen ise tefsirinde Kur'ân'ın korunmuşluğu ve O'na beşeri hususların arız olamayacağı ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: “Cenab-ı Hakk'ın Mukaddes kitabı olan Kur'ân'ı mübin, O'nun koruması ve himayesindedir. O'nun hükümleri kıyamete kadar geçerlidir. O yüce kitab'ın içinde bulunanları artırmaya ve eksiltmeye hiçbir kimse kadir olamaz.²⁰⁷ Kur'ân'ı Kerim, levh-i mahfuzda yazılmıştır. O'nun ayetleri Allah'ın koruması ve himayesindedir. O'na orada yakın olan, Allah'ın ikramına mazhar olup saygınlık kazanmış şerefli meleklerden başkası dokunamaz.”²⁰⁸

²⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 3043.

²⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. VIII, s. 5343.

²⁰⁷ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.II, s. 944.

²⁰⁸ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. VIII, s. 3614.

Ömer Nasuhi Bilmen tefsirinde beşeri bir hususun arız olamayacağı ile ilgili olarak “O’nu (Kur’ân’ı) şeytanlar indirmedi. Bu onlara düşmez; zaten güçleri de yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır,”²⁰⁹ayetlerinin tefsirini yaparken şu açıklamalarda bulunur: “Kur’ân’ı Azim’in ayetlerini şeytanların indirmeye layık ve haddizatında kadir olmazlar. Onlar, meleklerin konuşmasını işitmekten bile yasaklıdır.²¹⁰ İnsanları irşad için indirilmiş olan Kur’ân öyle zannedildiği gibi bir sihir bir kehanet ya da şeytanın bildirdiği bir bilgi olmaktan çok uzaktır. Kur’ân insanları en güzel bir şekilde uyarmak için ilahi bir kitap ve sübhani bir vahiydir. Bu asla şeytanların güç yetirebileceği bir mesele değildir. Şeytanlar, meleklerin bile sözlerini işitmekten yasaklanmış ve uzaklaştırılmıştır.”²¹¹

Mehmet Vehbi Efendi ise bu konuda şöyle der: “Cenab-ı Hak, Kur’ân’ı değiştirme, bozma ve batıl olan şeylerden ve ayetleri arasına hükmü bozacak şeylerin karışmasından koruyacağını beyan etmiştir. Kıyamet gününe kadar Kur’ân’ın, Allah’ın muhafazası altında olduğunu ilân buyurmuştur.”²¹²

Vehbi Efendi, Kur’ân’ın korunmuşluğuyla ilgili de şu tespiti yer verir: Her zaman gün be gün düşmanlar ortaya çıktığı ve her biri türlü türlü hilelerle yıkmaya çalıştıkları halde O’nun hiç bir harfini yerinden oynatamamaları hiç bir âyetin hükmünü iptal edememeleri, bu duruma herkesin şahit olması Kur’ân’ın mucizeliğine delâlet eder.²¹³

Vehbi Efendi, ayrıca Kur’ân’ın değiştirilmesi ve bozulması ve bazı ayet veya kelime hatta bir harfin bile artırılması ve eksiltilmesinden münezzehe olduğunu ifade eder. Kur’ân’ın kıyamete kadar dalâlet ehlinin değiştirmesinden uzak olduğu, Kur’ân’ın asla değiştirilemeyeceğine Cenab-ı Hak’ın kefil olduğundan dolayı insanlar ve cinler bunu isteseler bile asla başaramayacaklarını ifade eder.²¹⁴

²⁰⁹ Şuara, 26/210, 211, 212.

²¹⁰ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.V, s. 2508.

²¹¹ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.V, s. 2509.

²¹² Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. VI, s. 2280.

²¹³ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. VII, s. 2731.

²¹⁴ Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulasat’ül Beyan)*, c. VIII, s. 2896.

O'na göre, Şeytanın Kur'ân'a farklı lafızlar katabileceğini düşünmek şeriata ve şeriata sahibine iftiradan başka bir şey olamaz. Peygambere vahiy gelirken ya da geldiğinde şeytanın melek suretinde ulaşması ya da vahye vesvese karıştırması yasaktır ve bunun yasaklığı aklî ve naklî delillerle sâbittir. Vahye, şeytanın vesvese karıştırması ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü vahiy, bütün şüphelerden salim ve kat'i oluşuna engel olacak her türlü şeyden korunmuştur.²¹⁵

Bediüzzaman ise Kur'ân'ın beşer kelâmı olamayacağını şu tespitlerle anlatır: "Kur'ân'a insan sözü diye bakmak ve öyle muhakeme etmek, şikk-ı muhalifi esas tutmaktır. Batılı iltizamdır. Bu da tarafsızlık değildir. Belki batıla tarafgirliktir. Bir kere beşer kelâmı farz edilse, yani arşa bağlanan o muazzam pırlanta yere atılsa, bütün çivilerin kuvvetinde ve çok burhanların metanetinde bir tek burhan lazım ki onu yerden kaldırıp manevi arşa çaksın tâ küfrün zulümatından kurtulup imanın nuruna erişsin. Hâlbuki buna muvaffak olmak pek güçtür. Onun için, senin desisenle, şu zamanda, bîtarafâne muhakeme sûreti altında çocukları imanlarını kaybediyorlar."²¹⁶

Kur'ân'daki tevhid, ilâhi isim ve sıfatların uyumlu oluşu; Rububiyet ve Ulûhiyet hakikatleri açısından sahip olduğu özellikler gösterir ki, bunlar mevcût kelâmın asla beşer sözü olamayacağını ispât eder. Bediüzzaman'ın düşünceleri de, Kur'ân'a beşeri bir hususun arız olamayacağını ispatı mahiyetindedir. O'na göre: "Kur'ân'ın bu özelliği beşerin eserlerinde bulunmadığı gibi, melekût cihetine geçen evliya ve diğer büyüklerin fikirlerinin neticesinde de bulunamamıştır. Ve eşyanın bâtınına dalmış olan İsrâkiyyun ve gayb âlemine nüfuz eden Rûhâniyyun dahi Kur'ân'ın bu özelliğini bulamamışlardır. Zîrâ onların nazarları bir şeye ehemmiyet verdiklerinden, mutlak hakikatı ihata edemez. Bunlar ancak hakikatin bir tarafını bulur ve ifrat-tefritle tasarrufa başlarlar. Bunun için uygunluğu bozup denk olmayı ihlâl ediyorlar."²¹⁷

Bediüzzaman'a göre diğer kelâmların Kur'ân'ın ayetlerine nisbeti, şişelerdeki görünen yıldızların küçücük akisleriyle yıldızların gökteki, aynına nisbeti gibidir.

²¹⁵ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. IX, s. 3562.

²¹⁶ Nursî, *Sözler*, s.201.

²¹⁷ Nursî, *Mesnev-i Nuriye*, s.131.

Dolayısıyla herbiri birer sabit hakikatı gösteren Kur'ân'ın kelimeleri nerede, beşerin fikri ve duygularının aynacıklarında kelimeleriyle çizdikleri resimlerin mânâları nerede? Evet, hidayet nurları ilham eden ve güneş ve ayın yaratıcısı, Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın melâike-misal canlı kelimeleri nerede? Beşerin heveslerini uyandırmak için sahar nefesleriyle, uydurulmuş incelikleriyle ısıricı kelimeler nerede? Evet, ısıricı haşereler ve böceklerin mübarek meleklerin ve nuranî ruhanîlere nisbeti ne ise, beşerin kelimelerinin Kur'ân'ın kelimelerine nisbeti odur. Şu dâvâmız yalnız değil; ispatı, geçmiş neticedir. Evet, her biri hidayet cevheri olan birer sadefi ve imanin hakikatlarını birer kaynak ve İslâmî esasları birer madeni ve doğrudan doğruya Rahmân'ın arşından'dan gelen ve kâinatın üstünde ve dışında insana bakıp inen ve ilim ve kudret ve iradeyi içine alan ve ezeli hitap olan Kur'ân'ın lafzı nerede? İnsanın istekleri, hevesleri, mânâsız, saçma, gelip geçici lafızları nerede? Evet, Kur'ân, bir tûbâ ağacı hükmüne geçip, şu İslâm âlemini bütün mâneviyâtıyla, İslâma ait kaideler ve mükemmeliğiyle, kaideler ve hükümleriyle yapraklar suretinde çoğaltılıp, asfiya ve evliyasını birer çiçek hükmünde o ağacın hayat suyu ile taze, güzel gösterip, bütün kemâlât ve kâinatın hakikatlerini ve İlâhi meyvelerini verip, meyvelerindeki çok çekirdekleri amelî birer genel kaide, birer program hükmüne geçip, yine meyvedar ağaç hükmünde birbirini takip eden hakikatleri gösteren Kur'ân nerede; beşerin malûmumuz olan kelâmı nerede?²¹⁸ İfadelerini kullanan Bediüzzaman Kur'ân'ın asla beşeri bir unsurla bağdaşamayacağını ve benzeşemeyeceğini dile getirmektedir.

Kelâm ilmi açısından da bakıldığında vahyin Allah'tan olduğuna, Allah tarafından korunduğuna ve beşeri bir hususun vahye, müdahalesinin mümkün olmadığı konusunda ittifak olduğu görülmektedir.²¹⁹

Dolayısıyla akli ve nakli deliller çerçevesinde düşünüldüğünde Kur'ân'a beşeri bir hususun arız olmasının mümkün olmadığı ve olamayacağı yukarıda belirttiğimiz tefsircilerin görüşlerinden de hareketle kesin olarak anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'ân- Kerim hem içerik hem de düzen itibarıyla insanları aciz bırakan bir

²¹⁸ Nursî, *Sözler*, s. 469.

²¹⁹ Ahmet Emin, *Fecrü'l İslâm*, s.409.

mucizeliktedir. İlahi olmayan diğer bütün kitaplar bir yönüyle de olsa mutlaka eksiktir. Kur'ân-ı Kerim ise her yönüyle ilahi, mükemmel eksiksizdir. Eğer Kur'ân'da beşeri bir unsur bulunmuş olsaydı bin dört yüz yıldır süregelen evrensellik ve mükemmellikten bahsedilemezdi.

2.1.5. Kur'ân'ın Mu'cizeliği ve Bir Benzerinin Getirilemeyecek Oluşu

Mu'cize, “bir şeye güç yetirememek” anlamında “aciz” kökünden türeyen mu'cizin (aciz bırakan) isim şeklidir. Terim olarak ise, “peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin gösterdiği ve herkesi benzerini meydana getirmekten aciz bırakan tabiatüstü olay” diye tanımlanır.²²⁰

Kur'ân, benzerinin getirilmesini isteyenlere tam bir meydan okumuştur. O bu konuda muârizlarına, kendilerine yardım edebilecek herkesi çağrılarını istemiş; önce tümünü²²¹ bunu yapamadıkları takdirde on sûresini²²² bunu da gerçekleştiremezlerse bari bir sûresinin²²³ benzerini ortaya koymalarını söyleyerek, karşı çıkanlara küçültücü bir ifade ile meydan okumuştur. Bununla beraber bütün cinler ve insanlar güç birliği yapsa bile benzerini getirmeye güç yetiremeyeceklerini bildirmiştir.²²⁴

Şüphesiz Kur'ân birçok yönüyle mu'cizedir. Bu sebeble onun, i'cazını ele alırken bütün yönleri göz önünde tutulmuş neticede çeşitli i'caz yönleri ortaya çıkmıştır.

Bunlardan bir kısmı: “Cümle kuruluşunun güzel oluşu, kelimelerinin birbirleriyle iyi kaynaşması, veciz üslubu, düzgün ifadeye sahip ve Arapların alışageldikleri belâgatı aşmış olması, şaşırtıcı nazmı ve görülmemiş üslubu, gaybten ve henüz vukû bulmamış olaylardan haber vermesi, geçmiş zamanlardan, eski millet ve şeriatlardan haber vermesi,”²²⁵ olarak ifade edilebilir.

²²⁰ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Mu'cize md.”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.219.

²²¹ Tur, 52/34.

²²² Hud 13/11,

²²³ Bakara 2/23, Yunus 10/38.

²²⁴ İsrâ 17/88.

²²⁵ Suat Yıldırım, *Kur'ân'la Diriliş*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011, s.99, 115.

Kur'ân'ın mu'cize olduğu İslâm âlimlerinin ittifak ettiği bir husustur. Kelâmcılar arasında bu açıdan görüş ayrılığı yoktur. Ancak Kur'ân'ın hangi yönüyle insanları acze düşürdüğü ve susturduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

Kelâmcıların ekserisine göre, Kur'ân'ın bütün i'caz yönleri, beşer kudretinin üstündedir. Kur'ân'ın bir benzeri asla ortaya konulamaz.²²⁶

Kaderiyye'nin çoğunluğu, Şia ve Mu'tezile'den bazıları, Ehl-i Sünnetten de Ebu İshak, İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni ayrıca Fahreddin er- Razi ile İbn Hazm gibi âlimler ise, 'îcaz konusunda, Kelâm ilminde "sarfe" adı verilen görüşü benimserler. Bu görüşe göre, Kur'ân insan kudreti dâhilinde olan hususları ihtiva eder. Dolayısıyla Kur'ân'ın nazmında i'caz yoktur. Çünkü insanların kudreti dâhilinde bulunmaktadır. Fakat Allah onları bu işten menetmiştir. Bu sebeple Kur'ân'ın benzerini ortaya koyamamışlardır. Kıyamete kadar da buna güçleri yetmeyecektir.²²⁷

Yazır, Kur'ân'ın mucizeliği hakkında, öncelikle Kur'ân-ı Kerim'deki harflerin, seslerin en güzellerinden, yerine göre en güzel nağmelerden, bütün Arapların bildiği, dolayısıyla bütün insanların anlayabileceği kelimelerin en güzellerinden seçilip ortaya konulduğundan hareketle, Kur'ân'ın hem herkesin anlayabileceği bir sadelik ve anlaşılabilirlikte hem de belâgat yönünden ediplerin asla bir benzerini getiremeyecekleri bir ustalıkta olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bu konuda şu ayet-i kerime örnek olarak gösterilmiştir. "Allah'tan indirildiğinde şüpheniz varsa Allah'tan başka bütün güvendiklerinizi çağırarak; hatta insanlar ve cinler bir araya gelerek bunun, hatta bir surenin benzerini yapın. Fakat imkânı yok, yapamazsınız!"²²⁸ Yazır'a göre bu ayet-i kerime ile Kur'ân bütün dünyaya meydan okuyan, gayet basit bir teklif ve gaipten kesin bir ihbar ile ortaya çıkmış, her ayeti bir sehl-i mümteni (yazılış ve söylenişi kolay ama taklit edilmesi zor ifade) olan öyle

²²⁶ Osman Karadeniz, "Nübüvvet ve Vahiy", *Kelâm El Kitabı*, s.346.

²²⁷ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, "Sarfe md.", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.271.

²²⁸ Bakara, 2/23.

mucizeli bir metindir. Hiç Arapça bilmeyen bir kimseye bile okunduğu zaman, tatlı ve güzel bir söz olduğunu duyurur.²²⁹

Yazır'a göre bu konuda da derin derin felsefe ve hayallere dalmaya gerek yoktur. Eğer bunu yapabilecek bir kişi varsa zaten bu güne kadar yapardı ya da haydi buyursun yapsın demektedir. Yani bir benzerini getirme konusunda uslûbda, belâgat, estetik ve sanat güzelliğinde Kur'ân sûrelerine benzer ve tam onun eşi bir sûre de yapabiliyorsanız yapın demektedir. O'nun benzerini getirmeye çalışan da O'nun gibi ümmi ve onun gibi ahlaklı olsun. Okuyup yazarlardan, tahsil görenlerden, şairlikle uğraşanlardan olmasın. Hatta bu şartı da kaldıralım, kim olursa olsun buna benzer bir sûre getiriniz demiştir. Ve buna ek olarak Allah'tan başka güvendiğiniz ne kadar yardımcılarınız, tanıdığınız ne kadar mabutlarınız, iktidarını farz ettiğiniz ne kadar putlarınız, şairleriniz, edipleriniz, bilginleriniz, filozoflarınız, amirleriniz, şahitleriniz, önderleriniz varsa hepsini çağırınız diye de meydan okur tarzda bir tavır sergilemiştir.²³⁰

Yazır, Kur'ân'daki anlam derinliği mucizesini de şöyle dile getirmiştir: Biraz Arapça bilen bir kimse, bir ayeti işittiği zaman derhal bir şeyler anlar ve anladım zanneder. Ben de söyleyivereceğim zanneder. Bir de bakar ki, anlamamıştır. Çünkü metnin her noktasında, birçok mânâlar fıskırmaya başlar. Taklidine özendikçe yükselir, derinleşir ve sırrı gibi sonsuzluğa giden sırlarının kuşatması beşer kudretinin üstünde kalır. Eğer öyle olmasaydı, bu basit teklife karşı paralar sarf ederek, silahlar çekerek, ordular toplayarak, asırlardan beri Kur'ân'ı kaldırmak için savaşıp duran inkârcılar bu zahmetleri çekeceği yerde onun bir benzerini yapıvermez miydi? Fakat yapamamıştır ve yapamaz. Kur'ân'ın verdiği haberleri kimse yalancı çıkaramaz.²³¹

Yazır'a göre Kur'ân tesadüfen ayetlerin birleşmesinden oluşan bir metin değildir. Ayetlerin sıralanışı, insicamı ve anlam bütünlüğünde de bir mucize vardır. O'na göre; "Kur'ân'ın sûreleri, ayetleri rastgele bir tesadüfün veya sadece şairane bir

²²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 13.

²³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 269.

²³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. I, s. 13.

duygunun gücü ile ortaya çıkıvermiş karışık bir divan değildir. O baştanbaşa ‘Bismillahirrahmanirrahim’ gibi geniş anlamlı tek bir cümle ve belki fasih bir kelime düzeninde sağlam bir uyum ve çok hikmetli bir beyan ve üslup ile inmiş ilahî bir sözdür. Başında ‘Bismillah’, sonunda ‘mine’l-cinneti ve’nna’s’ (Cinlerden ve insanlardan,) bulunur. İşte Kur’ân’ın bütün beyan zinciri bu başlangıç ve son arasındaki bağların ifade ettiği anlam gibi, yüce Allah’tan, görünen ve görünmeyen bütün yaratıklarına ve özellikle insanlara gelen ve insanlardan yüce Allah’a giden varlık ve hayat ilişkilerinin sonsuzluk zevkiyle tatlandırılmış sağlam bir anlatım tarzıdır.”²³²

Bunun yanı sıra, Kur’ân’da ilmi üslupla estetik üslup bir arada bulunmaktadır. Kur’ân edebi metinlerin en edebisi ve fenlerin de mantık açısından en mantıklısıdır. Ne aranırsa Kur’ân’da mükemmeliyle mevcuttur. Yazır Kur’ân’ın içindeki uyum ile ilgili olarak, şu tespitlerde bulunur: “Muhkemât ile müteşâbihâtın böylesine uyum sağlaması ve estetik bir düzen meydana getirmesi ancak yaratılışa görülebilir. “Kur’ân üzerinde derinden derine düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah tarafından değil de bir başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda pek çok çelişki bulurlardı,”²³³ diye açıklar.²³⁴

Kur’ân edebi değeri açısından Arap belâğat ve edebiyatçıları için üslup olarak örnek alınan bir metin olarak temel teşkil etmiş ve Arap edebiyatının gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Ama bu Kur’ân’ı taklit ya da benzerini ortaya koyma şeklinde asla olmamıştır. Buradan hareketle kendi dilinde bile bir benzerinin yapılamamış olması başka bir dilde de asla taklit ve benzerinin yapılamayacağı anlamına gelmektedir. Tercüme konusunda da bu konuya benzer ifadelerle aynen tercüme mümkün değildir. Nazire suretiyle tercümede de ilmi değeri değiştirilip bozulmuş olur. Bu konular da Kur’ân’ın mucize oluşuna birer örnektir.²³⁵

²³² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s. 47.

²³³ Nisa, 4/82.

²³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s. 49.

²³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. I, s. 13, 14.

Yazır'ın açıklamalarına göre, Kur'ân'ın ayetleri muhkem bir nazımla dizilip fasıllara ayrıldığı gibi, ayetleri de yer yer tevhid ve peygamberlik delilleri, ahkâm, öğüt, kıssa, emsal gibi metalib ve çeşitli faydaları olan kısımlardan dikkat çekici fasıllarla ayırt edilip fasıl fasıl, bölüm bölüm yapılmıştır. Kur'ân, ince ilişkiler ve hoş geçişlerle konudan konuya, kıssadan kıssaya geçen sanatlı bir üslûp üzerine kurulmuştur. Kur'an ayetleri, bazen terkibi, bazen terci andıran; bir cihetten fasıl, diğer cihetten vasıl, bir bakıma bir mukaddime, bir bakıma bir hatim gibi bend ayetleriyle bezenmiş, düzenlenmiştir. Bu minval üzere sûre sûre bölünmüş olup birçok meseleler, kıssalar çeşitli yerlere ve surelere serpiştirilerek tevhid inancı, ulûhiyet, ubûdiyet konuları değişik açılardan ilişkilerle söz konusu edilerek yerleştirilmiştir.²³⁶

Yazır, Kur'ân'ın i'cazı ile mucize olmasını ise Kur'ân'ın Arap edebiyatçıları, şairleri bütün insanları ve cinleri i'cazıyla aciz bırakmasına ve Allah tarafından bir mucize olarak indirilmesine bağlamaktadır. Kur'ân hak va haktan olduğunu, kendisinden başka hiçbir delile ihtiyaç bırakmayacak şekilde bizzat kendi varlığıyla ispat etmiş olan bir kitaptır. O'na göre Kur'ân dilinin ifade güzelliği beyan bakımından gayet parlak bir kitap olmasının üç nedeni vardır; Birincisi; Kur'ân dilinin Arapça olması, ikincisi; Kur'ân'ın Arapça dilinin, en açık, en güzel, en seçkin lehçeleri üzerine nazil olması, üçüncü neden ise; Kur'ân nazımının Arap diline katmış olduğu önemli özelliklerdir.²³⁷

Özetle Yazır, Kur'ân'ın mucize oluşunu bu açıklamalardan hareketle anlatmaya çalışmaktadır. Yazır'ın bu konuyu açıklamadaki metodu Kur'ân'ın üslûbu, nazmı, dizilişi, anlam derinliği ve anlaşılır olması gibi özelliklerden hareketle açıklamaya çalışmak olmuştur. O Kur'ân'ın mucizeliği ve benzerinin getirilemeyeşini bu şekilde delillendirmeye çalışmıştır. Şimdi de Yazır'ın çağdaşlarının bu konuda neler söylediğine bakmaya çalışarak bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde anlatmaya çalışacağız.

²³⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. IV, s.393.

²³⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.IV, s.461.

Ömer Nasuhi Bilmen tefsirinde Kur'ân'ın mucize oluşuyla ilgili, “Kur'ân'ın indirilişinden itibaren farklı İslâm milletleri arasında milyonlarca insanın O'nu kolaylıkla okumayı öğrenmiş olması, birçok sureyi ezberlemeleri ve binlerce hafızın yetişmiş ve yetişmekte olması ile Kur'ân'ı Mübin'in ebedî bir mucize olduğuna ve bütün müslümanlar arasında müşterek, ilahi vahye dayalı mukaddes bir kitap olduğuna dikkat çeker.”²³⁸

Bilmen, Kur'ân ayetlerinin harflerden oluştuğu; buna rağmen kimsenin aynı harfleri kullanarak ona bir benzer getirme teşebbüsüne geçmediğini ifade eder. Şu halde insanlar bu konuda âciz kalmıştır. Kur'ân ise kendinin mu'cize olduğunu göstermiştir.²³⁹

Diğer konularda olduğu gibi bu meselenin de temelinde bazı hikmetler vardır. Bilmen, Kur'ân-ı azim'in ebedi bir mucize olmasını şu hikmetlere bağlamaktadır: Kur'ân-ı Mübîn, mahiyeti itibariyle ilahi bir kelâmdır. Ezelde levh-i mahfuzda kayıt altına alınmıştır. Geçmişe ve geleceğe dair birçok bilgi vermektedir ki bunları yaratılmışların bizzat yakînen bilmeleri mümkün değildir. Kur'ân lafızları itibariyle de muazzam bir mucizedir. Ahengi ve üslubu itibariyle muhteşem bir belâgatı vardır ve en donanımlı edipler bile bunun bir benzerini getiremezler. Mânâsı itibariyle de bir mucizedir. Kur'ân'ı hâkim bütün insanlığa dünyada da, ahirette de refah ve mesut bir halde yaşayabilmeleri için en faydalı ve gerekli vazifeleri bildirmektedir.²⁴⁰

Bilmen, neden Kur'an'ın benzerinin yapılamayacağını, Kur'ân'ın sahip olduğu vasıflardan yola çıkarak açıklamaktadır: Buna göre, Kur'ân'ı Kerim öyle mucize bir beyandır ki; bütün emirleri, nehiyeleri, fiilleri hep bir hikmete dayalı; bütün yaratılmışların hallerini yakinen bilen Allah tarafındandır. Yani bütün ayetleri muhkemdir, noksandan, halelden uzak surette tanzim edilmiştir. Bununla beraber bütün ayetleri şer'i hükümleri, siyeri enbiyayı ve birçok faydeli hususları içeren bir

²³⁸ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, s. 5.

²³⁹ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. I, s. 14.

²⁴⁰ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. IV, s. 1913. ; Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. VII, s. 3551.

halde bulunmaktadır.²⁴¹ Genel olarak Bilmen'in bu konuyla ilgili Yazır'a benzer bir üslupla yaklaştığını görmekteyiz

Mehmet Vehbi Efendi ise Kur'ân'ın i'cazıyla ilgili, tefsirinde şu açıklamalarda bulunur: Mucize konusunda Kur'ân'ın muciz oluşuna inanmayan bir kişinin başka hiçbir mucizeye inanması mümkün değildir. Cenab-ı Hak Resulullah üzerine Kur'ân'ı indirmekle nübüvvetin sıhhatine hükmettiğinden nübüvvetin sıhhatini doğrulamak için başka bir mucizeye ihtiyaç yoktur. Çünkü Resulullah'ın nübüvvetini ispatta Kur'ân kâfi ve yeterlidir.²⁴² Kur'ân'ın mânâsı muciz olduğu gibi lâfzı da mucizdir.²⁴³ Kur'ân muciz olmasıyla beraber kendi menfaatlerini belirtmesi, dünya saadeti ve ahiret saadetini temine kâfi birçok hakikatleri ve incelikleri topladığından gaybden haber verir. Şiirle alakası olmadığı halde lafzında fesahat belâgatın zirvesindedir ve insanlığın gücünün üstünde olarak ta hiçbir insanın ortaya koyabileceği bir metin asla değildir.²⁴⁴ Vehbi efendi'ye göre Kur'ân başka mucizelerden müstağnidir. Çünkü bütün saldırıları aciz bıraktığından mucizelerin en üstünü ve en mükemmelidir. Her zaman ve her saatte kendisine itiraz edenlere meydan okuyup duruyor. Her zaman ve her mekânda sabit olması ve inzal olduğu gün gibi canlı olması da O'nun diğer mucizelerden farklı olduğunun bir göstergesidir. Çünkü diğer mucizeler sadece kendi buldukları zaman ve mekânda mevcutturlar bütün zamanlara hitap edememektedirler. Bu durum da Kur'ân'ın muciz olmasına açık bir delildir.²⁴⁵

Bediüzzaman ise Kur'ân'ın, Allah Kelâmı oluşuyla ilgili düşüncelerini şöyle açıklamaktadır; Resulullah zamanında Arap yarım adasında revaçta dört şey vardı. Bunlardan birincisi, belâgat ve fesahat, ikincisi şiir ve hitâbet, üçüncüsü kâhinlik ve gaipten haber vermek ve dördüncüsü ise geçmişte kalmış olayları ve kâinatla ilgili olayları bilmek idi. İşte Kur'ân'ı Kerim bu dört çeşit bilgi sahiplerine karşı meydan okumuştur. Bu dört tabaka, Kur'ân'a karşı tam bir hayret ve hürmetle onun önüne diz

²⁴¹ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c.III, s. 1441.

²⁴² Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. IV, s. 1512.

²⁴³ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. VII, s. 2900.

²⁴⁴ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. IX, s. 3392.

²⁴⁵ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. XI, s. 4224.

çökerek öğrenci oldular. Kur'ân'ın büyük gücü ve mucizeliği karşısında hiçbirisi hiçbir vakit itiraza kalkışmadılar.²⁴⁶

Kur'ân'ın i'cazı ve bir benzerinin getirilemeyeceği ile ilgili Kur'ân'ın i'cazı o kadar bütün ve harikadır ki Kur'ân-ı Hâkim yirmi üç sene devamlı damarlara dokunduracak ve inadı tahrik edecek bir tarzda meydan okumaktadır. Benzerinin getirilmesiyle ilgili olarak Kur'ân'ın asla bir benzerinin getirilemeyeceği, Arap yarımadasındaki Kureyşiler gibi birçok zeki insan, bir tek edip çıkararak kendilerini Kur'ân'ın hücumundan koruyamamış ve can ve mal ile savaşarak kendilerini ve ailelerini tehlikeye atmışlardır. Meşhur Cahız'ın dediği gibi, "Savunmaları harflerle mümkün olmayınca, kılıçla savaşmaya mecbur oldular."²⁴⁷

Bediüzzaman Kur'ân'ın üslup ve i'cazındaki harika bütünlüğü beş ışık şeklinde açıklamaktadır. Kur'ân'ın üslûbunda o kadar muhteşem bir bütünlük vardır ki bir tek sure kâinatı içine alan bir mahiyettedir. Bir tek ayet de o surenin hazinesini içine alır. Ayetlerin çoğu, her birisi birer küçük sure, surelerin çoğu, her birisi birer küçük Kur'ân'dır. Kur'ân ayetlerindeki emir ve yasaklar, vaad ve vaîd, terğib ve terhib gibi birçok özellikle şahsi hayata, toplumsal hayata, manevi ve uhrevi hayat gibi hakiki bilgiye ve beşerin ihtiyaçlarına delalet ve işaretiyle genel hükümler içermektedir.²⁴⁸

Kur'ân indirilmeye başlandığı andan günümüze kadar, mucize bir kelâmdır ve bu özelliğini Allah'ın izniyle sonsuza kadar koruyacaktır. Bunu anlamayan ya da anlaması işine gelmeyen insanlar asırlardır bu gerçeği kabul etmemekte ısrar etmişlerdir. Ancak onların bu gerçeği değiştirebilmek için gösterdikleri bütün çabalar sonuçsuz kalmıştır. Kur'ân'ın benzerinin getirilmesiyle ilgili yapılan bütün çalışmalar amacına ulaşamamıştır.

²⁴⁶ Nursî, *Mektubat*, s.195, 196.

²⁴⁷ Nursî, *Mektubat*, s. 195, 196.

²⁴⁸ Nursî, *Sözler*, s. 416,417.

2.1.6. Kur'ân-ı Kerim'in Mübin Oluşu

Mübin, kendi özünde açık, seçik ve aydınlık demektir. Yazır'a göre, Kur'ân-ı Azimüşşan "hüda", "nur", "furkan" isimleriyle anılan hikmetli bir kitap olduğu gibi, aynı zamanda her yönüyle "mübin" bir kitaptır.

Yazır, Kur'ân'ın mübin oluşunu dört maddede açıklar:

Birincisi, bütün Arap edebiyatçılarını, şairlerini ve belâgatçılarını hatta bütün insanları ve cinleri i'cazıyla aciz bırakmış olan, Allah tarafından mucize olarak nazil olmuş bir kitaptır. Bundan dolayı hak ve haktan olduğunu, kendisinden başka hiçbir delile ihtiyaç bırakmayacak şekilde, bizzat kendi varlığıyla ispat etmiş olan bir kitaptır. "O nur ki, ne sırf şarka, ne de sırf garba ait olmayan bir ağaçtan tutuşturulur. Onun yağı kendisine hiç ateş dokunmasa bile ışııl ışııl, ışııldar,"²⁴⁹ ayetinin latif ifadesiyle bu, apaçık, tecrübeyle sabit, kendinde şüphe edilmeyen bir mucizedir.

İkincisi, hükümleri ve kanunları, maddi ve manevi âlemlerin sırlarını gizlilikleri ve gaybe ait haberleri, kıssalar ve mev'izalar gibi, dinin usul ve bilgilerini açıklayan, bir kitaptır.²⁵⁰

Üçüncüsü, hakkı batıldan, iyiyi kötüden, doğruyu eğriden, güzeli çirkinden ayırt eden bir kitaptır.

Dördüncüsü, dilin ifade güzelliği, beyan gücü bakımından da gayet parlak bir kitaptır ki, bunun da üç sebebi vardır:

a- Dilinin Arapça olmasıdır. Arapçanın hece harflerinde güzellik ve sağlamlık vardır, Kelimeler uyum ve ahenk içindedir. Anlamlarındaki genişlik, iştikaklarındaki asalet ve çeşitlilik, kinayelerindeki müenneslik ve müzekkerlik özelliklerine sahiptir. Daha başka özellikleri ile i'caz içinde vuzuha hizmet eden ince ayrıntıları, edatlarındaki insicam kabiliyeti, pek çok faydalı bağlantıları ve bilhassa terkip ve irabındaki incelik ve parıltılı yönleri bakımından ifade-i meram etmeye yarayan diller içinde en kuvvetli ve sağlam bir beyan aracı olarak dikkat çeker.

b- Kur'ân bu dilin, en açık, en güzel, en seçkin lehçeleri üzere nazil olmuştur.

²⁴⁹ Nur, 24/35.

²⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. IV, s. 2843.

c- Kur'ân'ın nazmı, Arap diline öyle yüksek bir insicam ve halâvet ihсан etmiş, öyle güzel bir beyan ve ifade üslûbu kazandırmış ki, onun Allah Kelâmı olmasından kaynaklanan bu bedi'î üslup ve fitrî beyan, Arap şair ve belâğatçıları bir benzerini getirmekten aciz bırakmıştır. İşte Kur'ân, beyan ve ifadesinde böyle çok yönlü bir kuvvet, katmerli bir güç, seçkin bir güzellik bulunması açısından da bir mübin kitaptır.²⁵¹

Dilin ifade güzelliği, beyan gücü bakımından da gayet parlak bir kitap olması Kur'ân'ın mübin oluşunun sıfatları arasında sayılır.²⁵²

Ömer Nasuhi Bilmen, Kur'ân'ın mübin oluşu, ifade güzelliği ve Kur'ân'ın Arapça oluşuyla ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: O'nun lisanı da bütün lisanların en geniş en fasihi olan Lisani Araptır. Peygamberi zîşana ilk iman edip İslâmı neşre ilk görevli olanlar da Arap kavmidir. Kur'ân'ı azim Arap dili üzere nazil olmuştur. O'nun belâğat ve fesahatini güzelce takdir eden o muhterem kavim, Kur'ân'ın ahkâmını bütün afaka neşre çalışmış, bu sayede bütün beşeriyet din-i ilahiyeden haberdar olmuştur.²⁵³

Mehmet Vehbi Efendi'de Kur'ân'ın mübin oluşunu ve Kur'ân'ın Arapça olarak inzal edilmesinin hikmetini tefsirinde şu şekilde açıklar: “Kur'ân lâfzı, cins isim olup, aza ve çoğa delalet edebileceğinden Cenab-ı Hakkın resulüne inzal buyurduğu kitabın hepsine Kur'ân denildiği gibi bazı âyetlere ve sûrelere dahi Kur'ân denilebilir. Kur'ân'ın Arapça olması Resulullah'ın Arap kavminden olup ilk tebligatı Araplara olduğundan Arapların kolaylıkla mânâsını anlayıp diğer kavimlere İslâm dininin yayılmasına ve anlatılmasına kolaylıkla muvaffak olmaları içindir.

Kur'ân kelimesi Allah-u Teâlâ'nın kelâmında mutlak bir varlık mânâsını ifade ettiğinden, nazmındaki mânânın anlamı şudur: Yeterli bir derecede mânâsının anlaşılması için Kur'ân Arapça olarak inzal edilmiştir ki, biz mânâsını anlamadık, anlamış olsaydık iman ederdik gibi itiraza ve özüre mahal kalmayın, demektir.²⁵⁴

²⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. IV, s. 2843, 2844.

²⁵² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. IV, s. 2842.

²⁵³ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. IV, s. 2111.

²⁵⁴ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. VI, s. 2457.

Kur'ân'ın Arap lisanı üzere nazil olmasını beyan, Kur'ân'ı övmedir. Çünkü Arap dili dillerin en üstünüdür. Zîrâ Arap lûgatında harflerin tertibinde mahreçlere tamamıyla uyulur. Kelimelerin düzenlenmesinde biri diğerine tam bir uygunluk içinde olduğundan konuşma lisanı kolaydır. Lisanda kolaylık o lûgatın daha üstün olduğunu gösterir. Şu tarz üzere kolaylık, diğer lugatlarda bulunmadığından, Arap lugatı bütün lugatlardan daha üstündür.²⁵⁵ Her ayette bahsolunan meselelerin konuları başka başkadır. Ve her birinin mânâları ve elfazından olan üslup üzerinedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın ayetleri tam anlamıyla tafsil olunmuştur.²⁵⁶

Bediüzzaman, Kur'ân'ın mübin oluşuyla ilgili şöyle der: “Kitab-ı Mübin, Kur'ân'dan ibarettir. Yaş ve kuru her şey içinde vardır.” Buna, “ne yaş ne de kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bu kitapta yazılı olmasın,”²⁵⁷ ayeti işaret eder. Said Nursi, Kur'ân'ın eşyaya işaretinin değişik şekillerde olduğunu söyler. Kur'ân bazen tarihi hâdis, bazen bir peygamber mucizesiyle vb. şekillerde olaylara işaret eder. Zaman, mekân ve bir kısım vasıflar ile olaylara dikkat çeker.

Bediüzzaman, Kur'ân'ın mübin oluşundan bahsederken; “İmam-ı Mübin ve Kitab-ı Mübin” Kavramlarını karşılaştırarak açıklar, O' na göre: “ Kur'ân-ı Hakîmde İmam-ı Mübin ve Kitab-ı Mübin değişik yerlerde zikredilmiştir. Tefsirciler, “ikisi birdir”; ya da bir kısmı “ayrı ayrıdır”, hakikatlerine dair açıklamalar çeşitlidir, “ilahi ilmin unvanlarıdır,” tarzında farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu iki kavram arasındaki farkları O, şu şekilde açıklamıştır:

“İmam-ı Mübin, şahadet âleminden ziyade gayb âlemine bakan ilahi kaderin bir defteridir ki bütün ilkelerin toplandığı bir defterdir. İlim ve ilâhi emrin bir ünvanıdır. İmam-ı Mübin eşyanın başlangıcı, kökleri ve asıllarıdır. İmam-ı Mübin, tam bir intizamla eşyanın yaratılışına işaret eder. Eşyâda san'at, intizam ve düzen imam-ı mübindeki ilim ve takdire göredir.”

“Kitab-ı Mübin ise, gayb âleminden ziyade âlem-i şahadete bakar. Yani, geçmiş ve gelecekte ziyade şimdiki zamanla ilgilidir. Ve ilim ve emirden ziyade

²⁵⁵ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. XII, s. 5023.

²⁵⁶ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. XII, s. 5021.

²⁵⁷ En'âm, 6/59.

kudret ve ilahi iradenin bir ünvanı, bir defteri, bir kitabıdır.”

Kısaca İmam-ı Mübin kader defteri ise, Kitab-ı Mübin kudret defteridir. O büyük kudret ve iradenin külli ve umumi bir kanunlar mecmuu, büyük bir defteri vardır ki, her şeye uygun olan ne varsa ona göre belirlenir, o kudret tarafından bilinir.²⁵⁸

Bu açıklamalardan hareketle Kur’ân’ın mübin oluşundan anlaşılması gereken Kur’ân’ın diğer kitaplardan ayrı olan yönlerinin ortaya konulmasıdır. Kur’ân gerek Arap dilinin eşsiz özellikleri ve gerekse içeriği, insicamı ve intizamıyla mübin olma özelliklerini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.1.7. Kur’ân’da Nesih

Nesh, “ne-se-ha” kökünden gelir, masdardır. Kelime olarak “yok etmek, gidermek, değiştirmek gibi mânâları ihtiva etmektedir.”²⁵⁹

Terim olarak ise, “bir nass’ın hükmünü sonra gelen bir nass’la kaldırmaktır.”²⁶⁰

Kelâm açısından nesih “Cenab-ı Hakk’ın önceki peygamberlere indirdiği vahiylerde yer alan bir hükmü sonraki peygamberlerin vahiylerinden tamamen kaldırması veya benzerini ikame etmesi”²⁶¹ diye tanımlamak mümkündür.

Mu’tezile, Matüridiler ve Eş’ariler Kur’ân-ı Kerim’de neshin varlığı konusunda görüş birliğine sahiptirler.

Mu’tezile’ye göre nesih, şer’i bir delille konulmuş bir hükmün, başka bir şer’i delille ortadan kaldırılmasıdır. Eğer ikinci delil olmasaydı birinci delil varlığını devam ettirirdi. Dolayısıyla nesih caizdir. Allah tarafından gönderilen dini hükümler lütuf ve maslahat olup, zamanın ve nesnelere, doğalarının değişmesiyle onlar da

²⁵⁸ Nursî, *Mektubat*, s.36, 37.

²⁵⁹ El- İsfahani, *Müfredat*, s.490.

²⁶⁰ Cürcani, *et-Ta’rifat*, s.296.

²⁶¹ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, “Nesih md.”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.246.

değişebilir. Onlara göre Kur'ân-ı Kerim nasih, kendisinden önce gönderilen bütün ilahi hükümler ise mensuktur.²⁶²

Dolayısıyla Mu'tezile'nin neshden anladığı aynı şariat içinde hükümlerin değişmesi değil, farklı şariatlar arasında meydana gelen değişiklikler olmaktadır.

Matüridiler ise, neshi üç kısma ayırmaktadırlar. İlki, ayetin lafzının değil, sâdece hükmünün; ikincisi, hem lafzın hem de hükmün; üçüncüsü ise, hükmünün değil, lafzının nesh edilmesidir.

Matüridilere göre, nesh asli değil, fer'i hükümlerde olabilir.

Eş'arilere göre de bir başka hitapla, var olan hükmün kaldırılmasına delalet eden bir hitaptır. Var olan hükmün sonradan kaldırılması, neshin varlığını zorunlu kılmaktadır.²⁶³

Nesihle anlaşılması gereken sonra gelen hükmün önceki hükmün geçerliliğini ortadan kaldırmasıdır. Bu meselenin Kur'ân'daki hükümlerin birbirini neshetmesi ve Kur'ân'ın daha önceki kitaplardaki hükümleri neshetmesi olarak incelendiğini ve tartışıldığını, bu konunun tefsirciler tarafından da benzer şekillerde ele alınmıştır.

Yazır, tefsirinde nesh ile ilgili açıklamalarda bulunurken Kur'ân'ın, kendinden önceki kitapların bazı hükümlerini neshettiğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra O, Kur'ân'da da neshedilmiş ayetlerin olduğunu da kabul etmiştir. Bu husus ifade edilirken de neshin şariatın asıllarında değil furuunda olduğunu belirtmiştir. Bu konuyla ilgili olarak Yazır; "İlahi irade gereğince zaman zaman insanların durumu farklı olduğu için, hükümlerinde farklılığı ilahi hikmetin gereklerindedir. Bununla beraber yüce Allah dilediği bazı hükümleri de her zaman için, neshedilemez biçimde muhkem ve sabit kılar ki, bu gibi hükümler, her devir için Şariatın temel ilkeleridir. Bunlara, "Usulu-i Şariat" diğerlerine de "Furu-i Şariat" denir. Bundan dolayı Kur'ân, Tevrat ve İncil'in ve diğer ilahi kitapların üzerinde durdukları temel ilkelerden bir kısmını destekleyerek, ehli kitab'ın hepsini sevindirirken, O kitaplarda âhir zaman şartlarına uygun olmayan bir takım hükümleri de neshedip ortadan kaldırır. Hatta

²⁶² Ramazan Altuntaş, "Nasih ve Mensuh ve Kelami Değerler", *Kelâm Elkitabı*, s.400.

²⁶³ Ramazan Altuntaş, "Nasih ve Mensuh ve Kelami Değerler", *Kelâm Elkitabı*, s.401.

Kur'ân'ın kendi bünyesi içinde de nasih ve mensuh vardır. Bundan dolayıdır ki Kur'ân bütün kitaplar üzerinde, müheymîn (gözetici) ve bütün zamanların değişikliğine hâkim Arapça bir hüküm kitabıdır. Dinin temel ilkelerinden olmayan konularda şeriatlar arasında veya aynı kitapta neshler meydana gelebilir.²⁶⁴

Yazır, konuyla ilgili olarak, “Bir ayetin başka bir ayete bedel getirilmesi neshtir. Önceki mensuh, sonraki nasih olur. Allah ne indirdiğini ve indireceğini daha iyi bilir. O'nun neshi ve değiştirmesi hâşâ bilgisizlikten değil, ilim ve hikmetendir. Şeriatlar, dünya ve ahirette Allah'ın kullarının faydaları ile uyumludur. Bir zaman yararlı olan, başka bir zaman için zararlı olabilir. Bunun aksi de mümkündür,”²⁶⁵ der. Böylece Yazır, Kur'ân'daki nesh ile her konuda olduğu gibi bunda da bir hikmet bulunduğunu, inen ayetlerin o dönemin şartlarında değerlendirilmesi gerektiği şartların değişmesiyle bazı ayetlerin neshedildiği belirtilmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen'de Kur'ân'da neshin varlığını kabul eder. O'na göre nesh, şer'i bir hükmün kaldırılıp onun yerine bir yenisinin getirilmesidir. Önceki hüküm (mensuh) devreden çıkarılıp yenisi ile amel edilir. Kur'ân-ı Kerim'in nazil olmasıyla insanlığa yeni bir şeriat yeni ilahi bir kanun gönderilmiş olup, bunun gereği olarak önceki kitaplarda geçen bir kısım ibadetlere, muamelelere ait meseleler hükümsüz kalmıştır. Artık Tevrat ve İncil ile değil, Kur'ân-ı Azim ile amel edilmesi gerekir.²⁶⁶ Şer'i bir hükmün mensuh olduğu ise, ya Kitabullah ya da mütevatir veya meşhur olan ahad bir hadis ile bilinir. Cenab-ı Hakk'ın şeri hükümlerin bazılarını neshetmesi bir sünneti ilahiyye ve hikmeti diniyye gereğidir. Neshin olmadığını öne sürmek bu sünneti ilahiyye ve hikmet-i Rabbaniyeye aykırı olacağından asla iddia edilemez. Böyle bir iddia hem Kur'ân'ı mübinin hem bütün müctehidlerin icmama aykırı cahilce bir iddiadan başka bir şey değildir.²⁶⁷

Bilmen bu konuyla ilgili tefsirinin farklı yerlerinde de bazı örnekler vermiştir. Mesela başlangıçta bir İslâm mücahidinin cihad sahasında on düşmânâ karşı gelmesi

²⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.IV, s.3003.

²⁶⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.V, s.3124.

²⁶⁶ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. I, s. 103.

²⁶⁷ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. I, s. 104.

buyrulmuşken sonraları Müslümanların sayısının çoğalması ile birlikte kendilerine kolaylık olması için bir İslâm erinin iki düşmânâ karşı durması emrolunmuştur. Buna benzer başlangıçta beyt-i mukaddese yönelerek namaz kılınması vazife iken, daha sonra ise Kâbe-i Muazzama kıble kabul edilmiştir. Bu örneklerin hepsi vahy-i ilahinin nüzulü sırasında birer hikmet ve maslahata dayandığını göstermektedir.²⁶⁸

Mehmet Vehbi Efendi ise nesihle, ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: Allah Teâlâ bir ayeti ve hükmünü kaldırıp yerine ondan hayırlısını getirmeye dahi kadirdir. Bir ayetin hükmü bir zamânâ mahsus olarak nazil olur. O zamanın sonunda Allah Teâlâ onu genel ise özel bir ayetin indirilmesiyle o ayetin hükmünü kaldırır ve bunun üzerine o ayetin hükmü son bulmuş olur.

Ayrıca Mehmet Vehbi Efendi'ye göre: “Nesih; aklen ve sem'an caiz ve naklen vakidir. Çünkü Resulullah'a nazil olan Kur'an; Geçmiş kitapların cümlesini neshettiği gibi; İncil, Tevrat'ın ve Tevrat da kendinden önceki şeriatların birçok hükmünü de neshetmişlerdir.

Meselâ, Hz. Âdem şeriatında Âdem'in soyunun çoğalması gerektiğinden ve meydanda Âdem'in kendi evlâdından başka kimse olmadığından kardeşin kardeş ile evlenmesi meşru idi. Zîrâ hal ve maslahata ve takib olunan gaye ve hikmete muvafık olan da bu idi. Bir müddet sonra insanlar çoğaldığı için kardeşin kardeşi nikâh etmesine ihtiyaç kalmamış ve bu hüküm nesholunmuştur.

Hz. Nuh şeriatında hayvanların her çeşidini yemek mubah idi. Hz. Musa şeriatinde ise hayvanların birçoklarını yemek hükmü nesholunmuştur.

Kur'an'da da neshin vaki olduğuna dair birçok örnek vardır. Mesela; “eşi vefat eden kadının iddetinin bir senede tamam olacağına”²⁶⁹ dair olan ayet, “dört ay on günde iddetini tamamlayacağına”²⁷⁰ dair olan ayetle nesholunmuştur. “Bir ayeti neshedersek ondan hayırlısını getiririz”²⁷¹ demek, “Kullar üzerine gayet kolay ve daha menfaatli ve sevabı çok olan hükmü getiririz.” demektir. Yoksa, “bir ayet diğer

²⁶⁸ Bilmen, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, c. IV, s. 1825.

²⁶⁹ Bakara, 2/240.

²⁷⁰ Bakara, 2/234.

²⁷¹ Nahl, 16/101.

ayetten hayırlıdır,” mânâsında değildir. Zîrâ ilahi Kelâm’ın hepsi eşittir.

Mutezile ise nesh konusunda bir itirazda bulunur. Onlara göre mensuh olan ayet üstündür. Nasih olan ayet sonradan olup, sonradan olan bir şey kadim olamaz. Onlar Kur’ân’ın hadis olmasına da kıblenin değişmesiyle ilgili ayetten delil getirirler. Ancak nasih ve mensuh olmak lafız ve ibarelerin arızalarındandır. Lafız ve ibarelerin hadis olduğunda ihtilâf olmadığına göre nesholan lafızların hadis olmasından hareketle ilahi kelâmın da hadis olması gerekmez.²⁷²

Bediüzzaman ise bu konuyla ilgili olarak orta yolu bulmaya çalışır: Kur’ân önceki kitapların güzelliklerini ve eski şariatların temel prensiplerini toplamış olduğundan usulde muaddil ve mükemmildir. Yani, düzeltici ve tamamlayıcıdır. Yalnız, zaman ve mekânın değişmesi tesiriyle tahavvül ve değişime maruz olan fûru kısmına tesir eder. Bunda akla ve mantığa uymayan bir yön yoktur. Nasıl ki dört mevsimde giyecek, yiyecek ve diğer kullanılan şeylerin değişmesine ihtiyaç duyulduğu gibi, bir kişinin hayatının farklı dönemlerinde talim ve terbiye keyfiyeti de değişebilir. Böylece hikmet ve maslahat çerçevesinde insan ömrünün farklı dönemlerindeki fer’i hükümler değişebilir. Çünkü fer’i hükümlerin bazıları bir zamanda faydalı iken başka bir zamanda zararlı olabilir. Ya da bir ilaç bir kişiye fayda verirken başka bir şahıs için aynı etkiyi göstermeyebilir. Bu sırdandır ki, Kur’ân, fer’i hükümlerin bir kısmını neshetmiştir. Yani vakitleri bitti, nöbet başka hükümlere geldi, diye hükmetmiştir.²⁷³

Sürekli canlı ve akış içerisinde olan bir hayatta elbette zamanın ve şartların değişmesiyle bazı hükümler değişiklik arz edecektir. Kur’ân’da ki nesh konusuna baktığımızda, bu gerçeğin, ilahi bir mesajla da bizlere bildirildiğini görmekteyiz.

2.1. 8. Kur’ân’da Tekrarlar Meselesi

Bir şeylerin önemine vurgu yapmak ve açıklamak için Kur’ân bazı kıssa, cümle veya kelimeleri tekrar eder. Konu kıssalar açısından değerlendirilecek olursa; Mesela Hz. Âdem (a.s.) ile İblis kıssasının altı yerde tekrarlandığı görülür. Fakat

²⁷² Vehbi, *Büyük Kur’ân Tefsiri*, c.I, s. 196, 197.

²⁷³ Nursî, *İşaratü'l İ'caz*, s.54.

biraz dikkat edilecek olursa bunlardan hiçbir anlatımın öbürünün tam tekrarı olmadığı anlaşılır. Yapılan şey, Kur'ân'ın konunun akışına göre olayın belirli taraflarını muhatabın dikkatine vermesidir. Aslında Kur'ân üslûbunda “kıssalar (kıssa olarak) anlatılmaz, hemen esasa dönebilmek için hatırlatılır.” Kıssa olduğu gibi tekrarlanmaz, kaçınılmaz olan kısmı ifade edilir. Bu konunun farklı bir üslupla, değişik bir siyakta ve değişik bir maksadı vurgulamak için karşımıza çıkması, aslında tekrar sayılmaz. Bu tarzda yapılan, “tekrarla hakikat bulanmaz, aksine açıklık ve ikna gücü kazanır.”²⁷⁴

Yazır'a göre, Kur'ân'da tekrar edilen ayetlerin hikmeti, o ayetin mânâsının üzerinde düşünülüp ve ibret alınmasına yöneliktir. Ayetlerin tekrar edilmesi, ayetin muhtevasını hatırlatmak, düşünülüp ibret alınmasına dikkat çekmek içindir.”²⁷⁵ O Kur'ân'daki tekrarları genelde böyle değerlendirirken, özelde Rahman suresindeki tekrar edilen ayetler için ise; ‘Suyuti’nin Itkan’ adlı eserinden alıntı yaparak açıklar. Bu açıklamaya göre,

Bunlardan her biri kendine anlam olarak işaret edilenin sıralanmasından dolayı tekrarlanmasıdır.

İkincisi, birincisinin işaret ettiği şeylerden farklı bir, başkasına işaret eder. Bu kısma, “terdid” denir. “Rabbinizin hangi nimetini yalanlıyorsunuz?” ayeti otuz bir yerde tekrar edildiği halde her biri öncesine işaret eden bir özelliğe sahiptir. Biz bu tür tekrarlara edebi terminolojimizde “terci” adını veriyoruz. Yazır yine aynı surede geçen ayetlerin tekrarındaki hikmet için “Zamahşeri’den” alıntı yaparak şu tespite de yer verir:

“Allah Teâlâ yüce nimetlerini saydı ve yüce nimet çeşitlerinden de önce din nimetini saydı. Din nimetleri içinden de önce mertebesi en yüksek olanı sundu ki, O da Kur'ân nimetinin, inmesi ve öğretilmesidir. Çünkü Kur'ân, ilahi vahyin rütbece en büyüğü, makamca en yükseği, dinin bölümlerinden de etkisi itibariyle en güzeldir. Kur'ân bütün semavi kitapların zirvesi, hedef ve ölçüsüdür. İnsan yaratılışının

²⁷⁴ Yıldırım, *Kur'ân'a Bakışlar*, s. 285.

²⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.VII, s.4642, 4643.

zikredilmesini ondan sonraya bıraktı ve insanı, Kur'ân'ın hemen arkasından getirdi ki, O'nun yaratılışının sırf din ve ilim için olduğu bilinsin.”²⁷⁶

Ömer Nasuhi Bilmen ise tefsirinde tekrarlar meselesi ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur; Kur'ân-ı mübin'de bir kısım ayetlerin aynen veya bazı kelimelerin değişmesi suretiyle tekrar tekrar zikredilmesinde birçok hikmet ve maslahat vardır. Önemli bir meselenin ruhlar üzerinde fazlaca tesir etmesi onun tekrar edilmesine bağlıdır. Bir konuya dair bir sözün farklı yerlerde dile getiriliyor olması onun etkisinin artmasına yardımcı olur. Bir olayın farklı açılardan anlatılması olayın tarihi önemine göre bir ibret ve uyarma olduğunu göstermek içindir. Tekrarlanan ayetlerin konuları aynı ise de amaçları ve dile getirilme sebepleri farklıdır. Tekrarlanan ayetler, muhataplarının uyanmalarına, verilen nasihatleri unutmamalarına ve fazlaca istifade etmelerine sebep olur.²⁷⁷

Mehmet Vehbi Efendi ise tekrarlar konusunda Rahman süresinin tefsirinde açıklama yapmıştır. Rahman süresinde Allah'ın nimetlerini tekzipte ilgili âyet otuz bir defa tekrar edilmiştir. Bu gibi celil olan ayetlerin zikrolunan adetlerinin hikmetini bilmek Allah tarafından biliniyor olsa da, beşeri aklın idrak edebileceği bir şekilde açıklamalarda bulunmakta da hikmet beyanında bir beis yoktur. Mesela bu surede bu ayetin otuz bir defa zikrolunmasındaki hikmet; her ayetin evvelinde nimetler ayrı ayrı zikrolunduğu için evvelinde zikrolunan nimeti hatırlatmak nimetin kadrini takdire ve şükrünü yerine getirmeye davet içindir. Allah'ın nimetlerini tekrar için zikrolunan ayette nimetleri inkâr eden münkirlerin azarlanmasının şiddetine delil getirmek üzere esma-i hüsnâ içinden malikiyyete delalet eden Rabb ismi şerifine yer verilmiş olup inkârcıların yalanlamaları ayetin öncesinde açıklanan nimet üzerine işaret ettiği için ayet daima lafzıyla dile getirilmiştir.²⁷⁸

Bediüzzaman ise tekrarlar meselesi ile ilgili şu açıklamalarda bulunmuştur; Kur'ân'da yer alan tekrarlar, O'nun i'caz yani mucizelik özelliklerinden biridir. Sanki bir kusurmuş gibi düşünülen tekrarlar meselesine baktığımızda ise şu şekilde bir karşılık verilebilir. Kur'ân hem zikir kitabı, hem dua kitabı, hem bir davet kitabı

²⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.VII, s.4659.

²⁷⁷ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi Ve Tefsiri*, c.II, s. 1107.

²⁷⁸ Vehbi, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, c. XIV, s. 5698.

olduğundan, içindeki tekrar herkes tarafından beğenilir, belki daha iyidir. Mesele bunu bir kusurmuş gibi düşünenlerin zannı üzere olduğu gibi değildir. Zikir, tekrar edilerek mânânen artar; insanı yüceltir. Duaların özelliği tekrarlanmaktır. Dua tekrar tekrar okunarak kalplere yerleşir. Emir ve dâvetin özelliği tekrar tekrar söylenmektir. Bu vesile ile emir ve dâvet te'kid takriye edilmiş olur. Hem herkes her zaman bütün Kur'ân'ı okumaya muktedir olamaz. Ama belki bir sureyi okumaya daha çok muktedir olabilir. Bu yüzden Kur'ân'ın en önemli amacı çok uzun sureleri derc edilerek, her bir sure bir Kur'ân hükmüne geçmiş olacak.²⁷⁹

Demek ki, ayet tekrarları, bir ihtiyaçtan ileri gelmiş ve o ihtiyaca işaret ederek, uyandırıp teşvik etmek, hem iştihayı ve iştahı artırmak için kullanılmıştır. Hem Kur'ân tesirlidir, bir din-i mübin'in esasıdır ve İslâm âleminin temelleridir ve toplumsal hayatı değiştirip farklı tabakaların mükerrer suallerine cevaptır. Tekrarlar, hem herkesin kalbine Kur'ân hükümlerinin yerleşmesi için hem de tesbit, te'kit, te'yit, takrir ve tahkik için lazımdır. Bunun yanı sıra bu tekrarlar surette (görüntüde) bir tekrardır. Fakat manen herbir ayetin çok mânâları, çok faydaları, çok kısımları vardır. Bu âyetler herbir makamda ayrı bir mânâ, fayda ve maksatlar için zikredilir. Bu Anlatılanlar tevehhüm ehlinin iddia ettiği gibi aslâ tenkit ve kusur sebebi değildir.

280

Tekrar her zaman için anlama ve öğrenmeyi pekiştirici bir süreçtir. Kur'ân'da ki tekrarlar söz konusu olduğunda ise yukarıda sayıldığı üzere birçok hikmeti vardır. Hem Yazır hem de diğer çağdaş tefsirciler Kur'ân'daki tekrarların zahir faydalarının yanında insanların gönlüne Kur'ân'ın daha iyi yerleşmesi için, her tekrarın manevi olarak farklı farklı faydaları olduğundan hareketle sûrelerde görülen tekrarların sebeplerini açıklamışlardır.

²⁷⁹ Nursî, *Mektubat*, s. 217.

²⁸⁰ Nursî, *Mektubat*, s. 217.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN İLE İLGİLİ ÇAĞDAŞ TEREDDÜTLER

3.1. Oryantalizm ve Kur'ân ile İlgili İddiaları

Oryantalizm, Doğu hakkında bilgi edinme peşinde olmak demektir.²⁸¹

Türkçede oryantalizm şeklinde yazılan ‘‘orientalisme’’ kelimesi Latince Orient kelimesinden türetilmiştir.²⁸² Bazıları bu kavramı Türkçe’de ‘‘doğubilim’’ ile karşılar. Arapçada buna ‘‘istişrak’’, bu işle meşgul olana da ‘‘müsteşrik’’ deniyor.²⁸³ Türkiye’de yaygın şekilde ‘‘şarkiyatçılık’’ tabiri de kullanılmaktadır.

Oryantalizm ile ilgili en kapsamlı tarif Edward Said’e aittir. O’na göre: ‘‘Ana hatları ile hareket noktası on sekizinci yüzyılın sonu olarak ele alındığında Oryantalizm, Doğu’yu konu edinen kurumların tamamı, verilen beyanatlar, takınılan tavırlar, yapılan benzetmeler, bir cins öğretisi, yönetim biçimi veya hükümet şeklidir. Kısaca, Batı’nın üstünlük sürdürme taktiği, Doğu üzerinde otorite kurma çabasıdır.’’²⁸⁴

Kur’ân-ı Kerim, İslâm dininin esası olması itibariyle, gerek Doğu’da gerek Batı’da İslâm aleyhinde olanların hedefi olmuştur. İslâm düşmanları eleştirel yaklaşım adına en başta vahyi inkâr ederek, Hz. Muhammed’in İslâmiyet’i, Yahudi ve Hıristiyan din adamlarından öğrendiği bilgilerle kurduğu, bu sosyal hareketin daha sonra başka çalışmaların da eklenmesiyle din haline geldiği izlenimini vermekle, temel İslâmi kavramlar hakkında şüphe uyandırmaya çalışmışlardır.²⁸⁵

İslâma yönelik bu hücumların uzun bir mazisi olup hicri 1. asırdan beri bu faaliyetlerin yapıldığı söylenebilir. Bunların başındaki ilk isim, Batılıların Jean Damascene dedikleri Yuhanna ed-Dimaşki’dir. (Doğ.650- Ö.750 m.) Bu zat, ‘De

²⁸¹ Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, İstanbul, Akademi Yayınları, 2012, s.19.

²⁸² Selahattin Sönmez, *Kur’ân ve Oryantalistler*, Ankara, Fecr Yayınevi, 1998, s.25.

²⁸³ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.19.

²⁸⁴ Edward Said, *Oryantalizm*, çev. Nezih Uzel, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1998, s.14.

²⁸⁵ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.32.

Haeresibus' adlı bir kitap yazmıştır. İslâm ve Kur'ân aleyhinde en hacimli kitapları yazan ise, Bizans imparatoru Jean Cantacuzene (Doğ. 1292-Ö. 1380) dir. Bu eserler: Contra Sectam Mahometricam Apologiaeiv ve Contra Mahometem Orationes Quatuor'dur. Bunlar Doğu'da olup, Yunanca yazılan polemik eserlerindendir.

İslâm hakkındaki polemik eserler, Kur'ân'la ilgili doğrudan doğruya tenkide girişmez, ancak arızı olarak ondan bahsederler. Kur'ân hakkındaki ayrıntılı ilk müsteşrik eserinin ortaya çıkması, 17. Asrın sonlarında olmuştur. Lodovico Marracci (1612-1700) tarafından yazılan ve Prodromus ad refutationem Alcorani adını taşıyan bu külliyat, 1691'de 4 cüz halinde yayınlanmıştır. Kitabın ikinci kısmı, Kur'ân'ın Arapça aslı, Latinceye tercümesi ile Kur'ân'a karşı reddiyeleri ihtiva eder. Marracci'nin bu eseri, Avrupa'da Kur'ân aleyhindeki, ciddi çalışmaların temeli olmuştur.²⁸⁶

İslâm aleyhtarlığında katı ve ileri olan oryantalistlere, H. Hirschfeld, J.Horovitz, Frantz Buhl, H Lammens örnek verilebilir. Bunların bir kısmı İslâmı sathi bilgilerle diğer dinlere kıyas ederler. Yanlış benzetmelerle, hatalı hükümlere varıp, her dinde olan bazı hususları, dikkate alarak İslâmın üzerinde 'yabancı tesir', 'taklit' gibi hususları ispat gayretine girerler.²⁸⁷

Oryantalistler, en çok Kur'ân ile ilgili konuları irdelemişlerdir, kendilerine göre pek çok açıklama ve yorumlamalarda bulunmuşlardır. Kur'ân- Kerim'i araştırıp kendilerince onun eksik ve yanlış prensiplerini gösterip Kur'ân'ı Batı için bir tehlike olmaktan çıkarmak amacını edinmişlerdir.²⁸⁸

Oryantalistlerin yoğunlaştığı konuları şöyle gruplandırmak mümkündür: Kur'ân tercümeleri, Kur'ân tarihi ile ilgili çalışmalar, Kur'ân'ın kaynağı. (Kur'ân vahiy mahsülü müdür, değil midir?), Kur'ân'ın sıhhati.(Kur'ân orijinal şekliyle günümüze kadar gelmiş midir?) Kıraatların mahiyeti, Kur'ân'ın muhtevası; sürelerin

²⁸⁶ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılguları*, s. 71, 73.

²⁸⁷ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılguları*, s.74.

²⁸⁸ Sönmez, *Kur'ân ve Oryantalistler*, s.32.

düzeni (tertibi) bazı ayetlerin uygun yerlerde bulunup bulunmadığı, kıssaların kaynağı ve gerçekliği nasih-mensuh konuları.²⁸⁹

3.2. Oryantalist İddialarına Elmalılı'nın Cevapları

3.2.1. Hz. Meryem, Hz. Harun'un Kız kardeşi midir?

Oryantalistler arasında mevcut peşin hükümlerden biri, Kur'ân-ı Kerim'in tarihi hatalar ihtiva ettiği iddiasıdır. İddiaya göre; “Hz. Muhammed (a.s.), Kur'ân'da, Hz. İsa'nın Annesi Hz. Meryem'in Hz. Harun ve Hz. Musa'nın Kız kardeşi olduğunu bildirir. Hz. Muhammed (a.s.), tarihi ve kronolojiyi iyi bilmediğinden Hz. Musa ile Hz. İsa'nın tarihlerini birbirine karıştırmış ve tarih içinde yer alan bazı olayları yerleştirmekte hata yapmış olabilir. Bunu kendisini, ‘Ümmi peygamber’ diye nitelemesinden de anlayabiliriz.”²⁹⁰

Yazır tefsirinde bu iddia ile ilgili olarak, “Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir adam değildi, annen de iffetsiz bir kadın değildi,”²⁹¹ ayeti ile, “de ki, Allah'a ve Peygamber'e itaat edin! Eğer aksine giderlerse, şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez. Gerçekten Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran soyunu âlemler üzerine seçkin kıldı. Bir zürriyet olarak birbirinden gelmişlerdir. Allah her şeyi işitendir, bilendir. İmran'ın karısı: “Rabbim, karnımdakini tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur, şüphesiz sen işitensin, bilensin,”²⁹² âyetlerinin tefsirlerinde meseleye değinir.

Yazır'a göre, burada İmran olarak isimlendirilen iki kişi mevcuttur. Bunlardan, birisi, Hz. Musa ve Hz. Harun'un babaları olan İmran İbn-i Yashür İbn-i Lavi İbn-i Yakup İbn-i İshak İbn-i İbrahim'dir. Bu İmran'ın da Meryem isminde ve Hz. Musa ve Harun'un büyük hemşiresi olan bir kızı vardır. İkincisi ise Hz. Meryem'in babası olan İmran İbn-i Matan'dır. Bu da Süleyman İbn-i Davud İbn-i

²⁸⁹ Abdurrahman Çetin, “Kur'ân Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, *Marife Dergisi*, S.3, (2002), s.74-75

²⁹⁰ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.89.

²⁹¹ Meryem, 19/28,

²⁹² Al-i İmran, 3/32-35.

İyşâ neslinden, bunlar da Yehuda İbn-i Yakup neslindedir. İki İmran arasında sekiz yüz sene geçtiği rivayet edilir.²⁹³

Dolayısıyla Yazır'a göre, burada birbirine karışmış ya da karıştırılmış bir olaydan değil belki kasıtlı çarpıtılmış bir iddiadan bahsedilebilir.

3.2.2. 'Furkân' Kelimesinin Kaynağı

Oryantalistlerin, İslâm'ın Yahudi ve Hıristiyan bir kaynaktan geldiğine dair iddialarını ispatlamaya çalıştıkları kavramlardan biri de Kur'ân'ın Furkan sıfatıdır. Yahudi kökenli oryantalistler tarafından "Furkan" kelimesinin İbranicede Yahudi din bilginleri tarafından öğretilen dini ve ahlaki vecize ve atasözlerinin içinde yer aldığı "Mişna" kitabının "Pirke Abot (Babalar bölümü)" den geldiği iddia edilmiştir.²⁹⁴

Yazır bu kavramın Kur'ân'ın, "hak ile batılı, helal ile haramı ayırması itibariyle" Kur'ân'ın ismi olduğunu söyler.²⁹⁵ "Ve hani bir zamanlar Musa'ya o kitabı ve furkanı verdik, gerekirdi ki, doğru yolda gidesiniz,"²⁹⁶ ayetlerinin tefsirini yaparken, "Furkan vasfının, Kur'ân'ın olduğu gibi Tevrat'ın da bir vasfı olması veya Tevrat'taki şer'i hükümler veya Tevrat'tan ayrıca yed-i Beyza (parlak eli) ve asa gibi mucizeler, yahut bir zafer ve ferah olması da muhtemeldir," der. Zîrâ O'na göre Furkan, "iki şey arasını kesin olarak ayırmak" demektir. Hakkı hak olmayanı, küfür ve imanı, helal ve haramı, çekişme ve davayı kesen, ayıran her şeye Furkan denilir. Bu anlamda Furkan, Kur'ân'ın özel bir vasfı olmuştur. Tevrat da esasen hak ve batılı ayıran ilahi bir kitaptır.²⁹⁷

Dolayısıyla buradan anladığımız kadarıyla Yazır bu kelimenin nereden veya hangi kökenden geldiğinden daha ziyade, hangi anlamlara geldiği üzerinde durmaktadır. Bu anlamda Yazır, Furkan'ın anlamsal olarak, sadece Kur'ân için değil, Tevrat için de kullanıldığı düşüncesindedir.

²⁹³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.II, s. 1092.

²⁹⁴ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.101.

²⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.21.

²⁹⁶ Bakara, 2/53.

²⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.352, 353.

3.2.3. Fatiha Sûresiyle İlgili İddia

Oryantalistlere göre Fatiha Sûresi aslında İncil'in bölümlerinden biri olan Matta 6,9-13. Kısmında bulunan Pater Noster'in duasına benzetmedir.²⁹⁸

Öncelikle her ikisinin tercümesini aktaracak olursak;

Fatiha sûresi'nin mealî: "Rahmân (ve) rahîm (olan) Allah'ın adıyla. Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. O, rahmândır ve rahîmdir. Ceza gününün mâlikidir. (Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız. Bize doğru yolu göster. Kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu; gazaba uğramışların ve sapmışların yolunu değil!"²⁹⁹

Pater Noster'in duasının tercümesi: "Ey göklerde olan Babamız, ismin mukaddes olsun; Melekûtun gelsin. Gökte olduğu gibi, yerde de senin iraden olsun. Gündelik ekmeğimizi bize bugün ver. Ve borçlu olanlara bağışladığımız gibi, bize de borçlarımızı bağışla. Ve bizi iğvaya götürme, fakat bizi şerirden kurtar; Çünkü melekût ve kudret ve izzet ebedlere kadar senindir. Âmin."³⁰⁰

Yazır, fatiha'nın tefsirinde; Rabb vasfının, "bütün âlemlerin ve onun bütün parçalarının tek Rabbi ve özellikle hepsinin üstünde olan 'akıl sahipleri' âlemlerinin yegâne Rabbi" olarak vasıflandırır.³⁰¹ Oysa Pater Noster'in duasında Rabb vasfı; varlığı gökte olan ve bir ilah için düşünülemeyecek baba niteliğini taşımaktadır.

Fatiha süresinde, "Rabbü'l-âlemin" denildiği zaman, tüm anlamlarının kapsamıyla, bütün o kuruntuların ber taraf olması ve Allah Teâlâ'nın ezelde ve ebedde mutlak sahip olduğunun anlaşılması gerekir.

"Din gününün sahibi" burada uyarı ve korkutma açıkça ortaya konmuştur. Çünkü "din" kelimesi, Arapçada ceza, hesap, kaza, siyaset, itaat, adet, hal, kahır, nihayet bütün bunlarla ilgili ve hepsinin binası ve ölçüsü olan millet ve Şeriat anlamına gelir. Allah Kıyamet gününde (her şeyin karşılığını, ecrini, ücretini vermek

²⁹⁸ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 109.

²⁹⁹ Fatihâ, 1/1, 7.

³⁰⁰ "Matta 6,9-13", *İncil*, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1999, s.12.

³⁰¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.63.

anlamında) bütün varlığın malikidir.³⁰² Oysa Pater Noster duasında böyle bir amaç görülmez. O, dünyadaki hayat için isteklerde bulunur.

Dolayısıyla Yazır'ın tefsirinin açıklamalarından da anlıyoruz ki; Fatiha sûresi ile Pater Noster duasının temel itibariyle birbirine benzemediği ortadadır. Fatiha'da Tevhid inancı, Pater Noster duasında ise bir köşeye sıkıştırılmış, üstelik yaratılmışlara has bir vasıf olan babalık ile nitelendirilmiş elinden ilahlık vasfı alınmış bir Rabb tasvir edilmiştir.

3.2.4. Tevhid ve Oruçla ilgili İddialar

Oryantalistler göre, “Hz. Muhammed'in (a.s.) Arap putperestliğinin karşısına koyduğu tevhid inancı, özünde Kitab-ı Mukaddes (Eski Ahit) ile örtüşmektedir.” Yine oryantalistlere göre, “bir dini ibadet olan Oruç da Yahudilikten aktarılmıştır.”³⁰³

Yazır, İslâm'ın tevhid inancıyla ilgili olarak, İhlâs sûresinin tefsirini yaparken şu açıklamalarda bulunur: “O doğurmadı. Doğrulmadı. Kendisi başkasını doğurmadığı gibi, ne doğum ne de doğrulma şeklinde başkasından da doğmadı. Veya iki asıldan bir parça olarak çıkıp da çocuk olmadı. O ezelidir, sonradan olmuş değildir. Doğuran bir baba Allah olmadığı gibi doğrulmuş oğul veya kız olarak bir çocuk ya da ilahlık vasfı yoktur. Çünkü doğuran fani ve muhtaçtır. Doğan da öncesiz olamaz.”³⁰⁴

Oysa tahrif edilmiş Yahudiliğin Tanrısı “Baba”dır.³⁰⁵

Dolayısıyla Yazır'a göre, İslâm'ın tevhid İnancını Yahudilikten aldığı iddiası doğru değildir.

Oruç ibadetinin Yahudilikten aktarılmış olduğu iddiasının doğruluk derecesini ölçmek için de iki dindeki orucu kıyaslamak gerekmektedir.

³⁰² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.81, 82.

³⁰³ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 111.

³⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.IX, s. 6322, 6323.

³⁰⁵ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 111.

Yahudilikte oruç, Yahudi tarihindeki bazı olaylarla irtibatlıdır. Farz olan orucun sayısı da bir gündür, o da “Keffaret” günü orucudur. Oruç Yahudilerde güneşin doğusuyla başlar, akşamleyin yıldızların görünmesine kadar devam eder.³⁰⁶

Yazır’ın tefsirindeki oruç ile ilgili açıklamalarına gelince O’na göre, İslâm’daki oruç, dinin en büyük rükünlerinden ve yüce şeriatın en kuvvetli kanunlarından. Kötülüğü emreden nefis, bu cihadla terbiye olur. Fenalığa olan hırslar, bununla sakinleşir. Oruç, kalp amelleri ve bütün gün yiyecek, içecek ve cinsel temaslar gibi şehvet ve arzulardan nefsin el çekmesinden meydana gelen mukaddes bir cihaddır.³⁰⁷

Yazır’a göre, İslâm’daki oruç bir gün değil Ramazan ayı boyuncadır.³⁰⁸

Dolayısıyla Yazır’ın tefsirinde tevhid ve oruç ile ilgili yaptığı açıklamalardan da anlıyoruz ki, Yazır’a göre, oryantalistlerin tevhid ve oruç ile ilgili ortaya attıkları bu iddialar doğru değildir.

3.2.5. Kible Meselesi

Oryantalistlerin iddialarına göre, “Hz. Muhammed (a.s.), namazda kible olarak önce Kudüs’ü belirledi. Maksudı Yahudilerin desteğini temin etmektir. Zîrâ onlar Medine’de nüfuzlu bir grup olduklarından, Tevrat’ta kendilerine geleceği bildirilen ahir zaman Peygamberi olarak kendisini benimseyeceklerini umuyordu. Ama Medine’de Yahudilerden umduğu desteği bulamayınca, kibleyi Mekke’deki Kâbe olarak değiştirdi.”³⁰⁹

Yazır, bu iddialarla ilgili, “İnsanlardan bir kısım beyinsizler, yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir? Diyecekler. De ki: Doğu da batı da Allah’ındır. O dilediğini doğru yola iletir,”³¹⁰ ayeti ile “(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu (yücelerden haber beklediğini) görüyoruz. İşte şimdi, seni memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü

³⁰⁶ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 111.

³⁰⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s. 624.

³⁰⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.638.

³⁰⁹ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 113.

³¹⁰ Bakara, 2/142.

Mescid-i Haram tarafına çevir. Siz de nerede olursanız olun, yüzlerinizi o tarafa çevirin. Şüphesiz yok ki, ehl-i kitap, onun Rablerinden gelen gerçek olduğunu çok iyi bilirler. Allah onların yapmakta olduklarından habersiz değildir”³¹¹ ayetinin tefsirini yaparken açıklamalarda bulunur. Ancak, “İnsanların süfeha takımı, hafif akıllı, anlayışsız, çapkın topluluğunun buna itiraz edeceklerini söyler.”³¹²

Yazır’a göre bu söz, neshi inkâr ve kıblenin değişimine itiraz etmek isteyen Yahudi veya münafıklar tarafından sarf edilmiş ve ayet, onlar hakkında inmiştir.”, O’na göre, “Doğu ve Batı, gün doğusundan gün batısına kadar bütün şu yeryüzü Allah’ındır. O’nun hiçbir mekânla sınırlılığı yoktur. Bunların sahibi Allah, dilediği kimseyi, yeni bir doğru yola hidayet eder, muvaffak kılar.”³¹³

Dolayısıyla Yazır’a göre, oryantalistlerin iddialarındaki gibi peygamberimiz, Yahudileri memnun etme niyetiyle Mescid-i Aksa’yı kible edinmediği gibi onlardan umduğunu bulamadığı için de tekrar Kâbe’ye dönmüş değildir. O’na göre, her iki durum da Allah’ın emriyle olmuştur.

3.2.6. Ümmilik Konusu

Ümmi kelimesi, Oryantalistler tarafından üzerinde çok durulan konulardan biridir. Oryantalistlerin ilk iddiası, “Ümmi’nin ecnebi anlamına geldiğidir”. Diğer bir iddiaları ise, “Ümmi, okuma bildiği halde, yazma bilmeyen anlamına gelir.”³¹⁴

Oryantalistlere göre, “Peygamber okuma yazma biliyordu, ancak Tevrat ve İncilleri doğrudan doğruya okuyamamıştı. Aksi halde onlardan aldığı sözleri veya kıssaları birçok defa hatalı bir şekilde aktarmazdı. Buna göre, Hz. Muhammed, Tevrat ve İncil hakkındaki bilgilerini, sadece aracı olan bazı kişilerin öğretmesi sayesinde elde etmiştir.”³¹⁵

Yazır, ümmi kelimesini üç anlamda kullanır: Birincisi, “umm” kıyaslamasıdır. Bu sanki anasından doğduğu şekil üzere kalmış, asli fitratından yeni

³¹¹ Bakara, 2/144.

³¹² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.522.

³¹³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.522.

³¹⁴ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 119.

³¹⁵ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s. 121, 122.

öğrendikleri ile bir değişiklik ve başkalaşım olmamış?” kavramını ifade eder. İkincisi, Arap ümmetine mensup demek olur. “Biz hesap kitap bilmeyen bir ümmetiz.” İfadesinde Araplar, hesap ve kitap bilmez bir toplum olmakla niteleniyor. Üçüncüsü ise bir anlamda Ümmül-Kura’ya mensup, yani Mekkeli demektir. Ümmi okuma yazmayla uğraşmamış mânâsına gelir.³¹⁶

Yazır, Peygamberimiz için okuma, yazma bilmeyen Nebi tabirini kullanmıştır.³¹⁷

Dolayısıyla Yazır’a göre, iddialardaki gibi Peygamber için kullanılan ümmi vasfı, okuyan ama yazamayan veya okuma yazmayı bilen ancak Tevrat ile incil’i doğrudan okumasını bilmeyen anlamına gelmez. “Okuyamayan, yazamayan” anlamına gelir.

3.2.7. Garanik “Şeytan” Ayetleri İddiası

Bazı oryantalistler vahiy ve nübüvvet akidesine gölge düşürmeyi elverişli bulmaları sebebiyle Garanik hadisesini gerçek kabul etmişlerdir. Hacc suresinde geçen; “(ey Muhammed!) Biz, senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğu, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafız ve mânâ bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir,”³¹⁸ ayetini, bazıları, yanlış anlayıp, “şeytanın vahye müdahale ederek, peygamberin, vahye aykırı söz ilave etmelerine sebep olduğu” mânâsını çıkarmıştır. Ayrıca uydurulmuş bir hadise ile de irtibat kurarak mesele, İslâm’ın vahiy itikadına uymayan bir mahiyete büründürülmeye çalışılmıştır. Bazı oryantalistler de bu asılsız rivayeti, Kur’ân ayeti derecesine çıkarmak suretiyle, vahyin pek de Müslümanların inandığı kadar kesin olmadığı, Kur’ân’dan çıkarılan ayetler de bulunabileceği, dolayısıyla tahriften büsbütün masun olmayabileceği şüphesini uyandırmak istemişlerdir.³¹⁹

³¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s.2297, 2298.

³¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s. 2298

³¹⁸ Hacc, 22/52.

³¹⁹ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.201.

Kur’ân mealini Fransızca’ya çeviren “Blachere” ise sadece Kur’ânda sûre tertibini değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda metne uydurma ayetler de katmıştır.³²⁰

Güya, Necm sûresi inip te Rasulullah Harem-i Şerifte okuduğu ve sonunda mü’minlerle beraber müşrikler de secde ettikleri zaman, “ve menatessalisetel uhra” dan sonra “tilkel ğaranikul ula. Ve inne şefaathunne leturca” (bunlar o kuğulardır ki şefaathleri umulur.) Kelimeleri de yanlışlıkla duyulup sonra Şeytan’ın attığı bu kelimeleri Allah Teâlâ neshedip kendi ayetlerini yerleştirmiştir.

Yazır, bu konudaki iddiaların mümkün olamayacağı düşüncesindedir. O’na göre, müşrikler Kâbe’yi tavaf ederlerken “lat, uzza ve menata andolsun ki bunlar yüce kuğulardır. Ve şefaathleri umulur,” demek adetleriydi. Bu söz esas itibarıyla müşriklere şeytanın telkin ettiği bir sözdür. Yine, “İndiği zaman necme and olsun ki, arkadaşınız sapıtmadı da azıtmadı da. O hevesinden konuşmaz, ancak ona vahyedilen bir vahiyle”³²¹ diye okunup dururken, peygamberin vahyi ulaştırmasında şeytani bir müdahalenin bulunamayacağında şüphe yoktur.³²²

3.2.8. Kur’ân Ayetlerinin Kronolojik Sıralanmaları ile İlgili İddialar

Oryantalistlerin bu konuyla ilgili iddiaları şöyle özetlenebilir: “Kur’ân’ın Tanrısı Kendisini 1. Mekke devresinde Rabb, 2. Mekke devresinde Rahman, 3. Mekke devrelerinde Allah diye isimlendirir.” Onlar bu farklılıktan ‘Hz. Muhammed’in Tanrısını tavsif etme işinde tereddüt geçirdiği’ mânâsını çıkarır. Ayrıca Rahman’ın Cahiliye Araplarınca bilinmediğini bu ismin Yemame bölgesinde yaşayan ve Hıristiyanlık etkisinde bulunan bir topluluğun tesiri ile kullanılmış olabileceğini iddia ederek İslâm’ın kaynağında Hıristiyanlık bulunduğunu savunurlar.³²³

³²⁰ Muhammed M.el-A’zami, *Kur’ân Tarihi*, Çev. Ömer Türker, Fatih Serenli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, s. 377.

³²¹ Necm, 53/1-4.

³²² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VII, s.4597.

³²³ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.223.

Bilindiği gibi hicretten önce inen ayetlere Mekki, sonrakilere de Medeni denilir. Hatta Hicretten sonra Mekke’de ve başka yerlerde inenlere de Medeni denilir.³²⁴ Dolayısıyla oryantalistlerin 1. Mekke, 2. Mekke ve 3. Mekke devreleri tasnifi Yazır tarafından kabul gören bir tasnif değildir.

Yazır, “Muhakkak ki o (Kur’ân) âlemlerin Rabbinin indirmesidir. (Resûlüm!) Onu Rûhu’l- Emîn (Cebraîl) indirdi,”³²⁵ ayetlerin tefsirini yaparken, “Âlemlerin Rabbi Kur’ân’ı senin bütün kalbini kavramak üzere Ruh-ul Emin ile indirdi ki, tamamen güvenlik oluşturup O korkutuculardan olasın,”³²⁶ demiştir. Dolayısıyla O’na göre Hz. Muhammed ne öğrendiyse Yemame bölgesinde yaşayan Hıristiyanlığın etkisiyle değil, vahiy yoluyla Allah’tan öğrenmiş ve insanlığa tebliğ etmiştir.

3.2.9. Kur’ân Âyetlerinin Tertibiyle İlgili İddialar

Oryantalistlerin bu konuyla ilgili iddiaları kible hakkındaki ayetlerle ilgilidir. Onlara göre, Bakara sûresinin 115, 142, 143 ve 144 ayetlerinin yerlerinin değiştirilmiş olduğunu, yapılması gereken sıralamanın 143-115-144-142 şeklinde olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Yine, Bakara 238. ve 239. ayetlerden önceki ve sonraki âyetler, aile hukuku, nikâh, boşanma ve mehir konusunda olduğundan buradaki namazla ilgili ayetler akışa aykırı düşmektedir.³²⁷

Bu konuyla ilgili diğer bir iddiası ise Ahzâb sûresinin 55. âyetine dairdir. Oryantalistlere göre bu ayet 59. âyetin peşine yerleştirilmesi gerekir. Buradaki iddia, güya bu ayetin başındaki, “Onlara bir günah yoktur (la cûnahe aleyhinne)” ifadesindeki (aleyhinne) ile işaret edilenlerin kimler olduğu, mevcut Mushaf’taki tertipten tam olarak anlaşılmamaktadır. Bunun 53. âyetteki, “perde arkasından konuşmaları istenen kimseler” yani, Hz. Peygamberin eşleri olduğu ifade edilir.³²⁸

³²⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s. 7.

³²⁵ Şuara, 26/192-193.

³²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.IV, s.3645.

³²⁷ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.236.

³²⁸ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.237.

Yazır'a göre ise; Müslümanlar sahabe döneminden beri inanmaktadırlar ki, her yeni vahiy geldiğinde Cebrail (a.s) gelen ayetlerin Kur'ân'ın hangi suresinin neresine dâhil olduğunu Hz peygamber'e bildiriyor, o da vahiy kâtiplerine buna göre kaydettiriyordu. Dolayısıyla ayetlerin surelerdeki yerleri kesindir. Kur'ân indiği zaman, indiği gibi ve ayrı ayrı tertemiz sayfalara yazılıyordu ve bunların hangi sureye ve neresine ait olduğuna işaret ediliyordu. Bu sayfaların hepsi, bir arada ciltlenmiyor, neshin olabileceği düşünülüyordu.³²⁹

3.2.10. Kur'ân'ın İ'cazına Dair İddialar

Oryantalistlerin ortak eseri durumunda olan İslâm Ansiklopedisi'nin yeni neşrinde bulunan iddiaya göre; “İ'caz kavramı, mucizeleri bulunmayan Hz. Muhammed'e mucize bulma ihtiyacından” doğmuştur. Bu da vahyin olağanüstü bir mahiyet, bir cevher taşımasını gerektirmiştir.”³³⁰

Oryantalistlerin diğer bir iddiaları da Sünni Müslümanların Kur'ân'ın mahlûk olmadığına inanmaları, i'cazını buna dayandırıp, böylece Hıristiyan inancına yaklaşmaları iddiasıdır.³³¹

Yazır, Kur'ân'ın mucize olduğuna inanır. O'na göre, “Kur'ân söz dizmede usta olan bütün edebiyatçıları ve belâgatçıları Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmekten aciz bırakır. Kur'ân'ın fevkaledede sanatlı ve seçkin, hikmetli bir kitap olması, O'nun Allah tarafından indirilmiş bir mucize ve peygamberliğinde delili olduğuna işaret sayar.”³³²

Yazır'a göre oryantalistlerin, halku'l- Kur'ân meselesiyle ilgili iddiaları doğru değildir. Burada Ehl-i Sünnetin kabulü Hıristiyan inancına yaklaşma amacıyla değil, Allah'ın Kelâm sıfatı ve onun Kur'ân'daki tecellisini i'caz olarak kabul etmelerine dayanır.

³²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s. 25.

³³⁰ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.251.

³³¹ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.251, 252.

³³² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.IV, s.2663.

3.3. Modernizm ve İslâm Dünyasında Modernizmin Ortaya Çıkışı

Modern; içinde bulunduğu zamânâ, çağa, güne uygun olan anlamına gelir.³³³

Modernizm ise, modern asri şeylere düşkünlük, yenilikçilik, gelenekçiliğe karşılık anlamlarına gelir.³³⁴

Modernist, modernizm taraftarı anlamına gelir.³³⁵

Modernizmi kapsamlı bir şekilde şöyle tanımlamak mümkündür: “Batı uygarlığının Aydınlanma çağı ile gelen zihinsel dönüşümünün ortaya çıkardığı ideoloji ve yaşam biçimidir.” Hümanizm, sekülerizm ve demokrasi sacayağı üzerine kurulu olan modernizm, bir diğer anlamda “İnsanı hakikatın tek ölçüsü kılan ve vahye dünya görüşünde fonksiyoner bir yer vermeyen, akli Tanrı’dan ve kutsal prensiplerden bağımsız gören, kurtuluşu dinde değil, bilimde arayan, insan biçimci, insan merkezci dünya görüşüdür.”³³⁶

Modernite olgusu düşünsel olarak Aydınlanma çağına, siyasal olarak Fransız devrimine, ekonomik olarak da endüstriyalizme bağlı olup, temelde gelenekle karşıtlık ve kopuş halinde gerçekleşen bireysel, toplumsal ve siyasal alanlardaki değişim ve dönüşümü ifade eder.³³⁷

İslâm modernizmi ise mânâ ve madde arasında, birini diğerine karşı olarak konuşlandırmadan denge tesis eden, kutsal olanı fonksiyonelleştiren, “İnsan ile insan” ve “insan ile eşya” arasındaki münasebetleri yeni baştan dizayn eden, özü itibariyle Kur’ân’a dayalı, yani İslâm referanslı, “evrensel bir dünya hakimiyeti” projesidir. Kısaca İslâmi modernitenin hedefi, İslâmın tecdid ve ihya edilmesi, dünyanın Kur’ân’a göre kurulacak evrensel bir dünya nizamı ile tanzimi demektir.³³⁸

İslâm dünyasının modernizme geçişi üç kısımda incelenebilir:

³³³ Mehmet Doğan, “Modern”, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, Rehber Yayınları, 1990, s.787.

³³⁴ Doğan, “Modernizm”, *Büyük Türkçe Sözlük*, s.787.

³³⁵ Doğan, “Modernist”, *Büyük Türkçe Sözlük*, s.787.

³³⁶ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2010, s.15,16.

³³⁷ Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2008, s.165.

³³⁸ İlyas Çelebi, *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar-I*, İstanbul, Rağbet Yayınevi, 1998, s. 286, 287.

Öncelikle, İslâm devlet sisteminin çökmesi ve Avrupa'nın ticari ve toprak üstünlüğünün dayatılmasıyla belirginleşen, bu dönemde Müslümanlar siyasi, dini ve kabile etkileri, kendi toplumlarının dâhili gelişmelerine karşı, yeni ideolojik ve dini yaklaşımlar ortaya koyma teşebbüslerinde bulundular.

İkinci olarak, yukarıdaki tepkilerin neticesinde, İslâm ülkelerindeki elitler, 20. Yüzyılda kurulmuş olan milli devletler vasıtası ile toplumlarına modern bir politik kimlik vermeye, ekonomik ve sosyal değişikliği teşvik etmeye çalıştılar. Milli devletlerin ortaya çıkışı birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başladı ve günümüze kadar devam etti.

Son olarak, milli devletlerin güçlenmeleriyle beraber, hemen bütün İslâm ülkelerinin gelişmesiyle ortaya çıkan durumdur. Bu ise “hali hazırdaki gelişmelerinin yönü ve İslâm'ın nihai rolü üzerindeki münakaşadır.”³³⁹

Bilindiği üzere İslâm dünyası son iki yüzyılda Batı medeniyetinin çok yönlü meydan okumalarına maruz kalmıştır.³⁴⁰ Batı'nın İslâm dünyası karşısındaki yadsınmaz maddi üstünlüğü Müslüman düşünürlerde, “nerede hata yapıldı?” sorusunu sıklıkla sordurmuş ve etkin cevap olarak da muasır Batı medeniyetinin geçirmiş olduğu benzer süreçten doğunun da geçmesi gereği önerilmiştir.³⁴¹

Batıdan gelen pozitivist akımlar ve buna eşlik eden oryantalizmin Kur'ân'a yönelik yersiz haksız eleştirileri Batı'ya karşı karışık olan teslimiyet, taklitçilik psikolojisiyle Batıdan gelen her şeyi tam bir güvenle alıp kabul eden Batı hayranlarını ve bunlarla yakın temas halinde olan elit çevreleri hem kültür hem de inanç yönünden etkilemiştir. Böylece İslâm âlemi yeni bir kültürel ve düşünsel yapılanma sürecine girmiştir.³⁴²

Bu konuda Batı'nın özellikle 19. Yüzyıldaki meydan okumaları karşısında İslâm âleminde üç farklı tepkinin zuhur ettiğine tanık olmaktayız. İslâm âleminin

³³⁹ Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, Çev. İ. Safa Üstün, İstanbul, MÜİFAV Yayınları, 1996, s.17.

³⁴⁰ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.168.

³⁴¹ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 9.

³⁴² Halil Çiçek, *20. Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları*, İstanbul, Timaş Yayınları, 1996, s.15, 16.

hepsi de söz konusu travmayla başa çıkmaya çalışan bir zihin dünyasının ürünü olarak nitelendirilebilecek tepkiler geliştirmişlerdir.

Bunlardan ilki, taassuptur. Batı dünyası ile herhangi bir alanda ilişkiye girmeyi reddeden bu anlayış, aslında kitlesel bir kendini koruma refleksini ifade eder. Bu anlayışta din ve daha çok da gelenek bir taassup zırhı içinde korunma altına alınmış ve modern dünyaya açılan kapıların kapatılması fikrinde karar kılınmıştır.³⁴³

Bunlardan ikincisi, pozitivizmin etkisiyle dini kayıtlamalardan tamamen azade bir şekilde Batılı düşünceleri onamak ve savunmak biçiminde kendisini göstermiştir. Bu tepki bütün sürümleriyle laikçi ve seküler olarak nitelendirilebilir.³⁴⁴

Bunlardan sonuncu tepki ise; çağdaş İslâm düşüncesi ve/veya İslâmcılık ideolojisi şeklinde nitelendirilebilir. Bu oluşum Batı'nın meydan okumalarını, "her alanda kabul etmiş olmakla birlikte, karşıt argümanlarla dini tahkim etmek ve böylece küffarın meydan okumalarını etkisiz kılmaya çalışmak", şeklinde kendini göstermiştir. Bu bağlamda çağdaş İslâm düşüncesi, batı ile diyaloga girmeyi, onun evrensel değerler ve gerçekler olarak ihraç etmeye çalıştığı kavram, kuram ve kuramlarla hesaplaşmayı tercih etmiştir. Dini, İslâmi açıdan mahzurlu görmediği değerleri içselleştirerek kendi sisteminin dayanakları haline getirmiştir. Vahyin, akılla çelişmeyeceği hükmünü temel doğrulama mekanizması olarak belirlemiştir. Bu hükme uygun olarak da akıl tezgâhında üretilen Batılı düşünceleri İslâmi kisveye büründürerek kendi dünyasına katmaya çalışmıştır.³⁴⁵

3.4. Modernistlerin İddialarına Elmalı'nın Cevapları

Modernizmin İslâm dünyasındaki etkilerini ve Kur'ân ile ilgili yaklaşımlarını ve Elmalı'nın tefsirindeki açıklamalarının ışığında incelemeye çalışacağız.

Bu konuyu; Hint alt kıtası modernistleri, Mısır merkezli modernistler ve Türkiye'de modernist hareketler olarak yapılan çalışmalar şeklinde üç kısma ayırmak gerekiyor:

³⁴³ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.169.

³⁴⁴ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.169.

³⁴⁵ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.169.

3.4.1. Hint Alt Kıtası Modernistlerinin Kur'an ile İlgili İddiaları ve Elmalı'nın Cevapları

Hindistan'daki "İslâm Modernizmi" genel olarak fikir köklerini Şah Veliyyullah'a (1703-1762) dayandırmakla birlikte bu hareket esasen 19. Yüzyılın ikinci yarısına ait bir gelişmedir.³⁴⁶ Şah Veliyyullah, modernist dönem öncesinde yaşamasına rağmen Müslüman modernizminin kurucusu olarak kabul edilir.³⁴⁷

Hint alt kıtasındaki Kur'an ve tefsir çalışmaları söz konusu olduğunda akla ilk gelen isimlerden biri de Seyyid Ahmed Han'dır. Yaşadığı çevredeki Müslümanların beka ve salahını İngilizlere sadakatte "görme" gibi sömürge ürünü, kültürü bir fikre sahip olan ve bu siyasi tercihiine koşut çabalarından ötürü İngiliz hükümetince, "Sir" unvanıyla taltif edilen Seyyid Ahmet Han (ö.1898) Kur'an'ın tamamını içermeyen bir tefsir ile bu alanda yeni bir yöntem sunma iddiası taşıyan "Tahrir fi Usûli't-Tefsir" adlı iki esere imza atmıştır.

Ahmed Han Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiğine dair görüşlerini on beş madde halinde sıralamıştır. Bunların bir kısmı, Kur'an'ın bütünüyle Allah Kelâmı olduğu, her türlü ziyâde ve noksandan masun kılındığı, muhtevasında gerçeğe aykırı hiçbir beyan bulunmadığı gibi görüşleri taşımakla birlikte yazar, aynı eserde vahiy ve Kur'an'ın nüzul keyfiyetiyle ilgili geleneksel Sünni telakkiden epeyce farklı fikirler de ileri sürmüştür. O'na göre vahiy, reel ve müstakil bir varlık olduğuna inanılan melek (Cebrail) vasıtasıyla değil, doğuştan sahip olunan melek-i nübüvvet sayesinde Hz. Peygamber'in kalbine inzal ya da ilham edilmiştir.³⁴⁸

Yazır ise bu konuda Cebrail (a.s.)'in hakkını teslim ederek Allah ve Rasül arasındaki bu yüce elçinin rolüne dikkat çeker. Hatta Kur'an'ın inmesi esnasında Efendimizin, Cebrail (a.s.)'ı farklı şekillerde gördüğünü de hatırlatarak O'nun mevcudiyetini müşahhas hale getirir. Hz. Peygamber, bilindiği gibi Cebrail'i gerçek

³⁴⁶ Azmi Özcan, "Hindistan'da 19.Yüzyıl İslâm Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han", *İslâmiyat Dergisi*, S.4., 2004, s.199.

³⁴⁷ Fazlur Rahman, *İslâmi Yenilenme Makaleleri- II*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2000, S.118.

³⁴⁸ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.66.

şekliyle bir kere Mirac'dan önce gördü. Bir kere de Mirac'dan inerken gördü. Bu kez de Rasüllulah Cebrail'e doğru iniyordu. Cebrail (a.s.) O'nu karşılıyordu.³⁴⁹

Yazır, “de ki, Cebrail'e düşman olan kimse Allah'a düşmandır, çünkü O, Kuran'ı Allah'ın izniyle kendinden öncekini tasdik ederek, yol gösterici ve inananlara müjdeci olarak senin kalbine indirmiştir,”³⁵⁰ ayetlerini de O'nun mevcudiyeti ve vahiy meleği olduğuna delil olarak gösterir.”³⁵¹

Ahmed Han'ın Kur'ân okumalarındaki en temel vurgu tabiat kanununa yöneliktir. O'na göre, Allah evrene ezelden beri değişmeyen bir fitrat kanunu koymuştur. Tabiat, âdet dışı hiçbir müdahaleye imkân tanımayan ve tamamen sebep-sonuç dairesinde işleyen kapalı bir sistemdir. Öte yandan Allah'ın biri kavli, diğeri fiili olmak üzere iki sözü vardır. O'nun hiçbir sözünde /yasasında tebdil vuku bulmadığına göre, Kur'ân'da da, ezelden beri değişmeyen tabiat kanununa muhalif hiçbir beyan yoktur. Dolayısıyla İslâm ulemasının mucize diye kavramlaştırdığı hadiselerden söz eden Kur'ân pasajları aslında bilindik doğa olaylarına işaret etmektedir. Yine o, nesh konusuna, “Allah'ın Kelâmını şairin not defterine dönüştürmek” şeklinde nitelendirerek, itirazda bulunmuştur.³⁵²

Yazır'a göre ise mucize bilindik doğa olaylarına işaret etmediği gibi, âdetin bozulması ve mucizenin vuku'u, gökler ile yerin ve arasındaki şeylerin ilk yaratılışından ve sonra bunların yok olmasından daha garip ve olağandışı bir durum değildir.”³⁵³

Yazır'a göre nesh, Şeriat terminolojisinde; “herhangi bir şer'i hükmün zıddına, sonradan başka bir şer'i delile işaret etmesidir ki; Allah'ın ilmine göre evvelki hükmün süresinin bittiğini bildirmektir. Bizim ilmimize göre de görünürde kalıcı görünen o hükmü kaldırıp değiştirmektir. Bu iki özellikle nesh, değiştirmeyi bildirmek demektir. Bunda hiçbir zaman Allah'a göre caymak ve bilmemek anlamı yoktur. Bunun içindir ki sonsuzlukla sınırlandırılmış olan hükümlerde nesh geçerli

³⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.VII, s.4579.

³⁵⁰ Bakara, 2/97.

³⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.429.

³⁵² Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.140.

³⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.IV, s.2245.

olmaz. Bunun gibi haberlerde de nesh mümkün değildir.³⁵⁴ Yazır'a göre, nesh, ancak emir ve yasaklar gibi inşai bir anlamı içeren ve gerçeğe ilgili bir haber verme ve bildirme olmayıp tamamen icad olan ve sırf bir iradeyi gösteren ve bununla beraber sonsuzluğu naslarla ortaya konmamış olan eşyada ve hükümlerde söz konusu olur.³⁵⁵

Kısacası; Ahmet Han'ın "Allah'ın Kelâmını şairin not defterine dönüştürmek" şeklinde nitelendirdiği nesh konusunda Yazır, neshi mümkün görmekle birlikte, neshin inşai bir anlam içeren konularda olabileceğini ancak; imani hakikatler gibi ihbari olan ilim esaslarında neshin mümkün olamayacağını ifâde eder.

Mucizeyi kabul etmeyen Ahmet Han, Kur'ân'da mucize olarak kabul edilen bazı durumları, Arap dilinin temsil, teşbih gibi zengin imkânları dâhilinde alternatif yorumlar üretmek vasıtasıyla açıklamaya çalışır. Mesela, Hz. Yunus'un büyük bir balık tarafından yutulmasından söz eden ayetle³⁵⁶ ilgili olarak, 'yutma' anlamına gelen "ibtele'a" fiilinin değil "ağzıyla yakalamak" mânâsındaki "iltekeme" fiilinin kullanıldığını söyler. Yine, Hz. Musa'nın asa darbesiyle denizin ikiye yarılmasında söz eden mucize ile ilgili ayeti³⁵⁷ med-cezir olayıyla açıklamayı makul görür. "Kur'ân'ın bilimle sorunu yoktur, fikrini açıklarken oldukça apolojetik bir üslup kullanan Ahmed Han, Hz. Âdem ile İblis arasında cereyan eden olaylardaki gibi, bazı kıssalar bağlamında melek ve şeytan gibi varlıkların aslında kuvve ve meleke olduklarını söyler. Cennet, Cehennem gibi gaybi âlemlerle ilgili beyanları ise temsil, teşbih ve mecaza hamletmeyi yeğler.³⁵⁸

Şimdi de Ahmet Han'ı iddialarında geçen terimlerin Yazır, tarafından nasıl izah edildiklerine bakalım:

Yazır, Hz. Yunus'un kıssasındaki durumu, "Kendini kınarken onu bir balık yutmuştu,"³⁵⁹ ayetlerini açıklarken ağzıyla yakalamak olarak değil, Allah Teâlâ

³⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.460.

³⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.I, s.460, 461.

³⁵⁶ Saffat, 37/142

³⁵⁷ Şuara, 26/63

³⁵⁸ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.141.

³⁵⁹ Saffat, 37/142

büyük bir balığa da emir verdi ve onu yuttu. Onun karnında üç gün, üç gece kaldı ve karnında Rabbine dua ediyor ve ona yalvarıyordu,”³⁶⁰ şeklinde açıklar. Dolayısıyla Yazır’a göre, burada “yutmak” anlamı kullanılmıştır.

Müellif, Musa peygamberin (a.s.) kıssası ile ilgili olarak ise, “Hani bir zamanlar sizin için denizi yarıp, sizi kurtardık da Firavun’un adamlarını suda boğduk, siz de bakıp duruyordunuz,”³⁶¹ ayetlerini açıklarken: “ Ve hani sizinle gurup gurup denizi yarmıştık da sizi toptan kurtarmış ve başınıza bela kesilmiş olan o Firavun’u ve adamlarını boğmuştuk. Sizinle, “yarmıştık” demek, “yaran bizdik”, “siz de buna bir sebep, bir alet olmuştunuz”,³⁶² anlamındadır.

Merhum Yazır, “Hz. Musa’ya, “Vur asân ile denize” diye vahyettik; vurunca bir infilak etti, her bölük koca bir dağ gibi oluverdi,”³⁶³ ayetiyle ilgili bir açıklama yapmamıştır.³⁶⁴ Burada, “Vur asân ile denize” hitabının, “denizin ay çekimi tesiri ile alçalıp yükselmesi anlamına gelen med-cezir”³⁶⁵ ile pek alakası olmadığı açıktır.

Yazır, Hz. Âdem’in kıssası için; “İşte Cenab-ı Allah meleklerden sonra Hz. Âdem’i de bu emir ile imtihan etti ve Hz. Âdem onları tafsilatıyla anlattı. Hz. Âdem o arz olunan şeyleri isimleriyle onlara haber verince, Rabbin meleklerle, “Ben size her halde ben semaların ve arzın gaybını bilirim demedim mi? Ve siz ne açıklıyor ve ne gizliyor idiyse onu da bilirim,”³⁶⁶ ayetinde Yazır, kuvve ve meleke ile ilgili bir açıklamada bulunmamıştır. Sadece ayette geçen ifadeleri açıklamaya çalışmıştır.³⁶⁷

Yazır meleklerin mahiyet ve türleri hakkında ise, Meleklerin kendiliğinden ayakta duran, var olan zatlar olduğundan bahseder. O’na göre, meleklerin cevher cinsinden oldukları ve akıllı oldukları konusunda ittifak vardır.³⁶⁸

³⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VI, s.4073.

³⁶¹ Bakara, 2/50.

³⁶² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.349, 350.

³⁶³ Şuara, 26/63.

³⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.V, s.3626.

³⁶⁵ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, Rehber Yayınları, 1990, s.754.

³⁶⁶ Bakara, 2/30.

³⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.316.

³⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.305.

Yazır “İblis” için ise Cenab-ı Allah’a isyanına karşılık, bütün hayırlardan ümidi kesilmiş, taşlanmış ve şeytan ³⁶⁹ ifadelerini kullanır.

Yazır’ın, Hz. Âdem kıssası, iblis, melek ilgili açıklamalarının özünde, açık olarak “Allah’ın yardımı, kaza ve kader, Allah katında Âdemin değeri, insanlığın üremesi ilkesi, din, ilim ve dil ilkesi, ahlak, vazife ve kardeşlik, toplumsallık, hukuk ilkesi” gibi geniş kuralların varlığını düşündüğü anlaşılmaktadır.³⁷⁰

Yazır, Ahmet Han’nın temsil, teşbih ve mecaza hamletmeyi yeğlediği ³⁷¹ Cennet ve Cehennem hakkında aynı görüşte değildir.

Yazır’a göre, cennet üç anlamda kullanır.

- a- İlk olarak içine girilmeden görülmez, gizli, çok değerli bağlar, bahçeler anlamına gelir. Bunların tümünü kapsayan ahiret vatanına, sevab evine, “cennet” denilir.
- b- İkinci olarak “cennet” bir örtü mânâsından zemini görünmez, gayet girift ağaçlarla örtülmüş bahçe ve bostana söylenmiştir.
- c- Üçüncü olarak din dilinde, dünya gözüyle görülemeyen Hak gaybda gizli, “dâru’s-sevab”ın (sevab yurdun) ismi olmuştur ki, Kur’ân’da “el-Cennetü” denildiği zaman bu ortaya çıkar.³⁷²

Yazır’a göre cehennem ise azab yurdu olan ateşin özel ismidir. Arapça “Cehman” kelimesinden alınmış olup, bu da Cehm, sert ve çirkin olmak; “cehman” dibi görünmez derin kuyu demektir.³⁷³

Yazır, cehennem’in sıfatlarından biri ve cehennem halkını kaplayıp, kuşatan perdenin ismi olarak zikredilmiş olan “yahmûm” için ise, serin de değil, kerim de

³⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.320.

³⁷⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.299.

³⁷¹ Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.141.

³⁷² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.274, 275.

³⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.II, s.732.

değil; yani hiç bir hayır ve menfaati ve hiçbir güzelliği olmayan bir gölge şeklinde açıklamıştır.³⁷⁴

Hint alt kıtası bağlamında diğer bir husus, oradaki modernistlerin klasik, “ulümü’l-Kur’ân edebiyatındaki bahisleri, Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına engel teşkil ettiği gerekçesiyle bütünüyle yok sayma yoluna gitmeleridir. Bunların hareket noktası, isminden de anlaşılacağı gibi, Kur’ân’ın her bakımından şâfi ve kâfi bir kitap olduğu iddiasıdır. Bu iddia Müslümanlar için gerekli olan her bilginin nassen veya işaretten Kur’ân’da varlığı, dolayısıyla sair bilgi kaynaklarının zaid olduğu fikridir. Nebevi sünneti de ihtiva eden rivayet malzemesinin en başından reddedilmesinin doğal sonucu olarak, namaz vakitleri ve rekâtları da dâhil olmak üzere her şey Kur’ân’dan istihraç edilmiştir. Bunun için de bu harekette kimi zaman Kur’ân metnine tasallut edilerek tahrifle eşdeğer yorumlar üretilmiştir. Mesela, “Her türlü övgü gökleri ve yeri yoktan var eden; melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah’a mahsustur,”³⁷⁵ mealindeki ayeti, “Ey gök ve yer ehli! Allah’ın rızasını kazanmak için beş vakit namazınızda Fatiha’yı okuyun. O Allah ki sizi, altı rükünü [kıyam, kıraat, rükü vs.] bulunan namaza yöneltmek için melek elçilerini gönderir,” şeklinde te’vil etmişlerdir.³⁷⁶

Yazır’ın gerek peygamber gerekse sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere “olması gerekenden fazla” yer verdiği ve onlara Kur’ân tefsirindeki gerçek değerlerinin üstünde önem atfettiğini söyleyebiliriz. O’nun özellikle ahkâm ayetlerini tefsir ederken Hz. Peygamberin ilgili konudaki söz ve davranışlarını yeri geldikçe kullandığını görmekteyiz. Ayrıca onun, sünnetin Kur’ân’ı nesh edebileceğine kail olduğunu da söylemeliyiz. Öte yandan Elmalılı, bazı ayetlerin tefsiri sadedinde bu ayetlere “açıklama getirdiğini düşündüğü hadisleri” hadis kritiği açısından tenkide tabi tutmadan herhangi bir titizliğe gerek duymadan yer vermektedir.³⁷⁷

³⁷⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VII, s.4711, 4712.

³⁷⁵ Fatır, 35/1.

³⁷⁶ Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.142.

³⁷⁷ Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.165.

Yazır, “Her türlü övgü gökleri ve yeri yoktan var eden; melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah’a mahsustur,”³⁷⁸ mealindeki ayetlerin tefsirini yaparken ayette de sabit olduğu gibi burada beş vakit namaz ya da namazın rükünleri olarak değil, meleklerin kanatları olarak açıklamıştır.³⁷⁹

Sonuç olarak, Hint modernistleri, Kur’ân tefsirinde rasyonalist ve savunmacı yönleri ağır basan bir yaklaşımla, Kur’ân’da yer alan ifadelerin modern anlayışıyla nasıl telif edilebileceği meselesiyle ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Bunların başında Kur’ân’da yer alan hissi mucizelerin nasıl aklileştirilebileceği, faiz, kölelik, çok eşlilik vb. birtakım hukuki ve sosyal meselelerin, modern hayatla nasıl uzlaştırılabileceği de gelmektedir. Mucizeler umumiyetle akli birtakım yorumlarla modern insanın anlayışına uygun bir izah tarzına kavuşturulurken, hukuki ve sosyal müesseselerle ilgili Kur’ân’da yer alan düzenlemelerin muvakkat oldukları iddia edilerek, adalet ve maslahat gibi birtakım genel ilkelerden hareketle, bu hususların modern bir yapıya kavuşturulmaları yolunda açıklamalara yer verilmiştir.³⁸⁰

Seyyid Ahmed Han’ın Müslümanların içinde bulunduğu durumun sorumlusunun İslâm değil, gelenekler olduğunu öne sürerken söylemiş olduğu, “eğer insanlar Kur’ân’da ve gerçek hadislerde bulunan ışığı aramazlar ve din ile günümüz ilmini bir araya getirmezlerse Hindistan’da İslâm yok olup gidecektir,”³⁸¹ sözleri aslında Hint alt kıtası modernistlerinin kaygılarını ve hedeflerini özetler niteliktedir.

3.4.2. Mısır Merkezli Modernistlerin Kur’an ile İlgili İddiaları ve Elmalılı’nın Cevapları

19. yüzyılın son çeyreğinde Kur’ân’ın hidayet ve kudretini tecdit yoluyla hayata aktarmayı amaçlayan İslâmi akımlar arasında Mısırda ortaya çıkan Cemaleddin Afgani’nin (ö.1897) çabalarıyla varlık kazanıp Muhammed Abduh (ö.1905) ve Reşid Rıza’nın (ö. 1935) çok ciddi katkılarıyla gelişen hareket çağdaş

³⁷⁸ Fatır, 35/1.

³⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.VI, s.3972, 3973.

³⁸⁰ Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, Çev. Mustafa İslâmoğlu, İstanbul, Denge Yayınları, 1997, s. 311, 320.

³⁸¹ Azmi Özcan, “Hindistan’da 19.Yüzyıl İslâm Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han”, *İslâmiyat Dergisi*, S.4. (2004), s.200.

dönem Kur'ân yorumlarına farklı bir boyut katmıştır. Tefsir tarihi kitaplarında “ictimai tefsir ekolü” olarak anılan bu hareketin en meşhur ismi Muhammed Abduh'tur.³⁸²

Abduh'un ilmi kişiliğinde tefsir önemli bir yere sahiptir. O insanların sahih bir akideyi elde etmeleri için Kur'ân tefsirine öncelik vermekteydi. Bununla birlikte O, Fatiha'dan başlayıp Nas arasındaki bütün süreleri kapsayacak şümüllü bir tefsir bırakmamıştır.³⁸³

Abduh, klasik tefsirin hem içerik hem de metodik açıdan yaşadığı dönemin Müslümanlarının dertlerine deva olamayacağını düşünür. O'na göre, Müslümanların kötü şanslarından birisi de müfessirlerin eserlerinde Kur'ân'ın ulvi hidayetinden ziyade îrâb ve nahiv kaideleri, mânâlarındaki ince nükteler, Kelâmcıların cedelleri, usulcü, fakih ve mukallitlerin istinbatları, mutasavvıfların işârî tevilleri, mezhep mensuplarının birbirine karşı taassupları, aşırı rivayet ve israiliyyat hurafeleri üzerinde durulmasıdır. Ayrıca bunlara Razi'yle birlikte matematik, fen, astronomi ve biyoloji vb. çağdaş bilimler eklenmiştir. Böylece okur, Kur'ân'ın iniş gayesinden uzaklaştırılmıştır.³⁸⁴

Yazır, üstteki tenkitlere kısmen katıldığını, şu açıklamalara yer vererek ifade eder: “Kur'ân ne bir fen kitabı, ne de bir şiir divanıdır. O, fen ve şiirin üstünde (ledünni) bir nazımdır. Bundan dolayı mucizedir. Ona sırf bir fen nazarıyla bakarsanız, sanatı karşısında, bu bakışınızdan yeise düşersiniz. Bir şiir nazarı ile bakarsanız, ilmiliği ve hakikiliği karşısında, hayal kırıklığına uğrarsınız.” Dindar insan, yalnız âlim değil, yalnız âmil ve sanatkâr da değildir. İkisinin de üstünde kâmil insandır.³⁸⁵

Abduh'un genel çerçevede din anlayışının arkasında yatan en temel nokta onun tefsirinde, ahlaki bir toplumun inşasını sağlayacak olan sağlam akideli,

³⁸² Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.148.

³⁸³ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s.101.

³⁸⁴ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s.102.

³⁸⁵ Yazır, *Metalib ve Mezahib*, s.XLIV.

nefislerini kötülükten koruyan, akıllı ve şuurlu bireylerin yetişmesinin hedeflendiği söylenebilir.³⁸⁶

Abduh'a göre İslâm âlemindeki çok boyutlu inhitat-inkıraz badiresini aşmak için dini tefekkürde yenilik şarttır. Bu projenin başarıya ulaşabilmesinin en temel koşulu ise İslâm'ı mezhebî ihtilâflardan önceki saf haline avdet ettirmektir. Bunun yanı sıra taklidi reddetmek, nassı anlamada akli işlevsel kılmak ve çağdaş bilimlerden faydalanmak da başarının önemli koşulları olarak görülmelidir.³⁸⁷

Yazır, “dinde tecdid kosununda Abduh ile aynı düşünür, ancak Nassı anlamada akli işlevsel kılmak anlamında düşüncelerinin örtüşmediği ortadadır. Aslında ikisinin söyledikleri aynıymış gibiye de, yöntemleri birbirinden çok farklıdır. Yazır, dini yenilemenin, dinde aslı olmayan bid'atları ortaya çıkarmak anlamına gelmeyeceği asılsız bid'at'ın heves olduğunu düşünür. Yine O'na göre; “dinde yenilenmenin ilim ve amele dair iki yönü vardır: ilmi yönü Kur'ân'da, ameli yönü de Rasulüllah'ın (s.a.) sünnetiyle ümmetin tarihsel gidişinde aranmalıdır.”³⁸⁸

Abduh'un “mezhep mensuplarının birbirine karşı taassupları” şeklinde değerlendirdiği mezheblere bakışı, Yazır farklı değerlendirir. Zirâ O'nun tefsiri, klasik Ehl-i Sünnet anlayışı çerçevesinde kaleme alınmıştır. Tefsirinde, benimsediği görüşleri, çoğu zaman, “bizim Ehl-i Sünnet'in sahih telakki ve imanımıza göre...” şeklinde bir kalıp içinde ifade etmek ihtiyacı hisseder.³⁸⁹ Yine mezheplerin ortaya çıkışını bir “rahmet” olarak görür.³⁹⁰

Abduh'a göre; asli görev “Kur'ân'ın gerçek nüzül sebebi olan hidayet misyonuna işlerlik kazandırmaktır.” Bundan dolayı İslâmi rönesansa giden yoldaki ilk uğrak Kur'ân'dır. Bu yüzden Kur'ân'ın yeni bir bakış açısıyla yorumlanması elzemdir. Yorum faaliyetindeki temel prensip Kur'ân'ın vahyediliş maksadını gözetmek, yani ilahi hitabın varlık sebebinin, insanları doğru yola erdirmeye

³⁸⁶ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s.103.

³⁸⁷ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.148

³⁸⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.V, s.3740, 3741.

³⁸⁹ Hasan Onat, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Anlayışı Ve Mezheplere Bakışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.148.

³⁹⁰ Onat, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Anlayışı Ve Mezheplere Bakışı”, *M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.149.

hedefinden başka bir şey olmadığını asla unutmamaktır. Kur'ân öncelikle Kur'ân'la yorumlanmalı ve bu süreçte akıl da olabildiğince etkin kılınmalıdır. Kur'ân'ı tefsir etmekten gaye, iman ve güzel ahlakla donanmış insanların teşekkülüne katkı sağlamaktır. Bu itibarla tefsir akademik bir faaliyet değil Allah'ın insandan beklentilerine cevap vermenin aracıdır.³⁹¹

Yazır, Kur'ân'ı tefsir kaynaklarının başında zikrederek, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmekte, başka bir ifadeyle Kur'ân'ı bir bütün olarak değerlendirmektedir.³⁹²

Ancak Yazır, akıl ve mahiyeti konusunda Abduh'tan çok farklı düşünür. O'na göre: "İnsan akli hakikate hâkim olmadığı gibi dine de hâkim değildir. İnsan akli, mutlak hakikati ihata edemediği için, bütün ilahi hakikatleri ve kudretleri kendisinden çıkarmaya kalkışırsa, küstahlık etmiş olur. İnsan dikkatle düşünürse, ilahi kudretin muhale taalluk etmediğini anlar. Akıl için en büyük muhal alameti, tenakuzdur. Akıl, mutlak hakkın, mutlak hududunu çizemez. Aslında akıl demek, mutlak hakkın, mutlak muhalden ayrıldığı hududu bilmek demektir."³⁹³

Genel olarak Mısırlı Modernistlerin hareketlerinin özelliklerini kısaca özetleyecek olursak: Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklamaya çalışmışlardır. Onlar Kur'ân'ın yorumlanması için yazılan tefsirlerdeki hadis ve hukuki materyalleri Kur'ân tefsirinden arındırmaya ve ayıklamaya çalışmışlardır. Kur'ân'ı gramer yönünden ziyade; onu okumayı ve anlamayı tavsiye etmişlerdir. Kur'ân'ın insanlığa bir Arap kıyafeti içinde sunulduğunu ve bundan dolayı, Kur'ân'ı mümkün olduğu kadar, mükemmel anlamak için, Arapların ve dönemlerini mümkün olabileceği kadar bilmemiz gerektiğini ifade ederler.³⁹⁴ İ'cazu'l Kur'ân Konusunda klasik i'caz teorilerinden farklı sadece Arapların Kur'ân'ın belâgat ve inceliklerini değerlendirebileceklerini, Arap olmayanların Kur'ân hakkındaki bu görüşü

³⁹¹ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s.148.

³⁹² Albayrak, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, s.162.

³⁹³ Yazır, *Metelib Ve Mezahib*, s.XLII.

³⁹⁴ J. J. G Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Çev. Halilibrahim Acar, Ankara, Fecr Yayınları, 1993, s.12.

paylaşamayacaklarını savunurlar.³⁹⁵ Kur'ân'a mezheplerden uzak bir nazarla bakmış ve Kur'ân'ı hedeflerine uygun gelecek şekilde te'vil etmişlerdir.³⁹⁶ Buhari ve Müslim'deki sahih rivayetlerin zayıf veya mevzu olduklarını iddia etmişler ve sahihliği sabit olan ahâd haberleri de delil olarak kabul etmemişlerdir. Bu sebeple eserlerinde zayıf ve mevzu hadisleri nakletmemişlerdir.³⁹⁷ Ayetleri akli metotla yorumlamanın yanında, bazen yeni ilmi nazariyelerle de tefsir etmişlerdir.³⁹⁸

3.4.3.Yeni Türkiye'de Modernleşme Sürecinin Getirdiği Yeniliklere Elmalılı'nın Cevapları

Bu süreci öncelikle Türk milliyetçiliğinin babası olarak bilinen, aynı zamanda Türkiye'de sosyolojik düşüncenin de başlangıcında yer alan³⁹⁹ Ziya Gökalp (1875-1924) ile İstiklal marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy'u incelemek ve fikirlerini karşılaştırmak şeklinde incelemeye çalışalım;

Türkiye'nin, Tanzimat devrinde Batıya yönelmesinden sonra Modernlik etkisine kapılmış olduğu söylenebilir. Ama buradaki modernlikte Şeyh Muhammed Abduh'un anladığı anlamda bir reform, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce hemen hemen hiç bahis konusu olmamıştı. Burada önce yalnız kökten bir milliyetçilik ön plana geçmişti. Bunun önderi de Ziya Gökalp'tı. Ancak ona karşı tepkiden, Mehmet Akif'in önder olduğu İslâmcılık akımı ortaya çıktı. Mehmet Akif, Muhammed Abduh ve Mehmet Sait Halim Paşa'nın öğrencisi idi.⁴⁰⁰

Ziya Gökalp, Şeriata karşı en şiddetli hücumu “Şeyhülislâmlık” adlı şiiriyle yaptı; bunda; “Kendi hukukunu kendi doğurmayan, yarasını gökten inmiş ve değişmez sayan bir devlet, devlet değildir ve bağımsızlığını sürdüremez; dünya değişmeyen bir varlığı taşıyamaz” demektedir.⁴⁰¹

³⁹⁵ Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, s.98.

³⁹⁶ Mustafa Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, İzmir, Kevser Yayınları, 1998, s.202, 205.

³⁹⁷ Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, s.202, 205.

³⁹⁸ Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, s. 212.

³⁹⁹ Mümtaz'er Türköne, *Milletler Ve Milliyetçilikler*, İstanbul, Nesil Yayın Grubu, 2012, s.248.

⁴⁰⁰ Gotthard Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Çev. Hayrullah Örs, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1972, s.14.

⁴⁰¹ Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.14.

Gökalp, İslâm dini yenileşebilir mi? Sorusuna: Dinde reform için, dinin milli şekilde canlandırılması, dinden masalların uzaklaştırılması, ayin ve merasimlerin, hutbenin ve ezanın Türkçeleştirilmesini gerektiği cevabını verir. Dinde bu reformu gerçekleştirebilmek için güvenilmeye değer birinin peşinden gitmek gerektiğini ifade eder.⁴⁰²

Mehmet Akif Ersoy ise Ziya Gökalp'ın tersine, sağlam, sarsılmaz hatta biraz çocuksu inançlı tam bir müslümandı. Aynı zamanda üstün bir şairlik yeteneği vardı. Özellikle, eserlerinin bir kısmını Türkçeye çevirmiş olduğu Muhammed Abduh'un etkisiyle, skolâstik düşünce yolundan çok erken ayrılmıştı. "Safahat" adlı yedi ciltlik eserinde, ülküleştirilmiş bir kök İslâmlığı amaç olarak alan, ahlak yönünden derin, içselleşmiş bir dine giden yolu göstermektedir. Akif, sadece ahireti göz önünde tutan kaderci inancı olduğu kadar, dinin donup kalmasına götürmüş olan geleneksel mezhep görüşlerine sıkı sıkı bağlılığa da karşıydı. Ona göre Kur'ân'ın ve Hadis'in serbestçe incelenmesine yeniden müsaade edilmeli ve bu "kıyamete kadar" devam etmeliydi. Batı'yı körü körüne taklit de, "Moğollaşmak" da Türkiye'yi ilerletmezdi; sadece tam anlaşılmuş bir "İslâmlaşma" bunu sağlayabilirdi.⁴⁰³

Mehmet Akif İslâmi bir eğitimin nasıl olması gerektiği hakkındaki görüşlerini anlatırken şunu tespit eder: "İnsan korku yüzünden değil, Allah' ve Peygamberine karşı sevgi yüzünden inanacak, vicdanının emrine uyarak ibadet edecektir."⁴⁰⁴

Yeni Türkiye'de yenileşme hareketlerini özetleyecek olursak; Milliyetçiler (Ziya Gökalp ve öğrencileri) şeriatı hem nazari, hem de ameli olarak reddetmektedir. Reformcularsa bunu donmuş mezhep kalıpları dışında, nazari olarak kabul etmekte, ama zamanın zorunluluklarına karşı ameli olarak uygulanmasını istemektedirler.⁴⁰⁵

Yeni Türkiye'de gerçekleşen reformlardan sadece konumuzla ilgisi olan İbadetin ve Kur'ân'ın Türkçeleştirilmesi konusuna değinelim;

⁴⁰² Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.16.

⁴⁰³ Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.17

⁴⁰⁴ Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.17

⁴⁰⁵ Jastchke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.18.

Bu konuda 1925 yılı sonbaharında ibadeti, “zamânâ uydurmak” isteği ortaya atılmıştı; 1928 yılı 20 hazîrânın’da İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin bir uzmanlar komisyonunca hazırlanan bir reform programı basında yayınlandı. Bu program da; “Dini hayat da ahlaki ve iktisadi hayat gibi ancak ilmi tefekkürler ve ilmi usullerle ıslah edilmelidir ki diğer müesseselerle ahenkli şekilde hususi ve şahsi feyzini verebilsin!” dindikten sonra bu ıslahat için tasavvur edilen tedbirler şöyle sıralanır.⁴⁰⁶

- a- İbadetin şekli: Mabetlerimiz temiz, muntazam, kabil-i ziyaret ve kabil-i iskân haline getirilmelidir. Mabetlerde sıralar, elbiselikler tesis edilmeli ve temiz ayakkabılarla mabetlere girilmesi terviç edilmelidir. Bu, dini ıslahatın ibadete ait olan sıhhi şartıdır.
- b- İbadetin dili: ibadet lisanı Türkçe olmalıdır. Ayinlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul ve istimal edilmelidir. Bunlar yalnız hafızanın sermayesi değil, mektup ve muharrer olarak dahi istimal edilebilmelidir. Ve mabetlerde bu esasta teşkilat yapılmalıdır.
- c- İbadetin sıfatı: İbadetin son derece bedii, müheyyiç ve ruhani bir şekilde yapılması temin edilmelidir. Bunun için usulü dairesinde teganniye müsait müezzinler, imamalar yetiştirmek lazımdır. Ayrıca, mabetlerde ilahi mahiyetinde asri ve enstrümantal musikiye kati ihtiyaç vardır.
- d- İbadetin fikriyatı: Hutbelerin matbu şekilleri kâfi değildir. Hitabet kıraatten ayrı bir şeydir; hutbelerde mühim olan mahiyet, doğrudan doğruya dini olan kıymetler ve ma’kulelerdir. Bunu verebilecek olan insanlar hitabete muktedir din filozoflarıdır.⁴⁰⁷

Belirtilen maddeler 1927 tarihli “Kur’ân ve Hadislerin Türkçe olarak da okunması ve açıklanması” talimatı gereği, 5 Şubat 1932’de Süleymaniye camisinde Hafız Saadettin tarafından ilk tam Türkçe hutbe okunması ile uygulanmaya geçirilmiştir.⁴⁰⁸ İlk Türkçe ezan 3 Şubat 1932’ de Ayasofya camisinde teravîh

⁴⁰⁶ Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.40.

⁴⁰⁷ Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.40, 41.

⁴⁰⁸ Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.44.

namazından sonra, “Dr. Reşit Galip’in sesinden okundu, Daha sonrada Hasan Cemil (Çamlıbel)’in yönetimi altında, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Dolmabahçe Sarayındaki odasında yedi seçme hafızın meşk ettiği bir ezan” okundu.⁴⁰⁹

Her ne kadar Ebu Hanife ve el- Gazali belirli durumlarda tekbir ve teşehhüdün herkesin anadiliyle yapılmasını mübah görüyorlarsa da, bu alanda namazın Türkçeleştirilmesi yolunda bir teşebbüse Cumhuriyet tarihine kadar girişilmiş değildir. Günümüzde ise ezan Arapça okunmakta namaz tamamıyla Arapça kılınmaktadır.⁴¹⁰

İslâm âlimlerinin çoğuna göre, Kur’ân’ın Türkçe mealinin hiçbir zaman Kur’ân’ın aslının yerini alamayacağı düşüncesi hâkimdir. Kur’ân’ı Kerim Allah kelâmıdır; bu vasfıyla Arap diliyle değil, Rab diliyledir. Kur’ân, herhangi bir dile geçirilip namazda okunmaz ve kimse ona dokunamaz. Kur’ân-ı Kerim dili, bize yabancı bir dil değil; Allah’ın, ruhen de aşına olduğumuz Kelâmıdır, hitabıdır.⁴¹¹

Ancak, Cumhurbaşkanlığı orkestrasının eski yöneticisi Hafız Yaşar, “22 Ocak 1932’de İstanbul’da Yerebatan camiinde Yasin süresini önce Arapça, sonra da Türkçe olarak okudu; bunda giriş formülü (besmele) şu şekilde idi; “Müşfik ve Rahman olan Allah’ın ismiyle”. 29 Ocak 1932’de bu deneme birçok büyük camilerde tekrarlandı.⁴¹²

Yazır, Kur’ân’ı cidden anlamak ve incelemek isteyenlerin onu usulüyle Arapça yolundan ve rivayet edilip gelen tefsirlerden anlamaya çalışmaları gerektiğini söyler. “Kur’ân’ın falan tercümesinde şöyle demiş” diyerek hüküm çıkarmaya ve mesele tartışmasına kalkışmamalıdır. Bunu imanı olanlar yapmaz, kendini bilen insaf sahipleri de yapmaz. Bazılarını da duyuyoruz ki Kur’ân tercümesi demekle yetinmiyor da “Türkçe Kur’ân” demeye kadar gidiyor. Türkçe Kur’ân mı var be hey şaşkın? Kur’ân Arapçadır. Zirâ “Gerçekten Biz, onu Arapça bir Kur’ân olarak

⁴⁰⁹ Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.45.

⁴¹⁰ Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.47.

⁴¹¹ Kemal Edip Kürkcüoğlu, *Din’de Reform Meselesi*, Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1957s.30

⁴¹² Jastchke, *Yeni Türkiye’de İslâmlık*, s.48.

indirdik,”⁴¹³ ayetleriyle sabittir. Düşünmeli ki, Kur’ân’ı tefsir etmek üzere Peygamber’in söylediği hadise bile Kur’ân denemez, denirse küfür olur. Kısaca tercüme, Kur’ân’dan mütercimin anlayabildiğidir. Bazı şeyleri anlatabilirse de, hakkıyla anlatamaz. Anlattığı şeyler de Kur’ânın hüküm ve değerine sahip olamaz.⁴¹⁴

⁴¹³ Yusuf, 12/2.

⁴¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c.I, s.15.

SONUÇ

Bu çalışmada Osmanlı'nın son dönem ilim, fikir ve din adamlarından Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Kur'ân Tasavvuru"nu Hak Dini Kur'ân Dili tefsiri ve diğer kitapları ışığında nasıl şekillendirdiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yapılan çalışmada, Yazır'ın çok yönlü bir din âlimi olup, itikadi, tasavvufi, fıkhi konulardaki görüşlerini tefsirinde yansıttığı görülmüştür.

Müellifin tefsirinde Kelâmî konulara yer verdiği Kelâm ilminin konularını açıklamak amacıyla felsefeye yöneldiği anlaşılmıştır. Yazır, özellikle Nübüvvet konusunun da ulûhiyet gibi Felsefe'nin bir konusu olması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Yazır'ın Kelâm ilmiyle ilgili müstakil eseri yoksa da gerek tefsirinde gerekse de diğer kitaplarında Kelâm ilmine dair tüm meselelere değindiği ve bunlara çözüm getirmeye çalıştığı dikkat çekmektedir.

İman esaslarından biri olan kitaplara iman konusu çerçevesinde ele aldığımız "Kur'ân tasavvuru" nun kendi içinde derinlemesine, analizi yapılabilecek bir konu olduğu yaptığımız tefsir kıyaslamalarından anlaşılmıştır.

Çalışma sırasında, Kur'ân'dan bahsetmenin yanında ilahi kitaplardan ve suhulardan bahsedildi. İlahi kitaplardan bahsetmek "vahiy, vahiy ve özellikleri, vahyin şekillerini" incelememizi gerektirdi. Vahyin insanlara ulaştırılması, vahiy meleği Cebrail (a.s)'dan bahsetmemize sebep oldu. Çalışmada Kur'ân'ın inzali ve tenzilinin nasıl olduğu, Kur'ân ayetlerin neshedilebilirliği gibi konular üzerinde durulmuştur. Kur'ân'ın farklı dillere tercümesi, mucizeliği, i'cazı ve benzerinin getirilemeyeceği gibi konulara Kur'ân tasavvuru çerçevesinde yer verilmiştir.

İlmi şahsiyetini incelediğimizde Yazır'ın sıradan bir din âlimi ve müfessir olmadığı, hayatının mücadeleyle geçtiği anlaşılıyor. O, Osmanlı İmparatorluğu'nun darmadağın olduğu, ayaklarının üstüne çöktürüldüğü dönemlere gözleriyle, unvânlarıyla şahit olmuştur. Merhum, Osmanlı'da sayılı bir din âlimiyken yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinde bütün unvanlarını kaybettiği gibi, istiklal

mahkemelerinde de yargılanmıştır. İlmî şahsiyeti yanında hayatını tüm katlarına şahit oldu. Bakanlık makamından işsizlik durumuna kadar her türlü yoldan geçti.

Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın eseri klasik tefsirlere benzemekle birlikte müellif, çağın kültürünü kullanarak itikâdi problemlere açıklamalar getirmeye çalışmıştır.

Yazır Kelâm ile ilgili neredeyse bütün konulara değinmiştir. Müellif, ulûhiyet ve nübüvvet konusunda derinlemesine analizler yapmıştır. Ulûhiyet konusunda Kelâmcıların kullandığı dikkate değer yöntemler kullanmıştır. Ulûhiyet konusunda en dikkate değer fikri, Vahdet-ül vücûdu, şirke benzetmesi olmuştur. Nübüvvet konusunda ve diğer itikadi konularda Ehl-i Sünnet çizgisine bağlı olduğu yaptığı açıklamalardan anlaşılmaktadır.

İncelemede, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Kur'ân ile ilgili düşünceleri kitaplara iman bağlamında ele alınmıştır. Araştırmada iman esaslarının her birisinin kendi içinde bir bütünlük arz etmekle birlikte asıl fonksiyonuna diğer esaslarla birlikte ulaşılabileceği görülmüştür. "Allah'a iman" merkeze alınarak diğer iman esaslarının bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bu çerçevede ilahi kitapların vasıfları, onları insanlara tebliğle görevli peygamberler ve peygamberlerin Allah'ın vaad ve vâidlerinin gerçekleşeceğine olan imanları ve ahiret hayatı, bir bütündürler.

Elmalılı tefsirinde, Kur'ân'ın tanımına ve isimlerine genişçe yer vermiştir

Çalışmamızda, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Kur'ân tasavvurunu, Bediüzzaman Said Nursi, Konyalı Mehmet Vehbi Efendi ile Ömer Nasuhi Bilmen'in görüşleriyle de mukâyese ettik. Kur'ân'ın Allah Kelâmı oluşu, Cebrail vasıtasıyla indirilmiş olması, Kur'ân'ın inzal ve tenzil edilişi, Kur'ân'ın mucizeliği ve benzerinin getirilemeyecek oluşu, Kur'ân'ın mübin oluşu, Kur'ân'da nâsih ve mensuh ayetlerin var oluşu, Kur'ân'ın korunmuşluğu ve beşeri bir hususun arız olamayacağı ve Kur'ân'daki tekrarlar başlıklarıyla aynı konulardaki açıklamaları, ilgililerin eserleri taranarak bir araya getirilmek suretiyle Kelam ilmi ışığında karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmada gördüğümüz ve anladığımız dört çağdaş tefsircinin de aynı konulardaki düşüncelerinin birbirine paralel olduğudur. Bu da

gösteriyor ki, dört müfessir Kelâmi bir konu olan Allah kelâmının î'caz özelliklerine yoğun ilgi duymuş ve inceleme konusu edinmişlerdir. Her birisi çağın diline uygun anlatımla Kur'ân'ın Allah Kelâmı olduğunu izâh ve ispât etmişlerdir.

Tezimizin son kısımda oryantalistlerin Kur'ân'la ilgili bazı tenkitleri ele alınmıştır. Yazır'ın bu iddiaları akli ve nakli delillerle çürüttüğü görülmektedir. Gerek tefsiri ve gerekse muhtelif eserlerindeki cevaplardan Elmalılı'nın bu iddiaların ciddi bir yanı olmadığını açıklamış olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmamızda ayrıca, Elmalılı'nın İslâm dünyasındaki modernizm rüzgârına mesafeli olduğunu gördük.

Sonuç olarak Merhum Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın, temel inanç esaslarından biri olan “Kitaplara iman” bağlamında “Kur'ân tasavvuru” konusunda Ehl-i Sünnet inancı çerçevesinde bir bakış açısına sahip olduğu anlaşılmıştır. O bu hali ile kökü Osmanlıda dalları Türkiye Cumhuriyeti devletinde olan büyük bir çınar özelliği gösterir. Müellif Kur'ân'a saldırıların en yoğun olduğu, Kur'ân'ın insanların kalbinden, beyninden sökülmeye çalışıldığı dönemde, fikirleriyle Kur'ân'ın vasıflarını aydınlatan neferlerden biri olmuştur

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet, “M. Hamdi Yazır’da Kelâmî Problemler”, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara: TDV. Yayınları, 1993.
- Albayrak, Halis, “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara: TDV. Yayınları, 1993.
- Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Altıntaş, Ramazan, “Mu’tezile”, *Kelâm ElKitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012,
- Altıntaş, Ramazan, “Nasih ve Mensuh ve Kelâmî Değerler”, *Kelâm Elkitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012,
- Arslan, Ali, *İslâm İnançları Tevhid ve İlmi Kelâm*, İstanbul: Gonca Yayınevi, 1984.
- Atay, Hüseyin, *Kur’ân’da İman Esasları*, Ankara: Atay Yayınevi, 1998.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri*, İstanbul: Kahraman-Cilt Yayınları, 1992.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *Kitâbü’t-Ta’rifat*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1428.
- Çelebi, İlyas, *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar-I*, İstanbul: Rağbet Yayınevi, 1998.
- Çetin, Abdurrahman, “Kur’ân Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, *Marife Dergisi*, Konya, 2002.
- Çetin, Mustafa, *Tefsirde Dirayet Metodu*, İzmir: Kevser Yayınları, 1998.
- Çiçek, Halil, *20. Asırda Kur’ân İlimleri Çalışmaları*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.
- Çoraklı, Selim, *Bediüzzaman Modernist mi? Post Modernist mi?*, İstanbul: Bilge Yayınevi, 1999.
- Doğan, Mehmet, “Modern.”, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Rehber Yayınları, 1990.

- Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Düzgün, Şaban, “Kelam”, *Kelam Elkitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012,
- El-İsfehani, Râğıb Ebu'l- Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'ân*, Kahire: Daru'l Marife, 1328.
- El- Matüridi, Muhammed bin Mahmud Ebu Mansur al-Semerkindî, *Kitabü't- Tevhid Tercümesi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2002.
- El-Cüveyni, Abdülmelik bin Abdullah bin Yûsuf bin Muhammed, *Kitabü'l- İrşad*, Müt. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: TDV. Yayınları, 2010.
- El-Gazzali, Ebû Hamed Muhammed, *Fedaihu'l-Batıniyye*, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kahire: Dâru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964.
- Emin, Ahmet, *Fecrü'l İslâm*, Çev: Ahmet Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Yayınları, 1976.
- Eren, Şadi, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi*, İzmir: Işık Yayınları, 1995.
- Er-Razi, Fahru'd-din, Me'alimu Usüli'd-Din (İslâm İnancının Anakonuları), Çev. Nedim Macit, Erzurum: İhtar Yayınları, 1996.
- Esed, Muhammed, *Kur'ân'ın Mesajı*, Çev: Cahit Köytek, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.
- Es-Sabuni, Nûreddin, *Matüridiyye Akaidi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB. Yayınları, 2005.
- Es-Samarrai, Hasib, *Mezhepsizler*, Çev: Ali Nar- Sami Özbay, İstanbul: Bilge Yayınları, 1981.
- Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya: Tekin Kitabevi, 1998.
- İbn-i Teymiye, Ebu'l Abbas Takıyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, *Mecmû'u Fetavâ*, Riyad: 1381.
- Jansen, J. J. G, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Çev: Halil İbrahim Acar, Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- Jastchke, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Türkçesi: Hayrullah Örs, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972.

- Karadeniz, Osman, “Nübüvvet ve Vahiy”, *Kelam Elkitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Karadeniz, Osman, “Halku’l- Kur’ân”, *Kelam Elkitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Karaman, Fikret vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, 2006.
- Karaman, Hayreddin vd. *İman ve İbadetler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Klavuz, A. Saim, *İslâm Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Koçyiğit, Talat, *Kelamcılar İle Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: TDV. Yayınları, 1984.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip, *Din’de Reform Meselesi*, Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1957.
- Lapidus, Ira M, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, Çev: İ. Safa Üstün, İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 1996.
- M.el-A’zami, Muhammed, *Kur’ân Tarihi*, Çev: Ömer Türker, Fatih Serenli, İstanbul: İz yayıncılık, 2011.
- “Matta 6/9-13”, *İncil*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1999.
- Nesefî, Ömer *Ehl-i Sünnet Akaidi*, haz. Asuman Karamustafaoğlu, İstanbul: Dila Yayıncılık, 2010.
- Nursi, Said, *İşaratü’l ‘Îcâz*, İstanbul: Rnk Neşriyat, 2006.
- Nursi, Said, *Mektubat*, İstanbul: Rnk Neşriyat, 2006.
- Nursi, Said, *Mesnev-i Nuriye*, İstanbul: Rnk Neşriyat, 2006.
- Nursi, Said, *Sözler*, İstanbul: Rnk Neşriyat, 2006.
- Nursi, Said, *Şualar*, İstanbul: Rnk Neşriyat, 2006.
- Özcan, Azmi, “Hindistan’da 19.Yüzyıl İslâm Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han”, *İslâmiyat Dergisi*, C.7, sayı, 4, Ekim-Aralık, Ankara, 2004.
- Özsoy Ömer, Güler İlhami, *Konularına Göre Kur’ân*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1999.

- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Rahman, Fazlur, *İslâmi Yenilenme Makaleler- II*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Said, Edward, *Oryantalizm*, Çev. Nezih Uzel, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1998.
- Sönmez, Selahattin, *Kur'ân ve Oryentalistler*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Subaşı, Hüsrev, "Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızın Yeri", *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Şimşek Ümit, *İslâm İnanç İlmihali*, Ankara: DİB. Yayınları, 2011.
- Taftazani, Ebu'l Vefa, *Ana Konularıyla Kelâm*, Trc. Şerafeddin Gölçük, Konya: 2000.
- Taftazani, Sa'duddin, *Şerhu'l- Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Topaloğlu Bekir, Çelebi İlyas, "Tasavvur md.", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", DİA, c. VII, İstanbul, 1993.
- Topaloğlu, Bekir, "Cennet", DİA, c. VII, İstanbul, 1993.
- Türküne, Mümtaz'er, *Milletler Ve Milliyetçilikler*, İstanbul: Nesil Yayın Grubu, 2012.
- Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, İstanbul: Nil Yayınları, 2003.
- Vakasoğlu, Vehbi, *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslâm Âlimleri*, İstanbul: Cihan Yayınları, 1987.
- Vehbi, Mehmet, *Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulasat'ül Beyan)*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1979.
- www.mustafaarmagan.com.tr, II.Abdülhamid'in hal fetvasını Elmalılı Hamdi Yazır mı vermiştir?
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Elmalılı Hamdi Yazır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV. Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 1999.

- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Makaleler I*, Haz. Cüneyd Köksal, Murat Kaya, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi, *Metelib ve Mezahib*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, Haz. A Cüneyd Köksal, Murat Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Yıldırım, Suat, *Kur'ân'a Bakışlar II*, İstanbul: Akademi Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Suat, *Kur'ân'la Diriliş*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Yıldırım, Suat, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, İstanbul: Akademi Yayınları, 2012.