

PAPER DETAILS

TITLE: ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN MÛCİZELERE BAKISI

AUTHORS: İbrahim BAYRAM

PAGES: 77-102

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/303762>

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN MÛCİZELERE BAKIŞI

İbrahim BAYRAM*

Özet

Osmanlı'nın son devirlerinde yetiştirdiği çok yönlü ilim ve sanat adamlarından biri olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, pek çok konuda özellikle İslâm düşüncesi alanında fikirler üretmiş, görüşler ortaya koymuş önemli bir mütefekkidir. Cumhuriyet döneminde yazılmış en meşhur tefsirlerin başında gelen *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı eserinde diğer İslâmî meselelerin yanında nübüvvet ve mûcizeler konusuna da temas eden Yazır, bu konuya dair görüşlerinde geleneksel bir çizgi takip etmiştir. Kur'ân'da muhtelif mûcizelerle ilgili olarak zikredilen âyetlerin tefsirinde çeşitli rivayetlere yer veren Yazır, bunun yanında birtakım aklî izahlar da getirmiş, mûcizelerin içinde barındırdıkları harikuladeliikleri bir tevile tabi tutmadan onların oluşum ve imkânı, ilmî yönden izahı gibi açıklamalarda da bulunmuştur. Mûcizenin imkânını ortaya koyma adına bilginin oluşum şekillerine de yeri geldikçe değinen müfessir, ilmin alanını mûcizeleri de içine alacak şekilde genişletme gayreti içerisinde olmuştur. Hissî mûcizelerin yanında aklî, ilmî ve gaybî mûcizelere de yer veren müellif, Kur'ân mûcizesinin diğer mûcizelerin üzerinde bir güç ve kıymete sahip olduğunu, bu mânada onun ebedî bir mûcize hüviyetinde bulunduğunu vurgulamıştır. Bu makalede geleneksel bir zihin yapısına sahip olmakla birlikte, vahyî bilginin fevkinde bir değer atfetmemeye özen göstererek döneminin bilimsel verilerini de kullanan bir âlimin mûcizelere bakışı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı Muhammed Hamdi, Mucizeler, Kur'ân, Peygamberler, Hz. Muhammed.

* Yrd. Doç. Dr, Gaziosmanpaşa Üniv. İlahiyat Fakültesi, ibrahim.bayram@gop.edu.tr

THE VIEW OF ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR ON MIRACLES

Abstract

The versatile man of science and art, one of the last period of the Ottoman Elmalılı Muhammad Hamdi raised text is, in many areas, especially in the field of Islamic thought have produced ideas, opinions are put forward was an important thinker. Right from the beginning of the most famous commentary written during the Republic of Religious Language of the Qur'an in his work alongside other Islamic prophet and miracle are the subject matter of the text is in contact has followed traditional lines of views on this subject. Quran giving place to the accounts in the interpretation of the mentioned verses regarding various miracles wrought text is brought in some rational explanation, besides, their formation and the possibility of extraordinary they host in miracles without subjecting them to an interpretation, was also found in the description as set forth in the scientific direction. The possibility of miracles in the name of the place is also the manifestation of knowledge formation so arrive until the exegetes, to include the area of the scientific miracles in the expansion effort has been. Besides the feeling of miracles wrought rational, scientific and unseen miracles which also included authors, the miracle of the Qur'an that it has the power and value of other miracles, in this sense, has emphasized that a miracle in his eternal identity. Although this article have a traditional mindset, a scholar at the scientific miracles of view using data of revelation, being careful not to ascribe a value on the knowledge era will be examined.

Key Words: Elmalılı Muhammed Hamdi, miracles, Kur'ân, Prophets, Prophet Mohammed.

1. Giriş

Son devir Osmanlı ulemâsı içinde mümtaz bir yere sahip olan, müfessirci kimliğinin yanında fıkıh, kelâm, felsefe, mantık ilimlerinde de kalem oynatan, buna şiir, musiki ve hat sanatlarında gösterdiği mahareti de ekleyen Elmalılı Hamdi Efendi (1878-1942) çok yönlü bir mütefekkindir.

1878 yılında Antalya'nın Elmalı ilçesinde ilmiye mensubu bir aile içerisinde dünyaya gelen Elmalılı Hamdi Efendi, ilmî tahsilinden sonra 1904 yılında girdiği ruûs imtihanını kazanmış, iki yıl süren dersiâmlık görevinden sonra Meşrutiyetin

ilanını takiben yapılan seçimlerde Antalya mebusu olarak meclise girmiştir. İstanbul'un çeşitli medreselerinde fıkıh, usûl-i fıkıh, mantık ve vakıf hukuku gibi dersler okutan Hamdi Efendi, 1915-1917 yılları arasında muhatap sıfatıyla huzur derslerine katılmış, Damad Ferîd Paşa'nın kurduğu birinci ve ikinci kabinede Evkâf nazırlığı yapmış, 1919 yılında ise ayân heyeti üyeliğine nasb olunmuştur¹. Cumhuriyet döneminde İstiklal mahkemelerince gıyaben idama mahkûm edilen, ancak daha sonra serbest bırakılan Hamdi Efendi, bir tefsir hazırlatma kararı alan meclisin bu kararına binaen Diyanet İşleri Reisliği tarafından kendisine yapılan teklifi kabul ederek *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı meşhur eserini yazmış, 1942 yılında Erenköy'de Hakkın rahmetine kavuşmuştur².

Elmalılı Hamdi Efendi, bizim de bu makalemizde en önemli kaynağımız durumunda olan tefsirini 1924 yılında hazırlamaya başlamış ve on iki yılda tamamladığı bu eseri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1936 yılında basılmaya başlanmıştır. Elmalılı, tefsirinde güçlü bir mantık ve kelâm silsilesi izlemiş, ardında Cumhuriyet devrinin en değerli İslâmî eserlerinden birini bırakmıştır. Soyadı kanununun çıkışını takiben doğduğu köyün adını alan müfessir, Muhammed Hamdi Yazır olarak anılmaya başlamıştır³.

Tahsili esnasında özel olarak riya ziye, felsefe ve edebiyat ile meşgul olup, ayrıca Fransızca da öğrenen Yazır⁴, tefsîr ve usûl-i fıkıh dışında kelâm ve felsefe alanında asıl ilmî kimliğini ortaya koymuş⁵, yazdığı tefsirinde İslâm düşüncesine ait pek çok konuda görüşlerini serdetmiş, bu meyanda nübüvvet ve mucize meselesine de temas etmiştir. Geleneksel bir zihniyete bağlı olarak fikir yürüttüğü bu alanda, mûcizelerin gerçekleşme sûretlerini izahın yanında onların aklî ve ilmî yönden açıklamalarına da eserinde yer vermiştir.

2. Mûcizelere Bakışı

Yazır, nübüvvetle ilgili görüşlerini *Metâlib ve Mezâhib* adıyla Fransızca'dan tercüme ettiği felsefe tarihi hakkındaki eserin önsözü ve dipnotlarında, daha geniş bir sûrette ise yukarıda ismi geçen meşhur *Hak Din Kur'ân Dili* adlı tefsirinde ortaya koymuştur. Biz bu makalemizde onun mûcizeler hakkındaki görüşlerini ve bununla ilgili yorumlarını daha çok tefsirinden hareketle ortaya koymaya

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, XI, 57; Sadık Albayrak, *Son Devrin İslâm Akademisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, [t.y.], s. 194-195.

² Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, XI, 57-58.

³ Sadık Albayrak, *Yürüyenler ve Sürünenler*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984, s. 54-55.

⁴ Ebü'l-Ülâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966, II-III, 242.

⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1974, II, 787.

çalışacak, bunu yaparken de mûcizelerin oluşum şekline dair verdiği bilgilerden ziyade, onları yorumlarken getirmiş olduğu aklî ve ilmî açıklamalara ağırlık vereceğiz.

Felsefe tarihi hakkında yaptığı tercümenin mukaddimesinde temas ettiği nübüvvet bahsinde İslâm ile Hıristiyanlık arasında bir mukayese yapan Yazır, Hıristiyanlık dinindeki temel inançlardan (ilah-peygamber ilişkisi) ötürü Batı felsefesinin kendisinden uzak durduğunu düşündüğü nübüvvet bahsinin birtakım veçhelerle felsefe içerisinde mütalaa edilebileceğini, bu konunun temelde ilahiyat alanından tamamen ayrı tutulamayacağını, ilahiyat meselelerine kafa yoran felsefenin bu konuyu da ilgi alanı içerisine dâhil etmesi gerektiğini savunur⁶. Bu yönüyle o, nübüvvet bahsinin aklî ve ilmî veçhelerine atıf yapar.

Nebîyi Allah Teâlâ'dan vahiy ile haber getiren kişi olarak tanımlayan müfessir⁷, mûcizeler hakkında dile getirdiği fikirlerinde genel mânada klasik yaklaşıma mütenasip görüşler serdeder⁸. Bu anlayışa uygun olarak bütün mûcizeleri nübüvvetin bir delili olarak değerlendirir⁹ ve tefsirinde farklı mûcizelere temas eder. Âyetlerde bahsi geçen mûcizelerin türüne göre onlar hakkında çeşitli bilgiler veren Yazır, açıklamalarını daha çok kevnî mûcizeler üzerinde yoğunlaştırır. Bunun yanında Kur'ân mucizesine de ayrı bir önem verir ve konuyla ilgili ayetleri takiben bu yüce kitabın i'caz yönlerine atıfta bulunur.

2.1. Kur'ân'a ve Hz. Muhammed'e Ait Mûcizeler

Yazır, Kur'ân'ın ilgili âyetlerinin tefsirinde yeri geldikçe onun birbirinden farklı suretlerde sergilediği mûcizelere temas eder ve sahip olduğu mûcizelik boyutunu diğer kevnî mucizelerle karşılaştırarak Kur'ân lehine bir sonuca varır. Bu doğrultuda Bakara sûresinin 2/7. âyetini tefsir eden Yazır, Kur'ân'ı genel kanaate uygun bir şekilde manevî ve aklî bir mucize olarak tavsif eder¹⁰. Onun bir benzerinin oluşturulamayacağı hususunda Cenâb-ı Hakkın meydan okuyarak ortaya koyduğu "tahaddî mûcizesi"nin onun ebedî bir mûcize olduğuna işaret ettiğini söyleyen Yazır, Hz. Peygamber'in pek çok mûcizesi olsa da maddî ve zamanla mukayyed mûcizelerin güç ve faidesinin genel olmadığını, onların

⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Metâlib ve Mezahib*, Önsöz, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978, s. XXXVIII-XL.

⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sd. İsmail Karaçam v.dğr., İstanbul: Azim Dağıtım, 2011, I, 377.

⁸ Ahmet Akbulut, "M. Hamdi Yazır'da Kelâmî Problemler" *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s. 273.

⁹ Elmalılı Hamdi, "Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir", *Sebilü'r-Reşad*, 19 Temmuz 1339, cilt: 21, sayı: 546, s. 204.

¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 242.

gerçekleştiği zaman ve mekânın dışına çıkamadığını ve bu yüzden sonradan inkârının söz konusu olabildiğini belirtir. Ayrıca insanlık âleminin dinden temel istifade yolunun harikulade olaylar üzerinden değil, sünnetullah ve devam ede gelen kanunlara ittiba yoluyla gerçekleştiğine işaret ederek en önemli mûcizenin sonsuz, aklî ve ilmî kıymete haiz bir mûcize olan Kur'ân olduğuna vurgu yapar. Yazır'a göre Hz. Peygamber'e verilen bu mucize (tahaddî mûcizesi) öylesine güçlüdür ki, hiçbir edip veya filozof tamamen ilahî taahhüd altında olan bu mûcizeye aykırı bir şekilde onun benzerini oluşturacak bir gücü kendisinde bulamamıştır. Bu husus, Hz. Peygamber'in risaletini ebedî bir surette ortaya koyan bir mûcize olarak insanlık âleminin önünde bir abide gibi durmaktadır¹¹.

Yazır'a göre Kur'ân hem söz (nazm-ı celîl) hem de mânasında mündemiç bulunan gayba ait haberler, emir ve yasaklar, müjde ve korkutmalar itibariyle Allah'ın zâtına mahsus ilmiyle indirmiş olduğu sonsuz, akıl ve anlayışların fevkinde olan bir mûcize hüviyetindedir¹². Kur'ân'ın nazmı Arapça lisanına öylesine bir insicam, halâvet ve güzel bir beyan ve üslup tarzı vermiştir ki, onun ilâhî bir kelâm olmasından kaynaklanan bu olağanüstülük, Arap belagatçilerinin onun bir benzerini oluşturmalarına imkân tanımamıştır¹³. Kur'ân'ın bu daimi mûcize oluş boyutu tecrübeyle sabit olmuştur. Bu konuda çeşitli teşebbüslere girişen kâfirler böyle bir şeyi başaramadıkları için kalem mücadelesinden silah mücadelesine geçmişlerdir¹⁴.

Yazır, Kur'ân'ın muhafaza buyrulduğunu beyan eden âyeti (Hicr 15/9) de Kur'ân'ın mûcizelerinden biri olarak aktarır. Ona göre Kur'ân'da bu âyet olmasa dahi, onun zamanımıza kadar bozulmadan korunmuş olması, bu ilahî kitaba başlı başına bir mûcize niteliği katmak için yeterliyse de bu durumun bizzat onda hem de tekitli bir şekilde haber verilmesi, en ufak bir şüpheyi yer kalmayacak şekilde ona mûcizelik vasfı kazandırmaktadır. Kur'ân hem ilmî hem amelî yönleri haiz bir kutsal kitap olarak tarih önünde on dört asırdan beri mucizeliğini âdeta haykırmaktadır¹⁵. Yazır'a göre Kur'ân'ın, önemli davaları çözerek bir sonuca bağlayan kesin delil ve mucizelere ıtlak olunan Furkan¹⁶, yine i'caz vasfı açık olan

¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 288-289.

¹² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 581, VI, 130. Yazır'a göre inkârcılar Kur'ân'ın mâna yönünden i'cazını inkâr için onun içinde bulunan gizli sırları, şeytan ve falcılık; söz yönünden i'cazını ise şiir ile irtibatlandırmak istemişlerdir. bk. *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 132.

¹³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 32.

¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 54.

¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 216.

¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 53.

anlamındaki mübîn kelimeleriyle (Şuarâ 26/2) isimlendirilmesini de onun mûcizelik vasfının birer işaretleri olarak görmek mümkündür¹⁷. Yazır, Kur'ân'ın kendisi bir mûcize olduğu gibi, kendisine okunduktan sonra onun Hz. Peygamber tarafından unutulmamasını, bu durumun gelecek adına Kur'ân tarafından bizzat haber verilmesini ve bunun söylendiği şekilde gerçekleşmesini de yine ayrı ayrı mûcize olarak değerlendirilmesi gereken hususlar olduğuna inanır¹⁸.

Yazır'ın Kur'ân'ın gayba dair verdiği haberler, dolayısıyla da Hz. Muhammed'in nübüvvetini isbat eden hadiseler arasında aktardığı mûcizelerden biri, ehl-i kitab olan Romalılar karşısında büyük bir galibiyet elde eden İranlıların 3-9 sene zarfında onlara mağlup olacağını bildiren Rûm sûresinin ihtiva ettiği 30/2-4. âyetlerdir. Yazır, bu âyetlerin farklı bir kıraatte okunması halinde bunun Rumların galibiyetlerinden sonraki bir zaman diliminde Müslümanlara mağlup olacaklarını haber vermek itibarıyla de bir mucize barındırdığını, hem de daha geç bir döneme matuf olduğu için daha büyük bir mûcize hüviyetinde olduğunu dile getirir. Hz. Ebu Bekir'in hilafetinden İstanbul'un fethine kadar Müslümanların Rum orduları karşısında elde ettikleri zaferlerin bu mûcizevî haberin isbatı mahiyetinde olduğunu savunur¹⁹. Yazır, Fussilet sûresinin 41/53. âyetinde “*Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz.*” şeklinde ifade buyrulan hususun da onun gaybî mûcizelerinden birini teşkil ettiğini söyler. Ona göre Mekke'de İslâm'ın böyle cihanın her yanına yayılacağını kati surette haber veren bu âyet, onun Allah kelâmı olduğunu açıkça gösteren bir gayb mûcizesi olarak yorumlanmalıdır. Zira bir yandan bu âyetin Mekke'de nâzil olduğu, diğer yandan İslâm'ın olağanüstü bir şekilde doğuya ve batıya yayıldığı birlikte düşünüldüğünde bu âyetin ne kadar büyük bir mûcize olduğu ortaya çıkacaktır²⁰.

Yazır, kimi âyetlerden hareketle Kur'ân'da yer alan ilmî mûcizelerden de bahseder. Örneğin A'raf sûresinin 7/57. âyetinde rüzgârın yağmur yüklü bulutları yüklenmesini beyan eden ilâhî kelâmı Hz. Muhammed'in nübüvvetini isbat eden bir ilmî mûcize olarak aktarır ve ilim dünyasının aradan geçen bin seneden sonra bu olaya vâkıf olabildiğini söyler²¹. Yine ona göre Hicr sûresinin 15/22. âyetinde ifade buyrulan “rüzgârların aşılایıcı olması” hususu da onun ilmî mûcizelerinden birini oluşturmaktadır. Yazır, daha önce yazılmış tefsirlerde rüzgârların bulutu

¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 103.

¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 165.

¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 264-265.

²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 630.

²¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 75.

aşılacağına vurgu yapılmış olsa da günümüzde artık rüzgârların bitkileri ve ağaçları da aşılama hassasına sahip olduğunun anlaşıldığını belirterek âyetin ihtiva ettiği ilmî mûcizeye işaret eder²². Ona göre Ra'd sûresinin 13/3. âyeti içinde yer alan “*meyvelerin hepsinden iki çift yapan O'dur*” kelâm-ı azîzi de diğer bir ilmî mûcizedir. Zira hurma ve incir gibi ayrı ayrı ağaçlarda erkek ve dişisi olan meyveler dışında çiçeklerin kendi içerisinde erkekli ve dişili olarak bir döllenme meydana getirdikleri artık çağdaş botanik ilminin ortaya koyduğu bir hakikattir. Bu gerçeğin bin küsür sene önce son ilahî kitapta ifade buyrulması onun ilmî mûcizelerinden bir diğerini teşkil etmektedir²³. Yazır, yine Enbiyâ suresinin 21/33. âyetinde yer alan “*onların her biri kendi yörüngesinde yüzmektedir*” ifadesinin Batlamyus astronomisini kökünden yıkan bir ilmî mûcize olduğunu söyler. Ona göre her ne kadar sonraki yüzyıllarda Kopernik (ö. 1543) ve Newton (ö. 1727) gibi bilim adamlarının bu doğrultuda bir astronomi kanunu ortaya koymaları mûcize seviyesinde olmayan büyük bir deha işareti ise de, bu hakikati ümmî bir zatın ilim dünyasına meydan okur tarzda haber vermesi, kendisinin nübüvvetini isbat eden mûcizelerden birini oluşturur²⁴.

Yazır, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere tefsirinde bazı ilmî veriler kullanmakla birlikte mutlak mânada bilimsel tefsir yapılmasına karşı çıkar. Bu konuda birtakım sınırlara riayet edilmesi gerektiğini, buna göre ilk olarak bilimin ortaya koyduğu bilgiyle vahyî bilginin medlûlünün sağlam bir surette tesbitinden sonra bazı âyetlerde fen sınırını aşan bilgilerin bulunabileceğini gözden ırak etmeden ve faraziye halinde bulunan teorileri mutlaklaştırmadan tefsir yapılabileceğini, aksi halde yapılan tefsirin tahrife dönüşebileceğini belirtir²⁵.

Yazır, dini hakikatlerin, ilmin ulaşamayacağı ve kontrolüne alamayacağı seviyede zirvelere çıkma imkânını dile getirirken dinî bilgilerin ilim ile tamamen zıt ve bambaşka bir istikamette de bulunamayacağını ifade ederek din ile ilim arasındaki münasebete bir açıklık getirir. Bu mânada ona göre İslâm, ilim ve fennin iptal edeceği hiçbir akîdeye sahip değildir²⁶. Yazır'ın çizdiği bu çerçeve

²² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 224-225.

²³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 137-138, 224.

²⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 504.

²⁵ Recep Orhan Özel, “Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Anlayışı”, ed. Bilal Gökür, v.dğr., *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II-(13-20. yüzyıllar)* (2010: İstanbul), İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2013, s. 569-570.

²⁶ Elmalılı Hamdi, “Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir”, *Sebilü'r-Reşad*, 9 Ağustos 1339, cilt: 22, sayı: 549-550, s. 22.

onun mûcizelerle ilim arasında gözettiği ilişkiyi de teyid eder bir nitelik arz etmektedir.

Yazır'a göre yeryüzü ve gökyüzünün yaratılması, gece ile gündüz arasındaki değişim, gemilerin yüzüp gitmesi, yağmurun ölü toprağı diriltmesi, çeşitli canlıların yaşaması, rüzgar ve bulutun fonksiyonu hakkında düşünen insanlar için pek çok delillerin olduğunu ortaya koyan Bakara sûresinin 2/164. âyetinden hareketle, akıl olmayınca duyulara hitap eden kevnî mûcizelerin bir fayda sağlamayacağını, Kur'ân'ın insanları mûcizelerden çok akılla anlaşılabilirlik hususlara yönlendirdiğini söylemek mümkünse de o, bundan Hz. Muhammed ve diğer peygamberlerin hissî mucizeleri olmadığı sonucunu çıkarmanın doğru olmayacağını savunur. Ona göre âyette ifade buyrulan hususlar gerçekleşikten sonra faraza Safa tepesinin altına dönüşmesinin bir zorluğu olamaz. Böylesine devam edip giden mûcizeler yanında o tepenin altına dönüşmesi gibi cüzî bir harikulade olayın vukuunda hiçbir güçlük yoktur²⁷.

Yazır, A'raf sûresinin 7/157. âyetinde beyan buyrulan ümmîlik vasfına rağmen, Hz. Peygamber'in sahip olduğu ilmî yücelik ve kemal ile okuma yazması olan kişileri aciz bırakmasını onun nübüvvetini açıkça ortaya koyan bir mûcize olarak değerlendirir²⁸. Ona göre aslında Kur'ân mûcizesi dışında Hz. Peygamber'in toplumu tarafından da iyi bilinen örnek hayat ve ahlâkı da onlar için canlı ve her an müşahede olunur bir mûcize hüviyetindedir²⁹.

Yazır, Mümtetine sûresinin 60/1. âyetini tefsir ederken Hatib b. Ebî Belte'a adlı sahabinin Hz. Peygamberin durumu hakkında kısa bilgi ihtiva eden bir mektubunu Mekke müşriklere götürerek kadının yol alırken bulunduğu mevkinin Hz. Peygamber'e bildirilerek kadının mektupla birlikte yakalanmasını da onun açık bir mûcizesi olarak tavsif etmektedir³⁰.

Yazır, Cin sûresinin 72/27. âyetinde geçen “Allah gaybını ancak seçtiği elçiye açar. Çünkü onun önünden ve ardından gözetleyiciler salar” kelâm-ı azizini açıklarken kulak hırsızlığı yapmak ve bu yolla kehanete kalkışmak arzusunda olan birtakım cinlerin kendilerini yakacak bir alev, apaçık bir kıvılcım ve delip geçen parlak

²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 557.

²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 159.

²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 511.

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 596.

ışıkla taşlanıp uzaklaştırılmalarını da, Hz. Peygambere mahsus bir mûcize (şihâb) olarak anar³¹.

İsrâ ve mi'rac olayı hakkında da açıklamalar yapan Yazır, bu konuda çeşitli hadisler aktardıktan sonra ilgili ayetlerin tefsirinde bazı zevatın olayı gök cisimlerinin hızından hareketle bilimsel bir yolla açıklama ve bu şekilde hadiseyi akla yakınlaştırma çabası içerisine girmelerini doğru bulmaz ve böylesi bir mûcizenin tabii bir yoldan izah edilmesini reddeder. Zira ona göre böyle benzeri görülmemiş bir hadiseyi benzerleri ile düşünme çabasına girmek çelişkiye neden olur. Bu olay, sadece müşahade veya haber ile bilinebilir. Hz. Peygamber'in Burak hadisinde ifade buyurdıklarından hareketle isrâ olayının şimşek hızıyla gerçekleştiği yönünde bir çıkarımda bulunmak ve onun üzerinde bulunan kişiyi sarsmayacak şekilde bir huzur ve sükûnet ile bu yolculuğu gerçekleştirdiğini düşünmek mümkünse de bunları sadece meseleyi nakıs akıldan kâmil akla yükseltecek ifadeler olarak değerlendirmek gerekir. Rabbin kudretinin en büyük timsallerinden olan bu mi'rac hadisesinin hakikati aklî anlayışın ötesine taşan yüceliklerle doludur³².

Yazır, Hz. Peygamber'in mi'racının sadece ruh ile gerçekleşmenin çok daha ötesinde bir mûcize olduğunu ifade ederek onun beden ile vuku bulduğunu ihsas eder³³. Ona göre İsrâ sûresinin 17/60. âyetinde geçen "rû'ya" tabirinden hareketle mi'racın rüyada vuku bulduğunu savunanlar varsa da bu görüşü doğru kabul etmek mümkün değildir. Zira rüyada böyle bir olayın örneğin göğe yükselme hadisesinin gerçekleşmesi herkesin başına gelebilecek bir vakadır. Böyle bir aktarımda bulunmak kimsenin tepkisini çekecek bir özelliğe sahip değildir. Ayrıca aynı âyetin devamında bu rüyanın (gösterme) bir imtihan vesilesi yapılmasının ifade buyrulması da, rüyanın bir fitne ve bir imtihan aracı olamayacağı gerçeğinden hareketle, onun rüya olarak yorumlanmasının önünde bir diğer engeli teşkil etmektedir³⁴.

Öte yandan Yazır, bu düşünce ışığında Hz. Peygamber'in Kur'ân'da bulunmayıp hadis kaynaklarında yer alan mûcizelerine de tefsirinde yer verir. Hendek savaşına hazırlık amacıyla kazılan kuyularda ashabın parçalayamadıkları bir kayayı kırmak için aşağıya inen Hz. Peygamber'in kayadan kopan parçalardan sonra İran'ın, Bizans'ın ve Yemen'in Müslümanlar tarafından ele geçirileceğini

³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 428.

³² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 313-314.

³³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 315.

³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 346.

müjdeleyen ve gelecekte vuku bulacak bazı hadiseleri haber vermesini mûcize olarak tavsif etmesini bu anlayışın bir ürünü olarak görmek mümkündür³⁵. Yine Yazır'ın Cuma sûresini tefsir ederken Hz. Peygamber'in daha önce hutbe okuduğu kütüğün yanından ayrılıp kendisi için yapılan minbere çıktığında kütüğün yeni yavrulmuş devenin iniltisi gibi bir ses çıkardığında ona elini koymasıyla sesin kesilmesini³⁶, İstanbul'un fethine dair meşhur hadisiyle³⁷ kıyamet kopmadan önce yeryüzünün küfürle dolacağı yönündeki ifadelerini birer mucize olarak aktarmasını onun bu tavrını gösteren diğer örnekler olarak saymak mümkündür³⁸.

2.2. Kevnî Mûcizeler

Yazır, Hz. Muhammed'den önce nübüvvet makamını ihraz eden peygamberlerin Kur'an'da zikredilen kevnî mûcizeleri hakkında da bir kısım bilgiler aktarır ve onlarla ilgili aklî ve ilmî açıklamalar yapar. Bakara sûresinin 2/87. âyetinde zikredilen beyyine kelimesini "gayet açık ve aşikâr olan bir davayı sarîh bir şekilde isbat etmeye yarayan delil" olarak tarif eden Yazır, bütün peygamber mûcizelerinin de bu açıklığa sahip birer belge hüviyetinde olduğunu dile getirir³⁹.

Müellif, Hz. Mûsâ'nın kavminin susuzluğunu gidermesi için Rabbine yalvardığında Allah'ın kendisine âsasını taşa vurmasını emretmesi ve bunun üzerine oradan on iki pınarın fışkırması mûcizesi üzerinde bir takım açıklamalar yapar. Ona göre burada taşın ve âsanın niteliklerine değil, su nimetinin bir sebebe (âsayı taşa vurma) ircasına yoğunlaşmak gerekir. Bu konuda manevî sebep olan duanın maddî sebep olan âsayı taşa vurma ile birleşmesi ve bunun su nimetine kavuşmanın yolu olması dikkat çekicidir. Bu âsanın her türlü mekanik kuvvetle dolu olduğunu tasavvur etmenin mümkün olduğunu savunan müfessir, nimetlere ulaşmada maddî ve manevî sebeplerin içtimasına önemle ve ısrarla dikkat çeker⁴⁰. Yazır'ın sebep ile mûcize arasında ilişki kurduğu hadiselerden bir diğeri de Eyyûb peygamberin hastalığından kurtulmasını sağlayacak olan suyun onun ayağını yere vurmaıyla yeryüzüne çıkmasıdır⁴¹. Sâd sûresinin 38/41-42. âyetlerinde ifade

³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 332.

³⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 56-57.

³⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 295. Felak sûresinin tefsirinde Yazır, Hz. Peygamber'in savaşta veya sair zamanlarda yaralanan kişilere okuyup dokunmasıyla bir şifanın hâsıl olmasını da onun mûcizelerinden biri olarak aktarır. bk. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, X, 180.

³⁸ Elmalılı Hamdi, "Ulûm-ı İslâmiyye", *Beyanülhak*, 17 Teşrin-i sani 1324, cilt: I, sayı: 9, s. 180.

³⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 407.

⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 372-373.

⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 523.

buyrulan bu mûcizeyi Hz. Mûsâ'nın yukarıda zikredilen mûcizesi kadar detaylandırmayan Yazır'ın iki mûcizede de böyle bir sebep ilişkisine atıf yapmış olması gözden kaçmamaktadır

Yazır, Hz. İbrahim'in Rabbi'nden ölüyü diriltmenin nasıl gerçekleştiğini kendisine göstermesi talebinin konu edildiği Bakara sûresinin 2/260. âyetinde de aynı tavrını sürdürür. Yazır, hiçbir nedene mahkûm olmayan Allah'ın fiiller ile neticelerini sebep-sonuç içerisinde birbirine bağladığını, onların arasına bir düzen ve tertip koyduğunu, eşyanın parçalarını birbirinden kopuk ve ilgisiz olarak meydana getirmediğini belirttikten sonra bunu olağanüstü şekillerle gerçekleştirmek hususundaki acziyetinden değil, hikmetinden dolayı öylece icra ettiğini ifade eder. Ona göre sebebin yaratıcısı ve ilk sebep ve fail olan Allah'ın hiçbir sebebe ihtiyaç duymadan her şeyi harika bir yolla oluşturmaya gücü yeter. Ancak böyle bir durumda fiiller arasında bir ilişkiden ve eşyada bir sanat ve sağlamlıktan bahsetmek mümkün olmaz. Bütün sebep ve sonuçları egemenliği altında bulunduran Cenâb-ı Hakk'ın bu sebepleri durdurmaya da doğal olarak gücünün yeteceği açıktır. Sebeplere bağlanılsa bile Allah, izin vermedikçe hiç bir şey gerçekleşmez. Hikmetiyle sebeplere geçerlilik verse de Hak Teâlâ, izzetini o sebeplere bırakmış veya havale etmiş değildir. İzzet ve hikmet sahibi olan Zât-ı Kibriya, dilerse ölüleri kendinden başka hiçbir sebebe ircâ etmeden, dilerse bir sebebe bağlayarak diriltir⁴². Gerçek bir akıl sahibi, ilim ve teknolojiye talî derecede olan sebeplerin ve ilkelerin hakkını verirken kâinatın hükümrânı olan o Yüce Zât'ın hakkını unutmaması yakışık almaz. Onun bu yüceliğini unutup gidenler bir zihniyet içerisine sıkışıp kalırlar, imkân alanını daraltıp ümitsizlik girdabına düşerler, pek adi ve sıradan sebeplerden ürkerlerken, gerçekleşmiş harikalara hurafe gözüyle bakarlar. Sebebin kulbuna tutunup Allah'ın gücünü unutanlar bir yakîn ile aydınlığa kavuşmaktan mahrum kalırlar⁴³.

Yazır, Hz. Îsâ'nın babasız şekilde dünyaya gelmesi mûcizesini açıklarken de bu doğumun normal tecrübelerle uymamasından hareketle Hz. Îsâ ile Meryem'i ve bu husustaki gözlemleri yalanlamanın doğru olmayacağını ifade eder. Zira ona göre bunları inkâr, ilmin en kesin kanunu olan yaratmayı, dolayısıyla kendisinin ve insanlığın aslını inkârı da beraberinde getirir. İlimde deneye uyana inanılır, aykırı olana ise inkâr gözüyle bakılmaz, o tesbit olunur ve vakıa olarak kaydedilir. Deney alanı ötesine taşan şeylerin de bulunduğu tecrübe edilmiştir. Hz. Îsâ'nın yaratılışı, ilmî açıdan tasavvuru imkânsız bir çelişkiye neden olmaz. Nadir bir

⁴² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 205-206.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 203.

olaysa da izahı aklen imkânsız bir hadise değildir. Gerçek ilim tek ve istisna olanları inkâr yoluna gitmez. Onları alıp kaydeder ve haber verir, bunun gerçek bir örneğini bulursa bir bütünleştirmeye gider, bulamazsa görmekle yetinip bekler ve Allah’a havale eder, ancak inkâr yoluna sapmaz. Olgun bir aklın ve kuvvetli bir ilmin takınması gereken tavır budur⁴⁴.

Yazır, Mâide sûresinin 5/112. âyetinde beyan buyrulan havarilerin Hz. İsa’dan gökten bir sofrayı indirilmesini talep etmek suretiyle bir mucize istediğinde bulunmalarını konu edinen ilahî kelâmı tefsir ederken ise mucize talebinin altyapısını inceler. Âyet hakkında bir kısım müfessirlerin görüşlerini nakleden müellif, sonuç itibarıyla burada bir mucize talebinin bulunduğunu, halbuki mucizelerin gaye (amaç) değil delil olduğunu, mucize istediğinin küfrün bir şiarı ve Hakkın gücünü sınama arzusu olduğunu belirtir. Öte yandan ona göre mucize talebinde direktmek, onu normal bir olay ve tekdüze bir vakıa gibi farz etmenin de bir işaretidir. Bu ise bir tenakuzdur. Sonuç olarak bir müminin mucize talebinde ısrarcı olması asla caiz olmayacağı gibi, talep ediyor gözükmesi bile imanındaki bir şüpheyi akla getireceği için en azından edepsizlik olarak görülmesi gereken bir davranıştır⁴⁵.

Yazır, Hz. Musa’nın âsasının yılanı dönüşmesi mucizesinde getirdiği açıklamalarda bu olayı hakikatin tersyüz edilmesi şeklinde değerlendirmenin yanlışlığına dikkat çeker. Ona göre bu hadisede gerçeği ve zahiriyle âsa olan şey, tamamen tüm gerçek ve görünüşüyle yılan olmuş değildir. Bir şeyin gerçeği ve görünüşü şeklindeki iki hakikat bilginimizdeki yerini her zaman korur. Ancak âsa maddesinin kendi suretinden çıkıp yılan suretine bürünmesi veya dış görünüşünde ya da zihinde âsanın kendi varlığının izale edilip onun yerine yılan şeklinin konulması mümkündür⁴⁶. Yazır, Hz. Musa’nın âsasının yılanı dönüşmesi ve yed-i beyza mucizelerini bir sihir gibi telakki etmek ve ellerini koynundaki fosfor tozuna batırıp çıkararak onlar hakkında bir sahtelik yakıştırması yapmak suretiyle alenen bu hadiseleri yalanlayanları ve bu konuda verilen bilgilerin doğru olsa da mânalarının herkesin zahirî olarak anladıkları surette olmadığını söyleyerek bunları tevil edenleri eleştirir. Ona göre bu iki olayı birleştirip buradaki maksadın Hz. Musa’nın Firavun karşısındaki üstünlüğünü ortaya koymaktan

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 422-423.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, III, 404.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 100.

ibaret olduğunu söylemek aslında tabiat fikrine saplanarak o mucizeleri inkâr ettiğini dile getirmenin ötesinde başka bir anlam ifade etmez⁴⁷.

Bu iki harikulade olay üzerinden mucizelerin imkânını da izah etmeye girişen Yazır, öncelikle aklın sahih bir şekilde rivayet edilen hadise karşısındaki konumunu ortaya koymaya çalışır. Buna göre akıl evvela bilgi üreticisi değil, alıcısıdır. İlmin konusu soyut bilgiler değil, olaylar ve ilgili haberlerdir. Naklî bilgiler de bunun arasındadır. Bu mânada akıl iki tür bilgi elde edebilir. İlki benzersiz ve kıyassız şekilde aldığı bilgilerdir ki, aklın ilk elde ettiği bilgiler bu türden olup bunların bir kısmı tekerrürsüz ve münferit olarak kalırken diğer bir kısmı çoğalıp gider. Bu çoğalıp gidenler bir benzeşmeye tabi tutularak birleştirilirler ve bir kıyas, bir ölçü oluştururlar. İkinci bilgi ise eşi ve benzeri geçmiş bulunan şeyler olup bunlar kıyasî ve fennî bilgiler adıyla anılırlar. Bunların aracılığıyla bilinmesi gerekenler de ortaya konulur. Akıl denilince bir kıyasa imkân verdiği için hep bu tür şeyler anlaşılır, ancak bunun kaynağı olan birinci kısım atıldığı zaman akıl, kıyas ve fen de ortadan kalkar. Akıl, şayet tüm gücünü bu ikinci tür ile kıyaslamaya kalkıp bilgiyi onunla sınırlandırırorsa hata eder ve kendi bilgi sermayesine zarar verir. Akıl bir şeyi inkâr edebilme hakkını sadece özünde çelişki olan ve kendi içinde tutarsızlık barındıran yerde kullanabilir. Bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olması gibi kendi içinde çelişik olan şeyler inkâr olunur, ancak özünde çelişki bulunmayan her şey mümkün ve caiz olarak değerlendirilir. Bu konuda bir şeyin çok veya az vuku bulması üzerinden bir kriter oluşturulamaz. Mûtâd ve mükerrer olan şeyin varlığı, gayr-ı mûtâd ve nadir olan şeyin yokluğunu gerektirmez. Sahih bir şekilde nakledilen bir rivayette olay sıradan bir hadise olarak aktarılıyorsa aklın görevi onun mümkün olup olmadığını araştırmak ve kendi açısından geçerli genel-geçer ölçüye vurmaktır. Şayet bu olay harikuladelik vasfı üzerinden anlatılıyor ise, aklın görevi artık onu diğer olaylarla mukayese etmek değil, onun kendi içinde bir çelişki barındırıp barındırmadığına bakmak, çelişki yoksa onu nadir ve garip bir olay olarak değerlendirip kayıt altına almaktır. İlahî kitaplar, bunların en kesin olanlarıyla insanları bilgilendirmekte ve sonuç itibarıyla onları fikirlerine zincir vuran bu tabiat çemberinden çekip kurtarmaktadır⁴⁸.

Yazır'a göre müsbet ilim münferit olayları ret ve inkâr etmez, böyle bir şeyi inkâr etme ilmin zihniyetine aykırı bir tavır olur. Tabiatçı filozofların âsanın yılana dönüşmesi gibi mûcizeler kabul edilecek olursa, âlemde bir düzenden

⁴⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 106-107.

⁴⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 107-109.

bahsedilemeyeceği ve her ihtimalin örneğin dağın altına, suyun kana, toprağın una dönüşmesi gibi her türden ihtimalin gündeme geleceği ve şüphecilğe saplanılacağı gibi birtakım gerekçelerle olağanüstü herhangi bir olayın gerçekleşmesini muhal görmelerini de ele alan Yazır, kâinatta meydana gelen olayların etkenli yahut etkensiz bir şekilde gerçekleşebileceğinin düşünülebileceğini, ikinci ihtimalin aklın sebeplilik ilkesine aykırılıktan ve geçerli kabul edilmesi halinde bunun evrende her türlü tuhaflığın gerçekleşebileceğini kabul etmeyi gerektireceğinden mümkün olmadığını söyler. İlk ihtimalin ise etkenin ya zorunlu yahut iradeli bir etken olması şeklinde iki seçenek barındırdığını dile getiren müellif, ilk seçenekte de o etkenin bizzat kendisinin zorlayıcı olması veya diğer bir tercih edenin iradesine bağımlı olarak zorunlu olması gibi iki şıkkın daha gündeme geleceğini belirtir. Ona göre ilk şık kabul edilirse bu durum, bütün varlıkların kıdemini ve değişikliği kabul etmemesini gerektirir. Bu ise kadim ve daimi olan sebebin zorlamasıyla bir hâdisin oluşması anlamına gelir ki, çelişkiye neden olur. Dolayısıyla bu ihtimal de söz konusu olamaz. Geriye kalan bir tercih ettiricinin bir şeyi zorunlu kılmasıyla hadiselerin meydana gelmesi ihtimali ise determinizmi, bu ise kâinattaki olayları varlıklar arasındaki durum ve orantılar arasından özellikle gök cisimlerinin değişen durumlara bağlı olmasını gerektirir. Böylesi bir durumda ise gök cisimlerinin bambaşka bir hale gelip oldukça tuhaf bir konuma, örneğin denizlerin yağa dönüşmesi gibi bir hale sebebiyet vermeyeceğinin garantisi olmaz. O halde doğru olan, etkenin dilediğini yapan ve eserini kendi iradesiyle tercih eden bir varlık olmasının gerekliliğidir. Bu durumda da yukarıda zikredilen ihtimallerin söz konusu olacağını belirten Yazır, sınırsız kudrete ve iradeye sahip olan bir varlığın, dilediği şeyi yaratacağını söyler. Sonuç itibarıyla ona göre tabiatçı filozofların kaçınmak istedikleri ihtimal her durumda ortaya çıkar. Olağanüstülüğün imkânsız olduğunu ispatlayacak bir delil yoktur, bilgilerimiz nisbî ve alelade bir hüviyettir, gerçek bilgi Allah'a mahsustur. Şüphecilik batıl olduğu gibi her şeyi tam olarak bilme iddiası da batıldır⁴⁹.

Tabiat bilimlerinin ortaya koyduğu verilerin şaşmaz bilgiler olmadığını, aksi bir düşüncenin tabiat ilimlerinin gelişimini inkâr anlamına geleceğini ifade eden Yazır, Kant'ın (ö. 1804) görüşünden de yararlanarak bu bilgilerin vakıayı bildirdiklerini, ancak tabiat ilimlerinde deney sonucu ortaya çıkan bilgilerin zorunluluğunun ispat edilemediğini belirtir. Septisizmin de, mutlak doğruculuk tavrının da, mûcizeyi caiz görmeyi septisizm olarak değerlendirmenin de yanlış

⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 110-113.

olduğunu dile getiren müfessir, bir dağın ertesi gün yine dağ olarak kalmasının onun altına dönüşebilme imkânını muhal bir duruma getirmediğini söyler. Ona göre kesin bir olay aksinin imkânını ortadan kaldırmadığı gibi, bu imkân gözlemimizde bizi bir şüpheye de sürüklemeyiz. Âdeten yılanın yilandan oluşması kesin bir bilgi ise de, bu bilgi tıpkı ilk yaratılışta olduğu gibi yılanın başka bir şeyden meydana gelmesi veya aniden yaratılması imkânına aykırılık teşkil etmez. İlki vakıa, ikincisi ise mümkün olarak değerlendirilir. Diğer yandan bu âlem içerisinde mûcizeler de aslında her zaman gerçekleşme imkânı bulmuş birer âdetler mesabesindedir. Her asırda harikulade olaylar olagelmıştır, günümüzde de bilimsel araştırmalarda pek çok nadir vaka kayıt altına alınmaktadır. Şayet evrende sadece tabiat denilen tekdüze ve genel bir uyum söz konusu olsaydı cinslerden türlere oradan fertlere uzanan bir ayrım olmaz, varlıkların birbirinden ayrılması sağlanamazdı. Ayırt etme olduğuna göre ortada bir değişim ve kısmî bir olağanüstülük bulunmaktadır. Bunlar insanlara kâinata pek çok değişiklik ve âdetlerin olduğunu bildiren hususlardır. İşte mûcizeler de peygamberleri diğerlerinden ayırt ettiren bir alâmet-i fârika olup bunlar da tehalûf ve temayüz özelliğine sahip ayrıcalıklı ilâhî bir âdet ve gelenek hüviyetindedir. İnsan canlılar arasında nasıl bir tür harikalık timsali ise, peygamber de insan cinsinin bir harikalık numunesidir⁵⁰.

Peygamberlerin beşeriyet içerisinde yüksek bir ruhî dereceye sahip olmaları yanında ilahî teyide de mazhar olmaları neticesinde bilgi, idrak ve bu idrakin tasarrufu yönünden çok yüce tecellilere ulaştıklarını ve bunun sonucunda ellerinde mûcizelerin zuhur ettiğini söyleyen Yazır, onların hem bilgi hem de tasarruf veçhesinden diğer insanlar karşısında imtiyazlı bir mevki edindiklerini ifade eder. Bu bütüncü bakış açısına sahip olmayan bazı insanların, ruhun en yüce mertebesini aklın en düşük seviyesi üzerinden değerlendirerek bir kısım harika, dolayısıyla garip ve nadir olayları hep alışılmışı şartlanan aklın en düşük ölçüsü ile kritik ettiklerini ve mûcizeleri inkâr yoluna saptıklarını belirtir. Buna karşılık akıl-ilim gerçekleriyle incelenmesi gereken hakikatleri görmezden gelme anlayışının da yanlış olduğunu söyleyen Yazır, ilk tavrın ifrat diğerinin tefrit örneği olduğunu dile getirir. Ona göre yaratılışı tamamen tekdüze prensipler

⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 113-116. Yazır, Âl-i İmrân sûresinin 3/33. âyetinde yer alan "istifâ" kelimesini izah ederken de insanların her şeyi her varlığı tekdüze bir şekilde görüp bütün insanları fıtrat, kuvvet ve melekeleri itibarıyla bir saymasının doğru olmayacağını, bu mânada nübüvvet ve mûcizeleri muhal, yani akıl dışı saymamak ve Kur'ân'da Hz. İsâ'ya atfedilen mûcizeleri bu çerçevede içerisinde değerlendirmek gerektiğini ifade eder. bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 392.

üzerinden anlamak da, aklın ve ilmin ilkelerini bir tarafa atıp her şeyi harikuladeliğe üzerinden açıklamak da doğru değildir. İslâm ilmin ve aklın ilkelerine önem vermekle birlikte imanı gerektiren mucizelere de yer vermiştir. Gerçek bir din adamı akıl ve ilim alanına giren konularda normal kabullendiği gibi, olağanüstü bazı hallerde mucizelere de inanır. Bu durum insanın tamamen karamsarlığa kapılmasının da önüne bir set çeker. Bununla birlikte mucizelerin özel ve olağanüstü hallerle mukayyed bir durum olup, onu genel bir ilke olarak değerlendirmenin asla doğru bir tavır olamayacağı hatırdan çıkarılmamalıdır. Normal durumlar için asıl olan akıl ve ilim kurallarıdır. Bu tavırdan uzaklaşan bir cemiyet ilkel bir vaziyette kalmaya mahkûm olur. İşte cihanşümul ilkeler koyan Kur'ân'ın bu yönden sahip olduğu i'cazın diğer kevnî mucizelerin barındırdığı i'cazın üzerinde bir kuvvet ve değere sahip olmasının altında burada ifade edilen anlayış yatmaktadır⁵¹. Geçmiş mucizeleri inkar ederek onları hurafe ve göz boyacılığı olarak değerlendirenlere, sahip olduğu i'cazla meydan okuyan Kur'ân bu yönüyle diğer mucizelerin varlığı yönünde akli bir istidlale kapı araladığı gibi i'caz boyutunun diğer mucizelerin üzerinde olduğunu ihsas etmiştir⁵².

Yazır'a göre bazı vakaları kıyas yoluyla değil, sadece gözlem ve haber yoluyla bilmek mümkündür. Sayım ve istatistik olmadan soyut bir akılla varlıkların sınıflandırılması yapılamaz. Keşfinden önce telefon ve telgrafın varlığı soyut akılla ortaya konulamaz. Ancak icadından önce bunların imkânını akıl reddedemez. Zira onların var olabilmesi imkânsız veya çelişik değildir. Bu mânada bilgiyi tümüyle aklın kıyaslarına havale etmek yanlış olduğu gibi, ileriki zamanlar için mümkün olan olaylar hakkında kati bir olumsuzluk bildirmek de geçmiş zaman için bu tür bir yargıya ulaşmak da yanlıştır. Bu tavır ilme ve insanlığa karşı işlenmiş bir zulümdür. Katı varlıkların her an hayata dönüşlerinin sayısız numunelerinin olduğu, yine evrendeki değişimin bir etkeni bulunduğu kabul edilirken sırf değişimin hızından dolayı bazı vakaları kabul etmemek, akıl değil akılsızlık işaretidir. Bir âsanın uzun süre sonra çürüyüp kömür haline gelerek uzviyet değiştirmesi mümkün görülüyorsa, bunun daha hızlı ve büyük çapta değişim geçirmesini mümkün görmek bir çelişki nedeni olamaz. Topraktan canlı üretme tekniklerini bilmeyenlerin "böyle bir şey imkânsızdır" iddiasına saplanmaları bir taassup örneğidir⁵³. Yazır'a göre günümüzde modern bilimin canlı makineler yapmayı başaramaması, imkânsızlıktan değil cehaletten

⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 411-413.

⁵² Elmalılı Küçük Hamdi, "Ulûm-i İslâmiyye", *Beyanülhak*, 20 Teşrin-i evvel 1324, cilt: I, sayı: 5, s. 85-86.

⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 116-117.

kaynaklanan bir acziyetin sonucudur. Dolayısıyla çağdaş ilmin bugün her şeyi bulmuş ve bilmişçesine bazı şeyleri inkâr etmesi doğru bir tavır olamaz. Bugün Amerika ile İstanbul arasında gerçekleşen muhabere gibi iki asır önce inanılmaz görülen bazı olayların artık sıradan bir hadise gibi karşılanmasının gösterdiği üzere meselelere Allah'ın kudretinin genişliği penceresinden bakılmalı, bu mânada pek çok şeyin ne kadar kolay olduğunun farkına varılmalıdır⁵⁴.

Yazır'a göre gözlem ve deneyler sonucunda bir tekdüzelik oluşturacak şekilde ortaya konulan tabiat kanunlarının en önemli ilkelerinden biri olan sebeplilik ilkesi üzerinden gidildiğinde beşeriyet bütün olayların sebeplerini bilmediğinden bir olayın bütün sebeplerine vakıf olamadığını da itiraf etmek durumundadır. Bilinen sebepler hem eksik hem de zahire göre hüküm veren illetler mahiyetindedir. İnsanoğlunun en iyi bildiği sebeplilik ilkesindeki bilgisi mutlak değil, aksine cüzî ve izafidir. Buna göre bilinen sebepleri bir çelişkiye neden olmadığı müddetçe mutlaklaştırarak falanca şey olmaz gibisinden bir tavır takınmak doğru bir davranış olarak kabul edilemez⁵⁵.

Yazır, Yusuf peygamberin içinde bulunduğu kafilenin Mısır'dan ayrılışını takiben babası Yakup peygamberin onun kokusunu almasından bahseden Yusuf sûresinin 12/94. âyetini tefsir ederken de mûcizeyi ilmî yoldan izah etmeye çalışır. Ona göre bu koku ister Mısır'dan Hz. Yakub'un vicdanına ulaşması, isterse Allah'ın onun vicdanında bu kokuyu yaratması ile oluşsun her iki surette de bu hadise bir mûcizedir. Bu durumu fen bilimleri tam olarak açıklayamasa da inkar yoluna da gitmemekte, psikoloji ilmi ise ona telepati adını vermektedir. Yazır'ın ifadesiyle telepati uzaktan etkilenme anlamına gelmektedir. Ona göre bu âyet sadece psikolojik ve mucize nevinden bir bilgi sunmamakta, ayrıca teknolojik gelişme açısından da insanların önüne kapılar açmaktadır. Müellif, bu konuda fennî bir takım bilgiler verdikten sonra bunun mûcizevî bir olay olduğunun unutulmaması gerektiğini ısrarla belirtir. Bu hadisenin, kokunun havadan bir telsizle yıldırım gibi nakil ve iletiminin mümkün olabileceği hususunda gizli bir kanun olma ihtimalini de hatıra getirdiğini ve bu olayın bir mûcize olup tabiat ötesi olsa da, onun bu vasfının tabiatla ilgili birtakım kanunlarla alakadar olmasına engel oluşturmadığını söyler. Nitekim ona göre Hz. İsa'nın bir kuş yapması

⁵⁴ Elmalılı Hamdi, "Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir", *Sebilü'r-Reşad*, 12 Temmuz 1339, cilt: 21, sayı: 544-545, s. 189.

⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 118-119.

Allah'ın izniyle gerçekleşen bir mûcizedir, ancak kuşların uçmasından ilham alarak uçak icat etmek ise mûcizelik vasfı taşımayan bir keşiftir⁵⁶.

İnsanın tüm ümidini mûcizelere bağlayıp yaratılıştaki olağan akışı, deney ve gözlem sonucu ortaya konan kuralları hiçe sayması, gayreti, ilmi ve iradeyi bir kenara atıp Allah'a sadece mûcizeler hususunda tevekkül ederek çalışmayı bırakması elbette doğru bir davranış olarak görülemez. Nitekim bu sebeple Kur'ân, dikkatleri mûcizelerden ziyade sünnetullahı, şariat ve temel ilkelere yönlendirmiştir. Bununla birlikte mûcizelerin ve harikaların O'nun kudreti açısından mümkün olduğunun da unutulmaması istenmiştir. Bunları imkânsız görmek; Allah'ın kudretini katı bir tabiatçılık anlayışıyla dondurmak, sınırlamak ve sebep ile olayların öncüsü konumunda olan ilk yaratılışı hatırdan çıkarmak anlamına gelecektir⁵⁷.

3.1. Bazı Özel Mûcizeler

Yazır, genel izahlarının dışında Kur'an'da zikredilen bazı mûcizeler hakkında detaylı bilgiler vermiş, o mûcizeleri farklı şekilde yorumlayanları isim vermekten çekinmeyerek tenkit etmiştir. Bunların başında İnşikâku'l-Kamer ve Fil Hadisesi gelmektedir. Biz de müellifin bu hassasiyetine mütenasip bir şekilde bu iki olayı ayrı bölümler halinde bir başlık altında incelemeyi ve bunun altında onun bu mucizelerle ilgili görüşlerini ve getirmiş olduğu eleştirileri aktarmayı uygun görmekteyiz.

3.1.1. İnşikâku'l-Kamer

Yazır, Kamer sûresinin 54/1.âyetinde ifade buyrulan ayın yarılması hadisesini Hz. Peygamber'in en parlak mûcizelerinden biri olarak değerlendirir. Ona göre sahabe ve tabiin dışında tüm müteahhirîn müfessirler bu âyeti hep birer mûcize olarak anlayıp aktarmışlardır. İnşikâku'l-kamer mucizesinin vukuu hakkında hadis kaynakları ile siyer eserlerinde yer alan pek çok rivayet nakleden Yazır, bunun kıyamet alametlerinden biri değil mazide gerçekleşmiş bir mûcize olduğunu belirtir. Bu hadisenin iki kere vuku bulduğu yönündeki görüşlere de yer veren müfessir, Alûsî'den (ö. 1270/1854) naklen bunun bir kere vaki olduğunu, ancak bu esnada ayın bir şimşek gibi süratle iki defa ayrılıp kapandığını dile getirir⁵⁸.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 102-105.

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 117.

⁵⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 364-367. Alûsî'nin konuyla ilgili farklı rivayetleri aktardıktan sonra kendi kanaati olarak zikrettiği ilgili görüşü için bk. Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh

Yazır'a göre bu olayın Kur'an'da mecazî bir yolla aktarıldığı yönünde bir iki rivayet, yine mazinin muzari manasına kullanıldığı âyetlerden hareketle burada da hadisenin kıyamet alameti olarak zikredildiği şeklinde aktarımlar bulunmakta ise de ilgili âyetin tefsirinde böyle bir tevil geliştirmek doğru olmaz. Âyette mazi sigasıyla "ikiye ayrıldı" şeklinde beyan olunan ifadeyi aksi yöndeki bütün hadislerle rağmen muzari sigasıyla "ikiye ayrılacak" şeklinde yorumlamak isabetli bir görüş değildir ve bir amaca da hizmet etmez. Zira bu olayın mazide gerçekleşmediğini kabul eden bir felsefeci onun gelecekte vuku bulacak olmasını da tasdik etmez. Bu olay özünde mümkün olan bir hadisedir. Vuku tarzı sahih bir rivayet zinciriyle aktarıldıktan sonra ona inanmanın önünde hiçbir engel yoktur. Kur'an bunu haber verdikten sonra tarihçilerin veya diğer bir kısım insanların bu olayı fark etmemeleri veya ay tutulması olarak algılamaları sebebiyle yazıya geçirmemeleri onun inkârını gerektiren bir neden olamaz. Bu hadiseyi mümkün görmeyenlerin sözleri de bir anlam ifade etmez. Yazır, Osman b. Ata ve Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) "saat geldiği vakit, ikinci sura üfürüldükten sonra ay ikiye ayrılacaktır" şeklinde aktarılan rivayetin mâna itibariyle doğru olmadığını belirttikten sonra bu olayın "ayın doğuşu esnasında karanlıkların yarılması" şeklinde tevil edilmesini de inkârcıların arzularına hizmet eden safsatadan ibaret bir görüş olarak nitelendirir. Zira müellife göre nasıl güneşin doğmasına "inşikâku's-ş-şems" denilemiyorsa, ayın doğuşuna da "inşikâku'l-kamer" ismi verilemez. Şayet kıyametle bağlantı kuruluyorsa, o zaman da olayın dehşetine nazaran ortalığı aydınlatan değil, ikiye ayrılan ay mânasının maksut olması çok daha belirgin bir hakikat olsa gerektir. Öte yandan ona göre bu olayın bir kıyamet alameti olarak vuku bulacağı şeklindeki bir muhtevayla Hasan-ı Basrî'den aktarılan ifadelerden hareketle onun bu hadisenin mazide gerçekleşmemiş olduğu gibi bir kanaate sahip olduğunu söylemek doğru olmaz. Zira Hasan-ı Basrî bu olayın ileride yine gerçekleşeceği yönünde bir tefsir yapmış ise de Hz. Peygamber'in bu mûcizesini inkâr etmek gibi bir yola sapmamıştır⁵⁹.

b. Mahmûd Alûsî, *Ruhü'l-meani fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-azim ve's-seb'i'l-mesani*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, [t.y.], XXVII, 74-75.

⁵⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 367-370. Yazır, Osman b. Ata'dan nakledilen rivayeti Ebussuûd'un tefsirine atıfla zikretmektedir. Ebussuûd "kıyamet vakti ay yarılacaktır" şeklinde Osman b. Ata'dan aktarılan rivayeti eserine aldıktan sonra bu görüşün doğru olmadığını ifade etmektedir. bk. Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmâd Ebüssuûd, *Tefsiru Ebi's-Suûd ev İrşâdü'l-akli's-selîm ila mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, [t.y.], V, 232. Yazır "kıyamet vakti ayın ikiye ayrılacağı" şeklinde nakledilen rivayetlerden birinin de Hasan-ı Basrî'ye ait olduğunu söylerken kaynak olarak Nesefî tefsirini vermektedir. Nesefî ise isim belirtmeksizin burada "kıyamet vakti ay ikiye ayrılacak" şeklinde bir rivayet olduğunu ancak bunun cumhurun görüşüne aykırı olduğunu zikretmektedir. Bunun için bk. Ebü'l-Berekât

Bu meseleyle bağlantılı olarak İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) *İşârât* adlı eserinin sonunda yer alan "Esrâriyyât" bölümünden de alıntılar yapan Yazır, dua ile deprem olabileceğini veya koleranın kalkabileceğini kabul eden bu filozofun tabiat ilmi adına yanlış bir fikre kapılıp tabiatında doğrusal hareket bulunmayan ve maddesiz bir surette var olan gökcisimlerinin yarılma ve kapanma özelliğinin bulunmayacağı şeklindeki bir düşüncüyü benimsediğini söyler. Onun Batlamyos astronomisi nazariyesinden hareketle doğru kabul ettiği bazı teorilerin artık yanlış bilinen hususlar olduğunun ortaya çıktığını, bu mânada gökcisimlerinin de maddi cisimlerden olduğu ve dolayısıyla bir bozulmayı kabul ettiklerinin savunulduğunu söyleyen Yazır, bu fikrinden dolayı İbn Sinâ'yı eleştirir ve bir filozofun ne düşünürse düşünsün, ayın yarıldığını veya kıyamet vakti yarılabilmesini inkâr hakkına sahip olmadığını ifade eder. Bugünkü fen biliminin ayı gökcismi kabul etmediği gibi onun yarılabilme imkânını da inkâr etmediğini, sadece bunu uygulayacak kuvvetin tayininde bir sıkıntı yaşadığını söyleyen müfessir, mümin bir kişinin bunun kudretini Allah'ı izafe etmede hiçbir tereddüt göstermeyeceğini belirtir⁶⁰.

İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fütuhât* adlı eserinden de nakiller yapan Yazır, bu konuyla ilgili sözlerinden hareketle onun "ayın yarılmasına gerek kalmadan bakanlara öyle gösterilmesinin yeterli olduğu" gibi bir fikri savunduğunu iddia etmenin yanlış olduğuna dikkat çeker. Ona göre İbnü'l-Arabî'nin böyle bir söz söylediğini ileri sürmek onu bu olayı sihir olarak gören kişilerle aynı kefeye koymak demektir. Böyle bir görüşü İbnü'l-Arabî'nin şanına yakıştırmak mümkün değildir. Yazır, bu düşünceden hareketle "İbnü'l-Arabî'nin bu olayın gerçekte olmayıp o surette gösterildiği fikrini de ihtimaller arasında saydığı" şeklindeki ifadeleri nedeniyle *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali* adlı eserin müellifi İsmail Fenni [Ertuğrul]'u (ö. 1946) tenkit eder. Yazır'a göre risalet makamının böyle aldatmacalardan uzak tutulması gerekir. O, İbnü'l-Arabî'nin

Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Tefsirü'n-Nesefî=Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*, thk. Seyyid Zekerîyya, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, [t.y.], IV, 1170. Yine bu âyeti tefsir ederken isim vermeksizin "kıyamet vakti ay yarılacak" şeklinde bir rivayet aktaran ve hemen ardından bunu reddeden müfessirlerden biri de Zemahşerî'dir. Bunun için bk. Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, thk ve tlk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418/1998, V, 653-654.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 370-373. İbn Sinâ'nın bir arifin bedduasıyla depremin olabileceği veya duasıyla veba salgının ortadan kalkabileceği yönündeki ifadeleri için bk. Ebû Ali Avicenna Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Müctebâ ez-Zârî, Kum: Müeesetü Bustân, 3. Basım, 1434, s. 387. Gök cisimlerinin maddesiz oluşu ve onların durumları hakkında verdiği bilgiler için bk. *a.g.e.*, s. 307-317.

yukarıda ismi zikredilen eserinde kullandığı ifadelerde bu olayı sihir olarak görenlerin bakış açısındaki yanlışlığa işaret ettiğini savunur. Yazır, bu mütalaasından dolayı Ertuğrul'u eleştirse de, onun sonuç itibarıyla bu olayın gerçekten vuku bulduğuna yürekten inandığını belirten ifadelerinden dolayı takdir etmekten de geri durmaz⁶¹.

Yazır, Kamer sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken kendisinden çokça istifade ettiği Fahreddîn Râzî'den (ö. 606/1209) Hz. Peygamber'in inşikâku'l-kamer mûcizesinin diğer bütün peygamber mûcizelerinden daha üstün ve daha harikulade bir mûcize olduğunu belirten ifadelerini de aktarır ve böylece aslında bu mûcizenin değeri hakkında kendi kanaatini de bir nevi serdetmiş olur⁶².

3.1.2.Fil Olayı

Yazır'ın üzerinde en fazla durduğu ve geleneksel yoruma aykırı olarak ortaya atılan görüşleri en kapsamlı şekilde eleştirdiği konulardan biri de Fil Olayı'dır. Yazır, bu olağanüstü hadiseyi, tabiat kanunlarına dönüştürme gayreti içerisine girmeden tabiat üzerinde hâkim bulunan Cenâb-ı Hakk'ın ilahî bir fiili olarak görüp ondan ibret alınması gerektiğini belirtir. Yazır bu olayda geçen kuşları ve taşları izah babında zikredilen çiçek veya kızamık mikrobi ifadelerini eleştirerek, bu açıklama yahut tevilin olayı tabii bir hale sokma ve mikrop vurgusu yaparak âyetin mânasını kendilerince daha ince mesaj içeren bir içeriğe taşıma teşebbüsleri olarak görür ve bu düşünceleri tenkit eder⁶³.

Yazır, kimi çağdaş müfessirlerin savunduğu bu düşüncenin kökenine inmek amacıyla bir kısım alıntılar yaptıktan sonra ilk kez Fil olayının gerçekleştiği

⁶¹ Yazır, Ömer Rıza Doğrul'un Mevlana Şiblî Numanî'den *Asr-ı Saadet* adıyla tercüme ettiği tarihinde Şah Veliyyullah Dihlevî'nin "ay yarılmadı, öyle gösterildi" fikrini savunduğunu, Gazzâlî'nin de bu fikre meylettği yönündeki ifadelerini aktardıktan sonra bunun çok yanlış bir görüş olduğunu söylemeden geçemez. bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 373-377. İbnü'l-Arabî'nin inşikâku'l-kamer mucizesinin gerçekte mi vaki olduğu yoksa bakan kişiye mi öyle gösterildiği şeklinde ortaya attığı soru ve buna dair verdiği cevap için bk. Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999, V, 163. İsmail Fennî [Ertuğrul]'un inşikâku'l-kamer hakkında kaynak göstererek İbnü'l-Arabî'ye atfettiği görüş ve bu konudaki kendi mütalaası için bk., *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlali*, [İstanbul]: Orhaniye Matbaası, 1928, s. 334-337. İsmail Fennî'nin İbnü'l-Arabî'nin her iki ihtimalin de gerçekleşmiş olabileceği şeklinde bir kanaate sahip olduğunu söylemesi bize göre doğruya daha yakındır.

⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 383. Fahreddîn Râzî Kamer sûresinin 54/27. âyetini tefsir ederken diğer büyük mucizelerle Hz. Peygamber'in inşikâku'l-kamer mûcizesini karşılaştırmakta ve yukarıda zikredilen mütalaasını yürütmektedir. bk. Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, XXIX, 53.

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 497-500.

sene çiçek veya kızamık mikrobusunun görüldüğünü belirten bir rivayet üzerine odaklanır. Bu rivayetin sadece Yakub b. Utbe adındaki bir zata dayandığını, onun da bu rivayeti “öyle haber verildi ki” şeklinde zayıf bir yolla naklettiğini söyleyen müellif, öncelikle bu rivayetin fil ordusunun bu hastalıklardan kırıldığı gibi bir mâna içermediğini, üstelik bu hastalıklarla birlikte üzerlik ve Ebu Cehil karpuzu gibi zehirli ağaçların da ilk kez o sene görüldüğünü belirttiğini dile getirerek, bu iki maddenin bir arada düşünülüp, şayet doğruysa bu hadiselerin o olay olarak değil, pisliklerin sebep olduğu bir netice olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur.

Bu meseleyle ilgili İkrime’den “Fil ordusuna isabet eden taşın onlarda çiçek hastalığı çıkardığı ve çiçek hastalığının ilk kez o sene zuhur ettiği” muhtevasıyla aktarılan rivayeti de inceleyen Yazır, buna da ihtiyatla yaklaşır. Ona göre bu aktarım meseleyi iyice girift ve garip bir hale sokmaktadır. Zira taşın yağması bir harikalık oluştururken aynı zamanda bunun salgın bir çiçek hastalığına sebebiyet vermesi diğer bir olağanüstülük, dolayısıyla da garabet üzerine garabet oluşturmaktadır. Çiçek mikrobi tevlinin esası yukarıdaki iki rivayete dayanmaktadır. Kur’ân’ın zahirine uygun olan yaygın rivayetler karşısında nakil yönünden zayıf bu iki haber aslında birer münferit aktarım pozisyonundadır. Bunlar dirayeten de zayıftır. Ona göre bu tevili esas alan kişiler dayandıkları bu rivayetlerin iki yönlü garipliklerine de dikkat etmeli ve yaptıkları tevillerle olayın taşıdığı garipliklerin ortadan kalkacağı vehmine kapılmamalıdır⁶⁴.

Yazır, Hammer’in (ö. 1273/1856) yazmış olduğu tarih kitabında kısaca temas ettiği Fil Olayı’nda bir kısım kurnaz ifadeler kullanmakla birlikte çiçek hastalığını bir ihtimal olarak zikretmekle yetinmişken Muhammed Abduh’un (ö. 1323/1905) bunu kesin ve sağlam bir rivayet olarak nakletmesini de eleştirir. Abduh’u mütevatir olmayanı mütevatir gibi aktarmak, bazı rivayetlere kendi görüşü doğrultusunda telakki uyandıracak ifadeler eklemek, mütevatir bir şekilde nakledilen olayı sanki gerçekleştirecek bir kudret yokmuş gibi teviller üretmek ve olayı sıradan bir olay haline getirmeye çalışmak ile itham eden Yazır, onun tefsirin mütevatir olmayan haberlerle tafsîlinin caiz olmadığı şeklindeki düşüncesinin de doğru olmadığını, zaten kendisinin de bu konuda yaptığı teville kendi koyduğu prensibe riayet etmediğini belirtir. Abduh’un kendi kanaatini mütevatiren aktarılan rivayetlerin özü gibi nakletmesinin açık bir yalan olduğunu, rivayetlerde söylediği şekliyle bulunmayan bir ifadeyi “müttefakun aleyh” olan bir söz gibi

⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IX, 507-509.

aktardığını dile getirir. Müellife göre Abduh, fil olayında gerçekleşen kuş gönderilmesi ve taş atılması hadisesini “böyle bir şey olmaz” düşüncesinden hareketle bu meselede aktarılan “atılan taşların çiçek hastalığı mikrobunu taşıdığı” şeklindeki bir rivayete tutunmuş, haber-i vahid derecesine bile ulaşmamış, üstelik dirayeten de zayıf olmasına rağmen onu bütün rivayetlerin birleştiği husus olarak nakletmiştir. Bu yaklaşımı doğru bir tavır olarak görmek mümkün değildir⁶⁵.

Abduh'un kuşları önce sinek, sonra bir mikrop, taşları da sinek ayağına bulaşmış bir toz şeklinde tasvir ettiğini söyleyen Yazır, âyetteki taşların toz, sineğin de kuş olarak isimlendirilemeyeceğini, şayet sözün anlaşılmasında bir şüphe varsa, o zaman mutlak mânada zikredilen “tayr” kelimesini kemaline sarfederek ondan sinek değil, kuş mânasının anlaşılması gerektiğini belirtir. Abduh'un bu konuda yaptığı çeşitli tevillerin bir anlamı olmadığı gibi bunun için aklî bir zaruret de bulunmadığını ifade eden müellif, farklı olmak adına onun böylesi bir çelişkiler yumağının içerisine düştüğünü savunur⁶⁶.

Yazır, Abduh'tan yaptığı bir alıntıdan sonra orada geçen “kuşların onlara çiçek veya kızamık hastalığı bulaştıracak şeyi göndermesi” şeklindeki bir ifadeyi bir tefsirden çok nass üzerine yapılmış bir ziyadelik olarak değerlendirir ve bunu teyid edecek aklî veya naklî bir delilin olmadığını söyler. Yine bu ifadeden, sanki çiçek hastalığını meydana getirmek için Allah'ın bazı maddelere muhtaç olduğu gibi bir izlenim oluştuğunu, bu durumun ise Allah'ın yaratma hususundaki fiillerinde bir şeye muhtaç olmadığını ihsas eden Fîl sûresinin tahrifi anlamına geleceğini ve bunun bir tefsir olarak değerlendirilemeyeceğini belirtir. Müfessir, Fîl sûresinin klasik yorumu hakkında Abduh'un ortaya attığı “bu olay, tevilsiz kabul edilmeyecek hususlardandır” ifadelerini de fitneci bir yaklaşım olarak nitelendirir. Yazır, Abduh'un bütün cesametine rağmen fillerin gözle görülemeyen mikroplarla helakini daha büyük ve acayip bir hadise olarak aktarmasına da karşı çıkar ve insanların gözle görmedikleri ve günümüzden farklı olarak varlığından dahi haberdar olmadıkları bir şeyle ordunun helak olmasını yüce bir kudretin

⁶⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 509-515. Hammer bir vesileyle kısaca değindiği Fil Olayı'nda kuşların asker üzerine attıkları taşı “ihtimal ki bir çiçek hastalığı” şeklinde tavsif ederken Yazır'ın belirttiği üzere bunu bir “ihtimal”den öteye götürmemektedir. bk. Joseph V. Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, haz. Mümin Çevik, Erol Kılıç, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983, VI, 244. Abduh'un, içinde Yazır'ın tepkisini çeken ifade ve görüşlerin de yer aldığı Fil sûresi tefsiri için bk. Muhammed Abduh, *Tefsîru cüz-i Amme*, Kahire: Matbaatu Mısır, 1341, s. 156-158.

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 518-519.

büyük bir nişanesi olarak görmeyeceklerini ve bilinen şekliyle gerçekleşen helakin daha zahir ve şaşırtıcı olduğunu ifade eder⁶⁷.

Sonuç ve Değerlendirme

İslâm düşüncesine ait pek çok konuda fikir yürüten M. Hamdi Yazır bu yorumlarında geleneksel bir çizgi takip etmek ve kendisinden önce yazılmış olan İslâmî kaynaklara sık sık atıf yapmakla birlikte, eserlerini ve görüşlerini sadece yaptığı bu nakillerle oluşturmamış, izah ettiği konuya dair aklî ve ilmî pek çok açıklamalar da getirmiştir. Türkçe yazılmış tefsirlerin içerisinde belki de en değerlisi olan meşhur eserinde dirayet tefsirinden de örnekler vermiş olan müellif, bu tavrını genel anlamda mûcizeler konusunda da sürdürmüştür. Kur'ân'da yer alan bazı mûcizelerin yorumu sadedinde dile getirilen birtakım bilimsel açıklamaları onları sahip oldukları harikuladeliyetlerden uzaklaştırma anlamı çağrıştırdığından ötürü tenkit eden müfessir benzer bazı ilmî izahları kimi zaman kendisi de yapmıştır. Ancak o, âyetlerin bilimsel tefsirinden çok onları tamamen modern ilmin verileriyle uzlaştıran ve mûcizeleri doğal birer olay haline getiren açıklamalar yapılmasına karşı çıkmıştır. Bu düşüncesine bağlı olarak Yazır, bazı çağdaş müfessirlerin modern ilmî anlayışın yaklaşımına uygun bir hale getirmek amacıyla bir kısım hissî mucizeler hakkında yaptıkları tevilleri bir tahrif eylemi olarak değerlendirmiş, bu tip durumlarda üslubunu sertleştirdiği gibi yeri geldiğinde isim de zikrederek takınılan bu tavrın yanlışlığına işaret etmiştir.

Özellikle kevnî mûcizelerin imkânını ortaya koymak adına fikirler üreten Yazır, bu meselelerde konuyu daha çok Allah'ın kudretine, insanoğlunun tüm gelişimine rağmen içinde bulunduğu ilmî yetersizliğe, ilim alanını deney ve gözlemle kanıtlanabilen vakalara hasretme düşüncesinin yanlışlığına ve fiziki imkânla aklî imkân arasındaki farklılığa getirmiştir. Mûcizeleri temellendirme konusunda geleneksel anlayışa uygun bir tarzda ifade ettiği bu görüşlerinde sonraki dönemlerde ortaya çıkan ilmî verilerden de faydalanan Yazır, meseleye bu yönüyle bir zenginlik de katmıştır. Bu mânada onun içinde mûcizeler konusunun da yer aldığı tefsirini geleneksel bilgilerin bir tekrarı olarak değerlendirip küçümsemek hem onun yazarına hem de geleneksel bilgiyi tahkir anlamı taşıdığı için selef ulemaya karşı yapılmış bir haksızlık olacaktır.

Yazır, içinde mûcizelerin de yer aldığı âyetlerin tefsirinde yeterli sıhhat derecesine ulaşmamış rivayetleri kullanmakla eleştirilmişse de bize göre bu konuda ona yapılan tenkitler haklı değildir. Zira kendisinin de ifade ettiği ve bizim

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 520-523.

de iştirak ettiğimiz üzere müfessir, bir âyetin tefsirinin mutlaka kendisiyle aynı veya yakın sıhhat derecesindeki bir hadisle yapılmasının gerekli olduğu kanaatinde değildir. Tefsirin mutlaka âyetler gibi tevatür yoluyla nakledilen bir hadisle yapılmasını zorunlu tutmak, konuyla ilgili mütevatir derecesine ulaşmamış ancak hadis kriterlerine göre sahih olan pek çok hadisin bir nevi âtil kalmasına zemin hazırlamak demektir. Kanaatimizce bu yaklaşımı tasvip etmek mümkün değildir. Onun tefsirinde bazı âyetlerin önüne geçirecek derecede âhâd hadislerle yer vermesini bir eleştiri konusu haline getirmek mümkünse de, âyetlerin lafzının ilgili âhâd hadisin mantukuna uygun düşmesi halinde bunu da yine ona bir eleştiri unsuru olarak yöneltmek doğru olmayacaktır.

Kaynaklar

- Abduh, Muhammed, *Tefsîru cüz-i Amme*, Kahire: Matbaatu Mısır, 1341.
- Akbulut, Ahmet, "M. Hamdi Yazır'da Kelâmî Problemler" *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, sayfa: 265-280.
- Albayrak, Sadık, *Son Devrin İslâm Akademisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, [t.y.].
- *Yürüyenler ve Sürünenler*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984.
- Alûsî, Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd, *Ruhü'l-meani fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesani*, [I-XXX], Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, [t.y.].
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, [I-II], İstanbul: Bilmen Yayınları, 1974.
- Ebü'ssuûd, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad, *Tefsiru Ebi's-Suûd ev İrşâdü'l-akli's-selîm ila mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, [I-V], Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, [t.y.].
- Hammer, Joseph V., *Büyük Osmanlı Tarihi*, haz. Mümin Çevik, Erol Kılıç, [I-XIX], İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Avicenna Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi, *el-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Müctebâ ez-Zâriî, Kum: Müeessesetü Bustân, 3. Basım, 1434.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin, [I-IX], Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlali*, [İstanbul]: Orhaniye Matbaası, 1928.
- Mardin, Ebü'l-Ülâ, *Huzur Dersleri*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, [II-III], 1966.

Nesefi, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsirü'n-Nesefi=Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*, thk. Seyyid Zekerîyya, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, [t.y.].

Özel, Recep Orhan, “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Bilimsel Tefsir Anlayışı”, ed. Bilal Gökkır, v.dğr., *Osmanlı Toplumunda Kur’an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II- (13-20. yüzyıllar)* (2010: İstanbul), İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, 2013, sayfa: 549-571.

er-Râzî, Fahreddîn Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, [I-XXXII], Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *DİA*, XI, sayfa: 57-62.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, sdl. İsmail Karaçam v.dğr., [I-X], İstanbul: Azim Dağıtım, 2011.

..... *Metâlib ve Mezahib*, Önsöz, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.

..... “Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir”, *Sebilü'r-Reşad*, 12 Temmuz 1339, cilt: 21, sayı: 544-545, sayfa: 187-189.

..... “Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir”, *Sebilü'r-Reşad*, 19 Temmuz 1339, cilt: 21, sayı: 546, sayfa: 203-205.

..... “Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir”, *Sebilü'r-Reşad*, 9 Ağustos 1339, cilt: 22, sayı: 549-550, sayfa: 21-22.

..... “Ulûm-i İslâmiyye”, *Beyanülhak*, 20 Teşrin-i evvel 1324, cilt: I, sayı: 5, sayfa: 84-88.

..... “Ulûm-ı İslâmiyye”, *Beyanülhak*, 17 Teşrin-i sani 1324, cilt: I, sayı: 9, sayfa: 178-182.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, thk ve tlk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, [I-VI], Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418/ 1998.