

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2020 (Ekim/October)

Fil Sûresi İle İlgili Modern Yorumların Kritiđi
Criticisim of Modern Comments About Fil Sûrah

Recep Orhan ÖZEL

Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Tefsir Anabilim Dalı

Associate Professor, Amasya University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,
Department of Tafsir

Amasya, Turkey

orhan.ozel@amasya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8094-2337>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Arařtırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 30/04/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 10/06/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 30/10/2020

Atıf / Citation: Özel, Recep Orhan. “Fil Sûresi İle İlgili Modern Yorumların Kritiđi”.
Tefsir Araştırmaları Dergisi 4/2 (Ekim/October 2020), 337-371.
<https://doi.org/10.31121/tader.730015>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Allah'ın tabiatın olağan akışına müdahil oluşu, Kur'an'da çeşitli vesilelerle anlatılan ve hemen hemen bütün peygamberlerin hayatında yer alan bir husustur. Bilinen doğa kurallarının aşımı anlamına gelen mucizevi olaylarla kimi zaman peygamberler desteklenmiş, kimi zaman da kavimler helak edilip cezalandırılmıştır. Özellikle Kur'an kıssalarında bu hususun sıkça vurgulandığı görülmektedir. Yaratıcının doğada sıra dışı olarak gerçekleştirdiği mucizeler peygamberlerin sadakati ve Allah'ın yüce kudreti için bir delil anlamı taşımaktadır. Bununla beraber bazı ilim adamlarınca Allah'ın tabiata koyduğu kurallarda yasa kırıcı bir fiilde bulunmadığı iddia edilmiştir. Son dönemlerde pozitivist yaklaşımların bilim dünyasına hâkim olmaya başlamasından itibaren de benzeri yorumlarda artış gözlenmiştir. Olaylara determinist perspektifle bakanlar, doğa yasalarını ihlal anlamına geldiğini düşündükleri hârikulâde hâdiseleri çeşitli yollarla tevil etme gayreti içine girmiştir. Ancak bu yönde yoğun çabalar harcanırken Kur'an'ı doğru anlama yolundaki usul ve esaslar çoğu kere terkedilmiş, Kur'an'ın açık ve net beyanları ön yargılara ve keyfi uygulamalara tabi kılınarak yorumlanmıştır. Modern dönemde bu tür yaklaşımların bir örneğini de Fil Suresi tefsiri bağlamında görülmüştür. Bu çalışmada Fil Suresi çerçevesinde üretilen çeşitli modern yorumlara yer verilecek ve bunların kritikleri yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Fil Sûresi, Modernizm, Mekke, Kâbe, Mucize.

Abstract

The intervention of God to the nature of things is an issue that placed in the life of almost all the prophets and is expressed in the Qur'an by various occasions. Sometimes, miraculous events that mean exceeding the known nature rules supported prophets; sometimes tribes were punished by being destroyed. We observe that this issue is frequently emphasized in anecdotes of the Qur'anic parables. Miracles that are created by God are the pieces of evidence for prophet loyalty and the strong hand of God. Moreover, for some scholars, God does not perform an activity to break the rules in natural laws. There has been an observable increase in similar comments since the positivist approaches started to dominate the science world. Persons who evaluate things by a determinist perspective have been in an endeavor to explain away the wondrous incidents that mean violating the laws of nature for themselves in several ways. Rules and procedures toward properly understanding the Qur'an have been ignored dozen of times while there is exerted efforts in this direction; sound and clear expressions of the Qur'an have been commented under prejudices and arbitrary treatments. An example of such approaches is seen in the interpretation of Fil sûrah in the modern period. This study scrutinized several modern comments that have been produced within the frame of Fil sûrah.

Keyword: Commentary, Fil Sûrah, Modernism, Mecca, Ka'bah, Miraculous Events.

Giriş

İslam Dünyasında yaklaşık iki asırdan beri gündemde olan modernleşme hamle ve hareketlerinin arka planında sosyal, siyasal, kültürel vb. birçok etken yatmaktadır. Şüphesiz söz konusu alanlardaki yenilikçi talepler, batı karşısında yaşanan mağlubiyet ve geri çekilmeler sonrasında tekâbül etmektedir. Önce askeri ve bilimsel alanlarda başlayan ardından dini alana da sirayet eden bu talepler, bir süre sonra mağlubiyet cephesindeki kimi Müslüman düşünürlerde hayranlık düzeyine çıkmış ve bir tür Batı öykünmeciliğine dönüşmüştür. Önce Hint-Alt kıtasında doğan sonra Mısır'da Afgânî (ö. 1897) ve Abduh'un (ö. 1905) ıslahatçı söylemleriyle tetiklenen ve klasik modernizm olarak da nitelenen süreç gitgide daha sert ve radikal çizgiye evrilmiştir. Afgânî-Abduh ikilisinin söylemleri, Reşid Rıza (ö. 1935), Ferid Vecdi (ö. 1954), Muhammed Hüseyin Heykel (ö. 1956), Emin el-Hûlî (ö. 1966), Taha Hüseyin (ö. 1973) Ahmed Halefullah (ö. 1997) gibi isimlerle yer yer keskin ve oldukça tepki çeken boyutlar kazanmıştır. Zira akıl, bilim, tecdid, ıslah gibi vurgularla tetiklenen süreç, ilâhî hükümlerinin de nazil olduğu çağın tarihsel şartlarıyla sınırlı kaldığı, Kur'an'da mitolojik anlatımların yer aldığı iddialarına uzanmıştır. Daha yakın zamanda Fazlurrahman (ö. 1988), Nasr Hâmîd

Ebû Zeyd (ö. 2010), Câbirî (ö. 2010), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Hasan Hanefî gibi şahsiyetler modern söylemin savunucuları arasında yer almıştır.

Türkiye’de bugün modernizm kavramıyla ifade edilen dini yenilenme teşebbüsleri, Arap Coğrafyasında aklâniyyûn, hadâsiyyûn, tenvîriyyûn, müteceddidûn, nahdaviyyûn gibi çeşitli isimlerle anılmış olup, birçok yönden batıdaki kutsal kitap kritiklerinin karakteriyle benzerlik göstermektedir.¹ Kur’ân bağlamında dillendirilen kimi iddiaların batıdaki kutsal kitap tartışmalarıyla doğrudan ve dolaylı ilgisi bunu desteklemektedir. Bu nedenle Müslüman modernistlerin söylem ve argümanlarını özgün söylemlerden olmaktan daha çok Batı rasyonalizminin Kur’ân’a adaptasyonu niteliğinde görmek mübalağa sayılmaz. İslam dünyasındaki bu etkilenmelerde batı üniversitelerinde eğitim alan ve oryantalist isimlerle yakın temas kuran Müslüman düşünür ve ilim adamlarının rolü büyük olmuştur.²

Positivist düşünceden beslenen batı akılcılığının modern söylemler üzerindeki etkisi barizdir. Kur’ân’da yer alan birçok metafizik olguyla ilgili yeni yaklaşımlarda bu etkinin izleri rahatça görülebilmektedir. Bu nedenle modern aklın mesafeli durduğu hatta duymaktan pek hoşnut olmadığı konuların başında gelenekte “mucize” diye ifade edilen hârikulâde olaylar gelmektedir. Mısır’da hocası Abduh’tan sonra akılcı söylemleri daha da genişleten Reşid Rıza’nın sözleri mucizelere olan reaksiyonu göstermesi bakımından önemlidir. Kendisi, Musa (a.s)’ın asâ mucizesini konu alan Şuarâ Suresi 30-33. âyetlerini zikrederek, Kur’ân’da bu tür mucizeler hikâye edilmeseydi Avrupa liberallerinin Kur’ân’a yönelim ve ihtidalarının daha kapsamlı olacağını iddia etmektedir. Bu söylemi mefhum-ı muhalifinden okuduğumuzda Reşid Rıza’ya göre Kur’ân’da yer verilen hissî mucizeler, akıl ve bilim temeline oturan Avrupa düşüncesinin İslam’ı kabulünde engel teşkil etmektedir. Yine ona göre kevnî mucizeler rivâyet, sıhhat ve delâlet yönüyle birçok şüphe ve teville konu olacak türden olaylardır.³ Çünkü Kur’ân’da anlatılan mucizeler günümüz akıl ve biliminin kabul edeceği şeyler değildir.

Önceki peygamberlerin mucizelerini kabul etmekle beraber peygamberimize mucizeler verilmediği iddialarının gerekçeleri dikkate değerdir. Akıl ve bilim yönünden gelişmişlik düzeyinde

¹ Mehmet Paçacı, “Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne oldu?”, *İslâmiyât* 6/4 (2003), 100; Asim Duran, “Tarihsel Eleştiri ve Kutsal Metnin Otoritesi: 17. ve 18. Yüzyılda Kutsal Kitap Eleştirisi ile Metne Sadakat Arasındaki Gerilim Üzerine Bir İnceleme”, *Milel ve Nihal* 16/2 (Temmuz-Aralık 2019), 309.

² Mahmud b. Ali b. Ahmed el-Bu’dânî; *Mevkefî’l-medreseti’l-akliyyeti’l-muâsır min ulûmi’l-Kur’ân ve usûli’t-tefsîr* (Riyad: Merkezü’t-Tefsîr el-Kur’âniyye, 2015), 1/29-35.

³ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1935), 11/155.

olmayan önceki toplumlarda mucizelerin vukuu kabul edilebilir. Ancak İslam akıl ve bilim dini olduğu için Hz. Peygamberin yegâne mucizesi Kur'ân'dır. Böylelikle anlaşılmaktadır ki, mucizeleri bir yönüyle ret meyanındaki bu fikirler pozitif bilim anlayışı temeline oturmaktadır.⁴

Kur'ân'ın birçok yerinde Kur'an ve ondaki âyetler hidâyet kaynağı olarak nitelenirken bir kısım âyetler için, "Kur'ân'da anlatılmasaydı..." şeklindeki bir beyanın Allah'a din öğretmek gibi bir pozisyon ve mantaliteye kapı araladığını ifade etmek gerekir. Allah'ın anlatmakta beis görmediği, hak ve hakikat olarak nitelediği bu olaylar için, âdetâ "keşke olmasaydı" deme noktasına gelmek oldukça dikkat çekicidir. Şu bir gerçek ki Batı rasyonalizminin tesirlerine maruz kaldığı günden beri modernist Müslüman yazarların Kur'ân'ın birçok yerinde geçen hissi mucizelere karşı tavırları şüpheci ve tevilci bir zemine oturmuştur. Mucizeler söz konusu olduğunda görülen bu reddedici ve tevilci tavır, batı rasyonalizminden beslenen ataklar karşısında özgün ve özgüveni olan bir duruş sergilemekten ziyade yetersizlik ve değersizlik hissiyatına kapılan ve bunun için de hem yetersizliklerini örtbas hem de kendini ispat çabası içine giren bir tür "aşağılık kompleksi" olarak tezahür etmektedir.

Ancak Kur'ân'daki mucizelerin tevil edilemeyecek kadar çok ayette geçtiği düşünülürse tevil mekanizmasını tüm âyetler için uygulamak çok da kolay olmasa gerektir. Bu nedenle söz konusu hususlarda modern tevilci anlayışların Kur'ân yorumlarında kendilerini fazlaca yordukları, lafızları son derece zorlama yorumlara tabi kıldıkları görülmektedir. Nitekim onların kelimelerle keyfi surette oynayarak anlamı amaçlarına uygun kılma çabaları, oldukça tenkit almıştır. Bu durumun farkında olan daha yeni modern anlayışlarda ise konuya bir tür tarihselci perspektifle yaklaşılmaya başlanmıştır. Onlara göre lafızlarla oynamak yerine tarihselci bir bakış açısıyla bu pasajları değerlendirmek daha isabetlidir. Burada modern ivme zirve yaparak Kur'ân kıssaları ve onlarda anlatılan hârikulâdelikleri mitolojik üslupla ilişkilendirmektedir. Sıkça Rudolf Bultman'a (ö. 1976) dayandırılan ve mitolojik lafızlar ardında yatan güncel ve rasyonel anlamlara ulaşma ameliyesi olarak görülen mitten arındırma (demitolojizasyon) da kimi modern Müslüman modernistlere cazip gelmiştir. Çünkü temel ön kabul, mutlak sebep-sonuç ilişkisi içinde işleyen doğa kanunlarına ve tarihin akışına ilahi müdahale olamayacağı yönündedir.⁵ İslam geleneğinde mucize diye bilinen ve Kur'ân'da hemen her peygamberin hayatında yer alan harikulâde olaylar demitolojizasyona tabi tutulması gereken mitik ifadeler kapsamına girmektedir.

⁴ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 11/159.

⁵ Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu* (İstanbul: İFAV, 2018), 149.

İşte tüm bu modern yorumların hepsine birden konu olan Kur'ân kıssalarından biri de ana hatlarıyla Fil Suresi'nde değinilen Fil Olayı'dır. Çoğunluğun görüşüne göre M. 571 yılında Ebrehe komutasındaki Habeş ordusu Kabe'yi hedef almak üzere Mekke üzerine yürümüştür. İri fil ya da fillerle desteklenen ordu, Mekke'ye 5 km. mesafedeki Muğammes denilen mevkide konaklamış ve buradan Abdülmuttalib'in başkanlığındaki Mekke idaresi ile görüşmeler yürütmüş, ancak niyetinden vaz geçmemiştir. Ordu buradan hareket edip Mekke içine girmek isterken Allah tarafından akın akın gönderilen kuşlar taşıdıkları taşları Habeş ordusu üzerine yağdırmışlar ve orduyu bozguna uğratmışlardır.⁶

Kur'ân, âdeti olduğu üzere Fil Olayı'nın tafsilatına girmemektedir. Ancak kuşların mücehhez bir orduyu mezkûr şekilde hezimete uğratmaları sıra dışı ve mucizevi olaylar kabulindedir. Bununla beraber hadiseyi bu şekilde mucizevi düzeyde kabule sıcak bakmayan kimi modern söylemler çeşitli yorum tarzları ortaya koymuşlardır. Ortaya çıkan birbirinden farklı yorumlar surenin en az Fil Olayı kadar dramatik müdahalelere maruz kaldığını teyit eder niteliktedir. Bu çalışmada olaya "akılcı" düzlemde bakan yorumlar ele alınmış ve eleştirel pencereden değerlendirilmiştir.

1. Çiçek Hastalığı

Bu konuda bilinegelen yorumun dışına çıkarak modern yorumların kapısını ilk açan kimse-lerden biri Muhammed Abduh'tur. Akabinde Merâğî, M. Hüseyin Heykel, Ferit Vecdi ve Câbirî, Muhammed Esed (ö. 1992) gibi isimlerin de benzeri görüşe meylettikleri görülmektedir.⁷ Abduh öncelikle "tayr" kelimesini söz konusu yoruma imkân verecek şekilde anlamlandırarak işe başlamakta. Bu kapsamda tayr; küçük olsun büyük olsun veya görünür ya da görünmez olsun havada uçan şeylerdir.⁸

Ona göre teçhizatlı ordusu ile Kâbe üzerine yürüyen Ebrehe, Mekke yakınlarındaki Muğammes denilen yere gelmiştir. İkinci gün Habeş ordusunda bulaşıcı çiçek hastalığı çıkmıştır. İkrime'nin (ö. 105/723) demesine göre ise bu Arap diyarında ortaya çıkan ilk çiçek hastalığıdır. Yakub b. Utbe de olayla ilgili olarak Arap bölgesinde ilk çiçek hastalığının o yıl çıktığını söyler. Bu bulaşıcı hastalık, onların vücutlarında benzeri az vaki olan şeylere neden olmuş; etleri dağılıp dökülmüştür. Ordu ve kumandanı çok korkmuş ve gerisin geriye kaçmışlardır. Yara alan kumandanın da etleri

⁶ Muhammed b. İshak, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1978), 1/61-65; Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-neberîyye*, thk. Mustafa es-Sakâ vd. (Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'atu Mustafa el-Halebi ve Evlâdihî, 1955), 1/45-54.

⁷ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'atu Mustafa el-Halebi ve Evlâdihî, 1946), 30/243; Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayâtü Muhammed* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1935), 119-120; Muhammed Ferid Vecdi, *el-Mushafî'l-müfesser* (b.y.: Matba'tü'l-Ulûm, 1948), 811; Muhammed Abid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'âni'l-hakîm* (Mağrib: Dâru'n-Neşr el-Mağribiyye, 2008), 68.

⁸ Muhammed Abduh, *Tefsîru Cüz-i Amme* (Mısır: Matba'atü Mısır, 1341/2010), 157.

parça parça dökülmeye devam etmiş, göğsü yarılmış ve San'a'da ölmüştür. Belirttiğine göre “rivâyetlerin ittifak ettiği” ve aynı zamanda itikat edilmesi gereken sahih husus budur. Âyet-i kerime de bize, bu çiçek hastalığının Allah'ın rüzgarla beraber gönderdiği büyük “tayr” sürüsü vasıtasıyla askerlerin üzerine düşen “kuru taşlar”dan neş'et ettiğini beyan etmektedir. Muhammed Abduh, devamla “Bu “tayr”ın bazı hastalık mikroplarını taşıyan sivri sinek veya sinek türü bir varlık olduğunu düşünmek caizdir” demektedir. Bu taşların da rüzgârın taşıdığı zehirli, kuru çamurdan olması ve rüzgârın onları bu hayvanların ayaklarına yapıştırması mümkündür. Zehir vücutla temas ettiğinde etkisini göstermiş ve böylece bedenin ifsadı ve etlerin dökülmesi ile sonuçlanan yaralara yol açmıştır. Bu “zayıf tuyûr”, dilediğini helak etmede Allah'ın muazzam ordularından sayılır. Bugün mikrop denilen küçük canlı da bu “tuyûr” kapsamının dışında değildir. Bunlar yaratandan başka kimsenin sayamayacağı topluluklardır. Abduh, meylettiği yorumu şu şekilde bir hikmete bağlamaktadır:

“İlahî kudretin tezâhürü, -azgınları kahretmede- ne bu kuşların dağ başları büyüklüğünde ne Mağrib Ankası türünde ne kendine özel renklerde oluşunda ve ne de taşların miktar ve tesir keyfiyetinin bilinmesindedir. Zira Allah'ın her şeyden bir ordusu vardır. Âlemde hiçbir kuvvet yok ki onun gücüne boyun eğmesin. İşte Kabe'yi yıkmaya gelen bu zorbanın üzerine Allah, çiçek mikrobu taşıyan sinekler (tayr) gönderdi ve Mekke'ye girmeden önce onu ve kavmini helak etti.”⁹

Abduh'a göre itimat edilmesi gereken görüş budur. Diğeri ise eğer rivayetler sahihse ancak teville kabul edilebilir. İlahi kudretin muazzamlığı, hayvanların en irisi fillerle kibirlenenlerin yakalanması ve kaderin sevk ettiği gözle görülemeyecek kadar küçük bir canlıyla helak edilmesindedir. Hiç şüphesiz bu, akleden kimse için daha büyük, daha şaşırtıcı ve daha açık bir mucizedir.¹⁰

Muhammed Abduh'un öğrencisi Merâğî (ö. 1952) de tefsirinde hocasının yaklaşımını aynı şekilde sürdürmüştür. Belirttiğine göre bu “tayr”ın bazı mikropları taşıyan sivrisinek ya da diğer sinek türünden olması mümkündür. Ya da bu “taş”lar, rüzgârın taşıdığı zehirli kuru çamur halinde sineklerin (tayr) ayaklarına takılmış olabilir. Bu mikroplar cisme temas ettiğinde deri gözeneklerinden girerek bedeni ifsat eden ve etlerin dökülmesine sebep olan yaralar açmış olabilir.¹¹

Fil Olayı'nı bu şekilde doğa kanunlarıyla telifik etmeye çalışan Merâğî ayrıca yorumunu şu şekilde de gerekçelendirir:

“Allah, sayıca çok olan bir orduyu tek bir sivrisinekle helak etmek istediğinde bu, alışlagelen doğa olayları düzleminden uzak düşmez. Bu mana, Allah'ın güç ve azametine delâlet etmede, büyük

⁹ Muhammed Abduh, *Tefsîru Cüz-i Amme*, 157-158.

¹⁰ Muhammed Abduh, *Tefsîru Cüz-i Amme*, 158.

¹¹ Muhammed Hüseyin Heykel de Abduh'un yaklaşımından etkilenenlerdendir. O da Ebrehe ordusunun rüzgâr yoluyla gelen bulaşıcı bir hastalıkla kırıldığını söylemektedir. Bk. Heykel, *Hayâtü Muhammed*, 121.

kuşlarla veya garip işlerle helakten daha güçlüdür. Yine ilahi kudret karşısında insanın zayıf ve zelim oluşunu daha açık ortaya koyar...¹²

Muhammed Esed (ö. 1992) de Ebrehe ordusunun son derece öldürücü bir çiçek ya da tifüs salgını ile helak edilmesini mümkün görür ve İngilizce meâlinde üçüncü âyet-i kerimede geçen “tayr” kelimesini kuş yerine “uçan mahlukat” (flying creatures) olarak tercüme eder. Meâle düştüğü notta bu kavramı sinek veya böcek gibi mikrop taşıyıcı varlıklar olarak açıklamaktadır. Yine ona göre “ترميمهم بحجارة من سجيل” âyet-i kerimesinde mecaz söz konusu olup mana, “Allah’ın takdir ettiği azap darbelerini indirme” şeklindedir.¹³

Muasır müelliflerinden Cevâd Ali de Muhammed Abduh’un görüşlerine tabi olmuştur. Ona göre Ebrehe ve ordusu, korkudan dağlara sığınan insanların boşalttığı Mekke’ye girmiş ancak kimseyi bulamamıştır. Hemen ardından orduda bulaşıcı hastalık baş göstermiş ve geri dönmeye mecbur kalmışlar hatta birçok askeri bu hastalık sebebiyle kırılmıştır.¹⁴

1.1. Değerlendirme

Abduh’un Fil Olayı’nı ordu içinde yayılan çiçek salgınından ibaret gören ve başta talebeleri olmak üzere sonrakilere de öncülük eden açıklamalarında şu hususlar öne çıkmaktadır:

1. İkrime rivâyeti: Muhammed Abduh yorumuna İkrime ve Yakup b. Utbe’ye nispet ettiği rivayetleri dayanak yapmaktadır. Gerçekten adı geçen isimlerden gelen rivayetler Fil ordusunun salt bir çiçek hastalığı ile helak olduğunu mu ifade etmektedir? Gördüğümüz kadarıyla rivayetlere ilişkin kaynağını zikretmeyen Muhammed Abduh, mezkûr kişilere isnat edilen rivayeti objektif bir yaklaşımla okuyucunun önüne sunmamaktadır. Bunu daha iyi anlamak için kaynaklarımızda Fil Olayı bağlamında İkrime’ye atfedilen rivayetleri bir bütün olarak görerek değerlendirmek yerinde olacaktır. Çünkü kaynaklardaki bilgiler bu şekilde değerlendirildiğinde mezkûr tabîinin surede geçen “tayr”, “hicâra”, “siccîl” gibi olayın mahiyetini ortaya koyan kelimelerle neyi kastettiği daha iyi anlaşılacaktır. Tefsirlerimizde doğrudan İkrime’ye bazen de onun hocası Abdullah b. Abbas’tan (ö. 68/687-88) naklettiği açıklamalara göre Allah (c.c) Fil Ashabına deniz tarafından kuşlar göndermiştir. Rengi beyaz -bir ifadeye göre ise yeşil- olan bu kuşların yüzü yılan başına ya da yırtıcı bir hayvanın (sibâ’) başına benzemektedir. Bölgede bu olaydan önce ya da sonra hiç görülmemiş bu kuşlar,

¹² Mustafa Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, 30/243.

¹³ Muhammad Asad, *The Message of the Qur’ân* (Great Britain: Redwood Press, 1993), 976.

¹⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târîhi’l-Arab kable’l-İslâm* (b.y.: Dâru’s-Sâkî, 2001), 6/205-206.

yanlarında taşıdığı taşları Fil Ashâbının üstüne yağdırmaya başlamıştır ki, “سجیل من بحجارة” ifadesindeki “سجیل” kelimesi, Fars dilinde “seng ve kil” (taş ve toprak) anlamına gelmektedir.¹⁵ Tefsir kaynaklarımızdaki İkrime kaynaklı bazen de onun hocası Abdullah b. Abbas’tan naklettiği rivayetlerin mahiyeti bu şekildedir. Taberî (ö. 310/923), olayı çiçek hastalığı ile ilişkilendiren İkrime rivayetini şu şekilde vermektedir:¹⁶

كانت ترميهم بحجارة معها قال: فإذا أصاب أحدهم خرج به الجدرى. كان أول يوم رءى فيه الجدرى. لم يرقبل ذلك اليوم ولا بعده

“Kuşlar yanlarındaki taşları üzerlerine atmaktaydı. Askerlerden birine isâbet ettiğinde o kişi çiçek çıkarırdı. Olayın yaşandığı gün, çiçek hastalığının görüldüğü ilk gündü. Bugünün ne öncesi ne de sonrasında çiçek hastalığı görülmemişti.”

Bu rivayete göre kuşların attığı taşlar Ebrehe askerlerine isabet ettiğinde onların ciltlerinde çiçek hastalığına (cüderî) benzer bir etki göstermiştir. Bu da bölgede görülen ilk çiçek hastalığıdır.

İkrime’nin bu rivayeti hocası İbn Abbas’tan duymuş olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim bir başka rivayette hocasından şöyle nakilde bulunmuştur:¹⁷

لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل جعل لاتقع منها حجر برجل منهم إلا نفض مكانه قال فبذلك أول ما كان من الجدرى

“Allah, taşları fil ashâbına gönderdiğinde öyle yaptı ki taşlardan biri askerlerden birine düşer düşmez o düştüğü yeri yakardı. Yine İbn Abbas dedi ki; çiçek hastalığının ilki bu şekilde oldu.”

Görüldüğü üzere İkrime ve hocası Abdullah b. Abbas’tan gelen bu açıklamalarda gerçekten açıkça bir çiçek hastalığından bahsedilmektedir. Ancak söz konusu rivâyetler, mezkur çiçek hastalığını bilinen salgın suretinde tanımlamamaktadır. Dolayısıyla nakiller, Habeş ordusunun sevk-i ilâhî

¹⁵ Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1998), 3/461; Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, et-Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1423/2002), 206; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetür’r-Risâle, 2000), 24/608; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ahmed b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *Tefsîru İbn Ebî Hâtîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Suûd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998), 10/3466; Ebu’l-Leys es-Semerkandî, *Babru’l-ulûm* (b.y.: y.y., ts.), 3/622; Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, thk. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1997), 6/285; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâ-i’t-Türâsî’l-Arabî, 1420/1999), 32/292; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfeyiş (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1964), 20/198; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali en-Nu’mânî, *el-Lübâb fî ulûmi’l-keitâb*, thk. Adil Ahmed b. Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998), 20/502; Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 8/630; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr* (Beyrut: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1414/1992), 5/606.

¹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, 24/608.

¹⁷ Ebû Bekr Abdürrezzak, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 3/461. Benzeri bir rivayet için bk. Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr fî’t-tefsîr bi’l-me’sûr*, 8/630.

ile sürüler halinde gönderilen kuşların attığı taşlarla mucizevi şekilde helak edildiği gerçeğini değiştirmemektedir. Burada söylenecek en doğru şey İkrime'ye göre mezkûr çiçek hastalığının kuşların attığı taşların bir sonucu olarak geliştiğidir. Bu durumda Abduh'un İkrime rivayetine dayanarak ordunun sırf bulaşıcı olan çiçek hastalığı ile helak edildiği, "tayr"ın sivrisinek, taşların da mikrop olabileceği şeklindeki izahı bir rivâyet manipülasyonu niteliğindedir. Rivayetlerin zihinlerdeki ön kabulü doğrulayacak kısmını alıp diğer kısmını ise sırf indî yaklaşımlarımızı doğrulamada işe yaradığı için görmezden gelmek ilmi bir yaklaşım olmasa gerektir. Buna karşın rivayetleri amaca uygun şekilde kırpın Abduh, bu görüş için "Rivayetlerin ittifak ettiği hususlar" demektedir ki bu doğru değildir. Tefsir kaynaklarındaki İkrime'ye isnad edilen rivayetlerin hemen hepsi her ne kadar kuşların ve taşların evsafı hakkında farklılaşma gösterse de çiçek hastalığının kuşların attığı taşlarla geliştiği konusunda hemfikirdir. Bu durumda Abduh hem ilgili rivayetleri metinlerine sadık kalmadan aktarmış hem de bu eksik aktarıma dayanarak surenin temel kelimelerini zorlama yoluyla tevil etmiştir.

2. Yakub b. Utbe Rivâyeti: Fil Olayı'na dair Yakub b. Utbe'den (ö. 128/744) nakledilen rivâyet erken dönem siyer kaynaklarından İbn İshak'ın (ö. 151/767) el-Meğâzi'sinde geçmektedir. Söz konusu rivayet orada şu şekilde nakledilmektedir¹⁸:

حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة ابن الأخنس قال: حدثت أنه أول ما رؤي في أرض العرب: الحصبة، والجدرى، ومرائر الشجر من العشر والحرمل وأشباه ذلك، عام الفيل.

"Yakup b. Utbe b. el-Muğîre b. el-Ahnes bana şöyle tahdîs etmiştir: Bana nakledildiğine göre Arap topraklarında kızamık, çiçek hastalığı ile acı ağaçlar ve üzerlik otu vb. bitkiler ilk defa Fil Yılında görülmüştür."

İbn Hişâm da İbn İshak'a nispetle benzeri bir rivayeti şu şekilde vermektedir:

قال ابن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة أنه حدث: أن أول ما ربيت الحصبة والجدرى بأرض العرب ذلك العام، وأنه أول ما رؤي بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشر ذلك العام.

"İbn İshak Yakub b. Utbe'den şöyle rivayet etmiştir: Bana nakledildiğine göre Arap topraklarında kızamık ve çiçek hastalığı ile, acı ağaçlar, üzerlik otu ve Ebû Cehil karpuzu ilk defa bu yıl (Fil Yılı) görülmüştür."

¹⁸ Muhammed b. İshak, *Sîretü İbn İshak*, 1/65.

Görüldüğü üzere Yakub b. Utbe'den gelen her iki rivayet de hem kızamık hem de çiçek hastalıklarından bahsetmekte ve bu hastalıkların ilk defa Fil Yılı'nda meydana geldiğini ifade etmektedir. Fil Olayı'nın tarihlendirmede bir ölçüt olarak alındığı düşünülürse mezkûr hastalıkların ve acı bitkilerin ilk defa o yıl görüldüğünü bildirmektedir. “عام الفيل” ve “ذَلِكَ الْعَام” kaydına nazaran her iki rivayet de ordunun helaki ile çiçek hastalığı arasında doğrudan bir ilişki kurmamaktadır. Bu durumda Fil Olayı ve helak ile hastalıklar arasında bir zaman farkının olduğu açıktır. O zaman ilgili rivayetlere dayanılarak Ebrehe ordusunun helakini çiçek mikrobu ile ilişkilendirmek mümkün değildir. Bir de şunun altını çizmek gerekir ki olayın mahiyetine ışık tutan diğer bazı rivayetlerde hastalıktan hiçbir şekilde bahsedilmemiş; atılan taşların vurucu ve delici etkisiyle meydana gelen bir kırılmadan bahsedilmiştir. Nitekim Yakub b. Utbe rivâyetine yer veren İbn İshak, Fil Olayı'nı anlatırken şu satırlara yer vermektedir:

“Güneşin doğuşu ile beraber üzerlerine kuşlar geldi. Gaga ve ayaklarındaki taşları atmaya başladılar. Askerin karnına isabet ettiğinde deldi. Kemiğe isabet ettiğinde kırdı geçirdi”¹⁹

Şu halde Fil Olayı'na temel Siyer kaynakları açısından bakıldığında bazı ilaveli anlatımlarla beraber hâdisenin temel unsurları bakımından durum farklılık göstermemektedir. İlgili kaynakların hemen hepsinde ordunun kuşlar vasıtasıyla bozguna uğratıldığı konusunda sözbirliği vardır. Bununla beraber rivayetlerde kuşların renk ve şekil gibi fiziki evsafı konusunda izahlar farklılık göstermektedir. Abduh detaya ilişkin bu nitelemeleri akla uygun olmayan abartılar olarak değerlendirmektedir. Fahreddin Râzî ise farklı tasvirlerle yer veren bu rivayetleri hemen ret yoluna gitmemiş, onlardaki farklı ifadeleri, -farklı evsafıta oluşlarına nazaran- kuşları görenlerin aktarımının da farklılaşabileceğine hamletmiştir.²⁰ Her hâlükârda böylesi sıra dışı bir olayın tafsilâtına ilişkin algı ve anlayış farklılıklarına binaen farklı betimlemeler olabileceğini mümkün görmek gerekir. Bunu, bir hadisenin görgü tanıklarınca değişik şekil ve tasvirlerle anlatılmasına benzetebiliriz. Her ne kadar olayın ayrıntıları kişiden kişiye değişkenlik gösterse de o olayın ne olduğu konusunda bir şüphe ya da ihtilaf bulunmamaktadır. Kaldı ki Fil Olayı'nın esası, Kur'ân'da açık bir şekilde yer almıştır. O zaman detaylardaki ihtilaflara dayanarak işin esasını reddetmek doğru bir yaklaşım olmasa gerektir.

2. “طير” ve “سجیل” kelimeleri: Bu iki kavramın medlülleri, Fil Olayı'nın mahiyetini tespit açısından önem arz etmektedir. Abduh ve takipçileri olayı sadece eksik anlatımla İkrime'ye dayandırmakla kalmamış, surede geçen bazı kelimelerle ilgili olarak lafızların tahammül edemeyeceği anlamlar yüklemişlerdir. Buna göre Abduh, “tayr” kelimesinin sivrisinek vb. uçucular, “hicâraten”

¹⁹ Muhammed b. İshak, *Sîratü İbn İshak*, 1/23.

²⁰ Râzî, *Mejâtibü'l-gayb*, 32/292.

kelimesinin de mikroplar olmasının câiz olabileceğini söylemiştir. Merâğî ve diğerleri de aynı şekilde Abduh'un görüşünü devam ettirmiştir. Oysa gerek Arap dili kuralları gerek Kur'ân dilindeki kullanımlar ve gerekse surede geçen açık ve net ifadeler göz önüne getirildiğinde söz konusu lafızların modern ön kabul ve kaygılara kurban edildiği anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın indiği Arap dilinde “tayr” lafzı, mikrop denilen varlıklar için kullanılmamıştır.²¹

Fil suresi sonunda ashâb-ı filin âkıbetinin “كعصف مأكول” şeklinde ifade edilmesi de helakin kuş akınlarıyla başlatılan taş yağmurunun hemen akabinde gerçekleştiğine dair bir bilgi vermektedir. Ebrehe ordusuna atılan taşlar kurşun etkisiyle üzerlerine yağmış ve vücutlarına isabet edenleri delik deşik ederek kırıp geçirmiş olmalıdır. Bu durumda onların halleri haşerat tarafından didik didik edilen veya bir dolu afeti sonrası müşahede ettiğimiz adeta kevgire dönen mahsullerin durumuna benzetilmiştir. Durum böyle olunca “طير” kelimesini sivrisineklerle şamil kılmak da kıymetini yitirmektedir. Eğer “طير” dan kasıt sivrisinekler olsaydı Kur'ân başka yerlerde geçtiği üzere burada “طير” yerine “ذباب” veya “بعوضة” kelimelerini kullanırdı. Bu kelimeleri Araplar bildiğine göre Kur'ân'ın sinek yerine kuş tabirini kullanması örfen kabule şayan değildir. Aksi halde o günkü insanlar gerçekte ordunun sinekler ve taşıdıkları mikroplarla helak olduğuna tanık olmuş olsalardı Kur'ân'ın bu anlatımını reddederlerdi.²²

Surenin dördüncü âyet-i kerîmesinde geçen “hıcâra” kelimesi, bilinen sert madde anlamına gelen “hacer” kelimesinin çoğuludur. Aslen hıfz ve tahdîd anlamına gelmektedir.²³ “hacr” ve “tah-cîr” kelimeleri ise bir mekânı taşla çevirmek anlamına gelmektedir. “Hıcrü'l-Ka'be” denilmesi bu yüzdendir. Yine taşları oyarak kendilerine meskenler inşa eden Semud kavmi için Kur'ân, “ashâbu'l-hıcr” kelimesini kullanmaktadır.²⁴

Surede geçen “siccîl” kelimesine gelince; tefsirinde âdeten farklı yorumları sırasıyla serdeden Mâverdî'ye (ö. 450/1058) göre sekiz farklı yorum serdedilmiştir. Birinci yoruma göre kelime aslen Farsça olup sonradan muarrab olmuştur. Taş anlamına gelen “seng” ile çamur (tîn) anlamına gelen “kil” kelimesinden Arapçalaşmıştır. Müfessir bundan sonra kelime için sırasıyla pişmiş çamur (tînün metbûh), sert ve katı taş, adına “siccîl” denilen sema, yine ismi siccîn olan cehennem, kitap anlamına gelen “sıcil” ve son olarak gönderme (irsâl) ve atâ manalarını vermektedir.²⁵ Her ne kadar yorumlar

²¹ Tahir Mahmud Muhammed Yakub, *Esbâbü'l-bata' fi't-tefsîr* (Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425/2003), 2/876.

²² Adil b. Ali eş-Şiddî, *el-İtticâbâtü'l-münbarîfe fi't-tefsîr fi'l-asri'l-badîs* (Riyad: Medâru'l-Vatan l'n-Neşr, 2010), 138.

²³ Allâme Mustafavî, *et-Tabkîk fi kelimâti'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 3/201.

²⁴ Râğîb el-İsfehânî, *Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî (Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1997), 220.

²⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/492-493.

oldukça çeşitlense de kelimenin hem lügatteki hem de Kur'ân'daki diğer kullanımlarını dikkate alduğumuzda karşımıza daha net bir mana çıkmaktadır.

Buna göre maddi olsun manevi olsun toplama ve biriktirme işine “secl” denilmektedir. Kelime, bundan dolayı kovaya, havuza, sütün memede birikmesine, yazıların bir vesika içinde toplanmasına itlak olunmuştur. Aynı kökten “سَجِيل” ise “فَعِيل” vezninden olup “سَكِير, شَرِير, صَدِيق” kelimeleri gibi olup, sert ve pişmiş çamur gibi cüzleri birleştirilen ve atmak için sertleştirilen şey demektir.²⁶ Bu kelimenin aslen Farsça olan “seng” (taş) ve “kil” (toprak) kelimelerinden muarrab olduğu da söylenmiştir ki birleştirme, bir araya getirme manası taşımaktadır.

Kelimenin Kur'ân'daki kullanımlarının son zikredilen lügat mana ile uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre “سَجِيل” kelimesi Kur'ân'da Fil Suresi dışında iki yerde daha geçmektedir. Her ikisi de Lût kavmine gönderilen azabı ifade etmek üzere “وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سَجِيلٍ” (Hûd, 11/82; el-Hicr, 15/74) şeklinde gelmiştir. Aynı kavme gönderilen azapla ilgili olarak ise bir başka surede “طِينٍ مِنْ حِجَارَةٍ عَلَيْهِمْ لَنْرَسِلَ” (ez-Zâriyât, 51/33) ifadesi kullanılmaktadır. Ancak bu sefer “سَجِيل” kelimesi yerine “طِين” kelimesi kullanılmıştır. Bu durum bilindiği üzere aynı olayı değişik yerlerde farklı kelimelerle tasvir eden Kur'ân üslubunun bir parçasıdır ve tefsirde öncelikle dikkate alınan hususlardandır. Şu halde, “Kur'ân Kur'ân'ı tefsir eder” düsturu çerçevesinde “siccîl”in, lügat yönünden izah edildiği üzere pişmiş çamur ve kil manasına geldiği söylenebilir. Fâsıla uyumunu gözetmek açısından Fil suresinde “siccîl” kelimesi, Zâriyât suresinde de “tîn” kelimesinin kullanılması daha güzel olmuştur.

Müfessir Âlûsî (ö. 1854) bu kelimeyi, “sicil” kelimesinden türemiş kabul edilirse büyük kova anlamına geleceğini bu durumda mananın istiâre-i mekniyye olarak kovadan dökülen su gibi çokluk manası ifade edeceğini belirtmektedir.²⁷ Bu da bize dilimizde çok yoğun yağan yağmur için kullandığımız “bardaktan boşalırcasına” yahut “sicim gibi” tabirlerini çağrıştırmaktadır. Bize göre siccîl kelimesi, Zâriyât suresi âyetinde geçen “طِينٍ مِنْ حِجَارَةٍ” ifadesinin de delâletiyle pişmiş, sertleşmiş çamurdan taşlar şeklinde anlaşılmalıdır. Yine Hûd suresinde Lût kavmine gönderilen azabı tasvir etmek üzere gelen “مَنْزُودٍ سَجِيلٍ مِنْ حِجَارَةٍ عَلَيْهَا وَأَمْطَرْنَا” (Hûd, 11/82) ifadesi de bunu teyit eder.²⁸

²⁶ Allâme el-Mustafavî, *et-Tabkîk fî kelimâti'l-Kur'âni'l-kerîm*, 5/69.

²⁷ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 15/468-469.

²⁸ Âyette geçen “mandûd” kelimesinde de tıpkı siccîlde olduğu gibi cüzleri bir araya getirilen ve atmak için sertleştirilen şey manası vardır. Mustafavî, 12/172. Kur'ân'da aynı kökten olmak üzere dizi dizi birbirinin üzerine istiflenmiş hurma salkımı için “نَضِيدٌ طَلَعٌ” ve muz salkımı için de “مَنْزُودٌ طَلَعٌ” ifadeleri kullanılmaktadır.

Her halükârda bu ifadelerden bir bela olarak üzerlerine yoğun ve sağanak halde yağdırılan taş yağmuru kastedilmiş olmalıdır.

Şu halde surede geçen “tayran”, “ebâbil”, “termîhim”, “hıcâra”, “siccîl” gibi kavramlar yan yana geldiğinde helak biçiminin detayına dair olmasa da esasına dair açık bir fikir vermiş olmaktadır. Rivayetler Kur’ân’ın açık beyanları doğrultusunda anlaşılması gerekirken Kur’ân metni, bölünüp parçalanan ve gayr-ı ilmi şekilde bütünlüğünden koparılan keyfi tasarruflara tabi kılınmıştır. Bize göre İkrime ve Abdullah b. Abbas’tan gelen rivayetleri dahi Kur’ân’ın zâhiri istikâmetinde anlamak mümkündür. Bu bağlamda olayın mahiyetini nakledenler belki de atılan taşların vücutlarda meydana getirdiği delip geçme gibi etkileri bir çiçek hastalığının ciltte meydana getirdiği semptomlara benzetmiştir. Gerçek şu ki, Allah (c.c) taşlardan açıkça bahsettiğine göre bu taşların öncelikle vurucu, delici ve kırıcı etkisinin olduğunu düşünmek gerekir.

Öte yandan Fil Ashâbı’nın hezimetini bilinen sebep-sonuç ilişkisine takılarak bulaşıcı hastalıklarla izah etmeye çalışanların bir orduyu bir anda kırıp geçiren böylesine etkili ve bulaşıcı bir hastalığın nasıl olup da Mekke halkına sirayet etmediği sorusunu düşünmeleri gerekirdi. Cevad Ali’nin beyanına göre Ebrehe ve ordusu iddia edilen güçlü salgından önce Mekke içlerine kadar girmişler ve salgın başlayınca geri dönmüşlerdir.²⁹ Her nasılsa Habeş ordusunu dağıtan bu salgın Mekkelilerde hiçbir etki göstermemiştir.

Hülâsa kaynaklarda Fil Olayı kapsamında çiçek hastalığına temas eden bazı rivayetler mevcuttur. Ancak bunların hiçbiri olayın kuşlar ve onların attığı taşlarla meydana geldiği gerçeğini reddetmemektedir. Eğer bu rivayetlere istinat edilecekse olayın mucizevî yönü kabul edilmeli ve bahsi geçen hastalık kuşların yaptığı saldırının bir sonucu olarak görülmelidir. Yani bu rivayetlerde geçen çiçek hastalığı Abduh ve benzerlerinin iddia ettiği gibi sebep değil sonuç olarak anlaşılmalıdır.

Öyle anlaşılıyor ki Abduh bu yorumuyla Kur’ân’ın bir mucize olarak anlattığı hâdiseyi sıradan bir doğa olayı düzleminde ele almak ve böylece bilinen sebep-sonuç ilişkisi içinde gerçekleşmiş bir olay gibi göstermek istemiştir. Ancak yorum, lafızların manalarıyla oynama ve rivayetleri keyfi surette kesip bırakma pahasına yapıldığından ilmen kabule şayan değildir. Bu nedenle Abduh’un izahını, akılcı ve bilimselci yaklaşımlarda sıkça yapıldığı üzere, Kur’ân lafızlarını zorlama tevellere alet etmesi kabilinden görmek gerekir. Nitekim tefsirinde Bilimsel tefsir örneklerine sıkça rastladığımız Elmalılı (ö. 1942) dahi Abduh’u söz konusu görüşünden dolayı “ilhâd, tedlîs ü teşviş, vazı’, yalan” gibi nitelemelerle ağır bir dil ve üslupla eleştirmiş ve “Kur’ân’ın bu kat’î ve müspet beyânâtını nazariyyât ile mutadımız olan tabiat kanunlarına irca’ edeceğiz diye uğraşmamalı, ilhâda sapmamalı

²⁹ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târîhi’l-Arab kable’l-İslâm*, 6/206.

da tabiatlar üzerinde hâkim ve mutasarrıf olan Hak Teâlânın fevkalâde olan fil-i Rabbânîsi, bir irâde-i sübhânîsi olduğunu tespit ederek ondan ona göre ibret ve netâic istihracına çalışmalıdır.”³⁰ demiştir.

Burada şunu ifade etmekte fayda var ki Abduh, kendi bilimselci yorumunun Allah'ın güç ve kudretini çok daha açık bir şekilde ortaya koyduğu kanaatinde. Bu değerlendirme için -sureden bağımsız olarak düşünüldüğünde- hiçbir itiraz söz konusu edilmeyebilir. Fakat yorum, surede geçen lafızların anlamlarıyla tahrif üzerine bina edildiği için yerinde ve isabetli değildir. Bu bakımdan müellifin sonuca varmada kullandığı delili batıl olunca o delile mebni ulaştığı sonuçlar da geçersiz hükmünde olur.

2. Volkanik Patlama

Fil Olayı'nın mahiyetine dair modern yorumlardan birine göre hâdis, Muğammes mevkinde meydana gelen volkanik patlama ile ilişkilidir. Prof. Dr. Mikail Bayram tarafından bu tezi işlemek üzere bir risale kaleme alınmıştır. Söz konusu risalede Bayram kanaatini şu şekilde ifade etmektedir:³¹

“Fil ashâbı'nın Mekke yakınlarındaki Muğammes denilen yerde buldukları bir sırada o yörede ani bir volkanik patlama olayı meydana geldiğini düşünüyorum. Bu volkanik püskürme ile Ebrehe'nin ordusunun üzerine “lav” yani siccîl yağdığını ve Habeşli askerlerin bu suretle kızgın lav serpintileri altında helak olduklarını kabul ediyorum.”

İki bölümde ele aldığı risâlenin birinci bölümündeki tezlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Surede geçen “siccîl” kelimesi, lav anlamına gelmektedir. Bayram, kavrama bu anlamı verirken herhangi bir lügavî tahkikata gitmemektedir. O'na göre Lût Kavmi hakkında Kur'an'da “سَجِيلٌ مِنْ حِجَارَةٍ عَلَيْهِ وَأَمْطَرْنَا سَافِلَهَا عَالِيَهَا فَجَعَلْنَا” buyrulmuştur. İki yerde geçen bu âyette yerin altının üstüne getirildiği ve Lût kavmin üstüne “siccîl” yağdırıldığı bildirilmektedir. Yazar bundan sonra ilginç bir şekilde “O halde “siccîl”, lav demektir. Sanıyorum bunda şüpheye mahal yoktur. Fil suresinde de lav anlamında kullanılmış olmalı ve böyle değerlendirilmelidir.” demektedir. Bundan başka yazar bizim de delil olarak zikrettiğimiz “طِينٌ مِنْ حِجَارَةٍ” ifadesine yer vermekte ve “demek ki Cenâb-ı Allah'ın sünnetinde, haddi aşan, azan ve Allah'a karşı isyan eden topluluklar üstüne taş yağdırma” vardır demektedir.³²

³⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser, ts.), 9/6113.

³¹ Mikail Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi* (İstanbul: Çizgi, 2018), 29.

³² Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 26-27.

2. Siccîl kelimesini bu şekilde anlamlandırılan Bayram, meselenin bu kadarıyla çözümlenmiş olamayacağını anlamış olmalı ki ilginç bir teville baş vurmaktadır. Ona göre “سجیل من بحجارة ترميهم” ifadesini eskiler bu âyeti, “Bu kuşlar siccîlden taşları onlar üzerine atıyor” şeklinde anlamışlardır. Oysa bu âyeti, “Onları siccîlden olan taşlara atıyor” şeklinde anlamak Arap dili açısından mümkündür. Buna göre “bi” harfi ceri, “alâ” veya “fi” anlamında kullanılmıştır. Bunun delili de “ترمى إنها” (el-Mürselât, 77/32) ifadesidir. Oysa eski müfessirler bu inceliği fark edememişlerdir. Yani kuşlar fil ashâbının cesetlerini parçalayıp volkanik taş ve kumların üzerine saçmışlardır.³³ Yazar yaptığı bu izahtan kendisi de yeterince tatmin olmamış olacak ki, risâlenin bir başka yerinde, “رمى” fiilinin Fil Suresindeki kullanılan şeklinin, terkedilmiş bir söyleniş biçimi olduğunu, bu konu üzerine geniş bir araştırmanın gerekli olduğunu hatırlatma ihtiyacı hissetmektedir.³⁴

Yazar risâlenin ikinci bölümünde sözünü ettiği volkanik patlamayı doğruladığını düşündüğü haberlere yer vermektedir. Bu bağlamda üç müfessire dair bazı görüşleri delil olarak kullanmaktadır. Bunlardan biri Zemahşeri’ye (ö. 538/1144) dayandırarak verdiği, “بارسال وثانيا بالتحريق لأو كيدهم فضلل” (İlk önce yakmakla ikinci olarak da üzerlerine kuşlar salmakla onların tuzaklarını boşa çıkardı) şeklindeki ifadedir. Bayram’ın bu nakle dayanarak verdiği bilgiye göre Fil ashâbı önce yanmış sonra cesetlerinin üstlerine leş yiyici kuşlar gönderilmiştir.³⁵

Yine Bayram, Kurtubî’ye (ö. 671/1273) nispetle, “ويقع فيحرقها أحدهم بيضة على الحجر يقع كان قيل” “وقعه شدة من الأرض في ويغيب والدابة الفيل ويحرق دماغه في” şeklindeki ifadeyi nakletmektedir. Buna göre volkanik patlamadan etrafa saçılan “taşlar” onların kafasına isabet ediyor, onları yakıyor ve ayrıca filleri ve diğer hayvanları da yakıyordu.³⁶

Üçüncü olarak yazarın belirttiğine göre Mevdûdî (ö. 1979) de bu kuşların Fil Ashâbına taş atmadıklarını, kuşların onların cesetlerini yemek için gelmiş olacağını bildirmektedir. Bu kuşlar leş yiyen kuşlar olmalıdır.³⁷

2.1. Değerlendirme

Yazarın öncelikle lügavî tetkike gitmeden “siccîl” kelimesini “lav” olarak nitelemesi ilmi bir yaklaşım olmasa gerektir. Kavramların oldukça önem arz ettiği tefsir işleminde böylesine sıra dışı bir yorumu destekleyici örnekler sunulmaması dikkat çekmektedir. Sadece Lût kavminin yaşadığı yerin altına üstüne getirildiği ve üzerlerine “siccîl” yağdırıldığını ifade eden âyete dayanarak söz

³³ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 35-36

³⁴ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 48.

³⁵ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 43.

³⁶ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 43.

³⁷ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, 46.

konusu hüküm verilmiştir. Kur'ân'da helak kavramı ve helak edilen toplumlar üzerine müstakil ve geniş bir çalışma yapan Abdullah Çimen, "Lut kavmi ve ashâb-ı fil, gökten taş yağması sonucu helak edilmiş toplumlardır. Ancak her iki toplumu helak eden taş yağmasının oluş şekilleri farklıdır. Lût kavmini helak eden taş yağması, rüzgârın etkisiyle meydana gelmişken, Fil ashâbını helâk eden taşlar, Ebâbîl kuşları tarafından atılmıştır."³⁸ demektedir. Öte yandan söz konusu kavmin hem semâvî hem de arazî bir âfetle helak edildiği düşünülebilir. Nitekim Allah (c.c) "De ki, Allah size üzerinizden ya da ayaklarınızın altından azap göndermeye kâdirdir" (el-En'âm, 6/65) şeklinde buyurmaktadır. Buna göre Lût kavmi helak edilirken hem yer sarsıntısı ve hem de ona eşlik eden volkanik bir patlama sonucu gök yüzüne saçılan taşlarla helak edilmiş olabilir. Ancak bu durum, ne siccîle lav demeyi ne de Fil Olayı'nda helâke memur edilen kuşları yok saymayı gerektirmez. Pek tabii aynı etki ve akibeti azgın sel suları ya da çok güçlü rüzgârlar da yapabilirdi. Ancak Fil suresinde geçen kelime ve kavramlar, volkanik bir patlamadan yahut yer sarsıntısı gibi arâzî bir âfetten bahsetmemektedir. O zaman açıklamalarımız da Kur'ân lafzı ile uyum arz etmek durumundadır.

Burada yeri gelmişken Fil Olayı'nda niçin kuşların kullanıldığının hikmetine değinmek gerekmektedir. Tarih boyunca insanlar kimi hayvanları savaş aracı olarak kullanmışlardır. Hızlı koşmasıyla atlar, çöl şartlarına dayanıklılığıyla develer ve devasa ağırlık ve boyutlarıyla filler savaş hayvanları olarak kullanılmışlardır. Hatta ok ve kargalarıyla iri ve güçlü fillerin üzerine konuşlanan savaşçılar düşmana taarruzda üstünlük sağlamışlardır. Geçmiş dönemlerin şartlarında elverişli cüsseleriyle bu fillerin önemli bir askeri güç olduğu anlaşılmaktadır. Ebrehe de mevcut koşullarda binlerce askerini fillerle takviye etmiştir. Nitekim Kur'ân bu orduya "ashâbu'l-fil" demektedir. Bu terkip sanki Ebrehe ordusunun fillerine çok güvendiğine ve yıkıcı ve ezici güçleri sayesinde üstün geleceklerine inandıklarına işaret etmektedir. "Görmedin mi Rabbin fil sahiplerine neler etti?" derken ilahi kudretin kendi imkân ve güçlerine güvenenleri perişan edişi hatırlatılmaktadır. Fil ashâbı, kuşların sahibi yüce Allah tarafından helak edilmişlerdir. Fillerle gelenler, kuşlarla helak edilmişlerdir. Fillerine güvenenleri zayıf bir hayvan cinsi ile helak etmek olayın durumuna pek uygun düşmüştür.

Öte yandan Bayram'ın "سجیل من بحجارة ترميهم" ifadesine, "Onları siccîlden olan taşlara atıyor" manasını vermesini kabul etmek mümkün değildir. Bu konuda söyledikleri tamamen âfâkî olup Arap lügatinden delili bulunmamaktadır. Kur'ân'dan verdiği, "كالقصر بشرر ترمى إنها" örnek ise söz konu manayı desteklemek şöyle dursun "رمى" fiilinin mefulünü alması açısından tıpkı Fil suresindeki "بحجارة ترميهم" ifadesindeki kullanımla aynıdır. İlgili âyet-i kerimede cehennem tasvir edilmekte

³⁸ Abdullah Çimen, *Niçin Helak Oldular* (İzmir: Akademi, 2008), 446.

ve “O kasırlar gibi, (devasa) ateşler atıp saçmaktadır.” denilmektedir. Taş atma fiili ile ateş atıp saçma arasında fiil ve meful uyumu açısından bir farklılık söz konusu değildir. Yani burada harf-i cer yazarın iddia ettiği gibi “alâ” ya da “fî” manasına kullanılmamaktadır. Burada Bayram’ın “bi” harf-i cerine verdiği mananın daha önce Kadiyânî Mirza Mahmud Beşirüddin (ö. 1965) yorumuyla benzeştiğini söylemekte yarar vardır. Sureyi farklı yorumlara girmeden sözde literal düzeyde anlamaya çalışan Kâdiyânîliğin kurucusu Gulam Ahmed’in oğlu Mirza Mahmud, “bi” harf-i cerine alâ manası vermektedir. Buna göre kartal gibi yırtıcı kuşlar leşlerden kopardıkları parçaları âdeten taşlara çarparak yemekteler. Surede bahsedilen kuşlar da ölen askerlerin cesetlerini o şekilde yemişlerdir.³⁹ Ancak Mir Mahmud da bu açıklamaları yaparken “bi” harf-i cerinin “رمى” fiili ile kullanımına dair bir örnek vermemektedir. Her iki açıklamanın birbirlerinden farkı, olayı volkanik patlamayla yahut hastalıkla ilişkilendirmiş olmalarıdır.

Yazarın delil olarak zikrettiği müfessirlerin beyanlarına gelince bu yorumların kendisini desteklediğini söylememiz oldukça zordur. Yazar mezkûr izahları referans göstererek Ebrehe ordusunun önce volkanik patlamadan çıkan lavlarla helak edildiklerini, sonra da kuşların lav yanıklarıyla ölenlerin cesetlerini yemeye geldiklerini ve ceset parçalarını taşlara saçtıklarını! iddia etmektedir. Yazarın işaret ettiği Zemahşerî’ye ait ifadeler gerçekte şöyledir:

أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن ينسخوا أمره بصرف وجوه الحاج إليه فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه وكادوه
ثانياً بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم

“Öncelikle Kulleys kilisesini yaparak Kabe’ye yeltendiler. Kabe’ye gelen hacıları oraya çevirmek istediler. Allah da önce yangın çıkararak onların tuzağını boşa çıkardı. İkinci kez de yıkıp geçmek suretiyle Kâbe’ye yeltendiler. Bunun üzerine de Allah (c.c) kuşları göndererek tuzaklarını boşa çıkardı.”⁴⁰

Görüldüğü gibi meşhur müfessir Zemahşerî’ye ait bu metinde ne volkanik bir patlamadan ne de kuşların cesetleri yiyip taşlara saçmasından bahsedilmektedir. Söz konusu yangın ise müfessir Zemahşerî’nin daha öncesinde verdiği bir rivayete matuftur. Bu rivayete göre Ebrehe’yi Kâbe üzerine sevk eden şey, bir grup Arab’ın Kâbe’ye rakip olarak yapılan ve Kulleys denilen kilise civarında ateş yakması ve o ateşin rüzgârın etkisiyle kiliseye sıçramasıdır. Bu olay üzerine Ebrehe Kabe’yi yıkmaya and içmiştir.⁴¹ İşte böylece ilkinde yakma, ikincisinde ise taş atan kuşlarla tuzakları boşa

³⁹ Mirza Beşirüddin Mahmud Ahmed, *Tefsîru Kebîr* (b.y.: Nezâratı Neşr ve İşâ’atı Kâdiyân, 2004), 10/76.

⁴⁰ Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî’t-tefsîr* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407/1986), 6/ 434.

⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/431.

çıkarılmıştır. Zemahşerî'den sonra benzer ifadelere Râzî (ö. 606/1210), Nesefî (ö. 710/1310), Kurtubî ve Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) de yer vermiştir.⁴² Bu durumda Bayram, rivayetin baş kısmını hiç dikkate almamış ve son kısmını kopararak kendi görüşüne mesned yapmıştır.

Keza Kurtubî'ye ait ifadeler de bilerek ya da bilmeyerek yanlış şekilde nakledilmiştir. Yazarın yakma manası ile verdiği "فيحرقها" ifadesi Kurtubî'de delip geçme manasına "فيخرقها" şeklinde olup rivayetin tam ifadesi şu şekildedir:⁴³

والدابة الفيل ويخرق دماغه فى ويقع فيخرقها أحدهم بيضة على الحجر يقع كان

"Taş askerlerden birinin miğferine isabet edince onu deliyor, oradan dimağına işliyor, üzerinde bulunduğu fili ve diğer hayvanı delip geçiyordu."

Bundan başka söz konusu ifade birçok tefsirde de yakma değil delme-geçme manasındadır.⁴⁴

Mevdûdî'nin, tefsirinde aynı düzlemde açıklamalar serdettiği ifadesi de eksik olduğu kadar yanlış anlaşılmaya müsaittir. Çünkü Mevdûdî, tefsirinde önce Hamîdüddîn Ferâhî'nin (ö. 1930) görüşlerine yer vermiştir. Oysa birazdan da zikredeceğimiz üzere Mevdûdî Ferâhî'nin söz konusu görüşlerini eleştirmekte ve kabul etmemektedir.⁴⁵

3. Ferâhî'nin Yorumları

Hiç şüphesiz Fil suresi üzerine yapılan en geniş ve en ilginç yorumlardan biri Hamîdüddîn Ferâhî'ye aittir.⁴⁶ Ferâhî sure ile ilgili bilinen hemen her şeyi yeni baştan oluşturmaktadır. Kendisi öncelikle Abdulmuttalib'in kutsal mabedi değil de develerini düşünmesini ve yine Mekkelilerin şehri terk ederek Ebrehe'ye teslim ettiklerine dair rivayetleri kabul etmez.⁴⁷ Bu konuda başta İbn İshak olmak üzere kaynaklarda zikredilen bilgileri uydurma olarak görmektedir. Söz konusu haberler Ebrehe'yi yumuşak huylu ve anlayışlı göstermek, Abdulmuttalib'i ve Kureys'i de küçültmek amacıyla vaz edilmiştir.⁴⁸ Ona göre Ebrehe Mekke üzerine yürüdüğünde Hac mevsimi olduğundan şehirde

⁴² Kurtubî, *el-Câmi'u liabkâmi'l-Kur'an*, 20/192.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'u liabkâmi'l-Kur'an*, 20/193.

⁴⁴ Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2003), 4/852; Ahmed b. Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 10/294; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (b.y.: Dâru Taybe, 1997), 5/308.

⁴⁵ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 7/245.

⁴⁶ Ferâhî'nin Fil suresi tefsiri ile görüşlerinin ele alındığı bir çalışma için bk. Orhan Güvel, "Kur'an Yorumunda Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Nazm Metodu ve Fil Suresi Tefsiri, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2018), 54-85.

⁴⁷ Hamîdüddîn el-Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'an ve Te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, i'tena bihi Ubeydullah el-Ferâhî (Tunis: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1433/2012), 1/440-441.

⁴⁸ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'an ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 439.

Mekke dışından hac için gelenlerin olması gerektiği için hepsinin Ebrehe'den korkup kaçması mümkün değildir. Makul olan Arapların Kabe'yi müdafaa ettikleridir.⁴⁹

Ferâhî'ye göre ashâb-ı file taş atılması büyük ayetlerdendir. Ancak bu, bilinen hârikulâde olaylar cümlesinden olmayıp Allah'ın doğa yasaları çerçevesinde gerçekleşmiştir.⁵⁰ Burada Bedir Savaşı'ndan örnek veren Ferâhî, “رمى الله ولكن رميت اذ رميت وما” (el-Enfâl, 8/17) ayetini gündeme getirir. Bu savaşta Hz. Peygamber bir avuç taş almış, Kureyş'e doğru atmış ve “yüzleri kara olsun” demiştir. Burada biri peygamberin diğeri de Allah'ın olmak üzere iki atış söz konusudur. Birincisini görmüşler ancak ikincisinin kendisini değil de eserini görmüşlerdi. Fil suresinde de benzeri şekilde Kureyş Kabe'yi savunmak üzere onlara taş atmıştır. Allah bu taşları ashâb-ı filin üstüne semadan attığı taşlar için bir örtü yapmıştır. Nasıl Bedir'de atma işini kendisine nispet etmişse Fil suresinde de “yenilmiş ekin gibi yaptı” diyerek kendine nispet etmiştir. Bu açık bir “mucize”dir. Çünkü Kureyş'in bu orduya karşı savunma gücü zayıftı. Yoksa onları nasıl yenilmiş ekin haline getireceklerdi.⁵¹

Atılan bu taşlar İkrime ve Abdullah b. Abbas'tan nakledildiği üzere orduda çiçek hastalığına yol açmıştır. Ardından deniz tarafından üzerlerine yırtıcı kuşlar gönderilmiş ve cesetlerini yemiştir.⁵²

Ferâhî, İkrime ve İbn Abbas'tan bu kuşların kartal ve akbaba gibi büyük yırtıcı kuşlar olduğunu, İbn Cerîr rivayetinde ise kuşların onları yediği tasrih edildiğini bu rivayetlerde kuşların taşları taşıdığı yer almadığını belirtmektedir.⁵³ Nakillerin birbirine karıştığını belirten Ferâhî, kuşların ayak ve gagalarında taş taşıdığına ilişkin rivayetleri tevil eder. Ona göre bu rivayetler, uzaktan gökten taşların yağdığını gören ve bunların kuşlardan atıldığını zannedenlerden ileri gelmektedir. Ya da surede geçen “termîhim” ifadesindeki zamirin kuşlara râcî olduğunu zannedenlerden kaynaklanmaktadır. Olayı da bu zamir doğrultusunda nakletmişlerdir. Sonra ölenlerin cesetlerini de gelen bir selin alıp götürdüğü düşünülmüştür.⁵⁴

Ferâhî'ye göre Allah, ordusu melekler (cünûdullah) aracılığıyla bir rüzgâr göndermiş ve bu rüzgârın savurduğu taş toprak her cihetten düşman askerlerin bedenlerine isabet etmiştir.⁵⁵ Ferâhî

⁴⁹ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 441.

⁵⁰ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 444.

⁵¹ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 447.

⁵² Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 447.

⁵³ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 450.

⁵⁴ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 451.

⁵⁵ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 452.

olayı tasvir eden şiirlerde kuşların cesetleri yemesinden bahsedilmediğini ancak Taberî'nin İbn Abbas ve Said b. Cübeyr'den naklinde hem açık hem de kinaye yoluyla buna değinildiğini söylemektedir.⁵⁶

Bu yükü ve teçhizatı ağır ordu Arap çölünün beyazlığı içinde karanlık bir gece gibiydi. Yırtıcılar onları görünce Afrika çöllerinin diğer kartal ve akbaba gibi yırtıcılarını da çektiler ve tepelerinde dolanmaya başladılar. İşte Allah önce gönderdiği rüzgarla üzerlerine taş toprak yağdırmış ardından leş yiyici kuşlarla da cesetleri temizlemiştir.⁵⁷ Müellife göre bu durum âyet (mucize) niteliğindedir.⁵⁸

Olaya tanık olanlar bu taşları o sırada gök yüzünde gördükleri kuşların attığını sandılar ve öylece anlattılar. Taşların gökten atıldığına inandılar ve kuşları da gökyüzünde görünce atılan taşları kuşlara nispet ettiler. Bu rivayetleri görenler de suredeki ifadeleri ona göre yorumladılar.⁵⁹

Ebrehe ordusu kuşlar tarafından değil, orduda baş gösteren çiçek hastalığı yüzünden dağılmıştır. Ayette zikri geçen kuşlar da hastalıktan ölen askerlerin cesetlerini yemek için gelen yırtıcı kuşlardır. “مأكول كعصف” ifadesi bu cesetleri yemek için gelen kuşların onları didik didik edişini ifade etmektedir.⁶⁰ Nitekim kuşların cesetleri yediği de nakledilmiştir.

Ferâhî'ye göre sure başındaki “ألم تر” ifadesinin muhatabı, genel kanaatin aksine Hz. Peygamber değil Mekkelilerdir. Açık karineye göre hitap, öncelikle bu olayı görenlere yöneliktir. Nitekim Kur'ân'da müfret sığayla gelen bir ifadenin cemiye delalet ettiği vaki olmuştur. Eğer hitap düşünülür gibi Hz. Peygambere râci ise sure ona teselli amacıyla gelmiştir. Güç kudret sahibi Mekke müşriklerinin de Fil ashâbı gibi hezimete uğrayacağını bildirmiş olur. Ancak hitap bu şekilde Hz. Peygambere yönelik olursa bu müşriklerin lehine bir delil olur. Çünkü o takdirde kendilerinin Allah'ın yardımına ve Kabe'nin sahipliğine daha layık olduklarını öne sürerlerdi. Öte yandan surenin kendinden sonraki Kureyş suresi ile de irtibatı vardır ki, o da Rablerine şükredip ondan korkmalarıdır.⁶¹

⁵⁶ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 456.

⁵⁷ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 458.

⁵⁸ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 458.

⁵⁹ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 467.

⁶⁰ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 447.

⁶¹ Ferâhî, *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*, 425.

Ferâhî'ye göre “ترميمهم” ifadesi ya “عليهم”deki mecrur zamirden haldir. Buna göre mana, “Görmedin mi ey muhatap, sen (siz) onlara taş atarken Rabbin onlara nasıl sürü sürü kuşlar gönderdi” şeklinde olur. Ya da istinafiye olur ki bu takdirde mana, “Siz onlara taş atıyordunuz. Rabbin de onları yenilmiş ekin yaprağına çevirdi”

Bütün bu izahlardan sonra Ferâhî'ye göre surenin manası şu şekilde olmaktadır:

“Görmediniz mi Rabbiniz fil ashâbına neler etti. Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı? Rabbin onlara nasıl sürü sürü yırtıcı kuşlar gönderdi. Siz (Kabe’yi savunmak için) onlara taş atarken... Ve (rabbin) o kuşlarla onları yenilmiş ekin yaprağına çevirdi.”

3.1. Değerlendirme

Ferâhî'nin tüm bu açıklamaları düşünce mahsulü olarak görülebilirse de biraz karmaşık bir kurgu ile oluşturulduğu izlenimi vermektedir. Şüphesiz tüm bu çabalar benzeri modern yorumlarda gözlemlendiği üzere olayı doğal şartlar altında vuku bulduğunu ispatlama gayesine dayanmaktadır. Kendisi de açıklamalarında bunu teyit edecek sözler sarf etmektedir.

Surede geçen “termîhim” ifadesindeki zamirin kuşlara değil de Mekke’yi Ebrehe’ye karşı savunan Araplara ait olduğunu söylemesi oldukça şaşırtıcıdır. Bu tercihini geçerli kılmak için Arapların şehri savunmasız bırakmasını makul bulmadığını aksine Hac için gelen Araplarla beraber Beyt’i savunduklarını iddia etmiştir. Ancak onun bu kanaati, herhangi bir tarihi veriye dayanmadığından bir varsayımdan öte geçememektedir. Bu arada çıkan rüzgarla ordu üzerine taş toprak gönderildiğini söylemektedir ki, bu durumda olayın en temel kısmına âyette yer verilmediği anlamına gelmektedir. Bu yaklaşımını teyit etmek adına şehrin boşaltıldığına dair rivayetleri mevzu olarak görmektedir. Mevdûdî'nin beyanına göre Fil Olayı ittifakla Muharrem ayında meydana gelmiştir. O sırada hacıların yurtlarına dönmüş olmaları gerekir.⁶² Oysaki bölge Araplarının savaş için değil de ibadet etme amacıyla Mekke’de olduğu düşünülürse tam teçhizatlı Ebrehe ordusuna karşı savunma güç ve imkanlarının olamayacağı da makul bir yaklaşım olsa gerektir. Bu durumda onların Mekke’yi savunmadıklarını anlamak zor olmayacaktır.⁶³

Yine kaynaklarda bu kuşların yırtıcı kuşlar olarak ölen askerlerin cesetlerini yediğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisi bu konuda Taberî’ye atfen İkrime ve Abdullah b. Abbas’ı delil göstermektedir. Ancak ilgili kaynakta buna dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

⁶² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur’ân*, 7/245.

⁶³ Ferâhî'nin “hâl” ve “isti'nâfiyye” şeklindeki izahlarının uzun bir tenkit ve değerlendirmesi için bk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, *Risâle fi't-ta'kîb alâ tefsîri sûreti'l-fîl*, thk. Muhammed Ecmel el-İslâhî (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1434/2012), 197-208.

Çıkan rüzgâr sırasında gökyüzünde yırtıcıların dolaştığı bazılarının rüzgarla gelen taşları uzaktan kuşlardan geldiğini zannettiği görüşü ise oldukça zorlama bir yorumdur.

Ferâhî fırtına ile gelen taşların çiçek hastalığına yol açtığını söylerken İkrime rivayetine dayanmaktadır. Bu da Abduh'un yaklaşımı gibi keyfi ve seçkici olmakla mualleldir.

Son olarak Mevdûdî de Ferâhî'nin bu yorumunu âyetin akışına uygun bulmadığı için kabul etmemektedir. O'na göre eğer olay Ferâhî'nin iddia ettiği gibi gerçekleşseydi, âyetin söz diziminin, “Onlara pişirilmiş taşlar atmıştınız. Sonra Allah (c.c), onları yenilmiş ekin gibi yapmıştı ve üzerlerine kuş sürüleri göndermişti.”⁶⁴ şeklinde olması gerekirdi.

4. Bilinmeyen Varlıklar

Sureye ilişkin getirilen son yorumlardan biri de “Gereğeli Meal-Tefsir” alt başlığı ile “Hayat Kitabı Kur'an” adıyla yapılan çalışmada yer almıştır. Meâl yazarı, üç ve dördüncü âyet-i kerimenin manasını, “onların üzerine katar katar bilinmeyen nitelikte uçan taşıyıcı varlıklar saldı. Onlara taş kesilmiş balçık türü tanımlanamayan (şeyler) atıyorlardı.”⁶⁵ şeklinde vermektedir.

Meâlde düşülen dipnotta ise “حجارة” ve “سجیل” kelimelerindeki birbirini teyit eden belirsizlik çeviriye “tanımlanamayan şeyler” olarak yansıtıldığı ifade edilmiştir.⁶⁶ “Tayr'ın ille de kanatlı olması şart değildir” diyen yazar, ardından bu kelimenin volkanik bir püskürtünün yakıp kavuran “lav”ları anlamını da dışlamayacağını belirterek bir anlamda volkanik patlama teorisine yeşil ışık yakmaktan kendini alamaz. Tayr'ı, -kuştan, sineğe, görünenden görünmeyene- her türlü uçan varlığa delâlet edebilecek anlamda düşünen yazar son olarak “Allah'ın kimsenin akıl fikir erdiremediği ordularından bir ordu”nun Fil ordusunu perişan ettiğini söyler.⁶⁷

4.1. Değerlendirme

Görüldüğü kadarıyla meâl yazarı surenin üçüncü ve dördüncü âyeti konusunda oldukça kararsız kalmıştır. Her iki ayette geçen mezkûr kelimelerin nekra oluşuna binaen bilinmeyen yahut tanımlanamayan manalarını vermiş ve hemen her ihtimali mümkün görmüştür. Oysa meydana gelmiş bir olayı anlatan surenin anlamının böylesine bir belirsizliğe götürülmesi isabetli bir yaklaşım değildir. Zira bu sure kimsenin görmediği yahut bilmediği gaybî bir olgu ya da hadiseden bahsetmemektedir. Yazar tayr ve siccil kelimelerine öyle bir belirsizlik ve tanımsızlık yüklemiştir ki adeta

⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 7/245.

⁶⁵ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık: 2008), 1304.

⁶⁶ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir*, 1305.

⁶⁷ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir*, 1305.

Kur'ân'ın bu surede bugün UFO denilen bilinmeyen gök cisimlerinden bahsettiği noktasına varmıştır. Oysa Fil Olayı, bölge insanının tarihlendirmede ölçüt olarak kabul ettiği kadar meşhur ve bilinen bir hâdisedir. Bu bağlamda “tayr” kelimesinin nekre gelişini daha isabetli bir yolla izah etmek gerekir. Fahreddîn er-Râzî buradaki nekralığın, tahkîr veya tefhîm için olduğunu söyler. Birincisi Allah'ın iş ve kudretinin büyüklüğü karşısında ashâb-ı filin zayıflığını ikincisi ise kuşların hassas derecede isabet ve kabiliyetini ifade eder.⁶⁸ Yine İbn Âşur (ö. 1973), kelimedeki nekralığın bu kuşların bilinmez bir tür olduğuna işaret ettiğini söylemektedir.⁶⁹ Nitekim bazı rivayetlerde bu kuşların bölgede daha önce ve sonrasında görülmediği nakledilmiştir.⁷⁰ Şu hâlde olayın mucizevi yani sıra dışı bir boyutu bulunmaktadır. Zira insanların başlarına taş atan kuşlar daha önce görülmüş veyahut bilinmiş bir durum değildir. Dolayısıyla bu belirsizliği hiçbir şekilde bilinmeyen varlıklar olarak değil de sıra dışı kuşların sıra dışı bir olaya memur edilmesi ile izah edilmesi uygun olacaktır.

5. Arap Efsânesi

Modern dönemde mucizeleri halk muhayyilesinin oluşturduğu abartılı olaylar olarak gören bir yaklaşım da söz konusudur. Aslında bu yaklaşımın aynısına öncelikle batı Rönesans'ına giden süreçte Tevrat ve İncil gibi kutsal kitaplarda anlatılan mucize olayları bağlamında rastlamak mümkündür. Oryantalistler batı kültürel mirasından aşına oldukları bu durumu Kur'ân'a yaklaşımlarında da sürdürmüşlerdir. Özellikle Kur'ân kıssalarına beşeri kaynak arama iştihakı olan kimi oryantalistler, Kur'ân'ın ehl-i kitap kültürü yanında cahiliye halkının tasavvurunda yer alan telakkilerden de etkilendiğini öne sürmüşlerdir. Örneğin Fil Suresi bağlamında öne sürülen benzeri görüşlerden biri Gordon D. Newbey adlı Batılı bir yazara aittir. O da Kur'ân'a önceki inanç ve kültürlerden kaynak arama çabası içine giren birçok oryantalist gibi Fil Olayı'nı Asur kralı Sanherib'in kutsal şehir Kudüs'ü başarısız kuşatması sırasındaki olaylar arasında paralellikler kurmuştur.⁷¹ Her iki olay arasında kurulan irtibatla amaç, Kur'ân'ın orijinal yahut ilahi kaynaklı bir kitap olmaktan öte beşer eliyle oluşturulmuş bir kitap olduğu iddiasına malzeme üretmektir. Sanki Hz. Peygamberin Kudüs'e karşı Mekke ve Kabe'nin kutsallığını öne çıkarma isteğinin olduğu ihsas edilmektedir.

Sonradan bu görüş, bir şekilde İslam dünyasında da taraftar bulmayı başarmıştır. Şu var ki, kimi isimler Kur'ân ve mitoloji ilişkisini daha makul ve kabul edilebilir bir tarzda sunmayı denemişlerdir. Buna göre Kur'ân'ın tarihi bir olayı olduğu gibi verme amacı bulunmamaktadır. Mühim olan

⁶⁸ Râzî, *Meââtîhu'l-gayb*, 32/291.

⁶⁹ Muhammed et-Tahir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-temvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye l'n-Neşr, 1984), 30/549.

⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u liabkâmi'l-Kur'ân*, 20/196; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 5/605.

⁷¹ Gordon D. Newby, “A Talmudic Parallel to the Tafsîr on Sûrat Al-Fil”, *Journal of the American Oriental Society*, 94/4 (Oct. -Dec., 1974), 435-436.

tarihi gerçekliği önemli olmayan olaylar içinde, verilmek istenen mesajdır. Kur'ân da nüzul dönemindeki halk muhayyilesinde oluşan algıyı dikkate almış ve mitolojik bir üslupla da olsa o algı üzerinden muhataplara mesajlar vermeye çalışmıştır.⁷² İslam Dünyasında bu yaklaşımı sergileyen ilk isimlerden biri Taha Hüseyin'dir. O'na göre Kureyş, Fars, Mısır, Şam ve Yemen'e komşu olduğu bölgede ticari ve dini olmak üzere iki temel açıdan bir rekabete girişmişti. Bu kadim kültürler arasında bağımsızlık arayışına giren Kureyş amacına uygun tarihsel köken arayışı içindeydi. Kur'ân'da Kâbe'nin İbrahim ve İsmail (a.s) tarafından inşa edildiği "üstüresi", bu sosyal ve kültürel bağlamda ifadesini bulmuştur.⁷³ Taha Hüseyin'in bu görüşlerinden öğrencisi Muhammed Halefulah da etkilmiştir. Bu durumda Kur'ân'da aktarılan olayların tarihsel gerçekliğinin önemi olmadığı hatta bunun edebî bir anlatım türü olarak kutsal kitabın ilahiliğine engel teşkil etmeyeceği ifade edilmiştir.⁷⁴

Muhammed Arkoun, Kur'an kıssalarını mitoloji ile ilişkilendiren yazarlardandır. Arkoun'a göre bu tür olayları biri dogmatik biri de tarihsel akılla anlayacak iki yaklaşım söz konusudur. Dogmatik akıl kıssaları olduğu gibi kabul eden tarihsel akıl ise onlardaki mitolojik anlatımların amaçlarına ulaşan akıldır.⁷⁵ Dini hitabın, akâidin her aşırıdaki bilinç düzeyi ile bilgi düzeyinin gelişimine bağlı tasavvurlardan ibaret olduğunu bilmezden geldiğini söyleyen Hasan Hanefi de tarihi bilginin zorunlu olarak birçok efsanevi tasavvurata râci olduğunu söylemektedir.⁷⁶

Biz burada Kur'ân'ı mitoloji ile ilişkilendiren genel görüşleri ele alacak değiliz. Bu nedenle sözü fazla uzatmadan aynı bakış açısının Fil Suresi'ne yansıyan yorumlarına yer vermek istiyoruz. İddialara göre, Mekke halkının efsaneye dönüştürdüğü olaylardan biri de Fil vak'asıdır. Hazırlanmış oldukları İslam Ansiklopedisi'nde F. Buhl (ö. 1932), Fil Olayı'nı hikâye ve efsânevi süslemeler olarak nitelendirmektedir.⁷⁷

Fil Suresi ile mitoloji arasında paralellik kuran Batılı yazarlardan biri de Maurice A. Mcpartlan'dır. "Muhammed'in hayat hikayesi mitik olaylardan ibarettir" diyen yazar, Fil Suresi'nde anlatılanları bir tür demitolojizasyona tabi tutmaktadır. Ona göre antik astrolojide felaket ve salgın hastalıkların göstergelerinden biri de kuyruklu yıldız ya da meteor yağmurlarıdır. Bu bağlamda altıncı ve yedinci yüzyılda meteor yağmurları kaydedilmiştir. Ona göre ölüme ve hastalığa neden olan "taş atan kuş sembolü"nü, unutulmaz bir astronomik olaya işaret etmesi mümkündür.⁷⁸

⁷² el-Bu'dânî, *Mevkîfî'l-medreseti'l-akliyyeti'l-muâsir*, 2/717.

⁷³ Hüseyin, *Câbilîye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 48.

⁷⁴ Halefulah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 217.

⁷⁵ Bu'dânî, *Mevkîfî'l-medreseti'l-akliyyeti'l-muâsir*, 2/720.

⁷⁶ Adil b. Ali eş-Şiddî, *el-İtticâhâtü'l-münbarîfe fi't-tefsîr fi'l-asri'l-hadîs*, 220.

⁷⁷ F. Buhl, "Ebrehe", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1988), 2/7.

⁷⁸ Maurice A. McPartlan, *The Contribution of Quran an Hadit Early Islamic chronology* (Durham: University of Durham, Department of Philosophy, Doktora Tezi, 1997), 97-98.

Fil Olayı'nı bir Arap üstûresi olarak niteleyen Taha Hüseyin, nakledilen üstûrelerde Mekke ile Necran Hristiyanları arasındaki dini rekabetin kendini gösterdiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde Habeşlilerin San'a'da inşa ettiği kilise Kur'an'da Fil vak'asının anlatımına neden olmuştur.⁷⁹

Mehmet Azimli de kaleme aldığı kısa ve yüzeysel makalesinde bu olayı Hz. Peygamberin hayatına dair abartılı anlatımlardan biri olarak ifade ederek söze giriş yapar.⁸⁰ Aslında kendisi Fil Ashâbı'nın salgın bir hastalıktan dolayı öldüğü kanaatindedir:

“Rivayetlerin genelinden, Ebrehe'nin Mekke'de hastalandığı ve bu hastalıktan dolayı Yemen'de öldüğü anlaşılmaktadır. Bu da ordunun salgın hastalıkla helâk olduğu tezini destekleyen en önemli delillerden biridir. Ayrıca bu ordudan arta kalan bazı askerlerin İslam geldiği dönemde Mekke'de yaşıyor olması da bu ordunun toplu bir helâkle karşılaşmadığı, ancak orduda yayılan bir hastalıkla bir kısmının orada öldüğü, bir kısmının Yemen'e döndüğü, bir kısmının da Mekkelilere sığındığı şeklindeki bir anlayışın doğruluğunu destekler niteliktedir.”⁸¹

Azimli bundan başka tarihsel olarak Kâbe'ye bazı saldırıların olduğu ancak böyle bir helâk durumunun yaşanmayışını da Fil Olayı'nın anlatıldığı gibi gerçekleşmediğinin delili olarak sunmaktadır.⁸²

Görüldüğü kadarıyla yazar, fil ashâbının salgın bir hastalıkla helak olduğu konusunda Abduhla aynı fikirdedir. Ancak bu izah zikredildiği üzere lügavi açıdan keyfi ve kuralsız bir çabaya ihtiyaç duymaktadır. Yazar bunun farkında olacak ki Kur'an'ın açık ifadelerini Arap üstûresi üzerinden açıklamaya yönelir. Mekkeliler, daha sonra Abdulmuttalib başkanlığında ordunun karragâhına geldiklerinde kimisi yaralı kimisi de ölü askerlerin acı akıbetiyle karşılaşmışlardır. O'na göre Kureyşliler salgın hastalıkla meydana gelen olayı ranta çevirmişler ve efsanevi anlatılara bürüyerek itibar ve saygınlıklarını artırmışlardır. Oluşturdukları şiir ve edebiyatla da olay gerçek gibi algılanmıştır. Kuran ise onların bu algısı üzerinden Allah'ın hâkimiyetine vurgu yapıp Mekkelilerin nankörlüklerine değinmektedir.⁸³

Benzeri anlayışa sahip araştırmacılardan biri de Mustafa Öztürk'tür. Esasen Öztürk, Kur'an'da Ad, Semûd ve Lût kavmi gibi geçmiş milletlere gönderilen hemen tüm bela ve musibetlerin mitolojik üslupla anlatıldığı kanaatindedir. Yazara göre Kur'an, işin tarihi gerçekliğini önem-

⁷⁹ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, 47.

⁸⁰ Mehmet Azimli, “Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *Hikmet* 1/2 (Temmuz-Aralık 2008), 45.

⁸¹ Azimli, “Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 50.

⁸² Azimli, “Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 51-53.

⁸³ Azimli, “Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 54.

semediğinden halk hafızasında yerleşik efsânevi hâdiseleri kavmi yola getirmek için olduğu gibi kullanılmış ve risk almıştır.⁸⁴ Aynı düşüncenin devamı olmak üzere “Kur’an kıssalarının Mahiyeti” adlı eserinde Fil Olayı halk hâfızasında doğal sebeplerden uzak şekilde doğrudan ilahi müdâhaleye bağlanmıştır. Kur’ân da tebliğ amacına uygun şekilde olaya toplumsal telakkinin aynıyla yer vermiştir.⁸⁵ Yazar farklı olarak kanaatini Kur’ân’ın teosantrik anlatım tarzı ile ilişkilendirmektedir. Buna göre doğal sebepler hazfedilerek olay doğrudan kendisine nispet edilmiş olmaktadır. Ancak her iki yaklaşımı aynı anda düşünmek kendi içinde problemlidir. Zira teosantrik üslup, olayın doğal yollarla gerçekleştiğini mündemiçken, halk algısına uygun konuşma olayın mitolojik anlatımının sahiplenildiğini ifade etmektedir.

5.1. Değerlendirme

Fil Olayı’nı mitolojik bir kıssa olarak nitelemek bize göre Kur’ân’ın mevsûkiyeti gerçeğine gölge düşürücü bir yaklaşımdır. Kimi Müslüman yazarların, önünü sonunu düşünmeden Batı aydınlanmacılığına öykümleri ve muharref kitaplara yapılanları Kur’ân’a revâ görmelerini kabul etmek mümkün değildir. Önemli olan tarihsel gerçekliğin değil de kıssanın demek istediği şeklindeki yaklaşımı ise Kur’ân kıssalarını beşer kurgusu hikâye ve öykü seviyesine indirmek anlamına geldiğini söylememiz gerekir.

Tanrılar, kahramanlar ve önceki çağları olayların üzerine anlatılar, masallar, öyküler için mit, bunları konu alan bilim dalı için de mitoloji/ilm-i esâtîr denilmektedir.⁸⁶ Kur’ân’da bu bağlamda en dikkat çekici kullanım “esâtîr” kelimesidir.⁸⁷ Halefullah bu âyetlerin işini zora sokacağını çok iyi görmüş ve kendi izahının müşriklerin esâtîr iddiaları ile örtüşmediğini ortaya koymak için fazlaca ama ikna edici olmaktan uzak- bir çaba harcamıştır. Müşriklerin “esâtîru’l-evvelîn” şeklindeki tepkilerinin Kur’ân’ın efsânevî anlatılarına yönelik bir ret değil de bu anlatıların ilahi orjinli olmadığına ilişkin olduğunu ileri sürmüştür. Onun böylesi garip bir ayrıma gitmesi, Kur’ân’ın mitolojik anlatılar içerdiği yönündeki iddiasına alan açma gayretinden ileri gelmektedir. Dahası ona göre Kur’ân müşriklerin esâtîr iddialarına sessiz kalmıştır. Yani zımnem de bu iddiayı onaylamış olmaktadır.⁸⁸ Halefullah’ın sahiplendiği ve ülkemizde de taraftar bulan bu yaklaşım, her ne kadar hafifletici bazı tevilere baş vursa da Kur’ân’ın ilahi kaynaklı oluşu ile bağdaşmamaktadır. Bizce mitolojik anlatım, hem gerçeği konuşmamak hem de gerçeği olduğundan farklı sunmak şeklindeki bir anlamı içinde barın-

⁸⁴ Mustafa Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer, 2017), 173.

⁸⁵ Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, 260.

⁸⁶ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), 153.

⁸⁷ el-En’âm, 6/25; el-Enfâl, 8/31; en-Nahl, 16/24; el-Mü’minûn, 23/83; el-Furkân, 25/5; en-Neml, 27/68.

⁸⁸ Halefullah, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, 216.

dırmaktadır. Kur'ân dâima, kendisini gerek levh-i mahfuzdan Hz. Peygambere nüzul ve tebliğ aşamasıyla gerekse sahip olduğu muhteva ile hak ve hakikatle ilişkilendirmektedir. Yine Kur'ân'da Hz. Peygamberin bilgi kaynağının sadece ve sadece Allah olduğu ve bir başkasından bilgi ve eğitim almadığı ifade edilir.⁸⁹ Hatta vahye sadakat noktasında en küçük bir ihmal veya yanlış isnadın peygambere çok ağır bir sonuç yükleyeceği bildirilir.⁹⁰ Vahiy adına hevâ, heves ve arzularından konuşmadığı vurgulanır.⁹¹ Vahiyle kendisine ulaştırılan kıssalara peygamberin tanık olmadığı belirtilir.⁹²

Kur'ân'ın Allah sözü olduğunu düşündüğümüzde ise Allah'ın kitabında hilâf-ı hakikat beyanlara yer verdiği ve muhataplarından da esasen gerçek dışı bu hikâyelere iman etmelerini beklediğini düşünmemiz gerekecektir ki biz Rabbimizi böylesine bayağı işten tenzih ederiz.

Öte yandan olayın Mekke toplumundaki tarihi bilinirliği açısından da bu görüşler makbul bir yaklaşım sayılamaz. Söz konusu hârikulâde hâdise, kaynakların çoğunluğuna göre Peygamberimiz doğmadan hemen önce ya da onun doğumuna yakın bir zaman diliminde gerçekleşmiştir.⁹³ İlgili sure nâzil olduğunda hem olaya hem de olayın sonuçlarına tanık olan insanlardan hayatta olanların olduğunu düşünmek gerekir. Bu kadar kısa sürede hadisenin baştan sona mitolojik anlatıma dönüşmesi ve tüm Mekke ehlinin de bunda ittifak etmesi mümkün olmasa gerektir. Erken dönem siyer yazarlarından Ezrakî (ö. 250/864), Hz. Âişe'den naklen fil sürücüsü ve seyisini Mekke'de gördüğünü kör-kötürüm vaziyette dilendiklerini rivayet etmektedir.⁹⁴ Yine Ferrâ (ö. 207/822) da Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî'nin evinde bu taşlardan görüldüğünü nakletmektedir.⁹⁵

Yine İbn Abbas'tan, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî'nin evinde, kuşların attığı bu taşlardan zıfar boncuğu gibi kırmızı çizgili olanlardan bir tanesini gördüğü nakledilmektedir.⁹⁶

⁸⁹ eş-Şûrâ, 42/52.

⁹⁰ el-Hâkka, 69/44-47.

⁹¹ en-Necm, 53/3.

⁹² Âl-i İmrân, 3/44.

⁹³ Mustafa Fayda, "Fil Vak'ası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/71.

⁹⁴ Ebu'l-velîd Muhammed b. Abdullah el-Ezrakî, *Abbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Mühlis (Beyrut: Dâru'l-Endelüs lî'n-Neşr, ts.), 1/148.

⁹⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâti vd. (b.y: Dâru's-sürûr, 1955), 3/292.

⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/797; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/289; İz b. Abdüsselam es-Sülemî, *Tefsîru'l-Kurân*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî (Beyrut: Dârubni Hazm, 1996), 3/489; Ebû Hafz Sirâcüddîn en-Nu'mânî, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, 20/498; Nizâmeddîn el-Hasen b. Muhammed en-Neysâbüri (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 6/564; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 8/633.

Hız. Peygamber (a.s) da Hudeybiye mevkiine çöken devesi için “Onun böyle huyu yoktur. Fil Mekke’ye girmekten men eden Allah şimdi de Kasvâ’yı şehre girmekten alıkoymuştur”⁹⁷ demiştir. Bu nakiller de Kur’ân’ın ana hatlarıyla yer verdiği Fil Olayı ile Mekke halkının zihninde yaşayan Fil Olayı algısı ile gerçek bir mutabakat olduğunu ortaya koymaktadır.

Gerçek şu ki; her şeyi bilen “alîm”, “habîr” olan Rabbimizin efsane anlatımına niçin ihtiyaç duyduğu açıklanmalıdır. Mekke halkının sahip olduğu mitolojik algının tebliğ ve davette önemli işlev göreceği iddiasını doğrulamak mümkün değildir. Eğer kıssalar Allah için gerçekliği önemsiz ama efsanevi de olsa muhatabı ikna ve etkileme gibi işlevselliği bakımından kıymet ifade ediyorsa ve bunun için Kur’ân’da yer bulmuşsa bu Allah’ın “sadâkat”ini tartışmalı hale getirecektir. Zira hedefleri için hakikatten ödün veren ve bunun için de gerçeğe mutabık konuşmayan bir Allah tasavvuru ortaya çıkmış olmaktadır. Yine bu durumda Kur’ân kıssaları, içinde mitik öğeler taşıyan ve küçük çocukları eğlendirmede oldukça işlevsel bir araç olan masalsi anlatıların seviyesine düşürülmüş olacaktır. Her ne kadar dönemin muhataplarına dini ve ahlaki bilinç kazandırma gibi hedefleri haiz olduğu söylene de.

Yine sureye, “تر ألم” şeklinde bir soru ile başlanması da Kur’ân’ın bir efsaneden değil, vâki olmuş ve iyi bilinen bir hâdiseden bahsedildiğini göstermektedir. Olayın görgü tanığı olmadığı halde Hız. Peygambere “Görmedin mi?” şeklinde hitap edilmesi hadisenin Mekke toplumunda son derece iyi bilindiğine işaret etmektedir. Müfessirlere göre bu hitap tarzı, “Bilmedin mi?, Haberin olmadı mı?” manalarına gelip, Fil Olayı’nın Mekke halkı arasında tevâtüren bilindir olduğunun bir göstergesidir. Hız. Peygamber de o toplum içinde hem tevâtüren nakledilenleri dinlemiş hem olayı görenleri ve hem de olayın bizzat kendisini değilse de olaya dair bazı sonuçları görmüştür. Surenin nüzulü sırasında Fil Olayı’nın üzerinden kırk küsur sene geçtiği düşünülürse bu önemli hadisenin henüz hafızalarda tazeliğini koruduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki, Mekke’de ve bölgede şöhret ve tevâtür kazanan hadise, Hız. Peygamber ve çağdaşları için de artık sanki görme mesabesinde olmuştur.⁹⁸ Kaldı ki Habeş ordusu içinde başta Ebrehe olmak üzere bazı askerler ağır yara almışlar ve bunlardan bir kısmı olay mahallinden kaçarken yollarda düşüp kalmışlardır. Dolayısıyla hâdise iddia edildiği gibi Mekke ehlinin sözde efsaneye dönüşmüş anlatımlarından ibaret olmasa gerektir. Olayda yara alanların olan bitenleri anlatmış olması tabidir. Bu durumda gerçekte yaşanmamış bir olay için “Görmedin mi?” şeklinde hitap tarzının kullanılmasını uzak görüyoruz.

⁹⁷ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı, 1992), “Şurû’”, 15, (No. 2731).

⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/798; Râzî, *Mejâtîhu’l-gayb*, 32/289.

Kimi yazarlarca neden tarihte Kâbe'yi tahrip edici, diğer faaliyet ve teşebbüsler karşısında benzeri bir ilahi müdahale olmadığı sorusu sorulmaktadır. Allah'ın iradesinin her zaman matematisel bir işlem gibi tecelli ettiğini söylemek zordur. Nitekim insanlığa tarih boyunca pek çok peygamber gönderilmiştir. Bu peygamberler, kavimlerinden değişik tepkiler almış; kimisi Allah tarafından mucizelerle desteklenmiş, iman etmeyen kimi kavimler helak edilmiş, kimi peygamber ise kavimlerinden zarar görmüş hatta katledilmiştir. Dolayısıyla Fil Olayı sırasında yaşanan durumu bütün durumlar için bir zorunluluk olarak görmek pek mümkün değildir. Kaldı ki ilahi cezalandırmadaki hikmet çok boyutlu da olabilir. Nitekim Râzî, benzeri bir soruyu Hz. Peygamberin gelecek oluşuna binaen onun korunması ile açıklamaktadır. Bizce bu yaklaşım son derece isabetlidir. Ancak kendilerini mitolojiye kaptıranlar Râzî'nin bu yaklaşımına “duygusal apoloji” gözüyle yaklaşmaktadırlar.⁹⁹ Hâlbuki, Musa'nın annesine bebek Musa'yı suya bırakmasını ilham eden ve bu şekilde onu Fırvun'un soykırımından koruyan Allah'ın Âmine'nin karnındaki Hz. Peygamberi Ebrehe'nin şerrinden korumasını uzak görmemek gerekir.

Sonuç

Beş âyetten oluşan Fil Suresi, Hz. Peygamber (a.s) henüz dünyaya gelmeden önce Mekke yakınlarında yaşanan ve “Fil vak'ası” olarak bilinen hâdiseyi konu almaktadır. Surede mezkûr olay ana hatlarıyla ele alınırken olayın tüm ayrıntılarına temas edilmemektedir. Bu durum Kur'ân'ın sahip olduğu veciz üslûbun yanı sıra Fil Olayı'nın Mekke toplumunun hafızasında tazeliğini korumasından ileri gelmektedir.

Modern döneme gelindiğinde sure genel kabulden farklı şekillerde tevil edilmeye çalışılmıştır. Başta Muhammed Abduh olmak üzere önce bilimselci bir yorumla Fil Olayı çiçek salgınıyla izah edilmiştir. Ancak Abduh'un bu yorumunu dayandırdığı rivayetleri bütünlük içinde nakletmediği ve helâki sırf bir bulaşıcı hastalıkla gerçekleştiği izlenimi verdiği çalıştığı anlaşılmıştır. Yine bu yoruma kapı açmak için de surede geçen kelimelerin anlamı tahrif edilmiş; “tayr” için sivrisinek, “hicâra”dan kastın da mikroplar olabileceği ifade edilmiştir. Oysa mezkûr rivayetlerde çiçek salgınından bahsedilse de bu hastalık taşların isabeti ile ilişkilendirilmiştir. Çiçek benzeri yaralar salgınla değil, taşların darbeleri ile ilgili olup, sebep değil sonuç niteliğindedir.

Bir başka modern yoruma göre ise Ebrehe ordusu volkanik bir patlama ile helâk edilmiştir. Bu görüş doğrultusunda müstakil bir risâle de kaleme almıştır. Buna göre Ebrehe ordusu önce volkanik patlama ile helak edilmiş ve ardından üzerlerine kuşlar gönderilmiştir. Bu kuşlar ölen askerlerin cesetlerini volkanik taşlar üzerinde parçalamışlardır. Ancak söz konusu risaledeki yaklaşımların

⁹⁹ Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, 262.

oldukça zorlama yollara dayandığı, Arap dili kurallarına uymadığı, ilgili görüşü desteklemek üzere müfessirlerden aktarılan bilgilerin ise bağlam ve bütünlüğünden koparılarak aktarıldığı görülmüştür. Dolayısıyla bu yorumun da olayı doğrudan salgın hastalığa bağlayan ilk yoruma benzeyen zaaflarla muallel olduğu tespit edilmiştir.

Fil Suresi ile ilgili en ilginç yorumlardan birini Hindistanlı müellif Hamîdüddîn Ferâhî yapmıştır. Müellif olayı fırtınanın kaldırdığı taşlar ve bunların isabet etmesinden kaynaklanan çiçek hastalığı ile ilişkilendirmiştir. Surede bahsedilen kuşların ise ölen askerlerin cesetlerini yemek üzere gelen yırtıcı kuşlar olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca “termîhim” fiilinin failinin Mekke’yi taş atmak suretiyle savunan Kureyş ve Hac için orada bulunan Araplar olduğunu iddia etmiştir. Ancak Ferâhî’nin bu anlatımı olayın meydana geliş zamanı, süreci ve ayetlerin siyak-sibakı açısından müşkillerle doludur.

Başka bir yoruma göre ise Fil suresi üçüncü ve dördüncü âyetlerdeki nekra kelimelere binaen her türlü anlama müsait gibi sunulmuş ve bilinmeyen uçucu varlıklardan ve yine bilinmeyen maddelerden bahsedilmiştir. Böylece bütün yorumlara imkân verildiği düşünülmüş ancak sanki âyetler bir boşluğa inmişçesine kelimelerin anlamları buharlaştırılmıştır.

Yine sure ile ilgili serdedilen diğer bir yorum da mitolojik anlatım iddiasıdır. Bu iddiaya göre Ebrehe ordusu, gerçekte üzerlerine gönderilen kuşların attığı taşlarla helâk olmamıştır. Bu görüşe göre ordu aslında salgın hastalıktan kırılmış, ancak Kureyş bu olağan olayı mitolojik bir anlatıma bürümüştür. Kur’ân da onların anlayış ve anlatıları üzerinden anlatmıştır. Bu yorum kısmen Abduh’un yorumu ile benzeşmekte fakat âyetlerdeki lafızlara yüklenen anlam bakımından farklılaşmaktadır. Her ne kadar âyetlerin zâhiri anlamında tahrif söz konusu olmasa da mezkûr yaklaşım, kaynaklardaki bilgilerle desteklenmeyen âfâkî bir yorum niteliğindedir. Öte yandan olayın surenin nazil olduğu döneme uzak olmayışı hatta olaya ve sonuçlarına tanık olanlarının henüz hayatta olduğu düşünülürse, mitoloji izahının isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kadar kısa sürede olayın böylesi bir efsaneye dönüşümü mümkün olamayacağı gibi yine olayı bilen insanlara vukû bulmadığı şekilde anlatıldığı için tekzip edilmesi icab ederdi.

Diğer taraftan kimi oryantalist isimler kıssaya Yahudi bilgilerinden kaynak aramış kimisi de Fil Suresinde anlatılanları doğal âfet veya salgın hastalığına işaret eden meteor yağmurunun sembolik ifadesi olarak görmüştür. Şüphesiz kıssayı sembolik olarak niteleme

bir yönüyle mitten arındırma çabasını çağrıştırmaktadır. Bize göre kıssa mezkûr gerekçelerle Kur'ân'da anlatıldığı üzere hakikat olduğundan buna mebni demitolojizasyon çabaları da yersizdir.

Hülâsa son dönemde Fil suresi, çeşitli modern yorumlara konu olmuştur. Ancak modern dönemin kendine özgü koşulları ile bu koşulların ortaya çıkardığı mağlubiyet duygusu içinde sure “mucizevi” aynı zamanda da keyfi ve zorlama yorumlara hamledilmiştir. Sonuçta sûrenin tefsirde uğradığı bu bâdireler, en az Fil ashabının yaşadıkları kadar dramatik bir hal almıştır.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah. *Râhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Azimli, Mehmet. "Fîl Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar". *Hikmet* 1/2 (Temmuz-Aralık, 2008), 45-56.
- Bayram, Mikail. *Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*. İstanbul: Çizgi, 2018.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Belhî, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Bu'dânî, Mahmud b. Ali b. Ahmed. *Mevkîfî'l-medreseti'l-akliyyeti'l-muâsir min ulûmi'l-Kur'ân ve usûli't-tefsîr*. Riyad: Merkezü't-Tefsîr el-Kur'âniyye, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sabîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Buhl, F. "Ebrehe". *İslam Ansiklopedisi*. 13 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1988.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü'l-Kur'âni'l-bakîm*. 3 Cilt. Mağrib: Dâru'n-Neşr el-Mağribiyye, 2008.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. b.y.: Dâru's-Sâkî, 2001.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur'an Yorumu*. İstanbul: İFAV, 2018.
- Çimen, Abdullah. *Niçin Helak Oldular*. İzmir: Akademi, 2008.
- Duran, Asim. "Tarihsel Eleştiri ve Kutsal Metnin Otoritesi: 17. ve 18. Yüzyılda Kutsal Kitap Eleştirisi İle Metne Sadakat Arasındaki Gerilim Üzerine Bir İnceleme". *Milel ve Nihal* 16/2 (Temmuz-Aralık, 2019), 305-329.
- Ezrakî, Ebu'l-velîd Muhammed b. Abdullah. *Abbâru Mekte*. thk. Rüşdî es-Sâlih Mülhıs. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Endelüs l'n-neşr, ts.
- Fayda, Mustafa. "Fîl Vak'ası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/ 70-71. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Ferâhî, Hamidüddîn. *Nizâmü'l-Kur'ân ve te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*. Tunis: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1433/2011.

- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâti-Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. b.y: Dâru's-Sürûr, 1955.
- Güvel, Orhan. "Kur'ân Yorumunda Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Nazm Metodu ve Fil Suresi Tefsiri. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (Haziran, 2018), 54-85.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *el-Fennü'l-kasasî*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hayâtü Muhammed*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1935.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Muhammed. *et-Tabrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûniyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Hişâm, Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebevîyye*. thk. Mustafa es-Sakâ-Mustafa el-Ebyârî - Abdülhafız eş-Şelebî. 2 Cilt. Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'atu Mustafa el-Halebî ve Evlâdihî, 1955.
- İsfehânî, Râğîb. "Hcr". *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. 220-221. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1997.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'an Gerekeçeli Meal-Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Atfeiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1964.
- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- McPartlan, Maurice A. *The Contribution of Quran an Hadit Early Islamic chronology*. Durham: University of Durham, Department of Philosopy, Doktora Tezi, 1997.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'atu Mustafa el-Halebî ve Evlâdihî, 1946.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mirza Beşîrüddîn Mahmud Ahmed. *Tefsîru Kebîr*. 10 Cilt. b.y.: Nezâratı Neşr ve İşâ'atü Kâdiyân, 2004.
- Muhammad Asad. *The Message of the Qur'ân*. Great Britain: Redwood Press, 1993.
- Muhammed Abduh. *Tefsîru Cüz-i Amme*. Mısır: Matba'atü Mısır, 1341/1922.
- Muhammed b. İshak. *Sîretü İbn İshak*. thk. Süheyl Zekkâr. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978.

- Muhammed Reşid Rıza. *Tefsîru'l-Menâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1935.
- Mustafavî, Allâme. "Hcr". *et-Tabkâke fî kelimâti'l-Kur'âni'l-kerîm*. 2/200-203. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Mustafavî, Allâme. "Sci". *et-Tabkâke fî kelimâti'l-Kur'âni'l-kerîm*. 5/68-71. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Newby, Gordon D. "A Talmudic Parallel to the Tafsîr on Sûrat Al-Fîl". *Journal of the American Oriental Society* 94/4 (oct. -Dec., 1974), 431-437.
- Neysâbûrî, Nizâmeddîn el-Hasen b. Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Nu'mânî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali. *el-Lübâb fî ulûmi'l-kitâb*. thk. Adil Ahmed b. Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Paçacı, Mehmet. "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?". *İslâmiyât* 6/4 (2003), 85-104.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1998.
- Râzî, Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed b. Ebî Hâtim. *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Suuûd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.
- Sa'lebî, Ahmed b. Ahmed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys. *Babru'l-ulûm*. 3 Cilt. b.y: y.y., ts.
- Süyûtî, Celâleddin. *ed-Dürri'l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414/1992.
- Şiddî, Adil b. Ali. *el-İtticâbâtü'l-münharife fi't-tefsîr fi'l-asri'l-hadîs*. Riyad: Medâru'l-Vatan li'n-Neşr, 2010.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetür'r-Risâle, 2000.
- Taha Hüseyin. *Câbilîye Şiiri Üzerine*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Tahir, Mahmud Muhammed Yakub. *Esbâbü'l-hata' fi't-tefsîr*. Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425/2004.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah. *Tefsîru't-Tüsterî*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423.
- Vecdî, Muhammed Ferid. *el-Mushafü'l-müfesser*. b.y: Matba'tü'l-Ulûm, 1948.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser, ts.
- Yemânî, Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî. *Risâle fi't-ta'kîb 'alâ tefsîri sûreti'l-fîl*. thk. Muhammed Ecmel el-İslâhî. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1434/2012.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğuvâmidî't-tefsîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986.