

PAPER DETAILS

TITLE: ELMALILI HAMDİ YAZIR`IN İHLAS SÛRESİ TEFSİRİNDE TANRI TASAVVURU İLE İLGİLİ
FELSEFÎ KAVRAMLAR VE İBN SİNÂ`DAKİ TEMELLERİ

AUTHORS: Hatice TOKSÖZ

PAGES: 39-61

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/794545>

ELMALILI HAMDİ YAZIR'IN İHLÂS SÛRESİ TEFSİRİNDE TANRI TASAVVURU İLE İLGİLİ FELSEFİ KAVRAMLAR VE İBN SİNA'DAKİ TEMELLERİ*

Hatice TOKSÖZ*

Özet

Bu çalışmanın amacı, Elmalılı Hamdi Yazır'ın (1878-1942) İhlâs Sûresi tefsirinde Tanrı tasavvuruna ilişkin kullandığı felsefî kavramları incelemektir. İslâm entelektüel geleneğinde felsefî tefsirin ilk örneğini İbn Sina (ö. 1037) vermiştir. İbn Sina'dan sonra onun İhlâs sûresi tefsirinin üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden biri de Elmalılı Hamdi Yazır'a aittir.

İhlâs Sûresi tefsirinde felsefî ve metafizik yorumlar yapan Elmalılı, İbn Sina'nın *İhlâs Sûresi Tefsiri*, *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *el-İlâhiyyât* gibi eserlerine birçok atıf yapmaktadır. Elmalılı'nın İhlâs sûresi tefsiri, vücûd, Vâcibü'l-Vücûd, vâcip, mümkün, kadîm, ehad, vahdet, kesret, mahiyet, hüviyet ve illiyet gibi birtakım felsefî kavramlar içermektedir. Bu makalede de Elmalılı'nın mezkûr sûrenin tefsirinde yer alan felsefî kavramlar ele alınarak İbn Sina düşüncesindeki kökenleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı M. Hamdi Yazır, İbn Sina, Tanrı, İhlâs Sûresi, Vâcibü'l-Vücûd, Ehad, Vahdet.

The Philosophical Concepts About Envisioning God in the Elmalılı M. Hamdi Yazır's Exegesis The Unity and Fundamentals in the Ibn Sina's Thoughts

Abstract

The purpose of this study is to analyze the philosophical concepts that used about envisioning God in the Elmalılı M. Hamdi Yazır's (1878-1942) Exegesis The Unity. In the Islamic intellectual heritage, Ibn Sina had been prototype of

* Bu makalenin ilk hâli 02-04 Kasım 2012 tarihinde Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

* Yrd. Doç. Dr. SDÜ İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi ABD.

philosophical exegesis. After his many commentaries is written on Ibn Sina's exersis. It's one of these commentaries is Elmalılı's.

Elmalılı who is commenting metaphysical and philosophical, reference to Ibn Sina's works such as *Exegesis The Unity, Isharat wa-al-Tanbihât, al-Ilâhiyyât*. Its interpretation includes philosophical concepts such as being, Necessary Being, necessary, one, unity, eternity, essence, identity, causality. In this article we took in hand philosophical concepts in the Elmalılı's *Exegesis The Unity* and we tried to determine the roots of Ibn Sina's thoughts.

Key words: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Ibn Sina, God, Exegesis The Unity, Necessary Being, One, Unity.

Giriş

Elmalılı Hamdi Yazır felsefeyi, küllî bir konu çerçevesinde felsefî görüşleri ve meseleleri yeni bir yorumla tartışmak ve ilgili meseleye karşı görüşleri tenkit etmek şeklinde tanımlamakta, felsefe kitabını da akla gelebilecek bütün konuları ihtiva eden kitap olarak tasvir etmektedir.¹ Onun söz konusu bu felsefe kitabı tasvirinden, bir felsefe kitabında insanın zihnini meşgul eden bütün konuların bulunması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak her ne kadar Elmalılı, bir felsefe kitabında akla gelebilecek bütün konuların olması gerektiğini vurgulamış olsa da ona göre, felsefede asıl iş, birbirinden farklı malûmatı biriktirmek değil, o malûmatlar arasındaki ilişkiyi tespit ederek mutlak bir hükme varmaktır. Bu yüzden herhangi bir meslek kitabında zikredilen gayeye ulaşabilmek için felsefe ile birlikte bütün felsefe tarihinin de bilinmesi oldukça önemlidir.

Zikredilen düşünceden hareketle, eserlerinde aklî ilimlerin öğrenilmesinin ve felsefî kitaplar gibi aklî ilimlerle ilgili kitapların okunmasının önemini vurgulayan Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinden, yayımlanmış makalelerinden ve özellikle *Metâlib ve Mezâhib* adlı felsefe eserinin tercümesinin başına yazmış olduğu *Dibâce*'sinden sahip olduğu engin felsefî düşüncesini öğrenmek mümkündür. Onun çeşitli ilimlerle ilgili eserleri incelendiğinde kendi döneminde oldukça mükemmel bir ilmî zihniyete ve felsefî derinliğe sahip olduğu görülmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır'ın ilmî derinliğinin ve felsefî birikiminin en mükemmel bir örneği, kuşkusuz İhlâs Sûresi tefsirinde ortaya koyduğu metafizik yorumlardır. Söz konusu çalışmada Elmalılı, İslâm düşüncesinde felsefî tefsirin ilk örneğini veren İbn Sina'nın yorumlarından ve onun felsefesinde yer alan metafizik kavramlarından istifade etmekte ve tefsirinde birtakım felsefî

¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyt Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 381.

kavramlara yer vermektedir. Bu çerçevede onun kullandığı felsefî kavramları, vücûd, vâcib ve mümkün, Vâcibü'l-Vücûd, mahiyet, hakikat, hüviyet, zât, kadîm, hâdis, vahdet, kesret ve illiyet şeklinde zikredebiliriz.

Bu çalışmanın amacı, Elmalılı'nın İhlâs Sûresi tefsirinde Tanrı tasavvuruna ilişkin kullandığı felsefî kavramları, İbn Sina'nın mezkûr kavramlar hakkındaki görüşleriyle mukayeseli bir şekilde ortaya koymaktır. Böylelikle Elmalılı Hamdi Yazır'ın düşünce dünyasının fikri kökenlerinden birinin tespitinin yapılması mümkün olabilecektir. Bu bağlamda öncelikle mezkûr kavramların analizi yapılacak ve ardından Elmalılı'nın Tanrı tasavvuru ortaya konulacaktır.

1. İhlâs Sûresi Tefsirine Göre Tanrı Tasavvuru ile İlgili Temel Felsefî Kavramlar

İslâm entelektüel geleneğinde Müslüman bilim adamlarının veya düşünürlerinin birçok mesele hakkında fikir ileri sürdükleri görülmektedir. İslâm düşüncesinde felsefe ile ilgilenen müfessirler olduğu gibi tefsirle ilgili eser veren filozoflar da mevcuttur. Kuşkusuz bu geleneğin en önemli örneklerinden biri, filozof kimliği ile ön plana çıkan ve aynı zamanda felsefî tefsirin ilk örneğini veren İbn Sina'dır. Bir sistem filozofu olan İbn Sina'nın, felsefî kavram ve yorumlarını gösterdiği en güzel ve önemli eserlerinden biri de İhlâs Sûresi tefsiridir.² Bu yönüyle İbn Sina'nın, felsefî tefsir modelinin öncülüğünü yaptığı söylenebilir. Çünkü filozofun kendinden sonra *el-İşârât ve't-tenbîhât*, *en-Necât*, *el-Kânûn fi't-tıb* gibi birçok eserine şerh yazılmış olduğu gibi, benzer şekilde mezkûr eserine de birçok şerh ve hâşiye yazıldığı görülmektedir.³

² Bir filozof olan İbn Sina, aynı zamanda bazı sûrelere yazmış olduğu tefsirinden dolayı müfessir olarak da kabul edilmiştir. Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sina Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s. 100-101. İbn Sina'nın zikredilen eseri Hasan Âsî tarafından neşredilmiştir. Bk. İbn Sina, "Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs", nşr. Hasan Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-lügatü's-sûfiyye fî felsefeti İbn Sina* içinde, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, s. 104-113; İhlâs sûresi tefsirinin Türkçe tercümesi Mesut Okumuş ve Bekir Karlığa tarafından yapılmıştır. Bk. "İhlâs Sûresi Tefsiri", Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sina Örneği (Ekler Bölümü)*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s. 243-251; Bekir Karlığa, *İslâm Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 1995, s. 249-255; Ayrıca İbn Sina'nın İhlâs sûresi tefsiri hakkında bir çalışma için bk. Abdullah Abdurrahman el-Hatip, "Tefsiri Sûreti'l-İhlâs li's-Şeyh Ebi Ali el-Hüseyn b. Abdullah b. Sina", *Mecelletü's-Şeria ve'd-Dirasâtü'l-İslâmiyye*, 1423/2002, C. 17, sayı 51, s. 21-104.

³ İbn Sina'nın İhlâs sûresi tefsiri üzerine yapılmış şerhler hakkında yapılmış bir çalışma için bk. Ahmet Faruk Güney, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Sûresi Felsefî Tefsir Geleneği*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.

İbn Sina'nın bazı ayet ve sûrelere yapmış olduğu yorumların kendi ilmî kişiliğini yansıttığı ve felsefî sisteminde olduğu gibi sûrelerin yorumlarında da uzlaşmacı bir tavır sergilediği görülmektedir. Nitekim o, yorumlarında Kur'an'dan yola çıkılarak ulaşılan sonuçlarla birlikte, aklî ve felsefî düşünme neticesinde ulaşılan sonuçları da dinî naslarla desteklemeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle, İbn Sina'nın yorumlarında uzlaşmacı bir tavır sergileyerek hem ayet ve hadislerle dayanarak hem de felsefî birikiminden hareketle yorum yaptığı görülmektedir. Meselâ, onun gökbilim ve metafizik ile ilgili yorumlarında hem Batlamyus'un astronomi görüşünü hem de Kur'an'daki felek, melek, arş ve kürsi gibi kavramları bulmak mümkündür.⁴

Elmalılı Hamdi Yazır da tefsirinin çeşitli yerlerinde İbn Sina'nın eserlerine atıf yapmakla birlikte, onun bazı Kur'an ayetlerine yaptığı yorumlarına da yer vermektedir. Elmalılı, söz konusu yorumlarında zaman zaman filozofun görüşlerini eleştirmekte, bazen de ona düşüncesine katıldığını belirtmektedir. Bilhassa İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerinin tefsirinde Elmalılı, İbn Sina'nın görüşlerine sık sık atıf yapmaktadır. Çalışmamızın konusu olan İhlâs sûresinin tefsirinde de müfessirin İbn Sina'nın eserlerine birtakım atıflar yapmak ve onun felsefesinde yer alan metafizik kavramlara yer vermek suretiyle istifade ettiği görülmektedir. Bu bağlamda bizim de detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere Elmalılı'nın İhlâs sûresi tefsirinde Tanrı tasavvuruna ilişkin özellikle üzerinde durduğu felsefî kavramlar şunlardır: Vücûd, vâcib, mümkün, Vâcibü'l-Vücûd, mahiyet, hakikat, hüviyet, bir ve samed.

1.1. Vücûd

İbn Sina, *el-İlâhiyyât*'ta "şey" ve "zorunlu" kavramları gibi, "vücûd" kavramının nefiste anlamının apriori (bedîî) olarak belirlediğini ifade etmektedir. Çünkü vücûd, apaçık bir şekilde bilindiğinden başka bir şey ile bilinmeye ihtiyacı olmayan bir kavramdır. Vücûd kavramı, bedîî olduğundan dolayı onun ancak lafzî bir tarifi yapılabilir.⁵ Onun lafzî tarifinin dışında tanımının yapılamaz oluşu bileşik olmayıp basit olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla vücûd kavramı, bedîî ve kesbî olması hasebiyle tasavvur edilemez. Bu bakımdan da o, kendisi nedeniyle tasavvur edilmeye eşyanın en önceliklisi durumundadır. Başka bir ifadeyle vücûd, kendisinden daha iyi bilinen bir şey ile açıklanması veya bilinmesi mümkün olmayan bir kavramdır.⁶

1.2. Vâcib (Zorunlu) ve Mümkün

İbn Sina, *el-İlâhiyyât*'ta yaptığı vâcib ile mümkün arasındaki ayrımı İhlâs sûresi tefsirinde de yer vererek, Vâcibü'l-Vücûd şeklinde ifade ettiği

⁴ Mesut Okumuş, *a.g.e.*, s. 101 vd.

⁵ İbn Sina, *Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 27; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, trc. Ömer Türker, Kırk Gece Yayınları, İstanbul 2011, s. 225.

⁶ İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 28.

Tanrı'nın varlığında hiçbir şeye muhtaç olmadığını, O'nun dışındaki varlıkların ise var olmada ve varlığını sürdürmede Tanrı'ya muhtaç olduklarını söylemektedir.⁷ Benzer şekilde Elmalılı da vâcib ile mümkün ayırımına değinerek, Vâcibü'l-Vücûd'un varlığının vâcib, yokluğunun ise mümteni olduğunu, buna karşılık O'nun dışında kalanların da yok iken var olan, var iken yok olabilen yaratılmış varlıklar olduğunu ifade etmektedir.⁸

İbn Sina, *el-İlâhiyyât*'ta ise "var" ve "zorunlu" kavramları çerçevesinde varlığın bir sebebe dayanması ve varlığında herhangi bir nedene ihtiyaç duymaması şeklinde vâcib ve mümkün kavramlarını ele almıştır. Vâcib (zorunlu) ve mümkün kavramlarının her varlığın kendisine özgü nitelikler olduğunu ifade eden İbn Sina, varlık kazanan şeylerin aklen iki kısma ayrıldığını belirtmektedir. Buna göre varlık, vâcib ve mümkün şeklinde iki kısımdır. Bunlar ise zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olan ve zorunlu olmayandır. Zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayanın varlığı, imkân sahasındadır.⁹ Mümkün kavramını "şu anda yok olan ama herhangi bir gelecek zamanda varlığı imkânsız olmayan"; vâcibi (zorunlu) ise "zorunlu, yokluğu farzedilmeyecek veya olduğundan başkasının düşünülmesi imkânsız olan" şeklinde tanımlayan İbn Sina, ayrıca vâcibi, "olmaması imkânsız ve mümteni olan" veya "olmaması mümkün olmayan" şeklinde tanımlar.¹⁰

Vâcib ve mümkün varlığın nitelikleri üzerinde duran İbn Sina, *el-İlâhiyyât* adlı eserinde vâcib ve mümkün varlığın özelliklerini maddeler halinde sunar. Buna göre, varlığı zâtı gereği zorunlu olanın illeti yoktur, mümkün varlığın ise illeti vardır. Vâcib varlık, bütün yönlerden zorunludur. Varlığı zorunlu olan bir varlığın ise başka bir varlığa denk olması ve böylece her birinin varlığının zorunluluğunda eşit olmaları ve birbirlerini gerektirmeleri mümkün değildir. Ayrıca vâcib varlığın bir çokluğun toplamı olması, hakikatinin herhangi bir yönden müşterek olma niteliği taşıması mümkün değildir. Dolayısıyla vâcib varlık, görelî, değişken olmayıp, herhangi bir çokluktan oluşmuş da değildir. Bu nitelikler ise onun zâtından kendine özgü bir varlığının olduğunu ve varlığın başka herhangi bir varlıkla ortak olmadığını göstermektedir.¹¹

⁷ İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 106.

⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, Eser Kitabevi, İstanbul 1971, s. 6276; a. mlf., "Müslümanlık Mâni-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir", *Meşrutîyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 267.

⁹ İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 35.

¹⁰ İbn Sina, *a.g.e.*, I, s. 33.

¹¹ İbn Sina, *a.g.e.*, I, s. 35-36; Arapça sözlüklerde de Vâcibü'l-Vücûd, zâtından dolayı vâcib olan ve asla hiçbir şeye muhtaç olmayan şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Seyyid Şerif el-

1.3. Vâcibü'l-Vücûd

Elmalılı, İbn Sina'da olduğu gibi Tanrı hakkında Vâcibü'l-Vücûd kavramını kullanmaktadır. O, İhlâs sûresi tefsirinde "*hüve*" lafzının iki şekilde açıklandığını söylemektedir. Bunlardan biri, Tanrı'nın zâtına özel olandır ve Vâcibü'l-Vücûd olan Tanrı kastedilmektedir. Bu anlamda hüve lafzı, zamir değil, Tanrı'nın isimlerinden bir isimdir. Başka bir ifadeyle, "*hüve*" denildiğinde mutlak varlık kastedilmekte ve böylece kendi varlığında herhangi bir illete muhtaç olmayan, yokluğu bir an bile tasavvur olunamayan Vâcibü'l-Vücûd anlaşılmaktadır. Benzer şekilde Mutlak Varlık ile Hakîki Varlık ve kendi zâtından başka herhangi bir illete muhtaç olmayan varlık kastedilmektedir. Mutlak Varlık olan Tanrı'nın varlığı zorunludur ve yokluğunu tasavvur etmek imkânsızdır.¹² Benzer şekilde İbn Sina'ya göre de hüve zamiri Tanrı'nın zâtına özgüdür ve onunla Tanrı'nın mutlak varlık olması, varlığında başka herhangi bir şeye muhtaç olmaması anlaşılmaktadır.¹³

Elmalılı'ya göre İhlâs sûresindeki "*O, doğurmadı ve doğurulmadı.*" mealindeki ayetle de Tanrı'nın kadîm olduğu, yani hâdis olmadığı kastedilmektedir. Bu bağlamda o, Hristiyanlığın baba-oğul ve kutsal ruh ile ilgili görüşlerini reddederek, Tanrı'nın lizâtihi vâcib, ezeli, kadîm ve gerçek varlık olduğunu vurgulamaktadır. Elmalılı'ya göre, O'nun varlığı hiçbir şeye dayanmaz. Buna karşılık her şeyin varlığı ise O'na dayanır, O'nun sayesinde var olur. Ayrıca bu ayetlerle ilgili yorumlarında Elmalılı, zât-sıfat ilişkisine değinerek, Tanrı'nın ilim, irade ve kudret gibi sıfatlarının O'nun zâtından ayrı birer sıfat değil, aksine zâtıyla kâim olan sıfatlar olduğunu söylemektedir. Zira Tanrı, ezeli ilmiyle her şeyi bilir, hiçbir şey O'nun ilminin dışında olmadığı gibi ilmi de zâtının dışında değildir. O'nun ilmi, hâdis veya birtakım akıl yürütmeler gibi sonradan kazanılmış değildir. Bu bakımdan da Elmalılı'ya göre, Tanrı'nın ezelde kendini bilmesi ile kendinde kendine benzer başka zât doğurduğunu zannetmek bütünüyle cehalettir. Benzer şekilde, sıfatlarının hiçbirisi başka zât olmadığı gibi, sıfatları kendisinden sudûr etmez, aksine onlar ezelde kendi zâtı ile kâimdir. Dolayısıyla Tanrı'nın sıfatlarının zâtıyla ilişkisi, bir zâtın başka bir zât ile ilişkisi gibi değildir. Yine Elmalılı, Tanrı'nın fiilinin de doğurma değil, daima yaratma olduğunu söylemektedir.¹⁴ Elmalılı'nın zât-sıfat ilişkisine dair yaptığı açıklamaların İbn Sina'nın konuyla ilgili görüşlerine mutabık olduğu görülmektedir.

Elmalılı'ya göre İhlâs sûresinin "*O, doğurmadı ve doğurulmadı.*" mealindeki üçüncü ayetinde Hristiyanlığın Tanrı inancı tenkit edilirken Tanrı'nın

Cürçânî, "Vâcibü'l-Vücûd" mad., *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985, s. 319.

¹² Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6274, 6275-6276.

¹³ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6274; krş. İbn Sina, *Risâle fi Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 107; Türkçe trc., s. 249.

¹⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6322-6328.

ezelî ve ebedî olduğu vurgulanmakta ve devamında gelen “O’na hiçbir küfüv *olmadı*.” manasındaki son ayette de Vâcibü’l-Vücûd olduğu desteklenerek şan ve değer bakımından O’na hiçbir şeyin küfüv¹⁵ olmadığı ifade edilmektedir. Zira Tanrı’nın ne zâtında ne sıfatlarında hiçbir şey O’na denk veya eşit değildir ve O’ndan başka Vâcibü’l-Vücûd yoktur.¹⁶ İbn Sina ise bu ayette varlık bakımından hiçbir şeyin Tanrı’ya denk olmadığını ifade edildiğini belirtmektedir. O, buradaki denk olma durumuyla ilgili iki ihtimalden söz eder. Birinci ihtimal, mahiyette denk olma, ikincisi ise mahiyet bakımından da ona bir şeyin denk olmaması ve sadece varlığının zorunluluğunda denk olmasıdır. Filozof, nevi mahiyette bir şeyin denk olması ihtimalinin “*doğurmadı*” ifadesiyle çürütüldüğünü belirtmektedir. Çünkü zât ile mahiyetin ayrımı olan ve mahiyet bakımından başka varlıklara benzeyen her varlığın doğmuş olduğu anlaşılmaktadır. Tanrı ise başkasından doğmuş değildir. Yine ikinci ihtimali de “*doğurmadı*” ifadesi çürütmektedir. Zira Tanrı’nın cinsi ve faslı yoktur. Dolayısıyla O’nun cins ve faslın birleşmesinden meydana geldiğini söylemek imkânsız bir durumdur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, hüviyeti zâtından olmayan her varlığın cins ve faslından söz edebiliriz. Hâlbuki Tanrı, zâtı bakımından “*Hüve Hüve*” olandır.¹⁷

İbn Sina, İhlâs sûresi tefsirindeki Vâcibü’l-Vücûd ile ilgili açıklamalarını *el-İlâhiyyât*’ta daha detaylı bir şekilde ele alır. Ona göre, Vâcibü’l-Vücûd, Bir’dir ve hiçbir şey O’nun mertebesinde değildir. O’nun dışından hiçbir varlık zâtı bakımından zorunlu değildir. Çünkü Tanrı’nın zorunlu varlık olması, aynı zamanda zâtı’nın sırf, mahzâ ve gerçek birlik olduğunu vurgulamaktadır. Zorunlu Varlık, yokluk ve diğer vasıfların kendisinden olumsuzlanması şartıyla salt varlıktır.¹⁸ Zorunlu Varlık’ın zâtından ayrı bir mahiyeti olmadığından cinsi ve faslı da yoktur. Dolayısıyla cinsi ve faslı olmadığından tanımı da yapılamaz ve bu yüzden illeti yoktur. O, zorunlu varlık oluşu bakımından O’nu O yapan şeydir.¹⁹ İbn Sina’ya göre Zorunlu Varlık (Vâcibü’l-Vücûd) varlığı hiçbir sebebe dayanmayan, varlığında herhangi bir illete muhtaç olmayandır. Dolayısıyla Tanrı, var olma zorunluluğunu kendi

¹⁵ Elmalılı, tefsirinde küfüv kelimesinin sözlük anlamlarını vererek, bu kelimenin “bizimle, beraber, müsavi, eşit, muâdil, denk, eş, hemayar, akran, kafadar, kafadenk, yâr gibi manaları kapsadığını belirtmektedir. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6337; İbn Sina da *el-İlâhiyyât*’ta, Tanrı’nın hiçbir şeye denk olmadığını vurgulamak için “*Mükâfi*” kelimesini kullanmaktadır. Bk. İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 38.

¹⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6333.

¹⁷ İbn Sina, *Risâle fi Tefsiri sûreti’l-İhlâs*, s. 112; Türkçe trc., s. 250.

¹⁸ İbn Sina, *Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 88; İbn Sina’nın Zorunlu Varlık ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. İlhan Kutluer, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

¹⁹ İbn Sina, *a.g.e.*, II, s. 92.

zâtından alır ve bundan dolayı zorunlu varlıktır. O, zorunlu olduğundan varlığında bir illete muhtaç değildir, ancak kendi dışındaki bütün mevcûdâtın da varlık nedenidir. Şayet O'nun bir illeti olmuş olsaydı, varlığını o illetten almış olurdu ki, o takdirde zâtı nedeniyle değil başkası sebebiyle zorunlu olurdu.²⁰

1.4. Mahiyet, Hakikat, Hüviyet

Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tanrı tasavvuruna ilişkin önemle üzerinde durduğu kavramlar mahiyet, hakikat ve hüviyettir. Mezkûr kavramlar, İhlas sûresinin başında bulunan "*hüve*" lafzına ilişkin yorumlarda geçmektedir. Nitekim Elmalılı, İbn Sina'nın İhlâs sûresi tefsirinde "*hüve*" lafzının ancak Tanrı'nın zât mertebesinde ne ise O olduğunu işaret etmekten başka bir şey olmadığını söylediğini ifade etmektedir.²¹ Dolayısıyla sûrenin başında bulunan "*hüve*" lafzının doğrudan Tanrı'nın zâtına işaret etmesinden hareketle hem Elmalılı'nın hem de İbn Sina'nın mezkûr zamirle ilgili yorumlarında mahiyet, hakikat ve hüviyet kavramları üzerinde durdukları görülmektedir. Ancak öncelikle zikredilen kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için sözlük anlamları hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Grekçe'de "*ti esti*",²² Arapça'da "*mâ hüve*"ye karşılık gelen "*O nedir?*" sorusunun cevabı olan mahiyet, "*Bir şeyi o şey yapan şey*"²³ şeklinde tanımlanmaktadır. Mahiyet kavramını Aristoteles, "*bir şeyi o şey yapan ve zâtının tam olarak meydana gelmesini sağlayan hakikatin tamamı*"²⁴ olarak tanımlamaktadır.

Mantıkta "*mâ hüve? (O nedir?)*" sorusu bir şeyin mahiyetini öğrenmek için kullanılan soru formudur. Başka bir ifadeyle mahiyet, bir şeyin "*ne ise o*" olduğu manasına da gelmektedir. İbn Sina, varlıkların mahiyetinin bazen dış dünyadaki varlıklarda bazen de tasavvurda olduğu düşüncesinden hareketle üç türlü olduğunu ifade eder. Mahiyet, bir şeyin ya kendi olmaklığı ya dış dünyada olması ya da tasavvurda olması bakımından değerlendirilmesidir. Mahiyetin dış dünyada olması bakımından ona birtakım arazlar ilâve olacaktır. Tasavvurda olması

²⁰ İbn Sina, *a.g.e.*, I, s. 35-36; İbn Sina'nın Tanrı tasavvuruna ilişkin mezkûr ifadelerinin *el-İlâhiyyât*'ta geçen metnine Elmalılı, tefsirinde yer vermektedir. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6287-6288; krş. İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 88-89.

²¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, s. 6274; krş. İbn Sina, "Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs", s. 106; Türkçe trc., s. 252.

²² Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, trc. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2004, s. 381.

²³ Seyyid Şerif el-Cürcânî, "Mahiye" mad., *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 205.

²⁴ İbn Sina, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler (Burhan)*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 3.

durumunda ise mahiyet, zihindeki bir varlığa özgü birtakım durumlarla nitelenecektir.²⁵

Arapça "*hakk*" kökünden türetilen hakikat kelimesi de sözlükte "*sabit olan şey, doğru olmak*" manasında; ıstılahta ise "*hükümün doğru manasına mutabık olduğu şey*"²⁶ şeklinde geçmektedir. Hakikat anlamında, Yunanca'da "*meydana gelme, açığa çıkma*" manasında *aletheia* kelimesi kullanılmaktadır.²⁷ Mahiyet, "*bir şeyi o şey yapan*" manasında o şeyin hakikatini ifade eder. Mezkûr anlamıyla hakikat kavramının, küllî, cüz'î, mevcût ve ma'dûm kavramlarından daha genel olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu anlamda hakikat, o şeyin gerçekliğini, yani mahiyetini ifade etmiş olmaktadır.²⁸

İbn Sina'ya göre her şeyin özel bir hakikati vardır ve o hakikat de onun mahiyetidir. "*Her şey, sayesinde kendisi olduğu bir hakikate sahiptir.*" şeklindeki ifadeye göre, bir şey, bu hakikatle kendi kendisi olur. Şeyin sahip olduğu hakikat, "*üçgenin 'o üçgendir' denilen hakikati ve beyazlığın 'o beyazlıktır' denen bir hakikati vardır.*" örneğinde olduğu gibi, gerçekte onun özel varlığıdır (vücûdu'l-hâs).²⁹

Hüviyet kelimesiyle de bir şey hakkında "*özü, kendisi, teşahhus*" gibi manalarda dış dünyadaki varlık kastedilmektedir. Başka bir ifadeyle de hüviyet, cüz'î hakikati ve teşahhusu ile birlikte mahiyettir.³⁰ Arapça üçüncü şahıs zamiri olan "*o (hüve)*" denildiğinde, o şeyin hüviyetine, özel varlığına işaret edilmektedir.³¹ Arapça'da "*hüve*" zamirinden türetilmiş bir isim olan hüviyet kelimesi, Yunanca "*on*" (mevcut) kelimesini karşılamak amacıyla "*var olan*"³² anlamında kullanılmıştır.

İbn Sina'nın felsefî sisteminde yer alan mahiyet, hakikat ve hüviyet kavramlarına ilişkin yorumlarını vâcib ve mümkün kavramları temelinde açıkladığı görülmektedir. İslâm felsefe geleneğinin temel tartışma problemlerinden biri olan mahiyet, varlık-mahiyet ilişkisi çerçevesinde tartışılmaktadır. Bilhassa Meşşâî ekole mensup düşünürler tarafından (Farabî,

²⁵ İbn Sina, *Medhal, Mantığa Giriş*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 7-8.

²⁶ Seyyid Şerif el-Cürcânî, "el-Hakk" mad., *Kitâbü't-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985, s. 94.

²⁷ Francis E. Peters, *a.g.e.*, s. 32.

²⁸ Tehânevî, "Hakikat" mad., *Keşşâfû Istılâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, I, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1996, s. 684-685.

²⁹ İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 29.

³⁰ Tehânevî, "Hüviye" mad., *a.g.e.*, II, s. 1745-1746.

³¹ Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 31.

³² Francis E. Peters, *a.g.e.*, s. 259-260; Farabî, *Harfler Kitabı*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 2.

İbn Sina) Zorunlu Varlık temel alındığında aynılık, mümkün varlıklar esas alındığında da gayrılık şeklinde ortaya konulan varlık-mahiyet ilişkisi, İslâm metafizik düşüncesinin en temel meselesi olmuştur.³³ Tanrı için inniyetinden (varlık) başka bir mahiyetinden söz edilmeyeceğini ifade eden Farabî³⁴ (ö. 950) gibi, İbn Sina da *er-Risâletü'l-Arşîyye*'de Tanrı'nın mahiyetinin inniyetinden ayrı olduğunun söylenemeyeceğini ifade etmektedir. Şayet Evvel'in varlığı, hakikatinin aynı olmazsa varlık hakikatine (mahiyet) sonradan eklenmiş (âriz) olur. Oysa sonradan eklenmiş her şey, nedenlidir ve her neden de bir nedene ihtiyaç duyar. Söz konusu bu neden de ya mahiyetin dışında bir şey ya da mahiyetin bizâtîhî kendisi olur. Eğer mezkûr neden, mahiyetin dışında ise o, hem zorunlu varlık olmaz hem de başka bir fâil sebepten dolayı var olur. Bu durumda da kendisiyle zorunlu varlık olma niteliği ortadan kalkar ve var olmak için mutlaka başka bir nedene ihtiyaç duyar. Şayet neden, bizâtîhî mahiyetin kendisi olma durumunda olursa, o zaman söz konusu nedenin varlığının tam bir varlık olması gerekir. Çünkü bir başkasının Tanrı sebebiyle var olabilmesi için O'nun kendi kendine tam bir varlık olması zorunlu bir niteliktir. Dolayısıyla İbn Sina'nın düşünce sistemine göre Zorunlu Varlık olmanın şartı, inniyetinden ayrı bir mahiyetinin olmamasıdır. Diğer varlıklarda ise varlık-mahiyet ayrımı söz konusudur.³⁵

İbn Sina, *er-Risâletü'l-Arşîyye*'de varlık-mahiyet ilişkisine dair özet halinde verdiği bilgileri *el-İlâhiyyât*'ta daha geniş bir şekilde ele almaktadır. Filozofa göre, el-Evvel'in varlığını gerektiren kendinden ayrı bir mahiyeti yoktur, sadece inniyeti (varlık) vardır. Başka bir ifadeyle İlk'in zâtından ayrı bir mahiyeti yoktur. Zira Zorunlu Varlık'ın zâtından ayrı mahiyetinin olması ve varlığının zorunluluğunun da bu mahiyetin gereği olması mümkün değildir.³⁶ Varlık-mahiyet ilişkisine Zorunlu Varlık açısından bakılacak olursa, ya onun mahiyet için zorunluluğu, mahiyetin zâtından dolayı olur ki, bu durumda mahiyet, varlığın zorunluluğunu gerektirir. Bu takdirde ise o mahiyetin hâdis olması imkânsızdır. Ya da zorunlu varlığın mahiyet için zorunlu olması bir şarta bağlı olur. O şart ise ya hudûs ya da o mahiyetin sıfatlarından bir sıfat veya da başka bir şeydir. Onun varlığının zorunluluğunun hudûsla olması mümkün değildir. Çünkü hudûsun kendisi, zâtı gereği zorunlu varlık değildir. Bu yüzden de hudûs ile onun dışındaki bir şeyin varlığının zorunlu hale gelmesi düşünülemez. Ayrıca hudûsun ortadan kalkması durumunda, yani yokluğu esnasında başkasının zorunluluğunun illeti olması da düşünülemez. Bununla

³³ Kemal Sözen, *Levkerî'de Tanrı Tasavvuru*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2007, s. 94.

³⁴ Farabî, *ed-Deâva'l-kalbiyye*, Meclisu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1349 (h), s. 3; Türkçe trc., Hilmi Ziya Ülken-Kıvımettin Burslan, *Farabi* içinde, Ankara Kütüphanesi Türk-İslâm Filozofları III, Kanaat Kitabevi, ts., s. 116.

³⁵ İbn Sina, “*er-Risâletü'l-Arşîyye*”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 309.

³⁶ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 89.

birlikte denilse ki, illet, hudûsun kendisi değil, aksine, bir şey için hudûs gerçekleşmiştir. Bu durumda da o, hâdis şeyin sıfatlarından bir sıfat konumuna gelir.³⁷

Görüldüğü üzere, Tanrı'nın zâtından ayrı bir mahiyetinin olmadığını ifade eden İbn Sina'ya göre Evvel hakkında, zâtından ayrı bir mahiyetinin varlığından söz etmek, O'nun o mahiyetin veya başka bir şeyin malûl olduğunu söylemek manasına gelir. Hâlbuki Mutlak Zorunlu Varlık olma hali, malûl olmayı imkânsız kılar. Buna karşılık, inniyetin dışında bir mahiyete sahip olan her varlık malûl olma niteliğine sahiptir. Başka bir ifadeyle, filozofa göre, mahiyet sahibi her varlık malûldür. Bu ise Zorunlu Varlık'ın dışındaki varlıklarda varlık-mahiyet ilişkisinin, yani zât-mahiyet ayrılığının söz konusu olduğu ve onların var olmak ve varlıklarını sürdürebilmek için Zorunlu Varlık'a muhtaç oldukları manasına gelmektedir. Netice itibarıyla, İlk'in zâtından ayrı mahiyeti yoktur, mahiyet sahibi olanlara ise varlık İlk'ten taşmaktadır. İlk, yokluk ve diğer sıfatların O'ndan olumsuzlanması şartıyla salt varlıktır. Mahiyet sahibi diğer şeyler ise mümkündür ve O'nun sayesinde var olurlar.³⁸

İbn Sina, İhlâs sûresi tefsirinde de vâcib ve mümkün kavramlarından hareketle hüviyeti açıklamaktadır. Ona göre, "*Mutlak Hüve*" (el-Hüve'l-Mutlak) Tanrı'dır ve O'nun hüviyeti başkasına bağımlı değildir. Hüviyetini başkası vasıtasıyla elde etmiş olan ise kendi kendine kâim olamaz ve hüviyeti başkasına bağımlı olur. Bu durumda hüviyeti kendi zâtından olan ise başkası dikkate alınmaksızın O olur. Hüviyeti başkasından olan ise yine kendisi olur, ancak onun hüviyeti başkası sebebiyle var olmuş olur. Bu durumda hüviyeti zâtından olan, yani "*Hüve Hüve*" olan sadece Vâcibü'l-Vücûd'dur. İbn Sina, burada kastedilen mananın Vâcibü'l-Vücûd'un başkası nedeniyle değil kendi zâtı bakımından O olduğu anlamını taşıdığını ifade etmektedir. Yine o, söz konusu bu hüviyet ve hususiyetin ismi olmayan bir mana olduğunu ve ancak gereklilik yoluyla açıklanabileceğini belirtmektedir. Ayrıca İbn Sina, sûrenin başında "*Hüve*" lafzının kullanılmasını Tanrı'nın sadece Uluhiyyet'ten ibaret olduğunu ve O'nun mukavvim unsurlarının olmadığını vurgulamak amacıyla olduğunu düşünmektedir.³⁹ Yine İbn Sina'ya göre, İhlâs sûresinde yer alan "*O, doğurmadı ve doğurulmadı.*" mealindeki ayetle de Tanrı'nın mahiyet bakımından benzerinin olmadığını, diğer varlıkların ise mahiyetinin zâtından ayrı olduğundan dolayı başkası nedeniyle var olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Tanrı dışındaki varlıkların mahiyeti hüviyetinin aynı değildir. Hâlbuki Tanrı'nın mahiyeti hüviyetinin aynıdır.⁴⁰

³⁷ İbn Sina, *a.g.e.*, II, s. 6.

³⁸ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 90-92.

³⁹ İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 106-107; Türkçe trc., s. 243-244.

⁴⁰ İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 111-112; Türkçe trc., s. 249.

Elmalılı Hamdi Yazır da “*hüve*” lafzının zamir değil, esmâ-i hüsnâdan bir isim olarak kabul etmenin daha doğru olacağını, ancak ister zamir isterse isim kabul edilsin, *hüve*'nin kesin bir ifadeyle Tanrı'nın zâtına işaret ettiğini söylemektedir. Yukarıda belirtildiği üzere, İbn Sina gibi Elmalılı da Tanrı'nın zâtına işaretle “*hüve*” denildiğinde mutlak bir varlık olduğu ve O'nun mümkün varlıklardan hiçbir şeye benzemeyen ve yalnızca kendi zâtıyla var olan, varlığında hiçbir şeye muhtaç olmadığı kastedildiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan da Tanrı, bizâtihi var olan, yokluğu bir an bile tasavvur edilemeyen Vâcibü'l-Vücûd'dur.⁴¹ Elmalılı'ya göre hakiki varlık ancak Tanrı'nın zâtıdır.⁴² Benzer şekilde İbn Sina'ya göre de Zorunlu Varlık, gerçektir (Hak). Zorunlu Varlık'tan daha gerçek bir şey yoktur. Zira sürekli olan ve sürekli olma durumu da başkası nedeniyle değil, zâtı bakımından olan sadece Vâcibü'l-Vücûd'dur. O'nun dışındaki varlıklar ise Zorunlu Varlık sayesinde bir hakikate sahiptirler. Şayet Zorunlu Varlık ile izafetleri kesilirse bu durumda yokluğu hak ederler.⁴³

1.5. Bir

Elmalılı, tefsirinde Tanrı'nın Bir olduğunu “*Ehad*” lafzı ile ifade etmektedir. O, İhlâs sûresinde ehad lafzının birinin sûrenin başında olumlu, diğerinin ise sonunda olumsuz şekilde iki defa geçtiğini, böylece ehad lafzıyla ilgili Arapça'daki her iki kullanımına da tenbihte bulunulduğunu belirtmektedir. O, Ragıb el-İsfehânî'den bazı alıntılar yaparak, ehad lafzının müspet ve menfî kullanımlarının aynı olmadığını, dolayısıyla farklı manalar içerdiğini zikretmektedir. Buna göre mezkûr sûredeki ehad lafzının biri tahsis (ayırma),⁴⁴ diğerinin ise ta'mim (genelleme)⁴⁵ olmak üzere iki manası vardır. Elmalılı'nın tefsirinde yer verdiği üzere Ragıb el-İsfehânî, biri menfî, diğeri müspet olmak üzere iki şekilde kullanılan ehad lafzının olumsuz olarak kullanılması durumunda cinsin hepsini içine aldığını ve dolayısıyla bu anlamıyla müspet kullanımının uygun olmadığını ifade etmektedir. Çünkü bu şekilde kullanılan ehad lafzı, o cinsin azını, çoğunu, tek tek veya da hepsini birden kapsadığı için olumlu cümlede kullanılması uygun değildir. Mesela, “mâ fi'd-dâri ehad (Evde hiçbir kimse yoktur.)” cümlesi evde hiç kimsenin olmadığını vurgulamaktadır.

⁴¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6275; Elmalılı, çeşitli makalelerinde Tanrı hakkında *Vâcibü'l-Vücûd* ifadesini kullanmaktadır. a. mlf., “Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın Dini İslâm”, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 257; a. mlf., “Müslümanlık Mânî-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir”, s. 267.

⁴² Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6341.

⁴³ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 101.

⁴⁴ Tahsis kelimesi “*Bir şeyi birine veya bir yere mahsus kılma, ayırma*” manalarına gelmektedir. Bk. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, s. 1022.

⁴⁵ Ta'mim kelimesi, “*umûmîleştirme, umûmîleştirilme, genelleme*” manalarında kullanılmaktadır. Bk. Ferit Develioğlu, *a.g.e.*, s. 1030.

Oysa “fî'd-dâri ehad” gibi olumlu bir cümlede ehad lafzı tek bir kişiden daha fazlasını içerdiğinden dolayı aynı mananın elde edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla ehad lafzı olumsuz cümlede bütün cinsleri kapsadığından ve olumlu cümlede de sıfat olarak kullanıldığından dolayı Tanrı için kullanılmaktadır.⁴⁶

Elmalılı'nın tefsirinde en çok üzerinde durduğu felsefî kavram olan birlik (vahdet), Meşşâî filozofların metafizik görüşlerinin temel kavramlarından biridir. Nitekim ilk İslâm filozofu Kindî (ö. 873), *el-Felsefetü'l-Ülâ*'da hakiki bir ve mecâzi bir şekilde bir ayrıma gitmekte, bu bağlamda hakiki bir'in sadece Tanrı'ya özgü olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷ Benzer şekilde İbn Sina'nın metafizik sisteminde de oldukça önemli bir yere sahip olan birlik (vahdet) kavramı, daha çok Tanrı'nın Bir niteliği etrafında tartışılmakta ve hakiki bir ile mecâzi bir şekilde bir ayrıma gidilmektedir. Aynı şekilde Elmalılı'nın da hakiki bir ve mecâzi bir şekilde bir ayrım yaptığı ve hakiki birin Tanrı, Tanrı'nın dışındaki varlıklar hakkında kullanılan birin ise ancak mecazen olduğu yönünde bir görüş ortaya koyduğu görülmektedir.

İhlâs sûresinin başındaki “*hüve*” lafzıyla ilgili Elmalılı, yukarıda da ifade edildiği gibi, iki farklı görüşten söz etmekte ve bunlardan ikincisinin de onun zamir-i şân olduğunu ifade etmektedir. Zamir-i şân olması durumunda “*hüve*” lafzı mübteda, ondan sonra gelen “*Allahu ehad*” cümlesi de bu zamirin haberidir ve burada kastedilen mana da Tanrı'nın birliğidir. Söz konusu ifadeyle Tanrı'nın tek, bir olduğu kastedilmektedir.⁴⁸ Tanrı'nın ehadiyeti, O'nun zâtında ve sıfatlarında eşi ve benzeri olmayan manasındadır.⁴⁹ Tanrı'nın bir'liği, O'nun zâtında adedi nefyeder. Elmalılı, mezkûr ayette belirtilen asıl mananın Tanrı'nın bir'liği olduğunu söyleyerek “*vâhid*” ve “*ehad*” arasındaki farklılıkları belirtir. Buna göre vâhid, izâfî ve itibarî olması bakımından sayısal bir anlam ifade etmektedir. Ehad lafzı ise zâtın ne bölünme ne de başka birisi gibi, hiçbir şekilde sayıyı kabul etmeyen, kesinlikle iki olması mümkün olmayan ve ikinci birinin ihtimali dahi olmayan manasındadır. Vâhid ve ehad lafızlarının eşanlamlı sözcükler olmadığını söyleyen Elmalılı, ehad lafzının O'na hiçbir şeyin ortak olmadığını ifade etmek üzere Tanrı'nın sıfatlarından bir sıfat ve yalnızca O'na özel olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ehad ile vâhid arasındaki bir diğer fark ise vâhid ehada dahil olup, ehadin vâhide dahil olmamasıdır. Yani ehad denildiğinde vâhid denilmiş olur, ancak vâhid denildiğinde ehad denilmiş olmaz.⁵⁰

⁴⁶ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kılânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut (ts.), s. 12; Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6278.

⁴⁷ Kindî, *Kitâb fî'l-felsefetü'l-ülâ*, İlk Felsefe Üzerine, *Kindî, Felsefî Risâleler* içinde, trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s. 159-169.

⁴⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6274, 6275-6277.

⁴⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6279.

⁵⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6277-6278.

Elmalılı, tefsirinde vahdet ve bir anlamındaki vâhid lafzının manasını detaylı bir şekilde ele alarak İbn Sina'nın *el-İlâhiyat* adlı eserinden ve *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan konuyla ilgili metinlere yer verir. Buna göre vahdet zâta eşittir. Ancak onun zâta eşit olması mefhumda değil, hamildedir ki, bu anlamda herhangi bir şekilde birliği bulunan her varlık için kullanılır. Her varlığın kendine özgü bir birliği vardır, hatta bu anlamda çokluğun bile bir birliğinden söz edebiliriz. Çünkü birçok şey, belli özellikte toplanarak birliği oluşturur. Örneğin bir on, onların yüzlercesi veya binlercesinden sadece biridir. Böylece vahdetin zâta eşit olma durumunun, kavramda değil, sadece konuda olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵¹ İbn Sina, Elmalılı'nın tefsirinde yer verdiği gibi, *el-İlâhiyyât*'ta bir'den zâtî, arazî ve sayısal olması bakımından üç şekilde bahsetmektedir.⁵²

Tanrı'nın Bir olmasına gelince, Elmalılı'ya göre O'nun Bir olması iki manadadır. Bunlardan biri, Tanrı'nın kendisiyle var olması ve varlığında başka hiçbir şeye muhtaç olmamasıdır. Diğer manası ise Tanrı'nın zâtında bir olması ve sıfatlarında da benzerinin olmamasıdır. Zikredilen her iki mana da Tanrı'nın zâtı içindir ve benzer özellikleri gösteren başka herhangi bir varlık söz konusu değildir. Çünkü Tanrı'nın eşi, benzeri yoktur.⁵³ Konuyla ilgili Elmalılı'nın İbn Sina'nın *el-İlâhiyyât* adlı eserinde Tanrı'nın Bir olması ile ilgili metinlerden alıntılar yaptığı ve benzer görüşleri paylaştığı görülmektedir. İbn Sina'ya göre Zorunlu Varlık, Bir'dir ve hiçbir şey O'nun mertebesinde O'nun zâtına ortak değildir. Tanrı'nın zâtı, birlik sahibidir ve asla çoğalmaz. Başka bir ifadeyle Tanrı, bütün mevcûdatın kendisinden geldiği el-Evvel konumundadır ve İlk (Evvel) olmak ise bir olmayı içerdiğinden dolayı O zâtı bakımından Bir'dir.⁵⁴ Tanrı, bütün yönlerden Bir'dir ve bu yüzden de O'nun herhangi bir şekilde cins, fasıl ve tanımının olduğunu söylemek imkânsızdır. Dolayısıyla O'nun Bir olması, aynı zamanda varlığının tam olduğu ve herhangi bir eksikliğinin söz konusu olmadığı, neticede bütün yönlerden Bir niteliğine sahip olduğu manasına gelmektedir.⁵⁵

İhlâs sûresinin tefsirinde hem Elmalılı'nın hem de İbn Sina'nın Tanrı'nın Bir olmasıyla ilgili değindikleri bir başka konu da O'nun zâtında terkîbin olmamasıdır. Elmalılı'ya göre Tanrı'nın Bir olması O'nun zâtında ve sıfatlarında

⁵¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6280; krş. İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 86- 87; krş. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, s. 390-392.

⁵² İbn Sina, *Metafizik*, I, s. 86- 91; İbn Sina'nın bir ve birlik kavramları hakkındaki görüşleri ile ilgili bilgi için bk. İbrahim Maraş, "İbn Sina Felsefesinde Bir (Vahid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı", *Dini Araştırmalar*, Yıl 2007, C. X, Sayı 30, s. 41-54.

⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6285.

⁵⁴ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 88; bk. Elmalılı, *a.g.e.*, IX, s. 6286.

⁵⁵ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 116; a. mlf., *İşaretler ve Tenbihler*, nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 132, 133; a. mlf., *er-Risâletü'l-Arşîyye*, s. 308; krş. Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6286.

herhangi bir terkîbin bulunmadığı manasına gelir. Tanrı'nın zâtında herhangi bir terkibin olmadığını söylemek de O'nun ulûhiyyet mertebesinde başka herhangi bir varlığın mevcut olmadığının ifadesidir.⁵⁶ Benzer ifadeler İbn Sina'nın *el-İlahiyyât* adlı eserinde de görülmektedir. Buna göre Zorunlu Varlık'ın kendisinde terkibin bulunması mümkün değildir. Çünkü Tanrı'da terkibin bulunduğu söylemek O'nda varlığını meydana getirecek kendinden ayrı bir mahiyetin var olduğunu ve söz konusu bu mahiyetin de zorunlu olarak mevcut bulunduğu manasına gelir. Hâlbuki Tanrı, zâtı bakımından zorunludur ve O'nun Zorunlu Varlık olmaktan başka bir mahiyeti yoktur.⁵⁷ Elmalılı, Tanrı'nın mevcûdat ile ilişkisi perspektifinden Tanrı'nın Bir niteliğine vurgu yaparak İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât* adlı eserinden birtakım alıntılar yapar. Buna göre İbn Sina, "*çok olan mevcûdât şayet bir olmaz ise O'nu akleden Zorunlu Varlık nasıl çokluktan münezze olabilir?*" sorusuna cevap olarak Zorunlu Varlığın zâtını zâtından dolayı aklettiğini, sonra da zâtını akletmesinin bütün mevcûdâtı aklettiği manasını taşıdığından dolayı çok olan mevcûdâtın Tanrı'nın Bir'liğini etkilemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁸ Elmalılı, İbn Sina'nın *el-İlahiyat* adlı eserinde de benzer şekilde mevcûdâtın Tanrı'ya nispetinin Tanrı'nın zâtında herhangi bir şekilde çokluğa yol açamayacağı görüşünde olduğunu söylemektedir.⁵⁹

İbn Sina, İhlâs sûresi tefsirinde de Tanrı'nın asla mukavvim unsurlarının olmadığını, O'nun salt vahdet ve salt basit olduğunu söylemekte ve bundan dolayı da O'nda çokluğun kesinlikle olmayacağını ifade etmektedir. Filozofun burada kullandığı basit kavramı, Tanrı'nın zâtında hiçbir şekilde çokluğun, yani terkibin olmaması manasındadır. İhlâs sûresindeki ehad lafzının vahdette mübalağa olduğunu söyleyen İbn Sina, bu gibi bir mübalağanın da ancak vâhidiyette daha güçlüsü ve daha mükemmeli söz konusu olmadığı zaman söylenebileceğini ifade etmektedir. Hâlbuki vâhid, anlam bakımından kendisinde bir kuşku bırakan bir sözcüktür. Dolayısıyla bazı yönlerden bölünmeyi kabul edene karşılık, hiçbir şekilde bölünme kabul etmeyen vâhidiyetle nitelenmesi daha uygundur. Tanrı ise hiçbir şekilde cins, fasıl, madde, sûret, arazlar, bölümler, organlar gibi mukavvim unsurlardan münezzehtir ve Mutlak Bir ve Basit varlıktır.⁶⁰

Elmalılı, Tanrı'nın Bir olduğunu söylemenin O'nun Bir ve hiçbir şekilde ortağı olmayan bir tek hakikat ve ulûhiyyet mertebesinde gerçek manada ve zâtı ile Bir olduğunu ifade etmek manasına geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla

⁵⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6286-6287.

⁵⁷ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 90-91; a. mlf., *İşaretler ve Tenbihler*, s. 130, 131.

⁵⁸ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 166; krş. Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6287.

⁵⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6287; a. mlf., "Ulûm-i İslâmiye-Âleme Bir Nazar", *Meşruiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 44-45.

⁶⁰ İbn Sina, *Risâle fi Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 112-113; Türkçe trc., s. 246-268.

Tanrı'yı birçok isim ve sıfatlarıyla tanımak O'na zâtında çokluğu isnat etmek manasına gelmez. Ayrıca Tanrı'yı Bir özelliği ile de tanımak O'na birtakım sınır veya ölçü getirmek anlamında değildir. Kısacası, Tanrı'nın Bir olması, bütün yönlerden benzerinin olmaması manasında tekliğini ifade etmekte ve hiçbir şekilde bölünmeyi ve ortaklığı kabul etmeyen birlik anlamındadır. Bu bakımdan da Tanrı'ya Evvel denilmesi ikincisinin olduğu manasında değil, O'nun evvelinin olmadığını ifade etmek içindir. Tanrı'ya âhir denilmesi de öncesi olduğu manasında değil sonrası yok anlamındadır. Bundan dolayı da Elmalılı'ya göre Tanrı için evvel ve âhir kavramlarının her ikisi birlikte söylenmelidir.⁶¹

1.6. Samed

Felsefî mahiyeti bakımından İhlâs sûresinin ikinci ayetindeki "samed" lafzını hem İbn Sina'nın hem de Elmalılı'nın iki şekilde yorumladıkları görülmektedir.

İbn Sina'ya göre buradaki "samed" lafzının birinci manası, "*boşluğun olmaması*", ikicisi ise "*es-seyyid*" olmasıdır. Boşluğun olmamasının manası selbîdir ve Tanrı'nın varlığını gerektiren kendinden ayrı mahiyetinin olmadığı manasına gelmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi mahiyeti varlığından ayrı olanın boşluğu (cevf) ve içi (batın) vardır. Bu ise o şeyin mahiyetidir. Batını olmayan o varlık ise mevcûddur ve o mevcûdun da zâtından ayrı bir mahiyeti yoktur. Mevcûd olmaktan başka bir itibarı olmayan varlık ise hiçbir şekilde yokluğu kabul etmeyendir ve o el-Hakk'tır. Bu anlamda el-Hakk ve es-Samed ile mutlak anlamda Vâcibü'l-Vücûd kastedilmektedir.⁶² İbn Sina, "samed" lafzının ikinci anlamı olan "*es-seyyid*" ile de Tanrı'nın bütün mevcûdatın mebd'e'i olmasının kastedildiğini ifade etmektedir. Filozofun metafizik sisteminde Tanrı hakkında İlk, İlke, Fail İlke, el-Mebde' ve el-Evvel gibi ifadeler kullandığı görülmektedir. Bu sûrenin tefsirinde kullandığı es-Seyyid ifadesini de Tanrı'nın bütün mevcûdâtın İlke'si olduğunu vurgulamak amacıyla söylediği düşünülebilir. Ayrıca ona göre mezkûr ayette, her iki anlamın kastedilmesi de mümkündür. Bu durumda ayetin manası "*Muhakkak Tanrı, böyle olması vâcib olandır.*" şeklinde olur ki, o takdirde ulûhiyyetin selb ve icâbın toplamından ibaret olduğu anlamına gelir.⁶³

Elmalılı Hamdi Yazır da İbn Sina gibi, samed lafzının lûgat açısından iki manada kullanılması gerektiğini söylemektedir. Bunlardan biri, hamd vezninde "*samd*" mastarından masmûd-i ileyh, yani bütün maksatların doğrudan doğruya kendisine yöneldiği gaye, diğeri de "*hiç boşluğu olmayan*" manasıdır.⁶⁴ Samed'in içinde boşluğu olmayan manasıyla ilgili olarak Elmalılı, buradaki mana ile Tanrı'nın hiçbir şeye muhtaç olmadığının kastedildiğini ifade eder.⁶⁵ O,

⁶¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6303.

⁶² İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 113; Türkçe trc., s. 248.

⁶³ İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 111; Türkçe trc., s. 248.

⁶⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6306.

⁶⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6307.

samed lafzı ile bütün ihtiyaçlarda son mercii anlamının kastedildiğini söylemekte ve bu anlamla ilgili olarak İbn Sina'nın gına-i tam, mebd-e-i küll ve gaye-i küll gibi birtakım ifadeler kullandığını belirterek, filozofun *el-İşarât ve't-Tenbihât* adlı eserinde "*gına (cömertlik)*" kelimesiyle ilgili kullanımına atıf yapmaktadır. Elmalılı'nın da yer verdiği metinde İbn Sina, cömertliği karşılıksız vermek şeklinde tanımlamaktadır. Filozof, gerçek cömertliğin karşılık beklemezsizin yapılan iyilik olduğunu söyleyerek, bir iş karşılığında veya övülmek gibi birtakım beklentilerle yapılan iyiliğin cömertlik olmadığını ifade etmektedir. Mezkûr metinde hakiki cömert ile mecazî cömert arasında bir ayrıma giden İbn Sina'ya göre hakiki/gerçek cömert, ancak kendisine geri dönecek bir şeyi kast etme şeklinde herhangi bir istek ve arzusu olmaksızın kendisinden faydalar bol bol taşandır. Bu anlamdaki Gerçek Cömert, herhangi bir gayesi olmayan, Mahzâ İyi olan Tanrı'dır. Dolayısıyla İbn Sina'nın düşüncesinde olduğu gibi Elmalılı'ya göre de Tanrı, Mutlak Mükemmel varlıktır. O, mükemmel varlık olduğu için de hiçbir şeye muhtaç değildir. Ancak bütün olarak âlem O'na muhtaçtır. Ayrıca Tanrı'nın yaratılmış varlıklardan herhangi bir gayesinin olduğunu söylemek imkânsızdır. Buna karşılık, âlemdeki bütün varlıkların gayesi Tanrı'dır.⁶⁶ Ayrıca İbn Sina, Tanrı'nın cömertliğini cûd kavramıyla açıklamakta, bütün olarak âlem ve âlemdeki her şeyin varlığını Tanrı'dan aldığını söylemektedir. Başka bir ifadeyle, İbn Sina'ya göre Tanrı, mutlak zengindir ve cömertliği (Cûd) ile her varlığa en mükemmel bir şekilde varlığını vermektedir.⁶⁷ Elmalılı'nın Tanrı hakkında masmûd-i ileyh şeklindeki ifadesine karşılık İbn Sina, *el-Hayru'l-Mahz* (Mutlak İyi) ifadesini kullanmakta ve bu anlamıyla âlemdeki her varlığın kendi tabiatıyla Mutlak İyi olan Tanrı'yı arzuladığını söylemektedir. Nitekim o, *Risâle fî Mâhiyeti'l-Işk* adlı risâlesinde âlemde bulunan her varlığın garizî bir aşkla Tanrı'ya yöneldiğini belirtmektedir.⁶⁸

Görüldüğü üzere Elmalılı, varlıkların yetkinliğini kazanabilmek için mutlak cömert olan Tanrı'ya muhtaç olduklarını, Tanrı'nın ise zâtında mutlak mükemmel varlık olduğundan dolayı başkasına ihtiyacı olmadığını söylemektedir. Ona göre "*samed*" lafzının anlamında tamlık ve eksiksizlik vardır. Bu yüzden de gaye anlamında kullanıldığında ulaşılmak istenen gayedeki kusursuzluğu ve mükemmelliği ifade etmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla gerek İbn Sina'nın gerekse Elmalılı'nın İhlâs sûresi tefsirindeki yorumlarında Tanrı'nın

⁶⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6309-6310; İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 144; benzer düşüncelere Elmalılı'nın makalelerinde de rastlanmaktadır. bk. Elmalılı, "Ulûm-i İslâmiye-Âleme Bir Nazar", s. 44-45.

⁶⁷ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 122; a. mlf., *İşaretler ve Tenbihler*, s. 144-145, 168-169.

⁶⁸ İbn Sina, *Risâle fî Mâhiyeti'l-Işk*, nşr. ve trc. Ahmet Ateş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1953; Türkçe trc., *Aşk Risâlesi*, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2002.

⁶⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6314.

varlığında ve varlığını sürdürmede başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı, buna karşılık âlemin ve âlemdeki her şeyin var olmak ve varlığını sürdürebilmek için bütün yönlerden mükemmel olan Tanrı'ya muhtaç olduğu açıkça vurgulanmaktadır.

2. İhlâs Sûresi Tefsirinde Tanrı Tasavvuru

İbn Sina, İhlâs sûresi tefsirinde bu sûrenin bütünüyle Tanrı'nın zât, sıfat ve fiillerini anlattığını ifade etmekte ve konuyla ilgili Hz. Peygamber'in "*Kuşkusuz İhlâs sûresi, Kur'an'ın üçte birine denktir.*"⁷⁰ hadisine göndermede bulunmaktadır.⁷¹ Filozofa göre İhlâs sûresinin ilk iki ayeti (Allah tek birdir, O sameddir), Tanrı'nın mahiyetini, hakikatinin birliğini ve basit bir varlık oluşunu anlatmakta; üçüncü ve dördüncü ayeti (Doğurmadı ve doğmamıştır, hiç bir şey O'na denk değildir) O'nun cins ve tür bakımından hiç bir şeye denk olmadığını, dolayısıyla Tanrı'nın doğma veya doğurma gibi niteliklerle vasıflanamayacağını, hiçbir şeyin O'nun denginde olmadığını açıklayarak tam manasıyla Tanrı'yı anlatmış olmaktadır.⁷²

İbn Sina, *el-İlâhiyyât* adlı eserinde de Zorunlu Varlık olan Tanrı'nın Bir olduğunu ve hiçbir şeyin O'na ortak olmadığını, buna karşılık var olan her şeyin varlığında ve varlığını sürdürebilmek için O'na muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca filozof, Evvel'in cinsinin, varlığını gerektiren kendinden ayrı mahiyetinin, niteliğinin, niceliğinin olmadığını, zamandan ve mekandan münezze bulundugunu, dengi, ortağı ve zıddının olmadığını söylemekte ve buradan hareketle de O'nun tanımının yapılamayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla el-Evvel, O'nun inniyetinden sonra diğerlerinin O'ndan olumsuzlanmasıyla ve bütün izafetlerin O'na olumlanmasıyla nitelenir. Çünkü İbn Sina'nın metafizik sistemine göre var olan her şey O'ndandır, ancak O, kendisinden olana hiçbir şekilde ortak değildir. Başka bir ifadeyle Tanrı, her şeyin ilkesidir, fakat kendisinden sonraki şeylerden hiçbir şey değildir.⁷³ İbn

⁷⁰ bk. Mesut Okumuş, *a.g.e.*, s. 251; Hadisle ilgili bk. Buhâri, *Sahihu'l-Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'an, 13, Tevhid, 1.

⁷¹ İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 113; Türkçe trc., s. 251; Elmalılı Hamdi Yazır ise konuyla ilgili yapılan ilmî tartışmalara yer vermekte ve daha sonra da kendi düşüncesini açıklamaktadır. Ona göre Kur'an ilminin ana konusu Tanrı'dır. Bu bağlamda da Kur'an ilminin ana konusu Tanrı ile yarattıkları ve bilhassa varlıklar arasında akıl sahibi varlık olması dolayısıyla insanlar arasındaki ilişkidir. Başka bir ifadeyle Kur'an'ın temel konusu bir taraftan Tanrı'nın uluhiyyeti olurken, diğer yandan kulların ubudiyyeti ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkidir. Dolayısıyla insanın Yüce Yaratıcı'sına karşı nasıl bir tutum ve davranış içinde olması gerektiğinin bilgisidir. Söz konusu bu mesele Elmalılı'ya göre Fatiha sûresinde belirlenmektedir. İhlâs sûresinde ise Tanrı anlatılmakta ve bütün Kur'an'ın dayanağı olan temel ilke açıklanmaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6346.

⁷² İbn Sina, *Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs*, s. 113; Türkçe trc., s. 251.

⁷³ İbn Sina, *Metafizik*, II, s. 88, 99.

Sina gibi Elmalılı'ya göre de Tanrı'ya benzeyen hiçbir şey yoktur. Yine Tanrı ne cisim ve cismânî ne de ruh ve ruhânîdir. Madde veya kuvve de değildir. Çünkü cisim, ruh, madde ve kuvve tabîî cisme has niteliklerdir. Hâlbuki Tanrı, bütün bunlardan münezzehtir ve Hakk-ı Mutlak, Vâcibü'l-Vücûd'dur.⁷⁴

Elmalılı'ya göre ise İhlâs sûresi, ikisi olumlu, üçü olumsuz olmak üzere beş önermeden oluşmakta, oldukça sade, fakat derin ve kapsamlı bir mana ve belagat ile Tanrı'yı anlatmakta ve İslâm akaidine ilişkin bütün ayrıntılarının en temel noktalarını kapsamaktadır. Başka bir ifadeyle bu sûre, Tanrı'nın sıfatlarını, adalet ve tevhidini anlatmakla bütün Kur'an'a denktir. Elmalılı, tefsirinde mezkûr sûrenin açıkladığı temel noktaları üç başlıkta ele almaktadır. Buna göre:

İlk olarak bu sûrede, Yüce Allah'ın ehadiyyeti, yani bir olması ilk ve temel ilke olarak bildirilmiştir.

İkinci olarak, Tanrı'nın Vâcip (Zorunlu Varlık) ve Cûd (cömert) sıfatıyla bütün yaratılmış varlıkların varoluşlarının ilkesi, mebde' ve aynı zamanda bütün varlıkların yetkinleşerek ulaşmak istedikleri nihai amaç olması açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü olarak ise Tanrı'nın inâyeti, bilgisi ve iradesine vurgu yapılmaktadır ki, Ehad olan Tanrı, bütün varlıkları yok iken yaratmış, onların hepsine yaratılış özelliği kazandırmış, sırf keremiyle en mükemmel sûreti vermiştir. Ayrıca, O'nun bilgisi, iradesi, fiili ve yaptıkları hiçbir şekilde yaratılmış olan varlıklarda olduğu gibi değildir. Çünkü O, Vâcibü'l-Vücûd'dur ve hiçbir varlık varlığında, zâtında ve sıfatlarında O'na denk değildir.⁷⁵

Elmalılı'nın da üzerinde önemle durduğu üzere mezkûr sûrede, ehad lafzı, biri başında müspet, biri de sonunda menfî olmak üzere iki defa zikredilmiştir. Elmalılı, bunun sebebinin tevhid'in vurgulanmasından ve Tanrı'nın ulûhiyyetinin başka hiçbir varlığa denk olmadığıнын ifade edilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Bu düşünceden hareketle de o, Tanrı'nın, ikileşmesi, yok olması veya değişme imkânı ve ihtimali olmayan Bir olduğunu, ne üstünde ne altında ne beraberinde O'na ikinci olacak, bir başka bir, yani ilâh olmadığını ve ayrıca O'na eşit veya eşdeğer, benzer veya zıt hiçbir dengin de bulunmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur, olması da mümkün değildir. Elmalılı, Tanrı hakkında "*O'ndan başka bir ilâh yoktur.*" ifadesinin değil, "*O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur.*" şeklindeki ifadenin söylenmesinin doğru olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre "*O'ndan başka bir ilâh yoktur.*" ifadesinden Tanrı'nın dışında bir tek değil birçok ilâhın var olduğu manası anlaşılabilir ve küllî bir olumsuzlama ile bütün cinslerin nefyedilmesi mümkün olmaz. Bu sadece cüz'î bir olumsuzlamadan ibaret olur. Elmalılı'ya göre mezkûr sebepten dolayı kelime-i tevhîd ifadesinde "*leyse*"ye müşabih olan değil nefy-i cins olan "*lâ*" vardır. Ayrıca aynı sebepten dolayı

⁷⁴ Elmalılı, "Müslümanlık Mânî-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir", s. 267.

⁷⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6338-6339.

İhlâs sûresinde ehad lafzı biri isbatta, diğeri de olumsuzlukta olmak üzere iki defa zikredilmekte ve böylece ilâhî ehadiyyet vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Tanrı, öyle bir Ehad ve Samed'dir ki hiçbir şekilde O'na denk olabilecek herhangi bir varlığın olması mümkün değildir.⁷⁶

İhlâs sûresinde Tanrı'nın Ehad olduğunu çeşitli örneklerle açıklayan Elmalılı, ayrıca âlemden hareketle Tanrı'nın varlığını ve birliğini izah etmektedir. Buna göre âlem, birtakım olaylar toplamıdır. Âlemde oluş ve bozuluş vardır, ancak burada gerçekleşen her olayın birbiri ile irtibatı bulunmaktadır. Âlem içinde vuku bulan hâdiselerin birbiri ile ilişkisini "*irtibât-ı muntazam*" şeklinde ifade eden Elmalılı, bu yönüyle âlemin bir tek şahıs gibi bir görünümde olduğunu ve bütün mükemmel düzenin arkasında hiçbir şeye muhtaç olmayan ve bütün hepsine hâkim olan Hakk-ı Mutlak, bir Vücûd-i Kadîm ve Vâcib-i Ezeli olduğunu söylemektedir.⁷⁷

Sonuç olarak İhlâs sûresinde Tanrı'nın zâtının vâcib, varlığı zorunlu, varlığında hiçbir şeye muhtaç olmadığı, O'nun hiçbir şekilde denginin bulunmadığı ve gerçek varlığın O'nun varlığı olduğunu vurgulanmaktadır. Ayrıca Tanrı'nın Evvel ve Âhir olduğu ifade edilmekle birlikte Ehadiyeti üzerinde durulmakta ve kendisinden başka bütün varlığın var olmak ve varlıklarını sürdürebilmek için O'na muhtaç oldukları belirtilmektedir.

Sonuç

İbn Sina'nın ve Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İhlâs sûresi tefsirleri mukayeseli olarak incelendiğinde Elmalılı'nın mezkûr sûrenin tefsirinde yer alan Tanrı tasavvuruna ilişkin düşüncelerinin, felsefî tefsirin öncülüğünü yapan İbn Sina'nın görüşleri ile benzer özellikler gösterdiği görülmektedir. Özellikle de onun İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât*, *el-İlâhiyyât* ve *İhlâs Sûresi Tefsiri* gibi eserlerinden birtakım alıntılar yaparak ilgili metinlere yer vermesi ve filozofun düşüncelerini destekler mahiyette görüşler ortaya koyması İbn Sina'dan ne kadar etkilendiğinin belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır. Nitekim bu sûrenin bütünüyle Tanrı'nın zât, sıfat ve fiillerini anlattığını ifade eden İbn Sina gibi, Elmalılı da zikredilen sûrenin oldukça sade, fakat derin ve kapsamlı bir mana ve belagat ile Tanrı'yı anlattığını ve dolayısıyla İslâm akaidine ilişkin bütün ayrıntılarının en temel noktalarını kapsadığını belirterek sûrenin Tanrı'nın sıfatlarını, adalet ve tevhidini anlatmakla bütün Kur'an'a denk olduğunu ifade etmektedir.

İbn Sina, gerek *İhlâs Sûresi Tefsiri* gerekse *el-İlâhiyyât* adlı eserlerinde Zorunlu Varlık (Vâcibü'l-Vücûd) olan Tanrı'nın Bir olduğunu ve hiçbir şeyin O'na ortak olmadığını, buna karşılık var olan her şeyin varlığında ve varlığını sürdürebilmek için O'na muhtaç olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca filozof, Evvel'in

⁷⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6340-6341.

⁷⁷ Elmalılı, "Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın Dini İslâm", s. 256-257; a. mlf., "Ulûm-i İslâmiye-Âleme Bir Nazar", s. 44-45.

cinsinin, varlığını gerektiren zâtından ayrı mahiyetinin, niteliğinin, niceliğinin olmadığını, zamandan ve mekandan münezzehtir bulunduğunu, dengi, ortağı ve zıddının olmadığını söylemiş ve buradan hareketle de O'nun tanımının yapılamayacağını belirtmiştir. İbn Sina'nın metafizik sistemine göre var olan her şey O'ndandır, ancak O, kendisinden feyzedene hiçbir şekilde ortak değildir. Başka bir ifadeyle Tanrı, her şeyin ilkesidir (mebde'). Tıpkı İbn Sina'nın görüşlerinde olduğu gibi Elmalılı'nın İhlâs sûresi tefsirine göre, zâtında bütün kemâli toplamış, ehad olan Vacibü'l-Vücûd, ehad ve samed olduğundan dolayı bölünmez, O'na cevher, öz, madde gibi nitelikler de atfedilemez ve ayrıca O'nun cinsi, benzeri ve nev'i de olamaz. Müfessire göre Tanrı'ya benzeyen hiçbir şey yoktur. Çünkü Tanrı ne cisim ve cismânî ne de ruh ve ruhânîdir. Aynı şekilde madde veya kuvve de değildir. Dolayısıyla Tanrı, bütün bunlardan münezzehtir, Hakk-ı Mutlak, Vâcibü'l-Vücûd'dur. Yine Elmalılı, İhlâs sûresi tefsirinde Tanrı'nın zâtının Vâcib, varlığının zorunlu olduğunu mahiyet, hakikat, hüviyet, vücûd, Vâcibü'l-Vücûd, bir ve samed gibi birtakım felsefî kavramlardan hareketle ortaya koymuş ve mezkûr kavramlar çerçevesinde O'nun, varlığında hiçbir şeye muhtaç olmadığını vurgulamıştır.

Sonuç olarak, Elmalılı, İhlâs sûresi tefsirinde Tanrı'nın Bir'liğini ve eşsiz oluşunu sade ve açık bir dille özgün bir şekilde ortaya koymuştur. Bütün bu verilerden hareketle İbn Sina'nın, İhlâs sûresi tefsirinde Tanrı tasavvuruna ilişkin felsefî nitelikteki görüşlerinin kendinden sonraki bazı müfessirlere kaynaklık ettiğini, bu bağlamda Elmalılı'nın da söz konusu meseleye ilişkin yorumlarında mezkûr filozofun düşüncelerinden büyük ölçüde etkilendiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Abdullah Abdurrahman el-Hatip, "Tefsiru Sûreti'l-İhlâs li'-Şeyh Ebi Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Sina", *Mecelletü's-Şeria ve'd-Dirasâtü'l-İslâmiyye*, 1423/2002, C. 17, sayı 51, ss. 21-104.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, trc. Ömer Türker, Kırk Gece Yayınları, İstanbul 2011.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.
- Farabî, *ed-Deâva'l-kalbiyye*, Meclisu Daireti'l-Maarifî'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1349 (h.); Türkçe trc., Hilmi Ziya Ülken-Kıvâmettin Burslan, *Farabi* içinde, Ankara Kütüphanesi Türk-İslâm Filozofları III, Kanaat Kitabevi, ts.

- _____, *Harfler Kitabı*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Güney, A. Faruk, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Sûresi Felsefî Tefsir Geleneği*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- İbn Sina, “er-Risâletü'l-Arşîyye”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, “Risâle fî Tefsîri sûreti'l-İhlâs”, nşr. Hasan Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-lügatü's-süfiyye fî felsefeti İbn Sînâ* içinde, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, ss. 104-113; Türkçe trc. “İhlâs Sûresi Tefsiri”, Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği (Ekler Bölümü)*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003, ss. 243-251; Bekir Karlığa, *İslâm Düşüncesi Üzerine Araştırmalar* içinde, İstanbul 1995, ss. 249-255.
- _____, *İşaretler ve Tenbihler*, nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- _____, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler (Burhan)*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.
- _____, *Kitâbu's-Şifâ: Medhal, Mantığa Giriş*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.
- _____, *Kitâbu's-Şifâ: Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- _____, *Kitâbu's-Şifâ: Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- _____, *Risâle fî Mâhiyeti'l-Işk*, nşr. ve trc. Ahmet Ateş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1953; Türkçe trc., *Aşk Risâlesi*, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2002.
- Kindî, Kitâb fî'l-felsefeti'l-ülâ, İlk Felsefe Üzerine, *Kindî, Felsefî Risâleler* içinde, trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, ss. 139-183.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Maraş, İbrahim, “İbn Sina Felsefesinde Bir (Vahid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı”, *Dini Araştırmalar*, Yıl 2007, C. X, Sayı 30, ss. 41-54.
- Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003.
- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, trc. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2004.
- Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Sözen, Kemal, *Levkerî'de Tanrı Tasavvuru*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2007.

Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, I, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1996.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, "Müslümanlık Mâni'-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 261-282.

_____, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyt Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 373-402.

_____, "Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın Dini İslâm", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 215-259.

_____, "Ulûm-i İslâmiye-Âleme Bir Nazar", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* içinde, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 43-62.

_____, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, Eser Kitabevi, İstanbul 1971.