

Elmalılı'nın Besmele Tefsirinde Felsefe ve Hayat

Hasan Ayık

0000-0003-1639-8052

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Ankara, Türkiye

ror.org/05mskc574

hasan.ayik@hbv.edu.tr

Öz

Elmalılı Hamdi Yazır'ın besmele tefsiri, Allah ile insan arasındaki rahmânî bağ olduğunu söylediği besmelenin bütün unsurlarını içeren felsefî tonda bir yorumdur. Bu yorumda besmele, insanın önce Allah daha sonra kâinat ve insanlarla kurabileceği ilişkisinin rahmânî temelini oluşturan bir bağ olarak yorumlanmaktadır. Buna göre besmelenin ilk unsuru olan “bâ” harfi, öncelikle Allah - insan ilişkisini mümkün kılmaktadır. Bu ilişki, insanın kendisini, toplumu, tarihi ve kâinatı Allah adına okumasına imkân vermektedir. Ayrıca insan, söz konusu ilişki sayesinde en değerli ürünü olan bilgisi ile Allah arasında ilişki kurmaktadır. Bunun yanında besmele ile kurulan Allah- insan ilişkisi insanı bütün amellerinde Allah'a bağlamakta; bu bağ, insanın bütün ilişkilerini Allah adına yapabilmesinin temelini oluşturmaktadır. İnsan bu temelden hareketle bütün amellerinde Allah'a karşı sorumluluk bilinci ile hareket etmektedir ki, bu durum insan hayatının ahlaki değerini oluşturmaktadır. Besmele ile başlayan Allah - insan, Allah - kâinat ve insan - hayat ilişkisinin mahiyetini Allah'ın varlığı, sıfat ve isimleri belirlemektedir. Besmelede geçen “Rahmân” ismi Allah'ın bütün varlığı yaşatan mutlak merhameti olarak hayatı mümkün kılmaktadır. “Rahîm” ismi ise insanın yaşadığı hayatı, İslam ahlakına göre düzenlemektedir. Böylece insan, kendisinin yaşayabilmesi için gereken bütün ihtiyaçlarını karşılayan Allah'ın, amellerini de birtakım ahlakî kurallarla belirlediğinin farkına varmaktadır. Elmalılı besmeleyi yorumlarken, Arapçanın yanında Türk diline ait kavramları da kullanmaktadır. Hatta Arapça sözcüklerin de kavram boyutuna geçerek derin dil tahlilleri yapmaktadır.

Elmalılı, besmele tefsirinde, kendisine Kur'an-ı Kerim'i tefsir etme görevi veren birinci meclisin belirlediği yöntem gereği, Mâtürîdî'nin te'vîl yöntemini takip etmektedir. Bu bağlamda o, ayetlerin tefsirini yaparken önce farklı yorumları vermekte, daha sonra kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Elmalılı'nın da belirttiği gibi, besmelede geçen Rahmân ve Rahîm kavramları sıfatı müşebbehe olduklarından dolayı, onların hem sıfat hem de fiil işlevi vardır. Bu yapıları ile söz konusu kavramlar, ahlakın hem nazarî hem de amelî tarafını oluşturabilirler mi? Besmele tefsirinde söz konusu olan Allah- insan arasındaki bağın bir tarafında yüce Allah diğer tarafında ise insan bulunmaktadır. Bu bağın insan tarafındaki akıl, Allah ile insan hayatı arasında paratoner görevi yaparak Hak'tan aldığı mutlak ve mükemmel erdemleri hayatın içine taşıyabilir mi? Besmele tefsiri ile ortaya konulan Allah ile insan arasındaki bağ, bilmek ve inanmak ile yapmak arasındaki mesafeyi kapatacak bağa dönüşebilir mi? Ayrıca söz konusu tefsirdeki duygu ve aşk boyutu, bilgiyi amele dönüştürmede muharrik güç olabilir mi? Elmalılı'nın besmele tefsirinde bu sorulara cevaplar aranacaktır. Söz konusu cevaplar ise hem Allah'a bağlanmanın mahiyetini hem de O'nun ahlakî ile ahlaklanmanın yolunu belli oranda ortaya koyacaktır.

Anahtar Kelimeler

Felsefe; Allah; Kâinat; Rahmân- Rahîm; Hayat; Elmalılı Hamdi Yazır; Besmele Tefsir

Öne Çıkanlar

- Elmalılı, besmeleyi yorumlarken Arap dilinin sınırlarını aşarak Türkçe terimleri de kullanmaktadır.
- Elmalılı, besmeleyi, Allah ile âlem, insanlar ile amelleri arasındaki ilişkiyi kuran bağ olarak yorumlamaktadır.
- Elmalılı'nın besmele tefsirinde kullandığı kelimeler arasındaki “tenâsüb”, söz konusu kelimeler arasındaki tenâfurü ortadan kaldırdığı gibi te'lîfin mükemmeliyeti, kelimelerin ait olduğu metni belli oranda organik bir yapıya dönüştürmektedir.
- Allah'a iman aynı zamanda iyiliğin varlığına da imandır.
- Denilebilir ki, Allah'ın varlığı iyiliğin mahiyetini, peygamberlerin erdemli hayatları iyiliğin hakikatini oluşturmaktadır.
- Rahmân ve Rahîm isimleri, esmâ-i hüsnânın tümünü temsilen besmelede ifade edilmiş iki temel erdemdir.

Atıf Bilgisi

Ayık, Hasan. “Elmalılı'nın Besmele Tefsirinde Felsefe ve Hayat”. *Eskiye*ni 58 (Eylül 2025), 1343-1369. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566764>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	12 Nisan 2025
Kabul Tarihi	29 Eylül 2025
Yayın Tarihi	30 Eylül 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com
S. Kalkınma Amaçları	4 Nitelikli Eğitim
Lisans	CC BY-NC 4.0

Philosophy and Life in Elmalılı's Commentary on the Basmala

Hasan Ayık

0000-0003-1639-8052

Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences, Ankara, Türkiye
ror.org/05mskc574
hasan.ayik@hbv.edu.tr

Abstract

Elmalılı's commentary on basmala is a philosophy-oriented interpretation that encompasses all the elements of başmala. The interpretation is described as the merciful bond between God and humanity. In this interpretation, basmala is understood to signify a bond that constitutes the divine basis of the relationship that man can establish initially with God and subsequently with the universe and humankind. Accordingly, the letter "b", the first element of the Bismillah, is pivotal in establishing the God-human relationship. This relationship facilitates humanity's capacity to comprehend itself, its place within society, the historical epoch in which it exists, and the universe, all in the name of God. Moreover, the establishment of a connection between humans and God is facilitated by knowledge, which is considered to be the most valuable asset in this context. Furthermore, the God-human relationship established through Bismillah connects man to God in all his deeds; this bond forms the basis for a person's ability to carry out all his relationships in the name of God. It is on this basis, that human beings act with a sense of responsibility towards God in all their actions, thereby creating the moral value of human life. The existence of God, along with His numerous attributes and names determine the nature of the relationship between God, humanity, the universe and life itself. This relationship is initiated with the Bismillah. The name "Rahmān" is mentioned in the Bismillah signifying life as the absolute mercy of God that sustains all existence. The name "Rahīm" is predicated upon the Islamic moral tenets, and thus serves to organise the life of an individual in accordance with such principles. Consequently, humankind comes to understand that the divine, which ensures the satisfaction of fundamental needs, also establishes the parameters of human behaviour in accordance with specific moral principles. In the course of the interpreting, Elmalılı transcends the conventional boundaries of the Arabic language, drawing upon and particularly incorporating concepts from the Turkish language. Indeed, he undertakes in-depth linguistic analyzes of Arabic words by moving to their conceptual dimension. In his interpretation of basmala, Elmalılı employs the method of interpretation established by al-Māturīdī, in accordance with the approach delineated by the first council that entrusted him with the task of interpreting the Qur'ān. In this particular context, while interpreting the verses, he initially proffers divergent interpretations and subsequently discloses his personal perspective. As Elmalılı also points out, the concepts of Rahmān and Rahīm in the basmala have both an attributive and a verbal function because they are attributes that can be likened to God. The question to be addressed in this study is whether these concepts can constitute both the theoretical and practical aspects of morality? In the interpretation of the basmala, the relationship between God and humankind is conceptualised as a dualistic framework, wherein the Almighty God is positioned on one side,

representing the divine, while humankind is situated on the other, representing the profane. The capacity of the human intellect, situated at the nexus of this connection, to function as an intermediary between God and human existence, thereby infusing the absolute and perfect virtues bestowed by the Truth into human life, is a subject of considerable interest. The present study seeks to explore the potential of the bond between Allah and humans, as articulated in the interpretation of the Basmala, to serve as a conduit that transcends the divide between knowledge, belief and action. Moreover, it is pertinent to consider whether the notion of emotion and love, as interpreted within this framework, has the potential to serve as a catalyst for the transformation of knowledge into action. Elmalılı's interpretation of the Basmala is set to provide answers to these questions. These responses will, to a certain extent, disclose both the essence of establishing a connection with Allah and the route to adopting His moral principles

Keywords

Philosophy; God; Universe; Rahmān- Rahīm; Life; Elmalılı Hamdi Yazır; Commentary on the Basmala

Highlights

- Elmalılı's interpretations of the Basmala, transcends the conventional limits of the Arabic language, incorporating Turkish terminology in its analysis.
- Elmalılı's interpretation of the Basmala is that it represents the bond which establishes the relationship between God and the universe, as well as between people and their deeds.
- It is evident that the "tenāsub" between the words used by Elmalılı in his interpretation of the Basmala serves to eliminate the tanāfur between the words in question. Consequently the perfection of the composition results in the transformation of the text to which the words belong into an organic structure.
- Believing in Allah is also believing in the existence of goodness.
- It can be argued that the existence of God constitutes the nature of goodness, and the virtuous lives of the prophets constitute the reality of goodness.
- The names Rahmān and Rahīm are two fundamental virtues expressed in the Basmala, representing all of the beautiful names.

Citation

Ayık, Hasan. "Philosophy and Life in Elmalılı's Commentary on the Basmala". *Eskiyeni* 58 (September 2025), 1343-1369. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566764>

Article Information

<i>Date of submission</i>	12 April 2025
<i>Date of acceptance</i>	29 September 2025
<i>Date of publication</i>	30 September 2025
<i>Reviewers</i>	Two Internal - Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - intihal.net
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.
<i>Complaints</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Development Goals</i>	4 Quality Education
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

Giriş

Elmalılı Hamdi Yazır, Osmanlının son dönemlerinde Süleymaniye medresesinde mantık müderrisliği yapmış; Cumhuriyetin ilanı ile birlikte evine çekilerek kendisini ilmi araştırmalara vermiştir. Elmalılı, 26 Ekim 1925 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na verilen, Kur'an tercüme ve tefsiri hazırlamak görevini yerine getirmek üzere, Hak¹ Dini Kur'an Dili adlı dokuz ciltlik tefsirini yazmıştır.

Söz konusu tefsir, öncelikle Elmalılı'nın felsefi birikimini ortaya koymaktadır. Bu birikim, İbn-i Sina'dan² Kant'a³ birçok filozofu kapsarken İslam düşüncesinin de derin izlerini taşımaktadır. Elmalılı, rasyonel ilkeler üzerinde geliştirilmiş felsefi düşünceleri, ayetlerin anlam dünyasında yoğunlaşarak birer yorum haline getirmek gibi zor bir görevi de üstlenmiştir. Bu görev, modern Batı düşüncesi karşısında geri çekilmek durumunda kalmış olan Osmanlı mirası üzerinde kurulan yeni Cumhuriyetin din konusundaki arayışlarına cevap olabileceği umudunu da taşımaktadır.

Elmalılı, Kur'an'a giriş mahiyetinde olan Fatiha suresini tefsir ederken Müslümanların her işin başında söylenmesi gereken besmeleyi ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. O, besmele tefsirinde her kelimenin, hatta harfin anlam dünyasına girerek derin tahliller yapmakta, terimlerin anlam dünyasından varlığın metafizik boyutuna geçerek, oradan varlığa, oluşa ve hayatın derinliklerine dalmaktadır. Elmalılı'nın bu tefsiri, onun felsefi birikiminin bir sonucu olarak okuyucuyu kelimelerin ötesine götürmekte, dikkatleri anlamın metafizik boyutuna çekmektedir.

Elmalılı, besmelenin "bâ" kelimesini⁴, Allah ile âlem ve bilhassa insanlar ve insanların ef'âli beynindeki âlâka ve münasebet⁵ olarak açıklamaktadır. "Bâ" kelimesi ile Allah'a bağlanan insan, dünyada yaptığı işleri, "Yüce Allah ile beraber veya O'nun yardımı ile"⁶ yaptığını ilan etmektedir. Bu durumda insanın, yardımıyla iş yaptığı Allah'ı tanıması gerekmektedir ki, O da Rahmân ve Rahîm isimleri ile nitelenen, Allah'tır.

Bu bağlamda makalemiz iki temel üzerine bina edilmektedir. Bunlardan birincisi felsefe, ikincisi hayatı düzenleyen ahlâktır. Elmalılı'nın felsefi birikimini İslam felsefesi, felsefi tasavvuf, yer yer Batı felsefesi ve İslam mantık geleneğinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu unsurların damarlarında dolaşan fikrin ise vahdet-i vücûd fikri⁷ olduğunu söylemek mümkündür. Bu temelden birincisinde insan, Allah'ı zâtından hareketle bütün kâinatı tefekkür ederek, O'nu eserleri üzerinden tanımaktadır. İkincisinde ise Allah'ın zâtını bizim zihnimize sunan isimlerinden hareketle tanımaktadır.

Elmalılı'nın ağıdalı olmayan ancak nitelikli anlam yoğunluğunu barındıran ve aklın anlayış kapasitesini derinden etkileyen ifadelerini sadeleştirmek de önemli bir problem

¹ Mehmet Demirci, "Hamdi Yazır'da Hak Kavramı", *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 61-85.

² Hatice Toksöz, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın İhlas Suresi Tefsirinde Tanrı Tasavvuru İle İlgili Felsefi Kavramlar ve İbn Sina'daki Temelleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Ocak 2012), 39-61.

³ Gabriel Seailles - Paul Janet, *Tahlili Felsefe Tarihi, Metâlib ve Mezâhib*, ed. Asım Cüneyd Köksal, çev. Elmalılı Hamdi Yazır (İstanbul: Haznedar Ofset Matbaası, 1978), 321-329.

⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, thk. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 1/135.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/136.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/136.

⁷ Mustafa Kara, "Hak Dini Kur'an Dilinde Tasavvuf Kültürü Üzerine", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 231-240.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun besmele tefsirinde kullandığı kelimeler arasındaki “tenâsüb”, söz konusu kelimeler arasındaki tenâfurü ortadan kaldırdığı gibi, te’lîfin mükemmeliyeti, kelimelerin ait olduğu metni, belli oranda organik bir yapıya dönüştürmektedir. Ayrıca Elmalılı, bu organik yapıda kendi ruhunu, aşkını ve zarîf duygularını da yansıtmaktadır.

Nitekim Elmalılı bu durumu şöyle açıklamaktadır: Nihâyet ibdâ ve i’câz gibi lafzî ve manevî mehâsin ve bed’iyyâtı tazammun eyleyen vücûh-i belâgat ve bed’iyyât vardır ki delâlet-i vaz’iye ve lisâniye, delâlet-i akliye ve mantıkiye ve delâlet-i tab’iye ve zevkiye nâ’mıyla üç nevi delâletin muhassalası olan ve mütenâhîden nâmütenâhîye giden tenâsübün icmâlen hissedilebilen alâkalarını ifade ederler. Bunlar tefsîrin rûhunu teşkil eder. Umum için delâlet-i vaz’iyenin, ulemâ için delâlet-i akliyenin, havass-ı üdebâ ve hükemâ için delâlet-i zevkiye ve fitriyenin ehemmiyeti büyüktür.⁸

Elmalılı ifadelerinde, derdini aşk boyutunda sahiplenilen ve bunu vecd hâlinde ifade edebilen bir fikir kalenderi gibidir. Onun sözlerini anlamak için kendisi gibi derinlere dalmak gerekmektedir. Besmele tefsirindeki duygu yoğunluğu, anlam yoğunluğuna dönüşmektedir. Karşımızda sadece teorik fikir üreten bir filozof, kerametlerini tahkiye ederek kendini ifade eden bir sûfî yoktur. Elmalılı, Osmanlının içine düştüğü bütün problemlerin yükünü yüklenmiş, bunları dert edinmiş, derdini aşk ile yoğurarak bir türkû yakmış sanatçı gibi konuşmaktadır.

Elmalılı’nın, bu anlam yoğunluğu ile mâna deryasına dönen edebî dilini, köşeli yapılara dökmenin zorluğunu yaşadık. Besmelenin hayata açılan kapısının anahtarları olan Rahmân ve Rahîm isimlerini, mümkün olduğu kadar hayatın içerisinde değerlendirmeye gayret ettik.

Elmalılı’nın bu üslûbu terimler bağlamında da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, “Zât-ı Hakk”, “Zât-ı vâcibu’l-vücûd”, “bihakkın mabûd olan Zât-ı a’lâ”, “mabûdu hakîkî” gibi kelimeler, Allah isminin farklı ifadeleridir. Elmalılı’nın özelde besmele tefsirinde genelde diğer tefsirlerinde kullandığı bu kelimeler, taşıdıkları anlamlarıyla harflerinin çizdiği sınırları aşarken, bağlamından koparıldığı zaman âdeta kendi içlerine çekilmektedirler. Bu nedenle söz konusu kelimeleri, bağlamında taşıdıkları anlamı koruyacak şekilde ifade etmeye çalıştık.

Makalemizin ikinci temeli olan hayat unsurunu mümkün kılan Rahmân ve Rahîm isimlerini, “Allah’ın ahlakı ile ahlaklanma” düşüncesi çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. Çünkü Elmalılı da, genel kabul çerçevesinde Rahmân ismini sadece Allah’a özgü bir isim olarak kabul ediyor, insan için kullanılamayacağını söylüyordu.⁹ Ancak, Elmalılı’nın da ifade ettiği gibi, Allah’ın Rahmân ismi bütün varlığı kuşatan, varlığa getiren ve devamını sağlayan kuşatıcı bir rahmet olduğu için taşın taş, ağacın ağaç, insanın insan olmasını mümkün kılan da Rahmân ismidir.¹⁰ Bu anlamda Rahmân ismi hayatın ontolojik temelini oluşturmakta, insan türünün söz konusu hayat içerisindeki konumunu ve farkını da ortaya koymaktadır. Bu nedenle söz konusu isim, hayatın ontolojik temeli, Rahîm ismi ise hayatın ahlâkî formunu oluşturan temel saik olarak düşünüldü. Bu kabulle her iki isim hayatın içerisinde değerlendirildi.

⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/170- 171.

⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/150.

¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/153.

Ayrıca Elmalılı'nın tefsirindeki şu ifadesini de, Rahîm ismi yanında Allah'ın başka isimlerini de konuya dâhil etme ruhsatı olarak gördük: “Esmâ-yi hüsnây-i ilahiyenin hepsi “Allah”, “er – Rahmân” ve “Rab” gibi esmâ-i muhtassadan değildir”.¹¹ Bunun yanında Elmalılı, Raûf ve Rahîm isimleri üzerinden Hz. Muhammed'in ahlakını anlatırken, “Resulullah Ahlak-i ilahî ile mütehallik olduğunda mü'minlere raûf ve rahîmdir” ifadesini kullanmaktadır. Bu ifade onun, Allah'n ahlakı ile ahlaklanma meselesine tefsirinde yer verdiğini göstermektedir. Ayrıca Elmalılı, Hz. İbrahim'in ahlakını anlatırken de onun “Ahlâk-i ilahiye ile tahalluk”¹² ettiğini söyleyerek, “Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanma” ifadesini kullanmaktadır. Bu verilerin bize verdiği cesaretle ahlak konusunda, Gazzâlî'nin esmâ-i hüsnâyı yorumlama yönteminden de¹³ yararlandık.

Elmalılı, genel anlamda fikhî, kelâmî, işârî, ilmî ve felsefî tefsir yöntemlerini kullanmaktadır.¹⁴ Besmele tefsirinde ise bunların yanında, yoğunluklu olarak kavram tahlilleri ile dilbilimi, belli ölçüler içerisinde esmâ-i hüsnânın ahlakî yorumu ve ulûmü'l kur'an verilerini de kullandığını söylemek mümkündür. Makalemizde daha çok Elmalılı'nın kavram tahlillerini ve ahlâkî tefsire imkân veren yorumlarını değerlendirmeye çalıştık.

Düşünce geleneğimizde müstakil besmele tefsirlerinin, daha çok işârî tefsir geleneğinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Elmalılı'nın besmele tefsirini tam anlamıyla işârî tefsir olarak saymak mümkün değildir. Çünkü işârî tefsirde müfessir, tasavvufa dair konularla alakalı bir hedef belirler ve yorumlarını o çerçevede yapar. Bunun sonucunda da Kur'ân'ın ruhuna uymayan izahlar kendini gösterir.¹⁵ Elmalılı'nın besmele tefsirinde böyle bir durum olduğunu söylemek oldukça zordur.

Bunun yanında “Beydâvî Tefsirinde Besmele Tahlili”¹⁶ adlı makale, felsefî izahları da içerdiğinden dolayı Elmalılı'nın besmele tefsiri için bir örnek olabileceği düşünülebilir. Ancak söz konusu makalede ortaya konulan felsefî içerikle Elmalılı'nın besmele tefsirindeki içerik arasında benzerlik kurmak bile imkân dâhilinde değildir. Bunun yanında Elmalılı'nın ilmî müktesabâtı hakkında yazılan biyografilerde ve tezlerde onun besmele tefsirinin varlığını tespit edemedik.¹⁷

Ayrıca felsefî tefsir adıyla yazılmış, bazı filozoflara ait tefsirlerden de söz etmek mümkündür. Örneğin İbn-i Sina'nın İhlas sûresi tefsiri, “her sözü, her cümleleri mantıkî mukaddime ve neticelerden, kıyas ve kaziyelerden ibarettir”.¹⁸ Bunun yanında İbn-i Sina Felak sûresi tefsirinde bizzat felsefî kavramları kullanmış, Felak suresinin “Ve min şerri

¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/481.

¹² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/449.

¹³ Hasan Ayık, “Gazzâlî'de Tanrı İnsan ilişkisinin Ahlakî Boyutu”, *İlahiyat Akademi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2019), 81-102.

¹⁴ Mustafa Özel, “Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi”, *Büyük Kur'an Mütefekkeri Elmalılı M. Hamdi Yazır* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 64-78.

¹⁵ Ahmet Özdemir, “İşârî (Tasavvufî) Tefsirlerde Besmele Yorumu”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (30 Haziran 2020), 10-37.

¹⁶ Yakup Yüksel, “Beydâvî Tefsiri'nde Besmele Tahlili”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (15 Aralık 2012), 91-107.

¹⁷ İshak Ögel, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 19 (01 Eylül 2012), 327-362.

¹⁸ Ahmet Faruk Güney, “Bir Felsefî Tefsir Örneği Olarak Ahmet Hamdi Akseki'nin İbn Sina'nın İhlas Suresi Tefsiriyle İlgili Telif Ettiği Tercüme ve Şerh”, *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 20, Ebuhamit Gazali Vefatının Dokuzyüzdüncü Yıldönümünde (2011), 289-339.

ğâsikin izâ vekab” ayetinin tefsirinde şerrinden sığınılacak olanları, Platon’dan beri kabul gören üç parçalı ruh anlayışı çerçevesinde izah etmiştir.¹⁹ Nitekim Elmalılı da Felak suresindeki “Ğâsık” kavramını tefsir ederken İbn-i Sina’nın, söz konusu kavramı “şehvet ve gazap gücü” olarak ele aldığını söylemiştir. Buna ilaveten Elmalılı, üç parçalı ruh anlayışı çerçevesinde şehvet ve gazap gücünü (hayvanî ve nebatî nefsi) “Ğâsık” olarak değerlendirmiş, söz konusu şehvet ve gazap güçlerinin karanlık ve kirli olduğundan bahisle aslen temiz olan nefs-i nâtıkayı kirlettiğini ifade etmiştir.²⁰

Elmalılı’nın besmele tefsirinde kullandığı felsefî bilgiyi ifade biçimi olan edebî üslûbu, Fransızcadan çevirdiği, Tahlili Felsefe Tarihi Metalib ve Mezahib adlı felsefe tarihi kitabının önsözünde de (Dibâce) görmek mümkündür. Elmalılı belâgat ilminden aldığı yetkinlikle söz konusu Felsefe Tarihi adlı kitabının önsözünde “Vicdan Varlık”, “Ruh ve Madde” gibi felsefî konuları da aynı üslûpla ele almıştır.²¹ Diyebiliriz ki, Elmalılı’nın bu üslûbu, ayetlerin yorumlarına duygu boyutu ve coşkuyu da vermektedir.

Makalemizi, Elmalılı’nın besmele tefsiri ve bu tefsirin Allah ile insan arasında bağ olma keyfiyetini açıklama misyonu ile sınırlandırmaya çalıştık. Bu ilişkinin temelinde insanın iki türlü çabası vardır. Bu çabalardan birincisi insanın, Allah ile kainat kitabı ve vahyin yol göstermesiyle ilişki kurmaya çalışması; ikincisi bu ilişkiyi hayatı ve amellerine kadar iletmeye gayret etmesidir. Bu nedenle makalemizin ilk kısmında Allah’ın varlığı, birliği, vacibü’l vücûd oluşu ile kâinatta meknûn olan varlığının idraki ve bu idrakin metafizik boyutları olacaktır. Makalemizin ikinci kısmında ise Allah’ın insan hayatına rengini vermesi anlamında “Allah’ın aklâkı ile ahlaklanmak” konusu ele alınacaktır.

1. Elmalılı’nın Besmele Tefsirinde Felsefe

Daha önce de belirttiğimiz gibi Elmalılı’nın besmele tefsiri, belli oranda felsefî tondadır. Bu felsefî düşüncelerin bir kısmı Batı felsefesi, büyük bir kısmı İslam felsefesi, mantık ve felsefî tasavvuttur. Ancak onun felsefeyi ifade tarzı, beyân, bedi’ ve meânî ilminin incelikleri ile donatılmıştır. Elmalılı’nın bu üslûbunun, besmelenin ruhuna da uygun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü aynı zamanda bir âyet olan besmelede de akıl ve duygu beraberdir.

Nitekim Elmalılı konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: Demek ki, dinin şartı akıl ve ihtiyardır. Bunlar dinin şartı, diyânetin rûknüdürler. Akıl bulunmayınca dinin taalluk ve teklîfi bulunamayacağı gibi ihtiyar bulunmadıkça da dinin sevk u te’sîri, diğer bir ifade ile diyânet bulunamaz. Bu nedenledir ki dinde ilim meselesinden başka bir de irade meselesi vardır. Gerçek şu ki, âlim ve âkil olmak mütedeyyin olmak için yeterli değildir. Dindar olmak için dini hem bilmek ve hem sevmek lâzımdır.²²

Bu nedenle Elmalılı’nın besmele tefsirindeki ifadeler, insanın hem aklına hem kalbine hitap etmekte; aynı zamanda duygularını da harekete geçirmekte ve metafiziği aşk buyutuna taşımaktadır.

¹⁹ Abdülhamit Sinanoğlu, “İbn Sina’nın Felak Sûresini Tefsiri Bağlamında İlk Yaratılış Düşüncesine Teolojik Bir Yaklaşım”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]* VII/2 (2009), 53-72.

²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/1018- 1020.

²¹ Recep Kılıç, “Dibâce (Önsöz)”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 49-123.

²² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/202, 203.

1.1. Allah ile İnsan Arasında İlişki Kuran Besmeledeki “Bâ”

Elmalılı der ki, görünürde dört kelime olan besmele, gerçekte ve hükmen yedi kelimedir. Çünkü Arap dilinde harf-i tarifler hiçbir zaman tek başına bir kelime olarak kabul edilmediği hâlde “bâ” hem kendisi bir kelimedir, hem de işlevi ile ilişkili olarak içerisinde barındırdığı bir *fiil* ile *fâil*ine de işaret eden üç kelime hükmündedir. Elmalılı der ki, ta evvelden beri besmeledeki “ba” uzatarak yazmak bir hat kaidesi olmuştur. Elmalılı'ya göre bu durum, “ba” ile kurulan Allah ile âlem, insanlar ve insanların fiilleri arasındaki ilişkinin kuvvetini ifade etmek gibi mânevî nükteler de barındırmaktadır.²³

“er-Rahmân” ve “er-Rahîm” kelimelerinin başında bulunan “el” takıları ise bu kelimelerin gerçekte iki sözcükten oluşan birer sıfat tamlaması (terkîb-i vasfî) ve isim tamlaması (izafet terkibi) olduğunu göstermektedir. İsim tamlaması olarak değerlendirildiğinde söz konusu kelimeler, “Allah isimleri” anlamına gelmektedir. Sıfat tamlaması olarak değerlendirildiğinde ise “Allah'ın sıfatları” anlamında kullanılmaktadır. “Allah isimleri” anlamında “rahmân” ve “rahîm” kelimeleri, “rahmân ve rahîm sıfatlarıyla nitelenen Allah ismi ile...” anlamına gelirken, “Allah'ın sıfatları” anlamında ise öyle bir Allah'ın adıyla ki O, hem rahmân hem de rahîm sıfatıyla nitelenmiştir” anlamına gelmektedir.²⁴

Elmalılı “bâ” harfinin tam bir kelime olmasını da şöyle açıklamaktadır: Besmelenin “bâ” harfinde saklı (mahfuz) olan bir fiil vardır ki, besmele çeken bir kişinin yapacağı okurum, yazarım, yerim, içerim, kalkarım, otururum, başlarım gibi (açıkça ifade etmediği) fiillerini “bâ” harfi ile Allah'a bağlamakta, bütün bu işleri O'nun adına yaptığını söylemektedir.²⁵ Bu nedenle örneğin okumaya başlarken besmele çeken birisi “bâ” harfi ile zımnen “Allah adına okuyorum” diyerek, görünürde olmayan “okuyorum” kelimesini “bâ” harfi ile ortaya koyarak, kişinin yaptığı eylemi Allah'a bağlamaktadır.²⁶

Elmalılı, besmelenin yedi kelimeden oluşması ile Fâtiha sûresinin yedi âyetten oluşması arasında da ilişki kurarak şöyle demektedir: İki sıfat bağı, başında bir bağlantı harfi, bir özel isim, sıfat ismi ve sıfatla birlikte yedi unsurdan oluşan besmele ile kendisiyle fiili bağı olan Fâtiha arasında hem nazım (kompozisyon), hem kelime hem de anlam ilişkisi bulunmaktadır. Bu anlamda Fâtiha, besmelenin bir açıklaması ve mânalarının açığa çıkmasıdır.²⁷ Nitekim Elmalılı der ki, özetle söylemek gerekirse sanki besmele bir taç, Kur'an bir vücûd-i ekmel, Fâtiha onun başı, “elhamdü lillah” bu baştaki sîmâ, rahmet ve hidâyet bu sîmânın göz bebekleridir.²⁸

Elmalılı'ya göre, Kur'an'ın hikmetini araştırmanın amacı Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi açıklamak, bunun yanında Allah ile insan arasında ilişki kurarak, onun eylemleri ile Allah arasında bağ kurmasını sağlamaktır. Genel anlamda Kur'an'ın açıklanmasının hikmeti olan bu bağ, özel anlamda ise besmeledeki “bâ” harfinde kendisini göstermektedir.²⁹

Besmeleyle, önce varlığın zorunlu sebebi olan Allah ile âlem arasındaki varlık ilişkisine dikkat çekilmekte, Allah ismi bütün varlığın varoluş nedeni olarak temele oturmaktadır.

²³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/135.

²⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/135.

²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/136.

²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/135.

²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/135.

²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/176.

²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/136.

İkinci olarak, kâinat kitabını okuyarak onun üzerinden bilim üreten bilim adamı ile evrenin yaratıcısı arasında ilişkiyi kuran bağ olmaktadır. Bu ilişki, ilim adamını ve onun ortaya koyduğu bilimi Allah'a bağlayarak, bilimin nihai noktada tanınması gereken mabûdu ortaya koymaktadır. Üçüncü olarak ise Allah'la insan ve onun eylemleri arasındaki bağ gündeme gelmekte ve Allah'la olan bağı hatırlayan insanın, hayatı ile Allah arasındaki bağı kurması, amellerini de Allah adına ve O'nun kemal sıfatları ve en güzel isimlerine uygun bir şekilde yapmasını sağlamaktadır.

1. 2. Her İşe Allah Adı İle Başlamanın Önemi

“Ba” harfi hayatın içindeki insanı, hem eylem yapan fâil olarak kendisini hem de eylemlerini Allah'a bağlamaktadır. Bu nedenle besmeledeki “ba” harfi üç kelimeden oluşmaktadır. Bunlardan birincisi “fâil”, ikincisi “fiil” üçüncüsü ise fiil ve fâili Allah'a bağlayan “bağ”dır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Elmalılı, besmeledeki “ba”nın uzatılarak yazılmasının, “ba” ile kurulan Allah ile âlem, insanlar ve insanların fiilleri arasındaki ilişkinin kuvvetini ifade ettiği kanaatindedir.³⁰ Bu ilişkinin kuvveti ise fail olarak insanın Allah'ı ve kendisini ilim ve imanla tanınması ve Allah adına yapacağı amellerini de sadece O'nun rızası için yapmasındadır.

Kuşkusuz insan yaşadığı zaman diliminin her anında şöyle ya da böyle her an bir eylem yapmaktadır. Bu eylemler belli bir amaca yönelik (niyetli), bilinçli ve şuurlu bir şekilde olabileceği gibi amaçsız, şuursuz ve bilinçsiz bir şekilde de olmaktadır. Fâilin amacını ve bilinç hâlini belirleyen ise hayatının merkezine koyarak, her şeyini ona göre düzenlediği Tanrı'sıdır. Bu Tanrı ya da tanrıların yanında önemli etkenler olarak, insanın hevâ ve hevesinden kaynaklanan istek ve arzuları vardır ki, bunların da insan iradesi üzerinde güçlü etkilerini olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bunlar, insanın doğasında baskın olan hayvanî ve şehvî arzularının somut karşılığı niteliğindedir. Bu nedenle bunların, insan iradesini sürüklemeye gücü oldukça fazladır.

Söz konusu sürükleyici güçler, fâilin iradesini iyiye yönlendirebilme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bunun sonucunda insan, Nurettin Topçu'nun dediği gibi, iyiye doğru “hareket” edebilen değil, kötülüklerin akıntısında “sürüklenen” durumuna düşmektedir.³¹

İnsanın iradesini, içerisindeki hevâ ve hevese rağmen tek başına iyiye doğru yönlendirmesi oldukça zordur. Bunun için bütün eşyayı harekete geçiren tabii (iradî olmayan) kuvvet değil, sadece insanda bulunan ve adına kudret dediğimiz irade gücü gerekmektedir. Bilindiği gibi, taşın yuvarlanması ve suyun akmasının hareketi aşağıya doğru, ateş ya da dumanın hareketi yukarıya doğrudur ki bunlara iradî olmayan tabii hareketler diyebiliriz. İnsan ise taş, su ya da hava gibi ruhsuz varlık değildir. İnsan maddi yapısı itibarıyla bunları içerse de onun bunlardan farklı olarak bir de insanî ruhu ve bu ruhun iki önemli yetisi olan akli ve iradesi vardır. İşte bu yetiler sayesinde belli bir yöne doğru zorunlu olarak hareket eden tabii kuvvetini ihtiyari kudrete dönüştürebilir. Bu güç, insanın derûnî dünyasında ya da ruhunda gizli olan bir güçtür ki, kendiliğinden harekete geçmez. Bunun harekete geçebilmesi ya da kuvvetin kudrete dönüşebilmesi için insanî ruhun bedene hâkim olması gerekmektedir.³²

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/135, 136.

³¹ Nurettin Topçu, *İşyan Ahlakı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 201-215.

³² İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbîhât [Metin Çeviri]*, çev. Ali Durusoy - Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 120.

Herkes bilir ki, insanın kötülöklere doğru yönelmesi için ayrı bir gayrete gerek yoktur. Bedenî güçlerini başıboş bırakması bunun için yeterlidir. Örneğin, insanlık tarihinde “Tembelliği, Asalaklığı, Sahtekârlığı ve Yalancılığı Yayma ve Yaşatma Derneği” gibi bir kuruma hiç ihtiyaç duyulmamıştır. Buna karşılık insanları “Erdemli Bir Hayata Doğru Yönlendirme” anlamında sayısız çabalar olmuş, bu yolda insanlık çoğunlukla dökülmüş ve bu çabaların çoğunluğu da sonuçsuz kalmıştır. Çünkü “hırsız evin içerisinde olduğunda öküzün bacadan çıkacağı” herkesin kabul ettiğı tecrübeye dayalı bir gerçektir. Bu nedenle insanın iradesini iyiye doğru yönlendirebilmesi ve kötölüklerin oluşturduğu şiddetli akıntıya karşı iyiye doğru hareket edebilmesi için dış desteğe ihtiyaç vardır. Bu da bütün iyilikleri ve mükemmel erdemleri kendisinde toplayan Allah'ın hidayeti ve peygamberlerin erdem yüklü hayatları sayesinde olmaktadır. İşte besmeledeki “bâ” kelimesi, insanı Allah'a bağlayarak böyle bir işlevi yerine getirmektedir.

Bu anlamda işlerine besmele ile başlayan kişi, önce kendi benliğini Allah'a bağlayarak iman etmek durumundadır. Allah'a iman aynı zamanda iyiliğin varlığına da imandır. Bu, iyiliğin ontolojik temelidir. Bu temel, iyiliğe olan güçlü bir inancın temelini oluşturup sürekli o inancı beslese de tek başına iyiliği gerçekleştirebileceğini söylemek oldukça zordur. İyiliğin gerçekleşebilmesi için ikinci besleyici kaynak, iyiliği hayatın içerisinde gerçekleştiren peygamberlerdir. Bu nedenle Allah'a imanla beraber peygamberlere de iman gerekmektedir ki, bu da her şeye rağmen iyiliğin varlığına ve gerçekleştirebileceğine inanmaktır.

Hayatı erdemli bir çizgi ya da sırat-ı müstakimde sürdürebilmek, Allah ve peygamberlere olan iman ya da bağın gücüne bağlıdır. Bu nedenle besmeledeki “bâ” harfi bir yönden insanı iyiliğin varlık temeline bağlayarak ona olan inancımızı beslemekte diğer yandan iyiliğin her şeye rağmen gerçekleştirilebilir olduğu konusundaki yaşanmışlığı gözümüzün önüne sermektedir.

Denilebilir ki, Allah'ın varlığı iyiliğin mahiyetini, peygamberlerin erdemli hayatları iyiliğin hakikatini oluşturmaktadır. Mahiyet olmazsa hakikatler temelsiz kalır ve kolayca aslını kaybedip yok olabilir. Mahiyetin gerçeklikteki karşılıkları olan hakikatler olmazsa da mahiyet uygulama imkânını bulamayan ütopyadan ibaret olabilir. İşte besmele, insanı Allah'a ve Peygamberlere bağlayarak ahlakî hayatı ayakta tutan iki temel unsuru oluşturmaktadır.

1. 3. Allah İsminin Dilbilimsel Tahlili

Allah'ın varlığının iç dünyamızdaki derin çizgilerine dikkat çeken Elmalılı, daha sonra O'nun zihinde ve dildeki anlamı üzerinde durmaktadır. Elmalılı der ki Allah adı, Hakk'ın zatına delâlet eden özel (hâs) veya cins (âlem) isim olabilir. Yani bu isim önce zihindeki anlamdan hareketle Allah'ın zâtına isim oluyorsa, özel isimdir. Ancak zihindeki bir anlam olmadan belirli bir zâtın ismi ise cins isimdir. Birincisinde *kelimeden* anlaşılan *anlama* (kavrama), anlamdan *gerçeğe* (hakikate) geçeriz ve ismi bu (zihni) anlamla tanımlarız. Örneğin Allah, bütün noksansız ve mükemmel sıfatlara sahip olan, zorunlu varlığın ismidir. Yahut gerçek anlamda tapılacak olan yüce zâtın ismidir, deriz.³³

İkincide, yani cins isimde ise kelimeden somut gerçekliğe intikal ederiz. Gerçeklikten *zihnimizdeki anlama* (kavrama) intikal ettiğimizde, zihnimizde o gerçeklikten (hakikatten)

³³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/140.

hiçbir pay (kavram) yoksa isim ile isimlendirilen özdeş olur. Örneğin Allah isminden gerçekliğe oradan da zihnimizdeki anlama intikal ettiğimizde, zihnimizde Allah'ın gerçekliğinden bir pay, zihnî bir anlam yoksa kendisinden başka bir şey anlayamayız. Böylesi durumda isimle isimlendirilen varlık, aynı olur. Fakat o hakikatten (Allah'ın varlığından) zihnimizde herhangi bir şekilde bir pay bulabilirsek isim ile kendisine isim verileni birbirinden ayırırız ve bu iki şekilde de Allah'ı ispat etmeye ihtiyaç duymayız.³⁴

Bundan dolayı isim, bir şeye ispat edilmeden önce konulmuş bulunursa o şeyin özel ismi, ispat edildikten sonra konulmuşsa cins ismi olur. Mesela anadan doğma körler için "Ülker" ismi ancak bir özel isim olabilir, görenler için ise bir cins isimdir. Normal dilde özel isim ile cins ismin farkı aranmazsa da ilim dilinde bunlar arasında fark ortaya konulmaktadır.³⁵

Elmalılı'nın özel isim cins isim ayrımı ile "Allah" lafzını hem dil hem de anlam açısından açıklamaktadır: Bu noktada biz, bir isim duyduğumuzda ya ondan anlaşılan anlama ve bu anlamdan somut gerçekliğe intikal ederiz ya da kelimeden somut gerçekliğe oradan da zihindeki mânaya intikal ederiz. Birincisinde isimden bir kavramı anladığımız ve o kavramı da gerçeklikteki bir şeye delalet için aracı kıldığımızda bu isimden bir şey anlarız; ancak o şeyin varlığını ispata gerek duyarız. Bu nedenle isim (bir şeyin varlığını) ispattan önce konulmuşsa o şeyin özel ismi olur.³⁶

Anadan doğma körler için "Ülker" ismi, bizzat gökyüzündeki karşılığı olan gökteki yıldızı hatırlatacağı için onların dünyasında bu isim müsemması ile özdeştir (birdir). Bu durumda doğuştan kör olanlar, duydukları isimden doğrudan doğruya isimlendirilenin somut varlığına intikal ederler. Çünkü söz konusu isim, gökyüzündeki parlak yıldız için konulmuş özel isimdir. Bu durumda doğuştan kör olanların Ülker ismini ispatına ihtiyaçları yoktur.

Buna karşılık doğuştan kör olmayanlar, "Ülker" ismini bir kavram- anlamla anlayabilirler. Söz konusu kavram, Ülker yıldızının niteliklerine karşılık gelen bilgidir. Elmalılı buna cins isim demektedir ki, biz buna tümel kavram da diyebiliriz. Bu durumda "Ülker" isminin müsemması tasavvur edilerek özsel ve ilintisel nitelikleri oluşturulur. Bu bir şuur hâlidir ve bizi "Ülker" isminin mahiyetine götürür. Bu aşamada mantık ilmindeki çelişmezlik ilkesi devreye girerek, "Ülker" isminin müsemması olan yıldız diğer yıldızlardan ayıracak özsel niteliğin bulunmasını sağlayabilir. Söz konusu nitelik ise Ülker yıldız ile çelişmediği için onun varlığını nakzetmez; aksine ispat eder.

Elmalılı'ya göre, zât ortaya çıkmadan cins isim (ism-i âlem) ortaya koyamayız. Nitekim doğan çocuğa görmeden koyduğumuz isim henüz bir özel isimdir ve bu hâlde duyduğumuz cins isimden de yalnız bir ismin tecellisini anlarız ve o zaman isim ile müsemma birleşir. Lâkin bunu sıfat isimleri ve fiiller ile tefsir ede ede nihâyet eserlerin tecellisine, ondan sıfatların tecellisine ve oradan da zâtın tecellisine ereriz.³⁷

Elmalılı, Allah isminin aslen Arap diline ait olduğunu açıkladıktan sonra bu ismin ilk vaz' ile Ma'bûd-ı Hakk'a isim olduğunu İmam Fahreddin Râzî, İmam Halîl ve Sîbeveyh ve fıkıhçıların çoğunluğunun da bu fikre sahip olduklarını söylemektedir.³⁸ Elmalılı'ya göre, Allah isminin başka bir dilden alınması ve türetilmesinin de mümkün olmadığı gibi, Allah'ın

³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/140.

³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/140.

³⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/140.

³⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/141.

³⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/147, 148.

zatının dışında herhangi bir ilah için de kullanılması mümkün değildir. Ona göre Allah ismi müsemması gibi ezeliyet örtüsü altındadır. Elmalılı, bu noktada Allah lafzının Arap dili içerisindeki özel durumunu da uzun bir şekilde açıkladıktan sonra O'nu ifade eden bu lafız karşısında insanın “En büyük Allah'tır” demekten başka bir tercihinin olmadığını söyleyecektir.³⁹

1. 4. Allah İsmi'nin Mâna ve Mefhumu

Elmalılı, Allah isminin anlamını şöyle açıklamaktadır: Allah, hakikî mabûda özgü bir isimdir. Kur'ân bize bu Yüce Zâtı kemâl sıfatları ve esmâ-i hüsnâsıyla tanıtmakta, bizim ve bütün âlemin O'na olan nispet ve ilişkisini bildirmektedir.⁴⁰

Bütün varlık, Allah'ın “bir”liğinden, yani tevhitte çıkararak yayılmaktadır. O, yukarıdan aşağıya bütün âlemi kuşatmakta, aşağıdan yukarı tekrar “Bir”de cem olmaktadır. Bir'den çıkmayan varlık, varlık âleminde bulunmadığı gibi, “Bir”e bağlanmayan varlık da köksüz kalmaktadır. Ne var ki varlığın “Bir”den çıkarak kendini ifşa etmesi ve tekrar “Bir”e dönmesi, zorunlu bir deveran olarak her an gözümüzün önünde cereyan ederken, bu durumun farkına varmak, bilinçli bir şekilde varlığa nazar etmekle mümkün olmaktadır. Çünkü evrendeki oluşun “Bir”e bağlanması, insanın iradesine bağlı bir durumdur.

Bu anlamda insanoğlu, tarih boyunca varlığı bazen bir nedene bağlamadan tesadüfün eseri saymış, bazen de onu farklı nedenlere bağlayıp, bu nedenleri mutlaklaştırarak Allah'a giden yolu kapatmıştır. Bu durumun oluşturduğu boşlukta ortaya çıkan ilahlar, bütün bir varlığın yükünü taşıyacak nitelikte olmadığından dolayı varlık güdük kalmış, anlamlar izafi ve eksik olmuştur. Bu nedenle Elmalılı der ki, Allah'ın varlığı ve birliği kabul ve tasdik olunmadan kâinat ve kâinattaki düzeni algılamak ve anlamak bir hayalden, bir seraptan ve aynı zamanda telafisi imkânsız bir acıdan ibaret kalacağı gibi “Allah” özel ismi üzerinde birleşmeyen ve düzene konmayan ilimler, sanatlar, bütün bilgiler ve eğitimimiz de iki ucu bir araya gelmeyen ve varlığımızı silip süpüren, dağınık fikirlerden, anlamsız ve toz dumandan başka bir şey olmayacaktır. Bunun içindir ki bütün ilimler ve sanatlar küçük küçük birer konu etrafında bilgilerimizi düzenleye düzenleye nihayet son düzenlemede bir yüksek ilimle bizi bir birliğin huzuruna yükseltmek için çalışır dururlar.⁴¹

Zorunlu varlık olan Allah, hem bütün varlığın kendisinden sâdır olduğu kaynak, hem varlığın kendisiyle kâim olduğu temel, hem de her şeyi anlamlandıran Varlık durumundadır. Bu anlamda âlem O'nun eseri olduğu gibi, O'nunla kâim olmakta (ayakta durmakta) ve O'nunla anlamını bulmaktadır. Hatta âlemin bir çeşit açıklanması olan ilim de bu temel üzerinde konumlanmaktadır. Bu nedenle Arapçada âlem ile ilim kelimeleri aynı kökten gelmektedir. Bu anlamda “a-l-m” kelimesi, hem kâinatta bulunan her âlem/ işaret, hem de bu işaretleri açıklamaya ve anlamaya çalışan ilim adları için temel oluşturmaktadır. Âlemler Allah ile varlığa gelmekte, O'nun rahmeti, lütuf ve keremiyle varlığını sürdürmekte, O'nun “kayyûm” sıfatıyla ayakta durmaktadır. Bu nedenle Allah adına dayanmayan, Allah adı ile başlamayan ve sonunda O'na dönmeyen her anlam ya da anlamlandırma, yorumlama ve açıklama faaliyeti varlık temelinden yoksun olacaktır.

³⁹ Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 1/148: Muhammet Sani Adıgüzel, “Besmelenin Türkçe Çevirilerine Sözvarlığı Açısından Bir Yaklaşım”, *EDE: Eğitim Dil ve Edebiyat Dergisi* IV/1 (2024), 21-44.9.

⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/137.

⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/137.

Elmalılı der ki, cisim mefhûmunda madde ve kuvvatle hareket ve sükûn nisbetinde birleşmeyen bir tabiat bilimi; mesafe, mekân ve zaman nisbetinde, kemmiyet mefhûmunda toplanmayan bir matematik ilmi, şuur mefhûmunda cisim ve ruh nisbetinde toplanmayan bir psikoloji, hariç ve zihin nisbetinde, hak mefhûmunda toplanmayan bir mantık, hayır ve şer mefhûmunda, hüsn ve kubh vicdanında toplanmayan bir ahlâk; nihâyet nedensellik nisbetinde ve vücûd mefhûmunda toplanmayan bir hikmet, bir felsefe bulamayız. Vücûd mefhûmunu tasavvur, nedensellik ilkesini tasdîk ettirmeden bize en küçük bir hakikât bildiren fen yoktur. Vücûd, hak ve nedensellik ilişkisi, bütün fenlere hâkim olan tasavvur ve tasdîk ilkesidir.⁴²

1. 5. İnsanı Allah'a Götüren Nedenler Zinciri

Elmalılı'ya göre, çağımızda bütün bilimlerin dayandığı nedensellik prensibi, neden denilen başlangıçla sonuç arasındaki ilişkileri anlatır ve bütün kâinatın düzeni dediğimiz şey de işte bu ilişkiye bağlıdır. Bundan dolayı biz neden sonuç ilişkisini varlıkta düşünüp doğrulamadan bu ilişkinin varlığına kanaat getiremeyiz. Nedensellik konusunda, zihinde oluşturduğumuz kanaatin gerçeğe uyumlu olduğunu bilerek, zihinle gerçeklik arasındaki uyuma şahit olmazsak, bütün emek ve çabalarımız, bütün anlayışlarımız yalan, asılsız ve kuruntudan ibaret seraba dönüşecektir.⁴³

Elmalılı'ya göre, evrene hâkim olan kanunları Allah'a isnat etmemek de hakikati itiraf etmektir. Çünkü insan, Hakk'ı yalanlarken bile O'nu tasdîk etmekten kurtulamaz.⁴⁴ Bu nedenle varlığı idare eden kanunları, Allah'ı inkâr ederek başka bir son illete dayandırmak, Allah'ın varlığını zimnen tasdîk etmektir. Ayrıca her şeyin sonunda dayanmak zorunda olduğu nihâî gücü kabul etmek, söz konusu gücü mutlaklaştırmak ve bir şekilde ilah edinmektir. Bu ise gerçekte ilah olmadığı halde sadece maslahat gereği bir takım şeyleri ilah olarak kabul etmektir ki, böyle bir ilah; hem kabul edenlerin hayatı hem de üzerine bina edilen ilkelerin varlığı için her zaman sorun olacaktır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, nedensellik ilişkisi bağlamında nedenler zinciri giderek son bir nedene dayanmazsa, diğer bütün nedenler temelsiz kalacaktır. Bu sebeple mantıkta, devir ve teselsülden kurtulmak için mümkün nedenlerin dayandığı bir zorunlu, değişmez neden şart koşulmuştur. Elmalılı der ki, söz konusu neden, mümkün olan gerçekliklerin üzerinde olan, gerek ilminizin, gerek varlığımızın ilk nedeni, varlığı zorunlu olan Allah'tır. Bu anlamda insan üzerinde etki eden hiçbir şey yoktur ki, onun arkasında Allah olmasın.⁴⁵ Allah'ın evrendeki olayların mutlak nedeni olması, birtakım bilim adamları için sorun olmuş, özellikle irade sahibi ve âleme içkin bir Tanrı'nın müdahalesine açık evrenin, bilim için sorun olabileceği düşünülmüştür. Örneğin İbn-i Rüşd, nedensellik ilkesi ortadan kalktığı zaman, aklın eşya üzerindeki temyiz kudretinin zaafa uğrayacağını söylemektedir.⁴⁶ Ona göre, eşya açısından nedenselliği kaldırmak, tabiatın nedenlerini olumsuzlamak, eşyanın zat ve sıfatlarını kaldırmaktır. Tabiatı belli olmayan, zât ve sıfatları belirlenemeyen bir nesnenin, tâbi olduğu ilkeler de sürekliliğini kaybetmektedir. Akıl bir şeyin hakiki

⁴² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/137- 138.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/138.

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/138.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/138.

⁴⁶ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Kitâbü Faslı'l-Ma'âl* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1968), 27.

tabiatından cahil olursa evrenin özel nitelikleri arasında ayırım yapamaz.⁴⁷ Buna karşılık mucizelerin, evrenin kanunlarını değiştirerek, âlemden kaosa neden olacak şekilde bir müdahale olmadığını söyleyen Gazzâlî, bu tip itirazlara “Allah muhale mürîd değildir”⁴⁸ (Allah, belli bir sistemde yarattığı kâinatı kaosu istemez) sözüyle cevap vermektedir.

Belli olan bir işaret, bir şeyi ispat eden delil anlamına gelen mucize, tabiat kanunları ve alışkanlıkları aşan, harikulade bir olay⁴⁹ olarak, evrende kaos çıkarmak, ya da evrenin kanunlarını bozarak aklın bilişsel gücünü zayıflatmak için değil, aksine evrende var olan mükemmel düzenin arkasındaki gerçek gücü göstermek içindir. Bu nedenle mucizeler, Allah’a inanmayan ve O’nun dışında birtakım şeyleri Tanrı edinerek, gerek evren gerekse toplumda bozgunculuğa neden olanlara, gerçek ilâhı hatırlatmak için gösterilmektedir. Örneğin Firavun, kendisinin Tanrı olduğunu ilan eden, toplumunu kamplara ayırarak baskı altında tutan, onları sihir ve büyü ile uyuşturarak idare eden bir otoritedir. Hz. Mûsâ’nın Firavun’a karşı gösterdiği mucize ne toplumsal ne de kozmik bir kaosa amaç edinmektedir. Aksine söz konusu mucize, toplumu büyülerle uyuşturan ve kendi zalim otoritesiyle insanlığı kaosa sürükleyen birisine, evrendeki gerçek gücün varlığını hatırlatmaya yönelik bir ihtardır.

1. 6. Varlık Bilinci İle Allah’a Bağlanmak

Kuşkusuz varlık kavramı, her şeyin ilkesi ve temelidir. Daha önce de belirtildiği gibi, varlık tasavvur edilmeden ortaya konulan bilgiler temelsiz olacaktır. Çünkü söz konusu kavram, her şeyin ontolojik temelini oluşturmakta ve hiçbir şey varlık olmadan ya da varlığa gelmeden ne taksim ve tasnif edilebilmekte ne de varlıkla nitelenebilmektedir. Bu anlamda bilimlerin konularını tanımlarken önce onların var olup olmadıklarını daha sonra mahiyetlerini soruşturmak durumundadırlar. Ayrıca eşyanın özünü içerisinde barındıran mahiyetler de varlıkla nitelenmeden önce var olmadıklarından dolayı, “varlık mâhiyetin gerekli niteliğidir”⁵⁰.

Varlık kavramı, akli tahlil seviyesinde ikincil konumda bulunması gereken genel kavram olduğu hâlde metafizik anlamda her şeyin temelini teşkil etmekte, o olmadan hiçbir şey mümkün olamamaktadır. Bu nedenle İbn-i Sina, araz kelimesinin arz’dan isim ya da mastar olduğunu ve arzetmek, sunmak, ortaya çıkarmak, zuhur etmek ve oluvermek anlamlarına geldiğini söylemektedir. Bu anlamda söz konusu terimin “araz-ı lazım” şeklinde, mantık terimi olarak kullanımı ile metafizik anlamda kullanımı farklıdır.⁵¹ Bu terimi ilk kez İbn-i Sina mantıkî anlamının yanında metafizik anlamda kullanmıştır. İbn-i Sina’nın metafizik anlamda kullandığı araz, “urûz” anlamındadır. Burada varlık (vücûd) mâhiyetin, urûz anlamında araz-ı lazımı olunca, araz da ortaya çıkmak, meydana gelmek ve aniden görünmek anlamında olduğuna göre, mâhiyetin varlıkla nitelenmesi, onun ortaya çıkması ve var olması demek olmaktadır. Bundan dolayı mâhiyet varlıkla nitelenmeden önce var

⁴⁷ İbn Rüşd, *Kitâbü Faslî'l-Makâl*, 27.

⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı: Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sağiroğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 175.

⁴⁹ Halil İbrahim Bulut, “Mucize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/348-349.

⁵⁰ Hüseyin Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 89-91.

⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/138-139.

⁵¹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 126-127.

değildir. Burada araz kelimesi, ya da varlığın araz oluşu, cevherin karşıtı ve bölünü (kasımı) olan araz değildir.⁵²

Varlık kavramı, müşekkek küllî (kaplamına girenlere farklı derecelerde delâlet eden tümel) olarak, her mümkün varlığa farklı delâlet etmektedir. Bu anlamda bir hafta ile bir yıl arasında bir zaman diliminde hayatta kalan kelebek için ortaya koyacağımız “Kelebek vardır” önermesi ile ömrü 60- 70 yıl süren fil için söyleyeceğimiz “Fil vardır” önermesinde konuların yüklemelerini gerçekleştirme durumu oldukça farklı olacaktır. Örneğin, materyalistlerin varlığın temeline koyarak bir bakıma Tanrı olarak kabul ettikleri maddeye varlık kavramını yüklem yaparak, her şeyin ontolojik temelini oluşturan anlamında “Madde vardır” şeklinde bir hüküm vermelerini de bu bağlamda değerlendirebiliriz. Aslında mümkün varlık olan “madde”, yüklendiği “vardır” yüklemine tam ve kâmil anlamda gerçekleşme imkânına sahip değildir. Çünkü madde, zorunlu değil mümkün varlıktır.

Denilebilir ki, varlık yüklemine tam delaletle delalet edecek konu/ özne, mümkün varlık değil zorunlu varlık (vacibü'l vücûd) olacaktır. Zorunlu varlık, varlık yüklemine yüklenmezse varlıkta ortaya çıkan boşluk bir kara delik gibi içerisine aldığı her şeyi öğütüp bitirecektir. Bu durum insan ve toplumda kaos çıkaracağı gibi bütün kâinatta fesat çıkarabilir. Bu nedenle bütün sıfat ve isimleriyle Allah, hem “Var mıdır?” sorusunun tam karşılığı hem gerçek zorunlu varlık hem de varlık yüklemine tam ve kâmil anlamda karşılayacak olan mabûd-u hakîkidir.

Elmalılı, Allah'ın varlığının hem evrende hem de insanın deruni dünyasında inkâr edilemez bir gerçek olduğunu şöyle açıklamaktadır: Yüce Allah, varlığı zorunlu olan öyle bir zâttır ki, gerek nesnel gerek öznel varlığımızın bütün gidişatında varlığının zorunluluğunu gösterir. Ruhumuzun derinliklerinde her şeyden önce Hakk'ın zâtına ait kesin bir tasdik var olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Hatta bizim varlığımızın derinliklerinde bu yüce gerçekle basit, öz ve sınırsız ilişkiyi kuran iç duyumuz vardır. Bütün ilimlerimizin temeli olan bu iç duyu; sınırlı duyularımızın, anlayışlarımızın, akıllarımızın, fikirlerimizin hepsinden daha doğru, hepsinden daha kuvvetlidir; çünkü onların hepsini kuşatmaktadır. Söz konusu iç duyu Allah'ın zatını kuşatamaz, ancak O'nun varlığının içimizdeki parıltısıdır. Durum böyle iken biz birçok zaman olur ki, gaflet, dalgınlık ve unutkanlıkla kendimizi ve varlığımızın serüvenini unuturuz. Hatalarımızın ve sapkınlıklarımızın çoğunun kaynağı da budur. Bu şekilde kendimizden ve şuurumuzun inceliklerinden gafil olduğumuz zaman bu iç duyudan da gâfil oluruz. Bu durumda bunu bize hatırlatacak araçlara ihtiyaç duyarız ki, bu araç içerisi gerçek ayetlerle dolu olan kâinattır. Aynı hatırlatmayı Kur'an da yaptığı için, ona hatırlatma anlamında “zikir” denilmiştir.⁵³

İnsan öznel (enfüsi/ subjektif) okumayla kendisini, nesnel (afaki/ objektif) okumayla evreni tanımaktadır. İnsanın kendisini tanıması ya da öznel okuması, dış dünyayı tanımasından daha öncedir. Çünkü kendisini tanımayan çevresini ya tanıyamaz ya da yanlış tanır. İnsanın kendisini tanıması da Allah'ı tanıması ile mümkün olmaktadır. Bu da Allah bilincine sahip olmayı, Yüce Allah'ın kendisini tanıttığı gibi tanımayı gerektirir. Denilebilir ki, Allah'ı tanımayan insanın kâmil mânada insan olma şuuru da zayıflayacaktır. Ancak kendini tanıyan insan, derûnî dünyasındaki ilahî parıltıya da şahit olacaktır. Bu anlamda

⁵² Hüseyin Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 89-91.

⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/138-139.

kişinin kendisini tanımasıyla Allah'ı tanıması arasında sıkı bir ilişki vardır. Çünkü Allah'ı unutanlar kendilerini de unutmaktadır. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah'ı unutup da Allah'ın da kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın, onlar yoldan çıkan kimselerdir.”⁵⁴

İnsanın kendini unutması, kendi değerini bilmemesi, sıradan şeyleri ilahlaştırarak kendini zelif etmesiyle olmaktadır. Bu ayet, benliğinin farkına varması fitrî bir durum olan insanın, bu şuurdan mahrum olduğundan dolayı iç dünyasındaki Allah'a bakan yönünden gafil olan ve fitratı bozulan kimseleri uyarmak içindir. Çünkü kendi fitratını okumayan, bu konuda bir bilinç geliştiremeyen kimse, varlığının derinliklerinden de gâfil olmaktadır. Bu gaflet, insanı iç duyusunda bulunan ve Allah'ı hatırlatan parıltıdan da habersiz kılmaktadır. Bu parıltıdan habersiz olan kimse ise yolunu aydınalatacak olan ışığını kaybeden “gece yolcularına” dönüşmektedir.

2. Elmalılı'nı Besmele Tefsirinde Hayat

Besmele ile Allah'a bağlanan insan, bu bağı bedeni üzerinden değil ruhu üzerinden kurmakta, aklı ile idrak edip kalbi ile hissetmekte nihayet davranışlarıyla Allah'ın boyası ile boyanma⁵⁵ imkânı bulmaktadır. Söz konusu âyette geçen, “Allah'ın boyası ile boyanmak” ifadesini, Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmak olarak yorumlayabiliriz. Ahlâk ise belli erdemler üzerinde kurulup bu erdemlerin düzenlediği hayata karşılık gelmektedir. Bu anlamda her ahlâk sisteminin temelinde iyi ve kötüyü de belirleyen erdemler vardır. Örneğin İslam ahlâk felsefesinde söz konusu olan felsefî ahlâk, Aristoteles'in dört erdemi üzerine kurulmuştur ki, burada belirleyici erdem adâlettir.⁵⁶ İslam dininin ahlâk sisteminin ise Allah'ın esmâ-i hüsnâsı üzerine kurulabileceğini ve bu ahlâk sisteminde belirleyici erdemlerin Rahmân ve Rahîm isimlerinin olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁷ Bu anlamda İslam ahlâkı, merhamet temelli bir ahlâk sistemidir de denilebilir.

Denilebilir ki, Elmalılı'nın besmele tefsirinde söz konusu olan ahlâk da merhamet temelli ahlâktır. Nitekim besmelede geçen Rahmân ismi de aynı zamanda esmâ-i hüsnânın ilki olarak bu temele işaret etmektedir. Müslümanların her işin başında söylemeleri gereken besmelede ifade edilen Rahmân ismi, Allah'a özgü merhamettir ki, bu merhamet nedeniyle Allah, bütün varlığı varlığa getirip devamını sağladığı gibi insanı da var edip hayatının devamını sağlamaktadır. Diyebiliriz ki, hem varlık ve bunun içerisinde var olan insan hem de hayat, Allah'ın kuşatıcı merhametinin eseridir.

Bu anlamda Allah, rahmâniyetinin gereği olarak, ahlâkın ontolojik temelini oluşturan iyi ve kötüyü yaratmakta, bunları tanıyabilecek olan aklı ve eyleme dönüştürebilecek olan iradeyi de yaratıp varlıklarının devamını sağlamaktadır. Eğer insanın aklı ve iradesi olmasaydı, bunların ürünü olan iradî işler de olmazdı. Bu durumda ahlâkın temelini oluşturan iyi ve kötü de olmaz; bunların hayattaki belirtileri olan ilim ve cahâlet, itaat ve isyan, adâlet ve zulüm, hâk ile bâtılın birbirine zıt unsurlar olduğu bilinemezdi.⁵⁸

⁵⁴ el-Haşr 59/19.

⁵⁵ el-Bakara 2/20.

⁵⁶ Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 88- 90.

⁵⁷ bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi Şerhi meani'l-Esmâillahi'l-hüsnâ*, thk. Bessam Abdülvehhab El-Câbî (Limassol: el-Ceffan ve'l-Câbî li't-tıba ve'n-neşri, 1987).

⁵⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/153.

Ayrıca Allah, rahmâniyetinin gereği, içerisinde iyi ve kötü amellerin gerçekleştiği hayatın ve bunların değerlendirileceği öte dünyanın başlangıcı olan ölümün de yaratıcısıdır⁵⁹. Rahîm ismi ise insanın hayatında gerçekleştireceği amellere rahmânî rengi verebilecek olan isimdir. Bu nedenle diyebiliriz ki Rahmân ve Rahîm isimleri, esmâ-i hüsnânın tümünü temsilen besmelede ifade edilmiş iki temel erdemdir. Allah'ı tanıma bağlamında besmelede ifade edilen bu iki ismi, daha önce de belirttiğimiz gibi, “bütünün bir kısmını ifade ederek tümünü kastetmek” (zıkr-ı cüz irâde-i küll) gibi bir ifade olarak da yorumlayabiliriz. Bu nedenle besmele tefsirinde ifadesini bulan ve hayatın ahlakî formunu mümkün kılan erdemleri, temsilen esmâ-i hüsnânın tümü olarak kabul etmek mümkündür. Bundan hareketle diyebiliriz ki, insanın bu isimlerin anlamını bilerek davranışlarını bunlara göre düzenlemesi, Allah'ın ahlakî ile ahlaklanmaktır. Elmalılı bunun örneğini, rahîm isminin yorumu ile besmele tefsirinde ortaya koymuş; ayrıca tefsirinin farklı yerlerinde Allah'ın başka isimlerini de ahlakî tarzda yorumlamıştır.⁶⁰ Bu nedenle Elmalılı'nın besmele tefsirindeki hayatı, esmâ-i hüsnânın ahlakî yorumu⁶¹ bağlamında ele alacağız.

2. 1. Esmâ-i Hüsnânın Ahlakî Yorumu: Rahmân

Elmalılı, Allah isminden sonra, O'nun sıfat isimleri (sıfat-ı müşebbehe) olan rahmân ve rahîm terimlerini açıklamaktadır. Elmalılı'ya göre bir sıfat isim olan “rahmân” ismi, hem nitelediği şeyle birlikte hem de tek başına kullanılabilir. Bu nedenle sırf isim olmakla, sırf sıfat olma arasında gider gelir.⁶² Rahîm ve rahmetten türemiş olan “rahmân” pek merhametli ve çok merhamet sahibi anlamına gelen sıfat isimdir. “Rahmân” rahmeti sonsuz, ezeli ve gerçek güvenilir (mü'min-i hakikî) anlamında kullanıldığı için Allah'tan başkası için söylenmemiştir.⁶³ Allah'a mahsûs bir ism-i sıfat olan “Rahmân” sıfat olmak itibarıyla çok rahmet sâhibi, pek merhametli, çok merhametli, gâyet merhametli veya sonsuz rahmet sâhibi diye tefsir edilebilse de Allah'a mahsûs isim (özel isim) olması nedeniyle tercümesi mümkün olmaz. Çünkü özel isim tercüme edilmez.⁶⁴

Elmalılı, rahmân isminin “esirgeyen ve acıyan” olarak tecüme edilmesini de doğru bulmamaktadır. O der ki, bazılarının bunu “esirgeyici” diye tercüme ettiklerini görüyoruz. Hâlbuki esirgemek esasında kıskanmak mânâsındadır; “benden onu esirgedin” denilir. Sonra kıskanılanın korunması, saklanması tabîi olduğundan esirgemek, lâzım olanı korumak mânâsına da kullanılır. “Beni esirgemiyorsun” deriz ki, “beni korumuyorsun” demektir. Fakat “bana merhamet etmiyorsun” gibi, “bana esirgemiyorsun” denilmez. Binâenaleyh “esirgeyici” esasında “kıskanç” demek olacağından “Rahmân”ın takdîren tefsîri dahi olmamış olur.⁶⁵

Elmalılı, rahmân isminin “acımak” anlamında tecüme edilemeyeceğini de şöyle açıklamaktadır: Elemlenmek, acı duymak demek olan “acımak”tan “acıyıcı” da tatsız ve şaibelidir; kuru bir acımak merhamet değildir. Merhamet acıyı ve felaketleri def etmeye, bunun yerine mutluluk ve hayrı ikame etmeye yönelik bir iyilik duygusudur ki, dilimizde

⁵⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/153.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/262, 449- 472.

⁶¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi Şerhi meani'l-Esmâillahi'l-hüsnâ*, 60- 150.

⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/150.

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/150.

⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/150-151.

⁶⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/151.

bilinen bir kelimedir. Biz “merhametli” sıfatından anladığımız tatlı mânâyı öbürlerinden tamamıyla duymayız ve hele pek merhametli yerine “acıyıcı, esirgeyici” demeyiz.⁶⁶

Elmalılı, Rahmân isminin tercümesine uygun olan anlamı, Türkçe kökeniyle şöyle anlatmaktadır: Rahmân ismini “acıyan ve esirgeyen” şeklinde değil de eskilerimiz bu makamda “yarlıgamac” fiilinden “yarlıgayıcı” sıfatını kullanırlardı. Bu anlamda denilir ki, “Rabbim rahmetiyle yarlıgasın”, “Rahmetinle yarlıga yâ Rabbîl”. Bu kullanımı ile rahmân ismi, “yâr muâmelesi yapmak” anlamına gelmektedir ki, bu da merhametin neticesidir. Lâkin yarlıgayıcı da isim değil, sıfattır. Hâsılı Rahmân “pek merhametli” diye eksik bir şekilde tefsir olunabilirse de tercüme olunamaz.⁶⁷

Elmalılı'ya göre, Allah'ın rahmeti, merhameti, bir kalbi duygu veya nefse ait bir (doğal) bir iyilik duygusu değildir. Fâtîha'da açıklanacağı gibi rahmân ismi, (bütün varlık için) hayrı istemek (murâd etmek) ve (onlara) sonsuz bir şekilde nimet vermek anlamına gelmektedir ki, dilimizde de rahmet, bu anlamı içermektedir.⁶⁸

Elmalılı, yukarıda da kısmen değindiğimiz Rahmân isminin açıklamasına şöyle devam etmektedir: Atalarımız “rahmân” sıfatını, “yarlıgamac” fiilinden “yarlıgayıcı” kelimesiyle karşılarırlardı. Bu anlamda “yarlıgamac”, yâr muamelesi yapmak demektir ki, bu merhametin sonucu olan bir durumdur.⁶⁹ Türkçede insanlar birbirine, “Allah yâr ve yardımcınız olsun” derler. “Yâr” kelimesinden türetilen ve yakın dost⁷⁰ anlamına gelen “yâren”, en gizli sırlarımızı bile paylaştığımız, dostluğun mümkün olan en üst sevgi derecesinde yaşandığı bir yoldaşlık durumuna işaret etmektedir. İnsanın Allah ile yaren olması, O'na büyük bir sevgi ve muhabbetle bağlanması, Allah'ın bize “yâr” olması, bize engin merhametiyle muamele etmesi demektir.

Gazzâlî'nin deyişiyle tam rahmet, iyiliğin ihtiyaç sahiplerine isteyerek ve onları gözeterek verilmesidir. Kuşatıcı rahmetse hak eden ve etmeyeni kapsayan merhamettir. Bu anlamda “Allah'ın merhameti tam ve kuşatıcıdır” demek, O'nun ihtiyaç sahiplerinin ihtiyacını gidermeyi istediğini ve bunları eksiksiz bir biçimde giderdiğini söylemektir. Bu şekilde rahmet (rahmân anlamında), Allah'ın merhametinin hak eden ve etmeyen ne varsa tümünü kapsamasıdır.⁷¹

Elmalılı'ya göre, Allah'ın sadece rahmân sıfatı olsaydı ne O'nun ne de bizim irademizden bir eser olmazdı. Hâl böyle olunca duyduğumuza gidemez, bildiğimizi işleyemez, arzularımızın yanına varamazdık. Bütün harekâtımızda bir taş veya bir topaç gibi yuvarlanırdı durur veya bir ot gibi biter, yiter giderdik. Ahlata armut, idrise kiraz, limona portakal, Amerikan çubuğuna çavuş üzümü aşılayamazdık.⁷² Elmalılı bu noktada ahlâkın temel dayanak noktalarından biri olan iradenin varlık temelinden bahsetmektedir. Gerçekten iradenin varlığı ahlâkın temel kavram, prensip ve hatta temel soru ve sorunlarından biridir. Çünkü insan ancak iradesiyle insan olmakta, taş- toprak, bitkiler ve diğer hayvanlardan ayrılmaktadır. Bunun yanında Elmalılı, daha önce bahsettiğimiz gibi, “kuvvet” ve “kudret” kavramlarını birbirinden ayırmaktadır.

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/151.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/151.

⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/151.

⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/151.

⁷⁰ Hasan Eren vd., *Türkçe Sözlük: A-Z* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988), 2/1599.

⁷¹ el-Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi Şerhi meani'l-Esmaillahi'l-hüsnâ*, 62.

⁷² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/154.

Bu anlamda Elmalılı, Allah'ın en güzel isimlerinden bir diğeri olan "Kâdir" ismini şöyle tahlil etmektedir: Allah kâdirdir. Kudreti her dâim, her şeye yetişir. "Kudret", fiil ve terkin sıhhatı demektir. Bu itibar ile "kuvvet"ten ayrılır; çünkü kuvvet bir cihete, kudret ise her cihete nâzırdır. Meselâ bir taşın yuvarlanması kuvvetledir; o yuvarlandığı yerden dönemez. Kudret ise sağa giderken aksine de gidebilir, yaparken bırakabilir, hâsılı kuvvet ızdırar, kudret ihtiyar ifade eder."⁷³ Elmalılı'nın Rahîm ismi çerçevesinde ortaya koyduğu ifadeleri izleyerek şunu söyleyebiliriz: Allah, Rahîm isminin gereği olarak insanlara da "kudret" bahşetmiştir ki, bu kudret sayesinde insan, harici kuvvetlerin etkisi ile yuvarlanan taştan ve doğal içgüdüleriyle hareket eden hayvanlardan ayrılmıştır. İnsan, kendisine verilen bu iradî güç (kudret) sayesinde taşın düşmesi, koyunun kurttan korkarak kaçması gibi, istemsiz bir şekilde harekete geçmemektedir. Bu iradenin harekete geçebilmesi için insanın iç dünyasından kaynaklanan dâhili bir nedene ihtiyaç vardır ki, bu da iyi ve kötüyü ayırabilen akıl, fehim ve tefekkür gücüdür.

İrade gücü öyle bir güçtür ki, bu güç insanı sadece erdemli bir hayata değil aynı zamanda yeryüzünü imar etmek için çalışmaya, üretmeye, her gün biraz daha iyiye doğru hareket ederek nihayetinde cennet gibi bir medeniyet kurmaya doğru da sevk edebilir. Elmalılı'nın dediği gibi eğer irade olmasaydı tarlamıza ekin ekemez, ekmeğimizi pişiremez, erzâkımızı, elbisemizi ve sâir ihtiyâcâtımızı sanatlar ve sînâatler vâsıtasıyla elde edemezdik. Semâlara çıkmaya özenemez, cennetlere gitmeye çare bulamazdık. Hayvan gelir hayvan giderdik.⁷⁴

İnsanı en güzel surette yaratan Allah ona öyle değerli yetiler vermiştir ki, bunları iyiye doğru harekete geçirebildiğinde, onu yeryüzünün en değerli varlığı hâline getirebilir. Yeryüzü onunla şereflenir, onunla temiz kalır, onunla hak yerini bulur; haksızlıklar, zorbalıklar ve hırsızlıklar ortadan kalkar, kan ve gözyaşı sona erebilir. Buna karşılık insan kendisine verilen akıl ve irade ile kötüye doğru da yönelebilir; tembelliği meslek hâline getirerek başkasının sırtından geçinir, okumaz cahil kalır, ilim ve hikmetin değil boş ve oyalayıcı işlerin peşinde koşarak yeryüzünün en şerlisi olabilir. Elini vurduğu her şeyi bozar, yapmak yerine yıkar, düzenlemek yerine fesat çıkarır, ihyâ etmek yerine imha eder. Velhasılı kendi cehennemini kendi elleri ile hazırlayabilir.

Elmalılı, Allah'ın Rahmân ismini yer yer Rahîm ismi ile karşılıklı olarak açıkladıktan sonra Rahîm ismine geçmektedir.

2. 2. Esmâ-i Hüsnâ'nın Ahlakî Yorumu: Rahîm

Elmalılı "rahîm" kelimesini ise şöyle açıklamaktadır: Allah'ın sıfatlarından biri olan "Rahîm", çok merhamet edici anlamına gelmektedir. Ancak saf anlamda sıfat olduğu için bir nitelenen olmadan kullanılamaz. Bu nedenle söz konusu sıfat, Allah'tan başkası için de kullanılabilir.⁷⁵

Elmalılı, bundan sonra her iki sıfatı birbirleriyle ilişki içerisinde ele alarak şöyle demektedir: "Rahmân" sıfatı sonsuzluğa rahîm sıfatı ise sonsuz olmayana yöneliktir. Bu anlamda bütün varlık, "rahmân" sıfatından başlangıçtan itibaren, "rahîm" sıfatından ise sonuç itibarıyla yararlanmaktadır. Bu nedenle Allah dünyanın rahmânı, ahiretin rahîmidir, denilmiştir. Bu anlamda Allah, dünyada herkese rahmet eden ahirette ise sadece inananlara

⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/367.

⁷⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/154.

⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/152.

merhamet edendir. Rahmân sıfatının gerektirdiği merhamet Allah'a özgü bir durum iken, rahîm sıfatı insanlardan da meydana gelebilir.⁷⁶ İnsanlar, bütün hayatlarını, eylemlerini başını ve sonunu kapsayacak şekilde mutlak rahmet sahibi olamazlar ancak eylemlerinin sonucunda ortaya çıkacak durumu merhametle değerlendirebilirler. Örneğin bir baba, çocuğunun yaptığı bir eylemi başından sonuna kadar merhametiyle yönlendiremez. Ancak söz konusu eylem bir yanlış olarak sonuçlandığında, yanlış rahîm sıfatındaki merhametle değerlendirebilir.

Allah'ın "rahmân" sıfatıyla nitelenmesi, O'nun her şeyin ilk yaratıcısı olması, eşyanın bütün fitrî yeteneklerinin O'nun tarafından verilmesi demektir. Bu nedenle Allah'ın rahmetinin çerçevesi dışında hiçbir varlık yoktur. Bu anlamda ilk varoluş, Allah tarafından zorunlu olarak gerçekleştirilmektedir. Taşın taş, insanın insan olması böyle bir zorunlu rahmetin sonucudur. Bu bağlamda evrendeki her şey Allah'ın rahmetine gark olmuştur. Elmalılı der ki, rahmet bu aşamada kalsaydı ilim ile cehalet, hayatla ölüm, çalışkanlıkla tembellik, itaatle isyan, imanla küfür, hak ile hak olmayan adaletle zulüm arasında fark olmazdı. Evrende iş yapma iradesi ortadan kalkar, ilerleme imkânı kalmaz, insanlar hep edilgen ve uydu durumunda olurdu. Bu durumda bütün insanlar doğal hâllerinde zorunlu olarak kalır, tabiatçılar ve cebriyeciler gibi, hem kendimizi hem de Allah'ı eylemde zorunlu görür; "tabiat rahmetin gereğini yapmak zorundadır" derdik. Çünkü ne onun ne de bizim irademiz yoktur", derdik. Çünkü ne Allah'ın ne de bizim irade ve seçme gücümüzden bir eser bulamadığımızı düşünürdük.⁷⁷

Elmalılı, burada insan iradesinin Allah tarafından verilen bir yetenek olduğuna dikkat çekerek, iradenin yok sayılmasının, dolaylı olarak onu bize veren yüce Allah'ın da yok sayılması anlamına geleceğini ifade etmektedir. Çünkü irade yoksa insanların yeme, içme gibi hayatın devamı olan ihtiyaçlarını bile giderebilecek kudretleri de yoktur. Halbuki insanların bu ihtiyaçlarının peşinde şiddetle koştukları hatta bunlar için birbirlerini öldürmeyi bile göze aldıkları açık bir şekilde görülmektedir. Bunlar varsa o zaman irade de var demektir. İrade var ki, insan vahşi hayvandan farklı bir şekilde, yemeğini vahşi hayvanlar gibi birbirini boğazlayarak değil bir sofranın başında dostlarıyla konuşarak yemektir. İrade var ki, yeryüzünde debelenen hiçbir yaratık göklere çıkmayı istemez ve bu konuda projeler geliştirmeden insan bunu isteyerek yapmaktadır. Burada asıl mesele, iradenin ahlâkî formunun olmaması, iyiye yönlendirilmemesidir. Bu da insanların iradeleri de dâhil bütün hayatı kendilerine bahşeden Allah'ı unutmaları anlamına gelmektedir. Evet, insan iradesini kullanıyor; ancak Allah'ı unuttuğu için vahşi hayvanlardan daha şerli bir vaziyette hemcinsine kasten, bilerek ve isteyerek, planlayarak kötülük yapabiliyor. Hatta iyilik postuna bürünerek önce hasmını yanına çekip ona sinsice dostluk hissi veriyor; hemen sonra onu arkadan vurabiliyor. İşte bu durum, insanı vahşî hayvanlardan daha aşağı bir konuma düşürüyor. Bundan dolayı Allah, kendi irade ve ihtiyârını gösterip onun eseri olarak irade sahibi olanları yaratmış ve onları iyiye yönelen irade ve tercihlerine göre ilerleterek rahmetinden nimetlendirip faydalandıracaktır. Buna karşılık iradesini kötüye yönlendirerek kötü davranışlar ortaya koyanları bu nimetlerden mahrum bırakıp elem ve ıstırapla cezalandıracaktır ki, Allah'ın hikmetine uygun olan da budur.⁷⁸

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/152.

⁷⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/153-154.

⁷⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/154.

Elmalılı bu noktada, tabîî hikmetle ilahî hikmet arasında ayırım yaparak şöyle demektedir: Allah, tabîî hikmet gereği değil, ilahî hikmet gereği “rahmân” sıfatı yanında bir de “rahîm” sıfatıyla nitelenmiş, rahmân sıfatının rahmetini kendine özgü kılmış, rahîm sıfatının rahmetinden ise irade sahibi varlıklara da vermiştir. Bu nedenle anne kuş, rahmân sıfatının eseri olarak fitratin sürüklemesiyle yavrularının başında kanat çırparken, ahlaklı insanlar da rahîm sıfatının eseri olarak hayırda yarışmaktadırlar. Tabîî ilimler, bitkilerin ve canlıların yapılarını ve uzuvlarının faydalarını açıklarken, bize Allah'ın rahmân sıfatının inceliklerini ve Rahmân'ın hakkını göstermektedir. Ahlâk ilmi ise insan hayatının olgunluk sayfalarında peygamberlerin, Allah dostlarının hayat hikâyelerinde, iradeyle ortaya konulan rahîm sıfatının sonuçlarını göstermektedir.⁷⁹ Allah'ın “rahmân” sıfatı olmasaydı varlığımız olmaz, doğuştan Allah'ın bize hibe ettiği zorunlu yeteneklerimizden mahrum kalırdık. “Rahîm” sıfatı olmasaydı doğuştan getirdiğimiz yetenekleri çalıştıramaz, yaratılışımızdaki durumdan bir adım ileri gidemez, birtakım nimetlere ulaşamazdık. Rahmân sıfatı, insanlarda mutlak ümitsizliğe ve kötümserliğe imkân vermeyen mutlak bir ümit ve ezeli bir inayettir.⁸⁰

Allah'ın rahîm sıfatı ise insana özgü ümitsizliğin cevabı, özel amellerimiz ve niyetlerimizin, bütün çalışma ve gayretlerimizin garantisi, sorumluluğumuzun mükâfatı olarak insanı hayırlı amellere yönlendiren bir şevk nedenidir. Demek ki Allah'ın rahmân sıfatı karşısında dünya ve âhiret, mü'min ve kâfir ayrımı yok iken rahîm sıfatı karşısında bunlar açık bir farkla ayrılıyor.⁸¹

Allah'ın Rahmân sıfatından dolayı bütün varlıklar varlık deryasında varlığa gelirken, rahîmle yaptıklarından sorumlu hâle gelmektedirler. Allah'ın rahmân sıfatı insana varlığın imkânı ölçüsünde özgürlük verirken rahîm sıfatı ona ahlakî sorumluluk yüklemektedir. Rahmân sıfatı olmazsa insanın özgürce eylem yapması mümkün olmazken, rahîm sıfatı olmazsa sorumluluk olmamaktadır. Sorumluluğun ahlakî olmasını sağlayan da rahîm sıfatının gerektirdiği hesabın bu dünyada değil öte dünyada olmasıdır. Çünkü Allah'ın rahîm sıfatıyla soracağı hesabın dünyada olması ve insanın iyilik yapmasını tamamen zorunlu hâle getirmektedir. Ancak hesabın öte dünyada olması, insanın eylemlerinde daha özgür davranmasını sağlamaktadır.

Allah, rahîm sıfatıyla hesap sorarken de merhametiyle tecelli etmektedir. O, bir iyiliğe karşılık on kat ödül verirken, bir kötülüğe karşılık sadece bir ceza vermektedir. Bu durum, insana yaşadığı hayatla ilgili önemli bir kuralı da hatırlatmaktadır. O da insanın da Allah'ın bu merhametini örnek alarak, kötülüğe karşı bire bir karşılık vermesini iyiliği de bire on ödüllendirmesidir ki, bu durum iyiliği teşvik etmek kötülüğü ortadan kaldırmak açısından önemli bir eğitim ilkesidir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, İslam'da iyilik asıl kötülük geçici bir durum olduğu için her şeyde iyilik temele alınmaktadır. Başkası hakkında konuşurken iyiliğini konuşmak, düşünürken iyi şeyler düşünmek, en kötü durumlarda bile iyi olanı görebilmek, hayatın tüm zorluklarına rağmen metin olabilmek peygamberimizin bize bıraktığı önemli hayat ilkelerindendir.

⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/154.

⁸⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/155.

⁸¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/155.

Bu bağlamda Allah'a iman, aynı zamanda erdemlerin varlığına inanmaktır. Erdemlerin ontolojik temeli Allah'ta, aksiyon- eylem temeli insandadır. İnsan, erdemli olma yolunda ilerlerken büyük engellerle karşılaşabilir. Herkesin çıkarları söz konusu olunca yalan söylediği, vefasızlık yaptığı, aldattığı, güçsüzü ezerek güçlüye müdâhene ettiği bir dünyada ahlâk ve onun temeli olan erdemlerin insan eylemlerine rengini verebilme gücünü kaybedebileceği gibi, insanların bu erdemlere olan inancı da giderek zayıflayabilir. İşte bu noktada erdemlerin varlığının teminatı bizzat Allah'tır. Allah'a iman, insanın erdemlerin varlığına olan inancını güçlendiren önemli bir bağıdır. Peygamberlere iman ise bu erdemlerin bütün olumsuzluklara karşın uygulanabileceğini ve sürdürebilir olduğunu gösteren hayat deneyimleridir.

Kuşkusuz Elmalılı'nın, Allah'ın güzel isimlerini, Gazzâlî'de olduğu gibi⁸² ahlaki mânada yorumlamadığını söylemek aşırı bir iddia olacaktır. Ancak Elmalılı, Tîn suresinde "ahsen-i takvîm" ifadesinin, insanın yaratılışındaki "en güzel kıvam" anlamına geldiğini; bunun da "Allah'ın ahlâkî ile ahlaklanmak" olduğunu söylemektedir. Nitekim Elmalılı der ki insanın amacı, maddî güzelliklerden çok iç güzelliklerini yakalamak, zihnî, hissî ve ruhî kabiliyetlerle zeminden semaya yükselerek "güzeller güzeli"ni tanımak ve O'nun ahlâkıyla ahlaklanmaktır.⁸³ Bu bağlamda Elmalılı, insanın yeryüzünden semâya yükselmesi ve bu seyirle Allah'ın ahlâkî ile ahlaklanmasını, "Râhman" ve "Rahîm" isimleri üzerinden, duygu ve aşk boyutu ile anlatmaktadır.

Elmalılı bu durumu, besmele tefsirinin bir hasılası olarak ortaya koyduğu ifadelerinde şu şekilde ifade etmektedir: Kur'ân'a başlarken doğrusu hiçbir fikir ile meşgul olmayarak evvelâ "Allah" ismini bir ism-i zât olarak alacağız, "er-Rahmân" "er-Rahîm" sıfatları da bu ismi icmâlen tefsir edecektir. Sonra bu isimlerin anlamlarını ortaya koyarak kavramlaştıracamız ki bu kavramın içerdiği anlamın toplamı, mükemmel bir rahmetin açılımı olacaktır. Sonra peyderpey bu isimlerle bu kavramın anlamını genişleterek ortaya çıkaracağız. İşte o zaman yerlere, göklere sığmayan "Allah" ism-i zâtının kalbimizde fitraten gizli ve örtük bir şekilde bulunan tecellilerini görmeye başlayacağız. İsimlerin tecellisinden eserlerin tecellisine geçeceğiz, kâinatı dolaşacağız. Eserlerin tecellisinden sıfatların tecellisine ereceğiz, gayb âleminde yaşadığımız âleme geçeceğiz. Yaşadığımız âlemde aldığımız zevk arttıkça artacak, o vakit zatın tecellisi için aşk ve şevk ile çırpınacağız. Bütün zevkler, bütün emeller bir noktada toplanacak. Kâh yaşlar döküp sinelerimizi ezen günah yükünü ortadan kaldıracamız; kâh, kâh tatlı bir esinti bize ulaşacak, neşve-i rıdvân ile kendimizden geçeceğiz.⁸⁴

Elmalılı'nın bu ifadeleri de besmele yorumunda felsefe ile birlikte hayata da dokunduğunu göstermektedir. Çünkü insanın dünyadaki varlığını olumlu bir şekilde etkileyen her şeyin hayatla da ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda onun besmele tefsirindeki şu ifadelerine göre, insanın Allah'ın zatından başlayarak yaşadığı hayata uzanan seyrini dört aşamada şöyle açıklayabiliriz: Birinci aşamada insan, Kur'an'a başlarken hiçbir şeyle meşgul olmadan, önce Allah'ın zatını temele koyacaktır. Daha sonra,

⁸² Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi Şerhi meani'l-Esmaillahi'l-hüsnâ*, 60-150; Ayık, "Gazzâlî'de Tanrı İnsan İlişkisinin Ahlaki Boyutu", 81-102.

⁸³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/556.

⁸⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/141.

“Rahmân” ve “Rahîm” isimlerini yorumlayarak bunların anlamlarını kavramlaştıracak; bu kavramın içerdiği anlamın toplamı, mükemmel bir rahmetin açılımı olacaktır.

İkinci aşamada ise insan, peyderpey bu isimlerle bu kavramın anlamını genişleterek ortaya çıkaracak. İşte o zaman yerlere, göklere sığmayan “Allah” ism-i zâtının kalbimizde fitraten gizli ve örtük bir şekilde bulunan tecellilerini görmeye başlayacaktır.

İlk iki aşamada insan, gayb âleminde dolaşarak Allah’ın zatının fitratımızda gizli ve örtük olan tecellilerini görmeye başlayacaktır. Bundan sonra ise yaşadığı dünyaya dönerek, gayb âleminden aldığı mükemmel rahmetle hayatını şekillendirebilecektir.

Üçüncü aşamada insan, isimlerin tecellisinden eserlerin tecellisine geçecek, kâinatı dolaşacak; eserlerin tecellisinden sıfatların tecellisine erecek ve nihayet gayb âleminden yaşadığı âleme geçecektir. Yaşadığımız âlemde aldığımız zevk arttıkça artacak, o vakit zatın tecellisi için aşk ve şevk ile çırpınacaktır.

Son aşamada ise insan bütün zevkleri, bütün emelleri bir noktada toplayacak; “kâh yaşlar döküp sinisini ezen günah yükünü ortadan kaldıracak”, “kâh tatlı bir esinti ulaşacak ve neşve-i rıdvân ile kendinden geçecektir”.⁸⁵

Elmalılı’nın, “Kâh yaşlar döküp sinelerimizi ezen günah yükünün ortadan kaldıracamız, kâh tatlı bir esinti bize ulaşacak ve neşve-i rıdvân ile kendimizden geçeceğiz” ifadelerinde ortaya koyduğu “günah yükünü ortadan kaldıran gözyaşı” ve “neşve-i rıdvân” durumlarının da insan hayatını derinden etkileyeceği tartışmasız bir gerçektir. Çünkü insan hayatının nihaî amacı, “iman” ve onun meyvesi olan “salih amel”dir. İman ve amelin varlığı insanın iç dünyasındaki psikolojik dinginliğe (sekînete) bağlı bir durumdur. Kendi iç dünyasındaki çalkantıları arı duru hâle getiremeyen, başka bir ifade ile kendi ile barışık olamayan rabbi ile de barışık olamaz. Rabbi ile barışık olamayan, besmelenin öngördüğü Allah- insan ilişkisi modelini kuramaz. Bu ilişkiyi kuramayan insan, eylemlerini de güzel ahlakın gerektirdiği kıvamda gerçekleştiremez. Bu nedenle Elmalılı’nın besmele tefsirinde onun felsefe birikiminin getirdiği entelektüel düşünce yapısının yanında hayatı da derinden etkileyecek unsurları da görmek mümkündür.

Sonuç

Elmalılı’nın besmele tefsirine, ne tam anlamıyla dirâyet ne de rivayet tefsiri diyebiliriz, Söz konusu tefsirin, dirâyet ve rivayetle birlikte tasavvufî tefsir olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Elmalılı’nın besmele tefsirinde söz konusu olan Tasavvuf, bilinen işârî tefsirlerdeki içerik ve ifadelerden oldukça uzaktır. Elmalılı’nın besmele tefsirinin, İbn-i Arabî’ye isnad edilen, zâviyesi ve dergâhı olmayan, tarikatlar üstü irfan yolu⁸⁶ olarak adlandırılan Ekberîyye düşüncesini içinde barındıran, buna duygu ve aşk boyutunu katan bir tefsir⁸⁷ olduğunu söyleyebiliriz.

Elmalılı besmele tefsirinde, felsefenin yanında kâinat ile ilgili bilimsel tespitleri ve ilmi yorumları da kullanmaktadır. Ancak onun bu ifadelerinin de duygudan yoksun, soyut ve teorik ifadeler bütünü olduğunu söyleyememek mümkün değildir. Elmalılı’nın, besmele tefsirinde kullandığı felsefî ve bilimsel içerikler, önce Allah’ın zâtını tanımak, birliğini tasdik etmek, eserleri üzerinde meknûn olan varlığını tek müessir olarak bilmek ve bununla bir

⁸⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/141.

⁸⁶ M. Erol Kılıç, “Ekberîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 10/545.

⁸⁷ Kara, “Hak Dini Kur’an Dilinde Tasavvuf Kültürü Üzerine”.

bilinç haline ulaşmak içindir. Elmalılı, ayrıca bu bilinç halini dugu boyutuna taşıyarak ondan zevk alabilmenin heyecanını da ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi, Elmalılı, mantık dersi hocalığı yapmış ve mantıkla ilgili bir kitap çevirmiştir. Bu nedenle mantık birikimi de vardır. Ancak o, mantık ilminin kavram mantığı (tasavvurât) bölümünün meyvesi olan hadd-i tâmi (tam özsel tanımı) da mümkün kılan mutâbık delâletle (tam delâletle), tazammunî delâlete (içlemsel delâlete) nazaran çoğunlukla teşbihe kapı aralayan iltizâmî delâleti tercih etmiş; bununla da kalmamış, üslûbuna duygu katan delâlet-i zevkiyeyi⁸⁸ de kullanmıştır.

Elmalılı besmele tefsirinde, medrese mültesebatından elde ettiği beyân bedî' ve meâniden oluşan belâgat⁸⁹ iliminden de yaralanmıştır. Bu ilimler sayesinde Elmalılı, mânayı farklı söz ve usullerle ifâde edebilmiş; ifâde etmek istediği mânayı mecâz, teşbih, istiâre ve kinaye gibi ifâde tarzlarıyla otaya koyabilmiş; buna ilaveten ifadelerini mâna ve lafız bakımından süsleyip güzelleştirebilmiştir.

Bu bağlamda Elmalılı'nın besmele tefsirindeki felsefenin maddesinin İslam felsefesine ait kavramlar, formunun ise edebî üslûp olduğunu söylemek mümkündür. Daha önce belirttiğimiz gibi Elmalılı, Fransızcadan tercüme ettiği Tahlili Felsefe Tarihi adlı kitabının girişinde yer alan Dibâce'de de felsefî düşünceleri aynı edebî üslupla değerlendirmiştir.

Elmalılı'nın bu üslûbu besmeledeki bağın işlevini desteklemesi bakımından önemlidir. Allah ile insan arasında kurulan "Rahmânî Bağ"ın insana kazandıracığı en önemli şey, güzel ahlâktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bütün Kur'ân'ın konusu da Allah ile âlem ve bilhassa insanlar ve amelleri arasında ilişkidir. İşte (bu) ulûhiyyet ile ubûdiyyet ilişkisinde hulâsa edilen ve önce Fâtîha'da daha sonra bütün Kur'ân'da tedrici olarak ortaya konulan besmeledeki "ba"nın mânasıdır.⁹⁰

Besmele ile kurulan ulûhiyyet ile ubûdiyyet ilişkisinin gayesi, bazı tasavvuf ehline göre, kulun ruhen kemâle ermesi ve sonuçta Allah'a yaklaşmasıdır.⁹¹ Bunun için bilmek, inanmak ile yapmak arasındaki mesafenin kapanması gerekmektedir. İşte bu mesafenin kapatılmasını sağlayabilecek önemli etkenlerden birinin de duygu, coşku ve aşk olduğunu söylemek mümkündür. Bunların kaynağının muhayyile, aletin ifadelerin edebî formları, hedefinin ise insan hayatını anlamlandıracak olan güzel ahlâkın ikamesi olduğunu söyleyebiliriz.

Elmalılı besmele tefsirinde Türkçe sözcüklerin anlam alanına da girerek, zengin bir yorum malzemesi elde etmektedir. Bunun en açık örneği rahmân ismini, Türkçede kullanılan bir deyimle destekleyerek yorumlamasıdır. Bu anlamda Elmalılı, Türkçede kullanılan, "Allah yâr ve yardımcınız olsun" ifadesini temele alarak, bu ismin "acıyan ve esirgeyen Allah" olarak değil de "insanın yâr ve yardımcısı olan Allah" şeklinde yorumlanmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir. Bu yorumla Allah insan ilişkisi mekanik bir ilişki olmaktan çıkıp, dughusal boyutu da olan bir yoldaşlık ve dostluk ilişkisine dönüşmektedir.

⁸⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/170- 171.

⁸⁹ Hulusi Kılıç, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380-383.

⁹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/136.

⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 42/33.

Kaynakça | References

- Adıgüzel, Muhammet Sani. "Besmelenin Türkçe Çevirilerine Sözvarlığı Açısından Bir Yaklaşım". *EDE: Eğitim Dil ve Edebiyat Dergisi* 4/1 (2024), 21-44.
- Atay, Hüseyin. *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Ayık, Hasan. "Gazzâlî'de Tanrı İnsan İlişisinin Ahlaki Boyutu". *İlahiyat Akademisi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2019), 81-102.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Demirci, Mehmet. "Hamdi Yazır'da Hak Kavramı". *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 61-85.
- Eren, Hasan vd. *Türkçe Sözlük: A-Z*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Maksadu'l-esnâ fi Şerhi meani'l-Esmâillahi'l-hüsnâ*. thk. Bessam Abdülvehhab El-Câbî. Limassol: el-Ceffan ve'l-Câbî li't-tıba ve'n-neşr, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Filozofların Tutarsızlığı: Tehâfütü'l-Felâsife*. thk. Mahmut Kaya - Hüseyin Sağıroğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Güney, Ahmet Faruk. "Bir Felsefi Tefsir Örneği Olarak Ahmet Hamdi Akseki'nin İbn Sina'nın İhlas Suresi Tefsiriyle İlgili Telif Ettiği Tercüme ve Şerh". *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 20, Ebuhamit Gazali Vefatının Dokuzyüzüncü Yıldönümünde (2011), 289-339.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd. *Kitâbü Faslı'l-Mağâl*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1968.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-Tenbîhât [Metin Çeviri]*. çev. Ali Durusoy - Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.
- Kara, Mustafa. "Hak Dini Kur'ân Dilinde Tasavvuf Kültürü Üzerine". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. 231-240. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993. <http://ktpmakale.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=17469375&MakaleAdi2=Hak+Dini+Kuran+Dilinde+Tasavvuf>
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kılıç, Recep. "Dibâce (Önsöz)". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. 49-123. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993. <http://ktpmakale.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=251250&YazarAdiAra=Recep+KILI%C3%87>
- Özdemir, Ahmet. "İşârî (Tasavvufi) Tefsirlerde Besmele Yorumu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (30 Haziran 2020), 9-37. <https://doi.org/10.33420/marife.695646>
- Özel, Mustafa. "Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi". *Büyük Kur'an Mütefekkeri Elmalılı M. Hamdi Yazır*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Özgel, İshak. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 19 (01 Eylül 2012), 327-362.
- Seailles, Gabriel - Janet, Paul. *Tahlili Felsefe Tarihi, Metâlib ve Mezâhib*. ed. Asım Cüneyd Köksal. çev. Elmalılı Hamdi Yazır. İstanbul: Haznedar Ofset Matbaası, 1978.

- Sinanoğlu, Abdülhamit. “İbn Sina'nın Felak Sûresini Tefsiri Bağlamında İlk Yaratılış Düşüncesine Teolojik Bir Yaklaşım”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]* VII/2 (2009), 53-72.
- Toksöz, Hatice. “Elmalılı Hamdi Yazır'ın İhlas Suresi Tefsirinde Tanrı Tasavvuru ile İlgili Felsefi Kavramlar ve İbn Sina'daki Temelleri”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Ocak 2012), 39-61.
- Topçu, Nurettin. *İsyan Ahlâkı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. thk. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Yüksel, Yakup. “Beydâvî Tefsiri'nde Besmele Tahlili”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (15 Aralık 2012), 91-107. <https://doi.org/10.17335/suifd.50967>