



## Elmalılı Hamdi Yazır'ın Parlamento Faaliyetleri ve Ulûhiyet Görüşü

Fatma Pınar\*

ORCID: 0000-0003-4316-0437

### Öz

Son devir İslâm âlimlerinden biri olan Elmalılı Hamdi Yazır, gerek siyasi gerekse ilmi kişiliğiyle yirminci yüzyıl Türkiyesi'nde aktif rol oynamış önemli isimlerden biridir. Elmalılı şeriatla uygun bir meşrutiyet tarzı ortaya koyabilme hedefinde olmuş ve bu hedefe ulaşabilmek gayesiyle II. Meşrutiyet döneminde Antalya milletvekili olarak meclise girmiştir. Milletvekili olarak siyasi alanda Kanun-i Esasi'nin değiştirilmesi gibi daha birçok hususta önemli roller üstlenmiştir. Siyasi kimliğinin yanı sıra, geniş kültürlü bir mütefekkir olan Elmalılı birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden en hacimli olan *Hak Dini Kur'an Dili* isimli meşhur tefsir çalışmasıdır. Bu eserinde o, ulûhiyet gibi birçok kelâmî meseleye de temas etmiştir. Bu çalışmada Elmalılı'nın parlamento faaliyetlerinin yanı sıra onun ulûhiyete ilişkin görüşlerine de yer verilecek ve böylece hem siyasi hem de kelâmî kişiliği tespiti için çalışılacaktır. İki ana bölüme ayrılan bu çalışmanın ilk bölümünde Elmalılı'nın parlamento faaliyetlerine Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi ve TBMM Arşivi'nden istifade edilmek suretiyle değinilecektir. İkinci bölümde ise Elmalılı'nın ulûhiyet görüşleri *Hak Dini Kur'an Dili* adlı çalışmasından hareketle açıklayıcı ve zaman zaman karşılaştırmalı bir yöntem kullanılmak suretiyle takdim edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Elmalılı Hamdi Yazır, TBMM, Hak Dini Kur'an Dili, Kelâm, Ulûhiyet

**Gönderme Tarihi:** 25/01/2020

**Kabul Tarihi:** 25/03/2020

\*Dr. Öğr. Üyesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, E-Mail: fatmapnar1453@gmail.com.

## Elmalılı Hamdi Yazır's Parliament Activities And The Approach Of Godheat

Fatma Pınar

ORCID: 0000-0003-4316-0437

### Abstract

Elmalılı Hamdi Yazır, one of the scholars of Islam, both political and is one of the important figures in twentieth-century in the Turkey has played an active role in the scientific personality. He was aiming to put forward a suitable constitutional style with Shariah and in order to achieve this goal, he entered the parliament as a parliamenter of Antalya during the constitutional period. As a member of parliament, he played a major role in many other issues such as the amendment of the *Kanun-i Esasi* in the political field. In addition to his political identity, Elmalılı, who is a wide-ranging thank has written many works. The most significant of these works is work titled *Hak Dini Kur'an Dili*. He also touched on many theological issues such as godheat. In addition to the parliamentary activities of Elmalılı, this study will also include his views on the godheat and thus will try to determine both his political and theological personality. In the first part of this study, which consists of two main chapters, the parliamentary activities of Elmalılı will be discussed by making use of the Prime Ministry Republican Archives and the TBMM Archives. In the second part, Elmalılı's views on godheat will be presented using a descriptive and sometimes comparative method based on his work titled *Hak Dini Kur'an Dili*.

**Keywords:** Elmalılı Hamdi Yazır, TBMM, Hak Dini Kur'an Dili, Kalam, Godheat

**Received Date:** 25/01/2020

**Accepted Date:** 25/03/2020

## Парламентская деятельность и Богословское Мнение Эльмалылы Хамди Языр

### Резюме

Эльмалылы Хамди Языр Исламский учёный последней эпохи сыгравший активную и важную роль в политической и научной деятельности Турции XX века. Эльмалылы был нацелен на создание Конституции в соответствии с шариатом и для достижения этой цели он получает должность депутата Анталии в эпоху 2 -го Конституционализма, благодаря чему он попадает в Парламент. Будучи депутатом, он сыграл важную роль во многих областях, таких как смена Канун-и-Эсаси в политической сфере. В дополнение к своей политической идентичности Эльмалылы, широко культурный союзник, написал много работ. Самой объемной из этих работ является его знаменитая комментаторская работа Корана под названием «Хак Дини Кур'ан Дили». В этой работе он также коснулся многих каламских вопросов, таких как божественность. В этом исследовании, в дополнение к парламентской деятельности Эльмалылы, будут учтены его взгляды на божественность, и таким образом, будет определена его политическая и каламская личность. В первой части этой работы, которая состоит из двух основных разделов, парламентская деятельность Эльмалылы будет обсуждаться с использованием Республиканского архива премьер-министра и архива ВНСТ. Во второй части теологические взгляды Эльмалылы будут представлены с использованием описательного и время от времени сравнительного метода, основанного на его работе «Хак Дини Кур'ан Дили».

**Ключевые слова:** Эльмалылы Хамди Языр, ВНСТ, Хак Дини Кур'ан Дили, Калам, божественность.

**Получено:** 25/01/2020

**Принято:** 25/03/2020

## Giriş

Doğduğu yer olan Antalya'nın Elmalı ilçesine binaen Elmalılı olarak bilinen son devir din âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942),<sup>1</sup> daha çok tefsir âlimi olarak tanınmakla birlikte kelâmcı ve filozof kimliği ile de bilinmektedir.<sup>2</sup> O, gerek Cumhuriyet öncesinde gerekse Cumhuriyet döneminde dinî, hukukî, ictimâî ve felsefî sorunlar üzerinde düşünmek suretiyle yeni çözümler üretmiştir,<sup>3</sup> Ayrıca onun siyasette de aktif rol oynadığı bilinmektedir. Elmalılı Sultan Abdülhamid yönetimine muhalif kalarak, meşrutiyeti savunan İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin ilmi şubesinde görev almıştır. Onun savunduğu meşrutiyet Avrupai tarzda olmayıp, şeriat ve geleneklere uygun bir meşrutiyettir. 1908'de II. Meşrutiyetin ilanından sonra açılan Meclis-i Mebusan'a Antalya milletvekili olarak girmiş, II. Abdülhamid için hal fetvasını yazmıştır. Ardından 1918 Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye azalığına ve sonrasında reisliğine getirilmiştir. Damat Ferit Paşa'nın birinci ve ikinci kabinelerinde Evkaf Nazırlığı yapmıştır. Ancak Damat Ferit Paşa kabinelerindeki görevleri nedeniyle, bu kabinenin Milli Mücadele aleyhinde verdiği kararlardan sorumlu tutulmuş, kırk gün tutuklu kalmış ardından idama mahkûm edilmiş ve akabinde İstiklal Mahkemesi'nde görülen davada beraat etmiştir.<sup>4</sup>

II. Meşrutiyet dönemi fikri tartışmalarına *Beyânü'l-Hak*, *Sırat-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad* gibi İslâmî dergilerde kaleme aldığı makalelerle katkı sağlayan Elmalılı'nın<sup>5</sup> siyasi kimliğinin yanı sıra meşhur olmasına vesile olan asıl neden ise *Hak Dini Kur'an Dili*<sup>6</sup> adıyla kaleme aldığı tefsir çalışmasıdır. Bu çalışma Türkiye'de Latin

<sup>1</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yay., 1995, 57-62.

<sup>2</sup> Fikret Soysal, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tevhîd Savunusu Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, sy. 1 (2019): 261.

<sup>3</sup> İbrahim Coşkun, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizme Karşı Dinî Argümanları", *Diyanet İlmi Dergi* 51, sy. 3 (2015): 203.

<sup>4</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2011, 13-14.

<sup>5</sup> Özgür Oral, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, 187.

<sup>6</sup> *Hak Dini Kur'an Dili*, Türkiye'de Batılılaşma sürecinin en hareketli ve en sıkıntılı olduğu sırada yaşamış, çok yönlü bir ilim adamı olan Elmalılı'nın, resmî talep üzerine döneminde ortaya çıkan gelişmelerin İslâm dinî üzerinde yarattığı tartışmalara, buna bağlı olarak ortaya çıkan dinî problem ve ihtiyaçlara Kur'an kaynaklı çözüm üretmek üzere hazırladığı bir tefsir olarak dikkate değer bir çalışmadır. Bu eser, Cumhuriyet döneminde, Doğu medeniyetini ve İslâm kültürünü temsil eden medrese ile çıkış noktası Batı medeniyeti olan ve seküler kültürün temsilcisi olan mektep arasında köprü kurmak suretiyle, İslâm'ı yaşanan çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde sunma gayesi taşıyan son derece önemli bir çalışmadır. Tefsir, Diyanet İşleri ile yapılan sözleşmede belirlenen esaslar doğrultusunda toplamda on

harfleriyle basılmış ilk tefsir olma özelliği taşımaktadır. Birçok kaynaktan faydalanmak suretiyle Elmalılı'nın telif ettiği özgün bir eserdir<sup>7</sup> ve diğer tefsir çalışmalarından farklı olarak derin felsefi tahliller de içermektedir.<sup>8</sup> Bu tefsirindeki başarısı Elmalılı'nın öncelikle aldığı eğitim, içinde yaşadığı kültür, döneminin siyasi, sosyal, ekonomik ve felsefi açıdan taşıdığı özellikler itibariyle önceki müfessirlerden farklı bir düşünür olmasıyla da ilişkilidir.<sup>9</sup>

Bu çalışmanın ilk bölümünde Elmalılı'nın siyasi görüş ve faaliyetleri *Elmalılı'nın Parlamento Faaliyetleri* başlığı altında ele alınırken, ikinci bölümde ise onun ulûhiyet ile ilgili kelâmî görüşleri *Elmalılı'nın Ulûhiyet Görüşü* ana başlığı altında dört alt başlıkta incelenecektir.

### 1. Elmalılı'nın Parlamento Faaliyetleri

Elmalılı, Mebusan Meclisi'nde çok farklı konularda çalışmalarda bulunmuş, özellikle Kanuni Esasi'de yapılan değişikliklerde önemli sorumluluklar üstlenmiştir. O, I. Meşrutiyet sonrası başlayan istibdat dönemini eleştirerek II. Meşrutiyet'in bu ülke ve toplum için büyük bir fırsat olduğunu düşünmüş, Meşrutiyetin gerçek anlamda yerleşmesi için Musevi, Hıristiyan ve Müslümanların yekvücut olması gerektiğinin altını çizmiştir.

Elmalılı'nın mecliste en önemli rolü anayasa değişikliği için oluşturulan otuz kişilik Kanuni Esasi Encümen Heyeti'nde yer almış olmasıdır. Elmalılı dâhil olmak üzere kurul üyeleri bu değişiklikte Hâkimiyet-i Milliye düşüncesini şiar edinmiştir. O, sadrazamın yetkilerinden, meclisin toplanma zamanına kadar hemen hemen bütün çalışmalarda yer almıştır. Padişahın eylemlerinden ötürü sorumsuz sayılmasını ve sorumluluğun sadrazamda olması gerektiği görüşünü savunmuştur. Milletvekillerinin ceza alması durumunda milletvekilliğinin devam edip etmeyeceği ve karar merciinin kim olacağı konusunda tartışmalarda da yer almıştır. Meclisteki en önemli çalışmalarından biri Meclisi Mebusan ile Ayan Meclisi arasındaki ilişkileri düzenleme

---

iki yıllık (1926-1938) bir çalışmayla nihayetlenmiş, 1935-1939 seneleri arasında İstanbul'da dokuz cilt ve 10.000 takım olarak basılmış, bunlardan 2000 takımı Elmalılı'ya verilirken geri kalanları ücretsiz olarak dağıtılmıştır (Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul: TDV Yay., 1997, 153.

<sup>7</sup> Ahmet Sait Sıcak, "Tefsirlerde Kaynak Güvenilirliği Sorunu; Elmalılı Örneği", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 10 (2019): 152.

<sup>8</sup> Mesut Okumuş, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmî Dergi* 51, sy. 3 (2015): 91-92.

<sup>9</sup> Halis Albayrak, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, sy. 1 (1995): 157.

konusu olmuştur.<sup>10</sup> O, bu düzenlemelerde padişah ve Ayan Meclisi'nden daha çok karar mekanizmasının öznesinin Mebusan Meclisi olmasını istemiştir.<sup>11</sup> Ayan Meclisi'nin padişah tarafından kaydı hayat şartıyla yani ömür boyu atanmasını eleştirerek bu tabloda atanan ayanların atayan kuruma karşı (padişah) itaatkâr bir yaklaşım sergileyeceğini savunmuştur.<sup>12</sup> Onun ilk dönemlerde seçilmişlerin üstünlüğü konusunda bir tavır aldığı ve mecliste bu eksende rol oynadığı görülmektedir.

Elmalılı, encümende yer almasına karşın bazı durumlarda ortaya koyduğu kanun teklifleri ile tartışmaları da beraberinde getirmiştir. O, meclisin açık olması gereken sürenin altı ayla sınırlı tutulması, olağanüstü durumlarda on aya kadar çıkarılması ve Rumi takvimden ötürü bütçelerin karışmaması için meclisin mart ayında kapanmasını öne sürmüştür.<sup>13</sup> Ayrıca Elmalılı, bu çalışma periyodunda milletvekillerini hükümet baskısından uzak tutmak adına farklı ülkelerin anayasalarında olduğu gibi Hâkimiyet-i Milliye bağlamında milletvekili dokunulmazlığı için önemli girişimlerde bulunmuştur.<sup>14</sup>

Bu dönemde encümen üyelerinin karşılaştığı en büyük sorunlardan biri “Hiç kimse şer’ ve kanunun tayin ettiği sebep ve suretten maada bir bahane ile tevkif ve mücazat olunamaz” maddesinde geçen şer’ kelimesi olmuştur. Şeriat kavramının anayasada yer almasına Gayrimüslim Milletvekilleri Aristidi, Karolidi ve Kozmidi itiraz etmiş, kendi dinlerinin maddede yer almamasının, sanki ibadetlerinin yasakmış gibi bir algıya neden olacağını gerekçe olarak göstermişlerdir.<sup>15</sup> Buna mukabil Elmalılı, İslamiyet, Hıristiyanlık ve Museviliğin ritüellerinin belli bir kural dâhilinde yapılmasını ve hiçbir dinin ayrıcalığının olamayacağını, bunun da Kanuni Esasi’yle güvenceye alındığını<sup>16</sup> kararlı bir dille şöyle savunmuştur:

“Yemen Mebuslarından Tahir Recep Efendi demişti ki bizde turuk vardır ki bunların silâh bedest olarak icrayı ayin ettikleri var Arabistan’da. Bunlardan asayişli halk ile âdâb-ı umumiyeyi ihlâl edecek bazı hâlât meydana geliyor. Hadi, yalnız Yemen'e mahsus olmak üzere bunlara sorulduğu zaman sırf İslam dini nokta-i

<sup>10</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 1, İnikat: 68, 278.

<sup>11</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 89, 227.

<sup>12</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 2, İnikat: 92, 352.

<sup>13</sup> Ancak Kozmidi Efendi, Mahir Sait Bey gibi milletvekillerinin teklifi üzerine meclisin Ekim ayında açılması ve Haziran ayında kapanması kabul edilmiştir (Kenan Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2008, 160.

<sup>14</sup> Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, 160-163.

<sup>15</sup> Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, 142

<sup>16</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 3, İnikat: 65, 186.

nazarından ibadet ediyoruz derler. Adab-ı umumiye'yi ihlâl etmek gibi birtakım şeyler vukua gelebiliyor mu, gelmiyor mu? Bu, geliyor ve bu gelince, hissemize olmak üzere biz bunun ibkası taraftarı olduk. Şimdi vatandaşlarımızın şu suitetlehümünabe mahal olmakla beraber, asayişî halkı ihlâl nereye merbut olduğu anlaşılınca bunun ilgasına mahal yoktur”<sup>17</sup> Elmalılı bu görüşlerinin ardından Osmanlıcılık düşüncesi etrafında kimliklerine bakılmaksızın bütün milletvekillerinin hepsinin eşit olduğu yönündeki düşüncesini de dile getirmiştir.<sup>18</sup>

Elmalılı, meclis içi ilişkilerin düzenlenmesi ve devlet hayatında dinin konumuna yönelik çalışmaların yanı sıra dernekleşme ve basın hayatıyla ilgili çalışmaların içinde de yer almıştır. Nitekim o, içtima ile cemiyetin farklı şeyler olduğunu, içtima hakkının cemiyetin özü olduğundan hareketle siyasi olan cemiyetlerin işleyişlerinin ve sınırlılıklarının Kanun-i Esasi'ye göre uyarlanmasını doğru bulurken bunun dışında kalan cemiyetlerle ilgili düzenlemelerin anayasanın dışında Cemiyetler Kanunu çerçevesinde değerlendirilmesini daha sağlıklı bulmuştur.<sup>19</sup> Gayrimüslim milletvekillerinin itirazlarına karşın Elmalılı, gizli cemiyetlerin Osmanlı toplumuna nifak sokacakları ve birlikte yaşam koşullarını zorlaştıracakları düşüncesini taşıdı. O, gizli cemiyetlerin kapatılma hakkının içişlerinde olmasından dolayı mahkeme kararının alınmasını yanlış bulmuştur.<sup>20</sup> Cemiyetler Kanunu'nun yanında Matbuat Kanunu ile ilgili çalışmalarda dini kimliğini ön planda tutmuş, gazetelerde yazılan ayetlerin tamamının yazılmasının yanlış olduğunu düşünerek ve bu yazıların yerlere atılmasını da dikkate alarak ayetlerin bir kısmının yazılmasının daha uygun olacağını düşünmüştür.<sup>21</sup>

Ayrıca Elmalılı, medreselere ayrılan bütçenin yetersiz olduğunu, bu kurumların verimli çalışmaları için kaynaklarının artırılması gerektiğini ısrarla savunmuştur.<sup>22</sup> O, sadece İslam dininin alanına giren konularla ve kurumlarla ilgilenmenin yanı sıra Hıristiyanlığın kendi içindeki mezhep mücadeleleriyle de ilgilenmiştir. Bu konuda genel görüş Bulgarların özellikle köylü kesimine Bulgarca'yı öğretip ve Patrikhane'den uzaklaştırıp Egzarhane'ye bağlamak olduğuydu. Elmalılı ise Rumlarla Bulgarlar arasında bir sorun olmadığını ve Patrikhane ile Egzarhane arasında din farkının olduğunu vurgulamıştır. Kiliselerin şahısların değil, mezheplere ve dinlere ait olduğunu

<sup>17</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 88, 202-203.

<sup>18</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 3, İnikat: 67, 257.

<sup>19</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 88, 204.

<sup>20</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 117, 503

<sup>21</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 93, 400.

<sup>22</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 130, 340.

belirtmiş, bu konunun din meselesi olmaktan çıkartılarak siyasi bir soruna dönüştürülmek istenildiği tehlikesine de dikkat çekmiştir.<sup>23</sup>

Bütçe yetersizliği gerekçesiyle Mahkeme-i Teftişi Evkaf'ın kaldırılması teklifi üzerine Elmalılı bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Bu kadar mühim bir mahkemenin, senelerden beri hattâ kavanin-i müteâm ile ile teşekkül etmiş denilecek derecede mühim bir mahkemenin bütçe dolayısıyla lağvı kat'iyen doğru değildir. Evveleminde tayyî lâzım gelse de, bütçe dolayısıyla tayyî doğru değildir.”<sup>24</sup> Ayrıca Elmalılı, nadirde olsa kendi seçim bölgesi olan Antalya'yı gündeme taşıyarak Antalya limanının yapılması noktasında çalışmalarda da bulunmuştur.<sup>25</sup>

Bu dönemde Elmalılı'nın üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de vakıflar meselesidir. O, vakıfların girişimciliği engellediği, insanları tembelliğe ve miskinliğe yönelttiği ve Batı'nın girişimci ve ilerlemeci ruhuna uyum sağlamadığı eleştirilerine karşın, her ne kadar aksayan yönleri olsa da vakıfların alma üzerine değil yardım etme üzerine yönelik bir anlayışa sahip olduğunu söylemiştir. Ona göre vakıfların varlığı ve işlevi sermayenin yabancıların eline geçmesine engel olacağı gibi kamu menfaatini de koruyacaktır.<sup>26</sup> Vakıflar öznenin veren, nesnenin alan olduğu bir döngüye sahip olduğunu vurgulamıştır.

Elmalılı, her ne kadar farklı konularda fikirler ileri sürmüş olsa da daha çok din ve din eğitimi konularına ağırlık vermiştir. O, din eğitimi konusunda yaptığı konuşmalardan birinde şunları zikretmiştir: “Sultan Mahmut zamanında müderrislik, dersiyama hasredilmemiş. Herkes istifade eylesin, gelsin dinlesin diye camilere alınmış. O vakitten beri dersiam namı kalmıştır. Müderris namı başka bir nam almış. Onun için taşrada, bazı memleketlerde dersiam yoktur. Kayseri'de, Konya'da vardır, başka yerlerde yoktur. Bunlar medresede yalnız kendi talebesini okuturlar. Dersiam denilen efendiler, camiye çıkarlar, bir medrese talebesine münhasır değildir. Medreseden de gelir, mahalleden de gelir, evden de gelir okutur. Dersiam buna aittir, onun için umumiyetle tedris edenlerdendir.”<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 138, 559-580.

<sup>24</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 102, 649.

<sup>25</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 98, 525

<sup>26</sup> Hamdi Çilingir, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Gözüyle Osmanlı Son Dönemi Vakıf Meseleleri”, *İnsan ve Toplum* 5, sy. 9 (2015): 38.

<sup>27</sup> Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 88, 156.



Ayrıca bu dönemde Elmalılı'nın en önemli faaliyeti bir tefsir çalışması kaleme almak olmuştur. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte yaşanan değişimler, siyaset alanındaki farklılıklar ve sosyal yaşamın doğurduğu ihtiyaçlar neticesinde yeni meal ve tefsir çalışmalarına ihtiyaç duyulmuş<sup>28</sup> ve 1924 yılında bu alanı doldurmak için üç teşebbüste bulunulmuştur. Ancak bu teşebbüsler, ehil olmayan kişilere yaptırıldığı ve ticari kaygıların ön plana çıkarıldığı gibi eleştirilere neden olmuştur. Bu bağlamda kamuoyunda Kur'an'ın tercüme ve tefsiri işinin uzman bir heyet tarafından ve resmi kanallardan yerine getirilmesi konusunda bir beklenti oluşmuştur.<sup>29</sup> Meclisin yanında Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi ve yardımcısı Ahmed Hamdi Akseki'nin çabalarıyla tercümenin Mehmed Akif'e, tefsirinin Elmalılı Muhammed Hamdi'ye, Buhari'nin tercümesinin Babanzade Ahmed Naim'e verilmesi uygun görülmüştür.<sup>30</sup> Bu çalışma karşılığında Mehmet Akif ve Elmalılı'ya 60'şar bin liralık ödeme yapılacak ve bu ödeme kademeli şekilde verilecekti. Tefsir yazılırken özellikle ayetler arasındaki ilişkiler, nüzul sebepleri, gerektiği durumlarda terkip ve kelimelerin açıklanması gibi hususlara dikkat edilmesi istenmiştir. Ayrıca ayetlerin toplumsal yönlerine dikkat çekilmesi de istenilen şartlardan biriydi.<sup>31</sup>

Çalışmasını o yıllarda yaşadığı Mısır'da tamamlayan Âkif'in, kendi meâlinin Türkçe ibadet uygulamasında kullanılmasından çekindiği için sözleşmesini fesh ettiği iddia edilmiştir. Bu boşluğu doldurmak için tercüme hazırlama vazifesi de Elmalılı'ya verilmiştir. Böylece Elmalılı kendisinden sonra günümüze kadar Türkiye'deki meâl ve tefsir çalışmalarını derinden etkileyecek ve birçoğuna kaynaklık teşkil edecek olan çalışmasını tamamlamış ve bu eser 1935 yılından itibaren yayınlanmaya başlamıştır. Elmalılı'nın bu çalışması "meâl" tabirinin Türkçede bir terim olarak yerleşmesine öncülük etmesi açısından da önemli görülmüştü. Öncesinde *tercüme*, *tefsirî tercüme*, *Türkçe Kur'an* gibi farklı tabirlerle ifade edilirken, Elmalılı sonrası genelde harfîyyen/birebir tercümesi imkânsız görülen Kur'an metninin Türkçe çevirileri için yaklaşık anlamı ifade etmek üzere *meâl* tabiri kullanılması yaygınlaşmıştır.<sup>32</sup> Elmalılı

<sup>28</sup> İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10, sy. 19-20 (2012): 334.

<sup>29</sup> M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 35-36.

<sup>30</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, 19. Yapılan sözleşmede Mehmet Akif'in şairlik yönü de vurgulanmıştı. (CCA. 030.10.26.149.18)

<sup>31</sup> CCA. 030.10.26.149.18.

<sup>32</sup> Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler", 35-36.

1926 yılında başladığı meâl ve tefsir yazma işini hastalıklarla geçirdiği zamanlar dâhil on iki yıllık süre sonunda 1938 yılında tamamlamıştır. Kendi ifadesiyle tefsirde Furkân sûresine geldiğinde meâlini bitirmiş, ancak tamamlanmadan basılmasını istememiş,<sup>33</sup> 1939 senesine gelindiğinde eserini tamamlamış<sup>34</sup> ve üç sene sonra 1942’de de vefat etmiştir.<sup>35</sup>

## 2. Elmalılı’nın Ulûhiyet Görüşü

Kelâm ilminde genellikle altı iman esası teoride üç esas halinde ele alınmak suretiyle incelenmektedir. Bu üç esas ise ulûhiyet (ilâhiyyât), nübüvvât ve sem’iyyâtır. Allah’ın zatı ve sıfatlarına ilişkin meseleler ulûhiyet, peygamberlik ve bununla ilişkili konular nübüvvât, ahiret hayatı ve duyu ötesi âlemle ilgili konular ise sem’iyyât başlığı altında sunulmaktadır.<sup>36</sup> Elmalılı’nın ulûhiyete dair görüşlerinin tespitinden ibaret olan bu bölümde, konuyu *Allah’ın Varlığı ve Birliği, Vahdet-i Vücûd, Zat-Sıfat İlişkisi* ve *iman* olmak üzere dört alt başlıkta takdim etmeye çalışacağız.

### 2.1. Allah’ın Varlığı ve Birliği

Allah’ın varlığı ve birliği konusu, kelâm kitaplarında ulûhiyet başlığı altında incelenen temel konulardan biridir.<sup>37</sup> Elmalılı tefsirinde bu konuya sık sık temas etmiş, Allah’ın var olduğunu, varlığının diğer şeylerin varlığından tamamen farklı olduğunu ve birçok ayette Allah’ın bu eşsiz varlığına afak (dışta) ve enfüsteki (içteki) etki alanı üzerinde düşündürmek suretiyle dikkat çekildiğini beyan etmiştir.<sup>38</sup> Ayrıca Allah’ın varlığına işaret eden birçok aklî delilin olduğunu da ifade etmiştir. Onun üzerinde durduğu aklî delillerden biri fitrat delilidir.<sup>39</sup> Ona göre Allah insanları yaratılışı ile

<sup>33</sup> Özgl, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, 337.

<sup>34</sup> Vakıt, 19 Mart 1940; Akşam, 12 Haziran 1939.

<sup>35</sup> Cumhuriyet, 30 Mayıs 1942.

<sup>36</sup> Ahmet Saim Kılavuz ve Ulvi Murat Kılavuz, *Kelâma Giriş*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010, 11.

<sup>37</sup> Allah’ın varlığı ve birliği konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve’htilafu’l-musallin*, Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, 2009, 383; Eş’arî, *el-Lüma fi’r-red ehli’z-zeyğ ve’l-bida*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayınları, 2017, 41; Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 2009, 21; Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol-Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayınları, 2010, 16; Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 2017, 55; Ebü Hamid Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, İstanbul: Huzur Yayınları, 1992, 267.

<sup>38</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 1992, 5: 118.

<sup>39</sup> Kur’an’da Allah’ın varlığına delil teşkil eden birçok ayet bulunmakla birlikte bu ayetlerden bir kısmında öncelikle insanın yaratılışında var olan Allah’a yönelme hissi üzerinde durulmuş ve insanoglunun inanmaya meyilli olan selim fitratı öne plana çıkarılmıştır. Kur’an inkârcıların bile tehlikeli bir durumla karşı karşıya kaldıklarında Allah’a sığınıp yardım dilediklerini belirtmiş ve bu durumun insan fitratında gizli olan yaratıcıya sığınma eğiliminin göstergesi olduğuna dikkat çekmiştir (el-İsrâ 17/67, Lokmân 31/32). Bu fitrat nedeniyle ki yüzyıllar boyunca inançlı toplumlar süregelmiştir. Kur’an buna mukabil inançsızlığın ise daha çok inat, kibir, şımarma, taassup, taklit ve çevreden kaynaklandığını beyan

uyumlu olarak Allah'ın varlığını bilecek şekilde yaratmıştır. Nitekim insan Allah'ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”<sup>40</sup> hitabına evet, “Rabbimizsin” şeklinde cevap vermiştir. Yani insan, insan olarak yaratılmayı kabul etmekle, yaratanın Rabliğine şahitlik etmeye söz vermiştir. Yaratılışın yaratanına delaleti doğal olduğu için her insanın yaratılışında ve vicdanının derinliklerinde Allah'ı tanıma bilinci gizlidir. Bu yüzdendir ki sıkıntılı zamanlarında inatçı kâfirler bile bir yaratana sığınma ihtiyacı içindedir.<sup>41</sup> Elmalılı Allah'ın varlığının delillerinden bir diğeri olan illiyet delili üzerinde de durmuştur.

Nitekim o, “Yoksa onlar hiçbir şey olmadan (yaratıcısız) mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar?”<sup>42</sup> ayetini tefsirinde illiyet prensibi üzerinde durmuştur. Ona göre meydana gelen her şeyin bir illeti yani sebebi vardır, hiçbir şey yoktan olmadığı gibi yokluk da varlığa illet/sebeup olamaz. Var olan şeyin illeti de aynı şekilde yok olmaz ve hiçbir şey yaratıcısız varlık âlemine gelmez. Yok olan şey ne kendisini ne de başkasını vücuda getiremez. Dolayısıyla varlık âlemini yaratan yaratıcının muhakkak bir varlığının bulunması gerekir.<sup>43</sup> Elmalılı'nın üzerinde durduğu diğeri bir delil ise, tahavvül veya tekâmül delilidir. Ona göre varlıkların gerek anbean gerekse uzun senelerden sonra uğradığı değişim ve gelişim Allah'ın varlığının ispatıdır. Kâinatın yaratılmasında, sürekliliğinde ve mükemmelleşmesinde ilk sebep yüce Allah'tır.<sup>44</sup>

Elmalılı, terbiyenin bir şeyi yavaş yavaş, basamak basamak olgunluğa ulaştırmak olduğunu, bütün âlemde terbiye ve olgunlaşma kanunlarının hareketinin her an ve her saniye müşahede edildiğini ve bunun da Allah'ın varlığının bir delili olduğunu

---

etmiştir (en-Neml 27/14; el-Feth 48/26, el-Kehf 18/32-37; M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, İstanbul: TDV Yay., 2000, 495).

<sup>40</sup> A'raf 7/172.

<sup>41</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 255.

<sup>42</sup> Tûr 52/35; İbn Kayyim el Cevziyye (ö. 751/1350) bu ayetin Allah'ın varlığına bir delil olduğunu, insanın kendisini var eden bir yaratıcı olmadan yaratıldığı düşüncesinin akıl ve anlayış sahibi herkesçe de imkânsız olacağını belirtmiştir. Zira ustası olmadan bir şeyin yapılmış olması, başka bir ifadeyle bir yaratıcı olmadan herhangi bir şeyin yaratılmış olması asla düşünülemez. Örneğin bir adam üzerinde bina olmayan ıssız bir mekâna gitse, ardından geri döndükten sonra tekrar o mekâna uğrasa ve orada evler, saraylar ve sağlamca inşa edilmiş binalar görse hiç tereddüt etmeksizin bunların bir ustanın elinden çıktığını bilir. Çünkü bunların ustası olmaksızın kendi kendilerine var olduklarını düşünmek saçmadır. İnsanın kendi yaratılışının kendi kendine hiçbir yaratıcı olmaksızın meydana geldiğini düşünmesi de bunun gibi saçmadır. İnsanın kendi kendisini var ettiğini söylemesi de mümkün değildir. Zira insanoglu acizdir, yaşamaya başladıktan sonra ömrünü bir an hatta bir arpa boyu uzatmaya gücü yetmezken, kendisini yoktan var eden bir yaratıcı olarak görmesi mümkün değildir. İnsan kendi kendine yaratılmadığına ya da kendi kendisini yaratmadığına göre geriye bir tek seçenek kalmaktadır ki, o da kendilerini yaratan ve çokça şükretmeleri gereken bir yaratıcının olduğudur (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri*, çev. Halil Aldemir vdğr., İstanbul: Polen Yayınları, 2011, 4: 102-103).

<sup>43</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 280.

<sup>44</sup> Mustafa Akman, “Kelâmî Perspektifle Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10, sy. 50 (2017): 844.

belirtmiştir. O, süzölmüş toprakların taşlaşmasını, taşların erimesini, madenlerin filiz vermesini, embriyonun canlı kemikli cenine, ceninin bebeğe, bebeğin çocuğa, çocuğun bir delikanlıya, delikanlının bir olguna ve nihayetinde olgunun da bir yaşlıya dönüşmesini evrendeki değişim ve tekâmüle örnek vermiştir. Ona göre evrende sonradan meydana gelme, terbiye ve olgunlaşma gibi durumları görmezden gelmek ya da inkâr etmek, körlükten, katmerli cahillikten ve ruhi bunalımdan kaynaklanan bir sapıklıktır. Evrende yaratma, terbiye, seçme ve olgunlaşma yürürlükte olan ilahi bir düzendir ve bu düzenin gerçek nedeni ise mutlak kemâl sahibi olan Allah'tır. Dolayısıyla son yıllarda ilim ve felsefe de evrende olgunlaşma kanunun hüküm sürdüğüne karar kılmıştır.<sup>45</sup>

Allah'ın birliği konusuna da geniş yer veren Elmalılı, evrendeki tüm varlıkların düzenli bir şekilde varlıklarını sürdürmelerini Allah'tan başka ilah olmamasıyla ilişkilendirmiştir. Allah'tan başka yerde ve gökte icraatta bulunan ilahlar farz edildiği takdirde, bu ilahlardan her birinin var etme, yok etme, öldürme, bozma, değiştirme gibi birçok fiili başkasına muhtaç olmadan tek başına yapacak kudrette olduğu var sayılmış olur. Bu açıdan bakıldığında yerin ve göğün var edilmesine ya her biri ya da yalnız biri sebep olacaktır. Ancak yaratma fiilini bu ilahlardan yalnız biri gerçekleştirmişse, bu durumda diğerleri ilah olmayacaktır. Şayet yaratmada her bir ilah etkense, çeşitli sebeplerin bir tek etki alanı üzerine bağımsız olarak gelip toplanmaları ya da çatışmaları gerekir ki bu da imkânsızdır. Bunların anlaşarak toplanmaları mümkün olmadığı gibi bir uyumsuzluk içerisinde anlaşmaksızın orada bulunmaları da mümkün değildir. Örneğin biri yapmak istediğinde diğeri yıkmak isteyecek ve böylece bir birlerini engellemeleri neticesinde hiçbir şey meydana gelmeyecektir. Şayet hepsinin anlaşmak suretiyle ortaklaşa yaptıkları etkileri farz edilecek olursa, bir şeyin meydana gelmesi için var olacak sebepler ancak hepsinin toplamından ibaret olacak, bu durumda her biri tam bir

---

<sup>45</sup> Bazı filozoflar kâinatta yavaş yavaş gerçekleşen bir terbiye ve olgunlaşma kanununun olduğunu kabul etmemiştir. Bu filozoflardan bir kısmı her şeyin bir defada sebepli ya da sebepsiz olarak birden bire meydana geldiğini iddia etmiştir. Diğer bir kesim ise tabiat kanunu iddiası ile evrenin sonradan meydana geldiğini inkâr edercesine, kâinatın mevcut şeklinin ve varlık düzeninin başlangıçsız olduğunu iddia etmiştir. Örneğin bu düşünceye göre insan ancak insandan olur ve ezeldir. Evrende ilerleme ve gerilemenin herhangi bir anlamı yoktur. Bir şey uğrunda çaba harcamanın ve kazanmanın hiçbir faydası yoktur. Eskiden beri tüm evrene varlıklardan her nevi serpiştirilmiştir. Herhangi bir ortak düzeni takip etmeyen cansız cisimler ve cansız cisimlerdeki varlık çeşitleri var olan bir zorunluluk içinde hareket ederler : Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 77-79.

etken değil, noksan bir etken olacaktır. Dolayısıyla hiç biri ilah olamayacaktır.<sup>46</sup> Görüldüğü gibi Elmalılı burada iki ilahın olduğu ihtimalinden hareketle Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışmaktadır.

## 2.2. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i Vücûd olarak isimlendirilen düşünce, irade ve müşahedede olduğu gibi varlık bakımından da birliğin kabul edildiği düşüncedir. Bu anlayışa göre Allah'ın varlığı dışında hiçbir varlık hakikatte mevcut değildir.<sup>47</sup> Bu düşünce varlığı mümkün ve zorunlu kısımlara ayrılmadan önce kendinde bir hakikat şeklinde ele alıp zorunlu ve mümkünü onun iki kutbu sayarak, yaratan ve yaratılanı izâfet ilişkisiyle birbirine bağlar. Bu suretle Tanrı-insan ilişkileri başta olmak üzere birlik-çokluk sorunu, insan iradesi ve özgürlüğü, âlemdeki kötülük problemi, sebeplilik vb. metafizik konularla iman ve akîdenin anlamı, ahlâk konuları ve çeşitli dinî bahisler hakkında kapsamlı bir düşünce sistemi oluşturur.<sup>48</sup> Vahdet-i vücûd, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve takipçilerinden itibaren tasavvuf ilminin en tartışılan konularından biri olmuştur.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 444-445; Elmalılı'nın Allah'ın birliğine yönelik bu açıklamaları, Kelâmcıların Allah'ın birliğini delillendirmede kullandıkları temânü delilidir. Temânü karşılıklı birbirini engellemek anlamına gelmektedir ve Allah'tan başka ilâhların var olması durumunda kâinatın mevcudiyetinin mümkün olmaması temel düşüncesine dayanmaktadır: Yusuf Şevki Yavuz, "Vahdâniyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: TDV Yay., 2012, 428. Mâtürîdî yer ile gökten her birinin faydalarının bir diğerine bağlı ve birbiri ile ilişkili olmasını her ikisinin de yaratıcısının bir olduğuna bağlamıştır. Ona göre şayet bunlar iki tanrı tarafından yaratılmış olsaydı, biri irtibatı kestiğinde diğeri onu sağlar, biri ilişki içinde olduğunda diğeri ise ilişkiyi keserdi. Durum tam tersine yani her ikisinin de birbirine bağlı olduğu rahatlıkla görülebildiğine göre aradaki bu mükemmel irtibatın tek bir tanrının eseri olduğu delillendirilmiş olur. Bu ise ikili tanrı anlayışına sahip Seneviyye ve Zenâdika'nın görüşlerinin doğru olmadığını kanıttır: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015, 1: 324. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 32-33; Eş'arî, *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, 44; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Mustafa Merzukî, Cezayir: Dârü'l Hüda, 2000, 34; Ahmet Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017, 117.

<sup>47</sup> Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları, 2018, 217.

<sup>48</sup> Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: TDV Yay., 2012, 431.

<sup>49</sup> Ekrem Demirli, "Tasavvufun 'Tutarlılık' Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 21 (2009): 25. Vahdet-i vücud görüşüne İbn Teymiyye (661-728/1263- 1328), Teftâzânî, (793/1390), Aliyyü'l-Kârî (1014/1606), İbn Kemal Paşa (1223/1808) gibi âlimler karşı çıkmıştır. Vahdet-i vücud görüşünden dolayı İbn Arabî'yi eleştirenlerin başında İbn Teymiyye gelmektedir. Nitekim İbn Teymiyye, İbn Arabî başta olmak üzere vahdet-i vücûdcuların tamamını ittifak ve hulûl ile suçlamış ve onların Allah-âlem birliği görüşünü ileri sürdüklerini beyan etmiştir. Bu gerekçelerle İbn Teymiyye onları küfürle suçlamış ve bu kimselerin Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve putperestlerden bile daha ileri seviyede küfre düşüklerini söylemiştir. İbn Teymiyye'ye bu görüşlerinden dolayı hak veren bazı İslâm âlimleri de İbn Arabî'yi sadece küfür ve ilhadla suçlamamış, onun Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerden daha ileri derecede inkârcı olduğunu söylemişlerdir: H. Hüseyin Tunçbilek, "Muhyiddin İbn Arabî'de Vahdet-i Vücûd Telâkkisi" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19 (2008): 17-18.

Elmalılı da vahdet-i vücûd düşüncesine yönelik bir takım tespitlerde bulunmuştur. O, “*Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur*”<sup>50</sup> ayetinde belirtildiği üzere imanın *Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur* tevhidinde olduğu gibi Allah’ı bir bilmek olduğunu, bununla birlikte bu ifadenin *Allah’tan başka hiçbir mevcud yoktur* şeklinde ifade edilen mevcudu, varlığı bir bilmek anlamına gelmediğini belirtmiştir. Ancak bu durumun sadece marifet yolunda çeşitli aşamalar kat etmiş seçkinler için geçerli olduğunun da altını çizmiştir.<sup>51</sup> Ardından vücûd birliğinin genel olarak olumsuz olmadığı hususuna da temas etmiştir.

Nitekim o, vücûd birliğinin tam anlamıyla olumsuz olmadığını, keşif yolu ile olumlu olabileceğini ancak *Allah’tan başka mevcud yoktur* ifadesi ile *her mevcud Allah’tır* ifadesi arasında ciddi bir fark olduğunu beyan etmiştir. Bunlardan ilk ifade sırf tevhid olabilirken, ikinci ifade ise sırf şirktir. *Allah’tan başka mevcud yoktur* dendiğinde Allah’tan başkasına isnad edilen varlığın gerçek bir varlık olmayıp, hayalde ve şuura akseden bir gölge işi olduğunu ve hakiki varlığın yalnızca Allah olduğunun ikrar edilmiş olduğunu, âlemin zatı için gerçek varlığın söz konusu olmayacağını vurgulandığını ve bu düşüncenin de vahdet-i vücûd olduğunu söylemiştir. Zira âlem hakkında bildiklerimiz hissettiklerimizden, hayalimizden, zihnimizdeki şekillerden ve ruhî izlenimlerimizden müteşekkildir. Bu nedenle vahdet-i vücûd varlığın tevhididir, âlemdeki varlıkların birer gölge ve hayal olduğunu bilip, bu varlıkların arkasındaki açık gerçeğe inanmaktır.<sup>52</sup>

Elmalılı, *Allah’tan başka ilah yoktur* dediğimizde de birçoklarının Allah’tan başka tapınılan putlar edindiklerini inkâr etmediğimizi ancak putların gerçek ilah olmadıklarını ikrar etmekle birlikte Allah’ın bir olduğunu da ispat etmiş olduğumuzu vurgulamıştır. Ona göre *Her mevcud Allah’tır* demek ise çok farklı bir anlam içerir. Çünkü bu ifadede gerçek birçokluk ve bu çokluğun tamamının da Allah olduğu iddia edilmiş olur ki bu durumda tevhid bir yana Allah’ı çoğaltma ve ona ortak koşma söz konusudur. Bu düşünce vahdet-i vücûd değil, varlığın birleştirilmesi ya da hulûl teorisiidir. Ya da Allah’ı inkâr etmek ve sadece âlemi ispat etmektir. Hayalî varlıkları gerçek varlıklar kabilinden görmektir. Bu düşünce ise daha ziyade panteizmdir (birleşmiş ilâhçılık). Bu düşünceye göre Allah ve varlık her şeyle birleşmiştir ya da her şeyin içine girmiştir. Yani Ali ilâh, Veli ilâh, Firavun ilah, Nemrud ilâh, her şey ilahtır.

<sup>50</sup> Bakara 2/163.

<sup>51</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 475.

<sup>52</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 475.

Bu da âlemi ispat etmek, buna mukabil onu yaratanı yok saymaktır. Bazı cahil ve inkârcılar bu birleşme, hulûl ya da ta'tıl (ateizm) düşüncesini vahdet-i vücûd ve tevhid olarak görmüş, *O'ndan başka ilâh yoktur* ifadesinin *O'ndan başka mevcud yoktur* anlamına geldiğinde ısrar ederler. Bu düşünceyi de *Her mevcud O'dur* manasıyla açıklarlar. Her şeyden ötede Allah'ı görecekları yerde her şeyi Allah olarak görmek isterler.<sup>53</sup> Elmalılı, bu nedenle bu manadaki bir vahdet-i vücûd düşüncesine karşı çıkmıştır.

### 2.3. Zat-Sıfat İlişkisi

Kelâm ilminde Allah'ın zatı ve sıfatları arasındaki ilişki tartışmalı konulardan biri olagelmıştır.<sup>54</sup> Elmalılı da bu konunun akâid kitaplarında *sıfatın zatın aynı mı, yoksa gayrı mı* diye meşhur olan bir mesele olduğunu beyan etmiştir. O, Sofiyye'den, hikmet ehlinden ve kelâmcılardan bazılarının sıfatın zatın tamamıyla aynı olduğu yönündeki görüşlerini aktarmış, akabinde bu görüş hakkındaki düşüncesini beyan etmiştir. Ona göre sıfatta nisbet veya selb düşünülduğünde nispete bütünü ile veya aynıyle zat demek pek de isabetli değildir. Âlim zatın aynı olsa da ilim için âlimin aynıdır demek doğru bir ifade değildir. Burada maksat bilmenin aynı zata raci olduğunu ifade etmektir.<sup>55</sup> Ardından Elmalılı bu konuda Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) görüşlerine temas etmiştir.

Nitekim o, zatın sıfat, sıfatın zat olduğunu söylemenin bir çelişki olacağı gibi sıfatın zatın gayrı olduğunu söylemek de varlıkta iki zat varmış gibi yanlış bir sonuca ulaştıracağından Eş'arî'nin *sıfatın zatın ne aynıdır, ne gayrıdır* dediğini ve sıfat ancak zat ile kaim olduğundan gerçekte iki ayrı şeyin yok olduğu vurgusu nedeniyle bu görüşün daha mantıklı olduğunu dile getirmiştir. O, kavramda belirginliği ön planda tutan bazı kelâmcıların ise sıfatın zatın aynı olmadığı, aynı olmadığı için de gayrı olduğunun söylenilmesi gerektiği yönündeki görüşleri de nakletmiştir. Ona göre bu kelâmcılar ayniyet ile gayriyyeti birbirine zıt iki kavram olarak telakki etmiştir. Bu insana mantıklı bir düşünce olarak gelse de bunu söylerken zata karşı gayr denildiğinde, zata karşı bulunan başka bir zat varmış gibi bir düşünceye kapılmamak gerekir. Zira akıl sıfatı da zat gibi soyutlar ve sıfatın sıfatlanana has olduğunu bir tarafa bırakarak sıfatın sıfatı

<sup>53</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 475-476.

<sup>54</sup> Zat-sıfat ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *el-İntisâr*, çev. Yüksel Macit, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018, 134; Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, 65; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 42; Ömer Nasuhi Bilmen, *İslâm Akâidi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017, 51; Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 251.

<sup>55</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 77-78.

anlamında düşünerek işin başlangıç noktasını unutursa bu durumda sıfatları da zat şeklinde düşünür ve yanılmış olur.<sup>56</sup>

Elmalılı bütün bu zat-sıfat ilişkisi hakkındaki tartışmaların gayesinin aslında Allah'ın zatında çokluk olmadığını ispatlama ve bütün sıfatların aynı zata raci olduğunu anlatmak olduğunun da altını çizmiştir. Ona göre gerek hikmet ehli, gerek kelâmcılar ve gerekse Sofiyye'nin tamamı zatta çokluğun olmayacağı düşüncesinden hareketle fiilin çokluğu gibi sıfatın çokluğunun da zatta bir bölünme ya da parçalanmaya sebebiyet vermeyeceği konusunda hemfikirdir.<sup>57</sup> Elmalılı bu hususu kısaca şöyle özetlemektedir:

“Allah zati sıfatlarının bir araya gelmesinden meydana gelmemiştir. Yani O'nun zata, sıfatının gereği ve sonucu değil, tam tersine sıfatları zatının gereği ve sonucudur. Allah'ın varlığı vacip (zorunlu) olduğu gibi sıfatları da zata ile vaciptir. Allah'ın sıfatları düşünülme suretiyle elde edilen kavramlardan Allah'ın hüviyetini teşkil eden bir kavram edinilemez. Ancak O'nun tecellilerine ipuçları bulunulmuş ve isim ve hükümleri öğrenilmiş olunur.”<sup>58</sup>

#### 2.4. İman

İmanın mahiyeti konusu kelâm kitaplarında teferruatlı olarak yer verilen önemli ve ihtilafli konulardan biridir.<sup>59</sup> Elmalılı da iman konusu üzerinde titizlikle durmuş, öncelikle imanının tanımını hakkında bilgi vermiştir. O, imanının *emin olmak, sağlam ve güvenilir olmak* gibi anlamlara geldiğini ve bu ifadelerin de dilimizde *inanmak* manasında, dil geleneğinde ise mutlak *tasdik eden* anlamında olduğunu beyan etmiştir. Çünkü tasdik eden tasdik ettiği şeyi yalanlamaktan emin kılmış ve kendisi yalandan

<sup>56</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78. Zat ve sıfat ilişkisi hususunda Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) de bir takım tespitlerde bulunmuş, Allah'ın sıfatlarının yaratılmışların sıfatları gibi sonradan var olmadıklarını, bu sıfatların ezeli olduklarını ve Allah'ın zata ile beraber bulduklarını, hiçbir şekilde Allah'ın zatından ayrılmadıklarını ve aynı zamanda bunların Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrisi olmadığını dile getirmiştir. Ona göre Allah'ın sıfatlarının varlığı hem Kur'an ve sünnet ile hem de akli delillerle kanıtlanmıştır ve bu konuda ilk dönem İslâm âlimlerinin beyanları tatmin edicidir. Nitekim bu âlimlere göre ilahi sıfatların akli yönden temellendirilmesi ve idrak edilmesi Allah'ın zatına tâbidir. Allah'ın zatını idrak etme ya da onun zatına tam olarak vakıf olmanın imkânsız oluşu gibi Allah'ın sıfatlarının onun zatından ne ayrı ve ne başka olduğunu akıl ile kavramak imkânsızdır. Ancak Allah'ın varlığının akli olarak idrak edilebileceğini ve bu sıfatlarla vasıflanmış olduğunu akıl ve nakil ile biliriz (Bilmen, *İslâm Akâidi*, 51-52).

<sup>57</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78.

<sup>58</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78.

<sup>59</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Hanîfe, *Tevhid Vasiyeti*, çev. Abdülvahap Öztürk, İstanbul: Çınar Yayınları, 2012, 121; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve 'htilafu'l-musallin*, 114; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487; el-Hayyât, *el-İntisar*, 114; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 299; Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, 170; Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire: 1988, 196; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 265; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 35; Temel Yeşilyurt, “İmanın Mahiyeti”, *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, 289.



emin olmuş olur.<sup>60</sup> Elmalılı imanın kelime anlamı olarak tasdik manasında olduğunu söylemiş ve akabinde tasdik in ne şekilde gerçekleştiğine temas etmiştir.

Elmalılı'ya göre tasdik lügatte üç şekilde meydana gelir. İlki kabin tasdiki olup, bu herhangi bir sözün veya söyleyenin doğru olduğunu sadece gönlünde itiraf etmek, teslim olmak ve doğruluğunu ifade ettiği şeyin doğruluğundan kalben emin olunmasıdır. Tasdik in ikincisi ise dil ile olan tasdiktir. Dil ile tasdik ise kendisinden başkasına duyurabilecek bir şekilde *bu böyledir* şeklinde bir sözü dil ile ifade etmektir. Bu tür tasdik ya gerçek ya da görünürde olabilir. Birinci tasdikte dille olan tasdik, kalple olan tasdik ile birleşir. Söyleyen kişi kendince de doğru olur. Öbüründe dil başka söylerken kalpteki başka olur. Burada kişi diliyle diğerini tasdik etmekle birlikte kalbiyle kendisini yalanlar. Üçüncü tasdik şekli ise fiilî tasdiktir ve bu tasdik bir sözü fiilen gerçekleştirmekle olur. Fiilî tasdik kalbin tasdiki ile uyumlu olmazsa bu durumda gösteriş olur ya da zorlamayla yapılmış demektir.<sup>61</sup> Elmalılı, tasdik in kalbi, sözlü ve fiilî olarak ne şekilde meydana geldiği hakkındaki bu açıklamalarının akabinde iman in mahiyeti hakkındaki mezhep arası görüş farklılıklarına temas etmiştir.

Elmalılı öncelikle Hâricîler ve Mu'tezile mensuplarının iman görüşlerine yer vermiştir. O, bu mezheplere göre iman in hem kalbin hem dilin hem de organların fiili olduğu yönündeki görüşlerini detaylandırmıştır. Ona göre bunun anlamı Hz. Peygamber'in getirdiklerini kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel ile tatbik etmektir. Şayet bunlardan biri eksik olursa kişi gerçek anlamda iman etmiş olmaz yani mümin sayılmaz. Bu kişi Hâricîlere göre kâfir,<sup>62</sup> Mu'tezile'ye göre ise fâsıktır yani mümin ve kâfir arasındadır. Mu'tezile'nin bu görüşü *el-Menzile beyne'l-menziletayn* şeklinde ifade edilmiştir.<sup>63</sup> Bu mezheplerin iman anlayışına göre iman eden lügat anlamda iman in her üç derecesini de kendi içinde bulundurmış olur. Elmalılı selef ve hadisçilerin de iman in tanımlarında kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvların ameline işaret etmelerine rağmen bunların iman anlayışının Hâricî ve Mu'tezile'nin iman anlayışından farklı olduğuna

<sup>60</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 168.

<sup>61</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 169-170.

<sup>62</sup> Hâricîler sadece büyük günah sahiplerini tekfir etmekle yetinmemiş, Hz. Osman ile Hz. Ali ve taraftarlarını da mümin olarak kabul etmemiştir. Bu mezhebe göre hatayla bile olsa Kur'an-ı Kerim'e muhalefet eden kâfir olmuş olur: Bilmen, *İslâm Akaidi*, 31.

<sup>63</sup> İbn Ravendi Mutezile'nin *el-Menzile beyne'l-menziletayn* yani iki menzil arasında bir menzil görüşleriyle icmaddan dışarı çıktıklarını söylemiştir. Çünkü ona göre Mu'tezile ikrar sahibi bir günahkârın ne mümin ne kâfir ne de münafik olduğunu söylemek üzere ortaya çıkmadan önce böyle bir ihtilaf mevcut değildi. Büyük günah sahipleri arasında mevcut üç ayrı görüş hâkimdi. Bunlardan ilki Hâricîlerin büyük günah sahibini kâfir sayan görüşü, ikincisi Mürchie fırkasının görüşü, üçüncüsü ise Hasan Basri'nin bu kişilerin münafik olduğu yönündeki görüşüydü. Sonradan Vasıl b. Ata gelerek hakkın bu üç görüşünün dışında olmadığı üzerine icma olduğu halde icmaddan ayrılmış ve büyük günah işleyen namaz ehlinin ne mümin ne kâfir ne de münafik olduğunu iddia etmiştir : el-Hayyât, *el-İntisar*, 185.

dikkat çekmiştir.<sup>64</sup> Çünkü Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfî'nin de (ö. 204/820) içinde bulunduğu bu gruba göre Hâricîler ve Mu'tezile'nin aksine ameli terk eden fâsik imandan çıkmaz veya küfre girmiş olmaz. Elmalılı'ya göre selef ve hadisçiler burada esasen imanın aslını değil, imanın kemalini tarif etmiş olmaktadır.<sup>65</sup>

Elmalılı bir diğer iman görüşü olarak Kerrâmiye'nin görüşlerini zikretmiştir.<sup>66</sup> Ona göre Kerrâmiye şer'î imanı sadece dil ile ikrardan ibaret görmüştür. Kalpte iman olsun ya da olmasın dil ile iman ettiğini ikrar eden mümindir. Şayet kişide kalp ile tasdik de varsa içi ve dışı mümindir. Şayet münafık ise dışı mümin olup, içi kâfirdir. Elmalılı Kerrâmiye'nin bu görüşleri ile ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapmıştır: Kerrâmiye imanının en aşağı derecesi olan sadece *sözle tasdik* manası ile yetinmiş, şer'î imanın ölçüsü olarak da Müslümanlar arasındaki muamele ve hükümlerin prensibinde aşikâr sebebi gözetmişlerdir. Yani Kerrâmiye'ye göre iman bir kalp değil, kelime meselesidir.<sup>67</sup> Kerrâmiye'nin bu görüşlerinin ardından Elmalılı, iman ile ilgili bir başka tespiti daha yer vermiştir.

Elmalılı, bir diğer iman anlayışına göre imanının esas itibariyle kalp ile tasdik olduğunu, dilsizlik gibi bir özür ya da zorlayıcı bir engel olmadığı sürece dil ile ikrar etmenin de şart olduğunu beyan etmiştir.<sup>68</sup> O, iman hakkındaki bu değerlendirmenin Eş'arîlere ait olduğunu da belirtmiştir. Burada imanının kalbin tasdiki olduğu yönündeki görüş Eş'arîler ile birlikte Mâtürîdîlere de aittir.<sup>69</sup> Ancak burada Elmalılı'nın sadece Eş'arîleri zikretmesi dikkat çekicidir.

Elmalılı ardından imanının kalbin fiili ile dilin fiilinden ibaret olduğu yönündeki bir başka tespiti de yer vermiştir. Bu görüşe göre her ikisi de imanının esasıdır ancak ikisi aynı seviyede değildir. Kalbin fiili temel olan esastır ve özürle düşmeyi kabul etmez. Bu

<sup>64</sup> Selefin iman görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yayınları, 2006, 154.

<sup>65</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 171-172.

<sup>66</sup> Kerrâmiye imanı kişinin zamanın başlangıcındaki ikrarı olarak değerlendirmiş, bunu tekrarlamamanın, dinden dönmüş olan birinin dinden dönüşünün akabinde yeniden imana girmesi hariç, iman olmayacağını beyan etmiştir. Ayrıca bu fırka ikrar sözünün din değiştirmedikçe kaybolmayacağını ve ebediyen devam edeceğini söylemiştir. Bunların iddiasına göre *Allah'tan başka ilah bulunmadığına şahadet ederim* ve *Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve resûlü olduğuna şahadet ederim* şeklindeki şahadet kelimesinin iki bölümünü ikrar eden kişi risâlet meselesinde küfre iman etse bile gerçekte mümindir. Yine bu fırka Allah'ın küfre düştükleri hakkında ayet indirdiği münafıkların bile imanı dil ile ikrar ettikleri için gerçek anlamda mümin olduklarını ve bunların imanlarının peygamberler ve meleklerin imanı gibi olduğunu iddia etmiştir: Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 196.

<sup>67</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172.

<sup>68</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172.

<sup>69</sup> Mâtürîdî, Kerrâmiyye'nin imanının sadece dil ile ikrardan ibaret olup, kalp ile bir alakası olmadığı yönündeki iddialarına karşı, imanının oluşmasına en layık olan yeteneğin kalp olduğunun hem akıl hem de nakil ile sabit olduğunu beyan etmiştir : Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487.

ortadan kalktığıında küfür ortaya çıkar. Dil de esastır ancak özür durumunda düşmeyi kabul eder. Bu durumda sadece kalbin imanı yeterlidir. Ancak mazereti olmadığı halde dil ile ikrar etmeyi terk eden kâfir olur. Ayrıca cemaatle namaz kılmak gibi bazı ameller de ikrarın yerini tutar. Elmalılı bu görüşün ise Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö. 150/767) ve fıkıh âlimlerinin görüşü olduğunu belirtmiştir.<sup>70</sup> Elmalılı, İslâm düşünce tarihinde imanın mahiyeti konusunda ortaya atılan tüm görüşleri ortak bir paydada birleştirmeye çalışmış ve imanda tasdik, ikrar ve amel arasındaki sıkı ilişkiyi şu şekilde örneklendirmiştir:

“Din bir meyve ağacına benzer, kalp ile tasdik onun toprak altındaki kökü, dil ile ikrar gövdesi, diğer ameller dalları, yaprakları, çiçekleri, meyveleri gibidir. Ağaçtan beklenen meyvesi olduğu gibi imandan beklenen de güzel ameldir ve Allah’a yaklaşmak da onunladır. Fakat dalları kesilmek, yaprakları dökülmek, çiçek açmamak, meyve vermemekle ağaç kurumuş olmayacağı gibi iman ağacı da böyledir. Fakat gövdesinden yerle beraber kesilmiş olan ağaçların çoğunlukla kurudukları ve zamanını bulduğu halde gövdesi sürgün vermeyen ağacın tutmamış olması gibi özürsüz olarak ikrarsız iman da böyledir. Ancak kışta kaldığı için henüz topraktan filiz vermeyen tohumun veya kökün kuruduğuna hüküm verilemeyeceği gibi mazeret zamanında kalp ile tasdik de böyledir.”<sup>71</sup> Vermiş olduğu bu örnekten de anlaşılacağı gibi Elmalılı, imanın aslının ya da toprak altındaki kökünün tasdik olduğu belirtmekle birlikte, dil ile ikrar ve amelin de imanda vazgeçilemez unsurlar olduğunu beyan etmiştir. Onun imanın aslının kalbin tasdiki olduğu yönündeki görüşü aynı zamanda Eş’arîyye ve Mâtürîdîyye mezhebinin görüşüdür.

Elmalılı bütün bu açıklamalarının ardından iman ile ilgili toparlayıcı bir değerlendirmede bulunmuştur. Nitekim ona göre İslâm yalnızca iman meselesi değil, iman ve amellerden ibarettir. Amelleri bir tarafa bırakarak dinden feyz almayı beklemek tehlikeli bir durumdur. Bununla birlikte iman amel anlamına da gelmez. Bir amelin farz olduğuna iman etmekle o ameli yapmak arasında fark vardır. Müslüman amelinden

---

<sup>70</sup> Ebû Hanîfe *Tevhid Vasiyeti*'nde ilk olarak imanın ne olduğu üzerinde durmuş ve imanı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olarak tanımlamıştır. Ona göre yalnız ikrar yani dil ile söyleme iman olmaz. Zira olsaydı münafıkların hepsinin mümin olması gerekirdi. Aynı şekilde yalnız bilmek de iman olmaz. Çünkü olsaydı Kitap Ehli olanların hepsinin Yahudi ve Hıristiyanların da mümin olmaları gerekirdi. Allah Teâlâ münafıklar hakkında “*Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder*”: Münafikun 63/1, buyurmuş, Kitap Ehli hakkında da “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu oğullarını tanıdıkları gibi tanurlar*” : Bakara 2/146, buyurmuştur. İman artmayacağı gibi aynı şekil eksilmez de. Çünkü onun eksilmesi ancak küfrün artması, imanın artması da küfrün eksilmesiyle düşünülebilir. Bu durumda bir şahsın bir tek durumda hem mümin hem kâfir olması gerekir. Hâlbuki mümin gerçek manada mümin, kâfir de gerçek manada kâfirdir. İmanda da küfürde de şüphe yoktur : Ebû Hanîfe, *Tevhid Vasiyeti*, 121.

<sup>71</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172-173.

dolayı mümin olmaz. Kişi iman ettiği için amel edecektir. Dolayısıyla amelini küçümsediği ya da aldırış etmediği için terk etmiş değilse küfre girmiş olmaz. İmanda esas itibariyle kalp ve vicdan işi bir esasın bulunduğu açıktır. Ancak iman meselesi sırf bir vicdan meselesi olmaktan ibaret de değildir. İman kalbin içinden başlayıp dışa yayılacak, güzel ameller çıkacaktır. İmanın saklanıp gizlenmesi ancak zorlayıcı bir zaruret karşısında geçerli olabilir.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 174-175. İmanın zorlayıcı bir zaruret karşısında gizlenmesine *takıyye* adı verilmiştir. Kelime anlamı olarak *kendini korumak, sakınmak* gibi anlamlara gelmektedir. Takıyye müminin kendinden olanları bırakıp kâfirleri dost edinmemeleri fakat onlardan sakınıp korunma durumunu ifade eder. Nitekim Nahl suresi 106. ayette kalbi imanla tatmin olduğu halde küfür ve inkârâ zorlanan kişinin mazur sayıldığı dile getirilmiştir. Bu gibi durumlarda takıyye bir ruhsat olarak verilmiştir. Bununla birlikte küfre zorlanan bir kişinin küfre başvurmayıp ölümü istemesi İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre daha faziletli bir davranış olarak değerlendirilmiştir (Mustafa Öz, “Takıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, İstanbul: TDV Yay., 2010, 453. Seyyid Kutub da (1906-1966) iman ettikten sonra tekrar küfre dönenlerin Allah'ın gazabına uğrayacaklarını, ancak gönlü imanla dolu olduğu halde küfre zorlanan kişinin bu durumun dışında olduğunu belirtmiştir. Hemen ardından da bazı Müslümanların dilleriyle bile kâfir olduğunu söylemektense ölümü tercih ettiklerine dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre inanç meselesi son derece mühimdir ve bu konuda herhangi bir gevşeklik ve toleransa asla yer yoktur. Kişinin imanını korumasının faturası ağırdır. Bununla birlikte bu gerek müminin kalbinde ve gerekse Allah nezdinde çok daha kıymetlidir. Bu emanetin hakkını ömrünü onun uğrunda feda etmeyen ve hayatın tüm nimetlerinden vazgeçmeyi göze alamayanlar ödeyemezler: Seyyid Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü's-şûruk, 1972, 4: 2196-2197.

## Sonuç

Elmalılı, Mebusan Meclisi'nde çeşitli hususlarda görüş beyan etmiş, Kanuni Esasi'nin değiştirilmesinde görevlendirilen otuz kişilik heyetin içinde yer almıştır. O, II. Meşrutiyet'i bu ülke ve toplum için büyük bir fırsat olarak görmüş ve onun istenilen hedefleri gerçekleştirmesi için Musevi, Hıristiyan ve Müslümanların yekvücut olması gerektiğinin altını çizmiştir. Elmalılı ilk dönemlerde seçilmişlerin üstünlüğü konusunda bir tavır almış ve mecliste bu ekseninde rol oynamıştır. O, padişahın eylemlerinden ötürü sorumsuz sayılması ve sorumluluğun sadrazamda olması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Meclisi Mebusan ile Ayan Meclisi arasındaki düzenlemelerde padişah ve Ayan Meclisi'nden daha çok karar mekanizmasının Mebusan Meclisi olmasını istemiştir. Ayan Meclisi'nin padişah tarafından ömür boyu atanmasını eleştirmiştir. Elmalılı, encümende yer almasına karşın bazı durumlarda ortaya koyduğu kanun teklifleri ile tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Örneğin meclis için açık olması gereken sürenin altı ayla sınırlı tutulması gibi.

Elmalılı, cemiyetlerle ilgili de çeşitli tespitlerde bulunmuş, siyasi cemiyetlerin işleyişlerinin ve sınırlılıklarının Kanun-i Esasi'ye göre uyarlanmasını, bunun dışında kalan cemiyetlerle ilgili düzenlemelerin ise anayasanın dışında Cemiyetler Kanunu çerçevesinde değerlendirilmesini uygun bulmuştur. O, Osmanlı toplumuna nifak sokacaklarını düşündüğü gizli cemiyetlerin kapatılma hakkının içişlerinde olmasından dolayı mahkeme kararının alınmasını yanlış bulmuştur. Vakıflar meselesi üzerinde de durmuş, yapılan eleştirilere binaen onların varlıklarının zarar değil menfaat sağlayacağını beyan etmiştir. Elmalılı'nın en önemli faaliyeti ise tefsir çalışması olmuştur.

Elmalılı'nın ulûhiyet görüşlerine gelince, ona göre Allah'ın varlığına işaret eden nakli deliller mevcut olup, birçok ayette Allah'ın bu eşsiz varlığına afak (dışta) ve enfüsteki (içteki) etki alanı üzerinde düşündürmek suretiyle dikkat çekilmiştir. O, nakli delillerin yanı sıra Allah'ın varlığına işaret eden birçok aklı delilin olduğunu da ifade etmiş, bu delillerden fitrat, illiyet ve tahavvül veya tekâmül gibi deliller üzerinde durmuştur. Burada mütefekkirlerin birçoğuna nazaran onun tekâmül konusuna daha geniş yer verdiği ve diğer düşünürlerden bağımsız düşünebildiği de anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın birliği üzerinde de duran Elmalılı, evrendeki tüm varlıkların düzenli bir

şekilde varlıklarını sürdürmelerini Allah'tan başka ilah olmamasıyla ilişkilendirmiş ve iki ilahın olması ihtimalinin doğuracağı sonuçlardan hareketle Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışmıştır.

Elmalılı, İslâm düşünce tarihinde tartışmalı bir konu olan vahdet-i vücûd hakkında da bir takım tespitlerde bulunmuştur. O, *Allah'tan başka mevcud yoktur* ifadesi ile *Her mevcud Allah'tır* ifadesi arasında ciddi bir fark olduğunu, ilk ifadede hakiki varlığın yalnızca Allah olduğunun ikrar edildiğini ve bunun vahdet-i vücûd olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre *Her mevcud Allah'tır* ifadesi çok farklı bir anlam içerir. Çünkü bu ifadede çokluğun Allah olduğu iddia edilmiş olur. Bu düşünce ise vahdet-i vücûd değil, ya hulûl teorisi, ya da panteizmdir.

Elmalılı, Allah'ın zatı ve sıfatları arasındaki ilişkiye de temas etmiş ve Allah'ın sıfatlarının zatının bir gereği ve sonucu olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah'ın varlığı vacip (zorunlu) olduğu gibi sıfatları da zatı ile vaciptir. O, zatın sıfat ya da sıfatın zat olduğunu söylemenin bir çelişki olacağı gibi sıfatın zatın gayri olduğunu söylemenin de varlıkta iki zat varmış gibi yanlış bir sonuca ulaştıracağından Eş'arî'nin *sıfat zatın ne aynıdır, ne gayridir* görüşünün daha mantıklı olduğunu dile getirmiştir. Onun bu konuda Eş'arî'nin görüşlerine meylettği açık olmakla birlikte, aynı görüşü paylaşan Mâtürîdî'yi burada zikretmediği de dikkat çekmektedir.

İman konusuna gelince, Elmalılı öncelikle imanın mahiyeti hakkındaki mezhepler arası farklılığa ve akabinde kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve uzuvların amelinin birbirlerini tamamlayan unsurlar olduğuna dikkat çekmiştir. Elmalılı imanda kalbî tasdiki esas, dil ile ikrarı ve amelleri de şart olarak görmüştür. Onun kelâm mezhepleri arasında tartışmalı olan bu konuda Eş'arîler ve Mâtürîdîler ile aynı doğrultuda görüş beyan ettiği açıktır.

## Kaynaklar

### Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi.

### Resmi Yayınlar

Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi.

### Gazeteler

Akşam.

Cumhuriyet.

Vakit.

### Telif Eserler

AKMAN, M., “Kelâmî Perspektifle Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10, sy. 50 (2017): 833-862.

ALBAYRAK, H., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, sy. 1 (1995): 155-173.

BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Abdülkâhir, *el-Fark beyne’l-fırak*, Kahire, 1988.

BİLGİN, M., “Hak Dini Kur’an Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15: 153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *İslâm Akâidi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017.

COŞKUN, İ., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Pozitivizme Karşı Dinî Argümanları”, *Diyanet İlmî Dergi* 51, sy. 3 (2015): 203-230.

ÇİLİNGİR, H., “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Gözüyle Osmanlı Son Dönemi Vakıf Meseleleri”, *İnsan ve Toplum* 5, sy. 9 (2015): 33-54.

DEMİRLİ, E., “Tasavvufun ‘Tutarlılık’ Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 21 (2009): 25-49.

DEMİRLİ, E., “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42: 431-435, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

EBÛ HANÎFE, İmam Azâm Numan bin Sabit, *Tevhid Vasiyeti*, çev. Abdülvahap Öztürk, İstanbul: Çınar Yayınları, 2012.

EŞ’ARÎ, Ebü’l-Hasan, *el-Lüma fi’r-red ehli’z-zeyğ ve’l-bida*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayınları, 2017.

EŞ’ARÎ, Ebü’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, thk. Ne’im Zerzor, Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, 2009.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, İstanbul: Huzur Yayınları, 1992.

HAYYÂT, Ebu’l-Hüseyn, *el-İntisâr*, çev. Yüksel Macit, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

İBN TEYMİYYE, Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *İbn Kayyim Tefsiri*, çev. Halil Aldemir vdğ., 3. cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2011.

KILAVUZ, A. S., *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

KILAVUZ, A. S. ve KILAVUZ, U. M., *Kelâma Giriş*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

KUTUB, S., *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, Beyrut: Dârü’ş-şûruk, 1972.



MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 2009.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

MERTOĞLU, M. S., “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 9-66.

OKUMUŞ, M., “Elmalı Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergi* 51, sy. 3 (2015): 79-103.

OLGUN, K., *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusanın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2008.

ORAL, Ö., “Elmalı Muhammed Hamdi Yazır”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 6: 184-200, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

ÖZ, M., “Takıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 453-454, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

ÖZERVARLI, M. S., “İsbât-ı Vâcip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 495-497, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

ÖZGEL, İ., “Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10, sy. 19-20 (2012): 327-362

ÖZLER, M., “İlahi İsim ve Sıfatlar”, *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, 219-259, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 2017.

SICAK, A. S., “Tefsirlerde Kaynak Güvenilirliği Sorunu; Elmalılı Örneği”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 10 (2019): 149-182.

SOYSAL, F., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tevhîd Savunusu Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, sy. 1 (2019): 259-281.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol ve Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayınları, 2010.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Mustafa Merzukî, Cezayir: Dârü'l-Hüdâ, 2000.

TUNÇBİLEK, H. H., “Muhyiddin İbn Arabî’de Vahdet-i Vücûd Telâkkisi” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19 (2008): 7-23.

TÜRER, O., *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları, 2018.

YAVUZ, Y. Ş., “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11: 57-62, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

YAVUZ, Y. Ş., “Vahdâniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42: 428-430, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

YAZIR, E. H., *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 1992.

YAZIR, E. H., *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.

YEŞİLYURT, T., “İmanın Mahiyeti”, *Kelâm*, edit: Şaban Ali Düzgün, 289-294. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.