

# Zuha Döndü SEVEN

*Diyanet İşleri Başkanlığı*  
*Presidency of Religious Affairs*  
*Ankara, TÜRKİYE*  
*zuha\_seven@hotmail.com*  
ORCID: 0009-0006-2891-9942

# Elmalılı M. Hamdi Yazır'da Vicdanın Ontolojik Temellendirilişi

Ontological Grounding of Conscience in Elmalılı M. Hamdi Yazır's  
Thinking

## Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:  
Araştırma Makalesi / Research Article  
Geliş Tarihi / Date Received: 25 Mayıs 2023 / 25 May 2023  
Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Haziran 2023 / 19 June 2023  
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran 2023 / 30 June 2023  
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

## Atıf | Citation

Seven, Zuha Döndü. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'da Vicdanın Ontolojik  
Temellendirilişi". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 3  
(Haziran 2023), 77-92.

## Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme  
*Double anonymized - Two External*

## İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.  
*This article has been scanned by Turnitin.*  
*No plagiarism detected.*

## Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu  
ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.  
*It is declared that scientific and ethical principles have been followed  
while carrying out and writing this study and that all the sources used  
have been properly cited (Zuha Döndü SEVEN).*

## Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.  
*Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.*

## Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

## Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi  
*Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center*

## Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.  
*The author(s) acknowledge that they received no external funding in  
support of this research.*

## Öz

Bu çalışmada, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın vicdanı ontolojik olarak nasıl temellendirdiği meselesi ele alınmaktadır. Elmalılı M. Hamdi Yazır'da vicdan konusu özellikle nefis ile doğrudan ilişkilidir. O vicdanı, vücûd ve vicdan şeklinde insan nefisini oluşturan iki temel unsurdan biri olarak değerlendirir. Vicdan ve vücûd ikilisinin Elmalılı'nın düşüncesinde ruh ve bedene karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Buna binaen bu çalışmada vicdan kavramı öncelikle insan ve âlem ile daha özel olarak da yaratılış ile ilişkili bağlamında tartışılmaktadır. Elmalılı, ruhu bezm-i elest, Allah'ın insana ruhundan üflemesi, ve ruhun Rabbin bir emri oluşu çerçevesinde incelemekte ve şuur, şehadet kavramları ile ilişkili olarak açıklamaktadır. O, şehadeti şuurun en üst seviyesi olarak görmektedir. Vücûdun, vicdan ile birlikte bir bütün olarak nefsi oluşturmalarının Allah'ın yaratması ile gerçekleştiğini vurgular. Elmalılı, tüm bunları değerlendirirken vicdan kelimesinin etimolojik yönüne de dikkat çekmektedir. Vicdan etimolojik açıdan vücûd ile yani varlık ile aynı kökten gelmekte olup vicdanın işlevi var olanla doğru bir ilişki kurmayı sağlamaktır. Bununla birlikte Elmalılı, vicdanı yalnızca ferde indirgemeyerek toplumsal bir vicdanın varlığına da önem vermektedir. Dolayısıyla bu çalışma Elmalılı'da vicdanın varlığı ve ortaya çıktığı alanları irdelemekte vicdan ve varlık ilişkisini söylem analizi yaparak ortaya koymayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Vicdan, Nefis, Ruh, Şuur, Şehadet, Bezm-i elest

## Ontological Grounding of Conscience in Elmalılı M. Hamdi Yazır's Thinking

### Abstract

This study deals with the issue of how Elmalılı M. Hamdi Yazır ontologically grounds conscience. The issue of conscience in Elmalılı M. Hamdi Yazır is directly related to the soul. He regards conscience as one of the two basic elements that form the human soul: the body and conscience. It is understood that conscience and body correspond to the soul and body in al-Elmalılı's view. Therefore, in this study, the concept of conscience is discussed primarily in relation to man and the universe, and more specifically in relation to creation. Elmalılı analyzes the soul within the framework of the bezm al-elest, God breathing into man from his soul, and the soul being a command of the Lord, and explains it in relation to the concepts of consciousness and shahada. He sees shahada as the highest level of consciousness. He emphasizes that the body, together with the conscience, constitutes the soul as a whole through Allah's creation. Having evaluated all of these issues he also draws attention to the etymological aspect of the term conscience. Conscience etymologically comes from the same root as wujûd, meaning existence, and the function of conscience is to establish a correct relationship with what exists. However, Elmalılı does not reduce conscience only to the individual, but also attaches importance to the existence of a social conscience. Therefore, this study examines the existence of conscience in Elmalılı and the areas where it emerges, and aims to reveal the relationship between conscience and existence through discourse analysis.

**Keywords:** Kalam, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Conscience (Wijdân), Nafs, Soul, Consciousness, Witness, Bazm-i alast.

*“Sen bana vicdan dedikleri bir buluş, vücud dedikleri bir bulunuş ihsan ettin. Ben bu buluş ile kendimi kendimde buluyor, bulunuşuma eriyorum. Bu sayede başka varlıklara varıyor, vicdanlarını kendime zammediyorum. Vicdan her an tecelli eden bir şe'n-i bâhir-i ûlâ, vücud ise bu âyinede mün'akis bir şe'n-i âhar. Vicdan vücudu kendine mütekaddim bir şart-ı zarurî buluyor, bu suretle vücud vicdanın ilk müte'allakı oluyor. Vücud olmasa vicdan olamayacak, vicdan olmasa vücud tecelli edemeyecek. Bir vicdân-ı hâs ile bir vücûd-i hâssın cihet-i vahdetinde misâlin, yani nâib ve halifen olan nefis, vicdân-ı 'âm ile vücûd-i 'ammın mebde'i vahdetinde de zâtın mütecellî.”*

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır

## Giriş

Vicdan, vücûd, *nefs*, ruh gibi insanın mahiyeti ve insan tasavvuru ile ilgili konular, bir yönü ile anlaşılması zor ve çetrefilli olmakla beraber, diğer bir yönüyle de insanların sürekli gündemini meşgul eden niteliktedir. Vicdan kavramı varlık, ruh-beden ilişkisi, bilgi gibi birçok alanla bağlantılı olduğu için interdisipliner ve dakik bir çalışmayı zorunlu kılar. Bu makale Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın<sup>1</sup> (ö.1942) görüşleri bağlamında vicdanın ontolojik temellendirilişini ortaya koymayı hedeflemektedir. Elmalılı'nın yaşadığı dönemdeki entelektüel ortamın zengin bir geleneğin üzerine bina edilen ve batıdaki gelişmelerle karşılaşmanın getirdiği yenilikleri de barındıran bir nitelikte olması ve kendisinin güçlü ve önde gelen bir mütefekkir kimliğine sahip bulunması onun vicdan yaklaşımının irdelenmesini de önemli hale getirmektedir. Bu çalışma Elmalılı'nın metinlerini tahlil edilerek gerektiğinde kendi döneminde yahut daha önce kaleme alınmış eserlere başvurarak vicdan anlayışını ortaya koymayı amaçlanmaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır, eserlerini kaleme alırken dini ilimler ve fen bilimleri, madde ve mana, ruh ile beden gibi birbirinden bağımsız bir şekilde değerlendirilme potansiyeli olan muhtelif meseleleri, özgün bir şekilde birbiriyle ilişkilerini ortaya koyarak, bütünsel bir bakış açısıyla, sistematik bir şekilde değerlendirmektedir. O, bu meseleleri birbirinden bağımsız olarak değerlendirmenin vicdan ve vücûd, madde ve manadan oluşan insanın varlığına aykırı bir durum olduğunu belirtir. Elmalılı'nın kavramlar ve meseleler arasında kurduğu ilişki, onun geniş ilgi alanlarına da şahitlik eder niteliktedir. Elmalılı'nın kavramlara ve meselelere yaklaşımı vicdan kavramı konusunda da görüleceği üzere katmanlı analizleri içerir. Özellikle Fransızcadan tercüme ettiği *Metâlib ve Mezâhib*<sup>2</sup> kitabına yazdığı mukaddime ve bu mukaddimenin ilk sayfalarını oluşturan münacaat kısmı, bu durumun iyi bir örneğini vermektedir.

Bu makalede öncelikle vicdan kavramının etimolojik tahlilli yapılarak genel olarak *nefs*, insan nefsi, vicdan ve vücûd şeklinde nefsi oluşturan unsurlar üzerinde durulmakta ve nefsin ruh ile ilişkisi tartışıldıktan sonra Elmalılı'nın ruh ile vicdan ve ruh ile şuur arasında yaptığı eşleştirmeler değerlendirilmektedir. Elmalılı'da, şuur ve şahadet kavramlarının yaratılışın önemli sahneleri olan Allah'ın ruhundan üflemesi ve *bezm-i elest* ile ilişkisi kurularak şahadet, şuurun üst bir seviyesi olarak açıklanmaktadır. Buna ilaveten olay ve olguları kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî kategorisi açısından kritik edilmekte ve ruhun Rabbin emri oluşunu izah ederken Allah'ın *emr* ve *halk* tasarrufuna başvurulmaktadır Elmalılı'nın eserlerinde vicdanın ontolojik bağlamı doğrudan vücûd ile vicdan arasında ittihâd derecesinde var olan ilişki üzerinden izah edilmektedir. Akabinde Yusuf kıssası bağlamında vicdan hem bilgi edinme vasıtası hem de bilgilerin değerlendirildiği merkez olarak açıklanır. Son olarak vicdanın görünme alanları olarak Zât, kişi ve toplum ele alınmaktadır. Böylece Elmalılı'nın düşünce sisteminde vicdan kavramının her ne kadar, şuur ve şahadet ile ilgili boyutları ilk bakışta farklı seviyelerde bilgi edinme yollarını kast etmiş olsa da farklı aşamalarda yapılan ontolojik temellendirmeler Elmalılı'nın konuya bir varlık anlayışı bağlamında bütün olarak yaklaştığının ortaya koymaktadır.

### 1. Vicdan Kavramının Tanımı

Vicdan kavramı için tek bir tanımda birleşmek birçok disiplini ilgilendirmesi, kavramın modern olması ve İslam kültüründeki izlerinin sürülmesi noktasında hem literal anlamda hem de içeriksel olarak aynı ve benzeri kelimelerin tespitini ve kullanımlarının takibini gerektirdiğinden

<sup>1</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın adı makalede sonraki kullanımlarda Elmalılı olarak ifade edilecektir.

<sup>2</sup> Eserin tam adı: *Tahlîli Târîh-i Felsefe Metâlib ve Mezâhib Mâba'de't-Tabî'a ve Felsefe-i İlâhiye*.

zor görünmektedir. Bununla birlikte makale kapsamında vicdan kavramının en yaygın ve kapsayıcı anlamına işaret edilerek üzerinde tartışılan kavramın çerçevesi, konunun anlaşılmasına katkı sağlaması açısından belirtilecektir.

Vicdan kavramının kullanılmaya başlanması konusunda farklı tarihlendirmeler yapılmaktadır. Kavramın miladı daha çok orta çağ felsefesi olarak düşünülse de milattan önceye kadar izlerinin takip edilebildiği belirtilmektedir. Batı felsefesinde genel olarak “doğru davranışı seçmek”, “insan tabiatına ait prensip”, iyiyi yapma arzusu, ahlaki biliş ve bir iç ses anlamlarında kullanılmaktadır. Yapılan tanımlarda vicdan bilgi kaynağı olduğu gibi iyiliğe teşvik eden bir motivasyon kaynağı olarak da görülmektedir.<sup>3</sup>

İslami literatürde vicdan kavramını eserlerinde ilk defa ele alan kişinin Câhız (ö.869) olduğu belirtilmektedir. Câhız'ın kavramı, ahlak içerikli kullandığı ifade edilir. 11. yüzyılla beraber bilgi içerikli bir anlam merkeze oturmuş, literatürde kavram genellikle iç duyuyla açık bir şekilde edinilen bilgi anlamında yer almıştır.<sup>4</sup>

Bir felsefe dili oluşturma çabalarının yoğun bir şekilde yaşandığı Osmanlı'nın son ve Cumhuriyetin ilk yıllarında<sup>5</sup> filozof kimliği ile Türkçede felsefe terimlerinin gelişmesine katkı sağlayan Elmalılı ile çağdaş olan Mustafa Namık Çankı, (ö.1965) en önemli çalışmalarından biri olan Büyük Felsefe Lügatı'nda<sup>6</sup> conscience (şuur, vicdan) maddesinde kavramın, klasik Türkçe felsefe dilindeki kullanımlarını -zaman zaman kritik de ederek- şuur, istiş'âr, zamir, hâtır, idrâk, ilim, vukuf, vicdan şeklinde sıralamaktadır. Ahmed Naim Babanzâde, (ö. 1934) vicdanın iyi ve kötüyü birbirinden ayırt etmek için insanda var olan bir hassaya işaret ettiğini belirtmektedir. Elmalılı'da ise vicdanın şuur, şehadet, ilham anlamlarında kullanımları, kaleme aldığı eserlerde bağlamları ile beraber takip edilebilmektedir.<sup>7</sup>

Vicdan kelimesinin öncelikle etimolojik açıdan tahlili, ilgili olduğu kavramların kapsamına da delalet eder niteliktedir. Arapçada vicdan kelimesi, bulmak anlamına gelen *vecede* fiilinin mastarıdır. Vücûd ve vecd kelimeleri de aynı kökten gelir.<sup>8</sup> Kelimeye daha sonra Elmalılı'da verilen ilham anlamı vecd kelimesine;<sup>9</sup> şuur ve şehadet anlamları ise bulmanın yol ve yöntemlerinden<sup>10</sup> olması nedeniyle *vecede* kelimesine delalet etmektedir. Ayrıca Elmalılı da sözlük anlamlarına yakın bir şekilde vicdana buluş, vücûda bulunuş anlamı vermekte<sup>11</sup> ve böylece yaptığı yorumlarda bir nevi kavramların içeriğine, kök birlikteliğini yansıtmaktadır.

<sup>3</sup> Şengül Çelik, “Batı Felsefe Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan”, *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar (İstanbul: Nobel, 2018), 83-92.

<sup>4</sup> Yunus Cengiz, “Câhız'ın Düşüncesinde Vicdanın Gerçekleşim Seyri ve Denetlenmesi”, *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar (İstanbul: Nobel, 2018), 108.

<sup>5</sup> İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001), 23-39.

<sup>6</sup> Recep Alpyağılı, “Çankı, Mustafa Namık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1. Cilt/282.

<sup>7</sup> Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügatı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), “Conscience (Şuur, Vicdan)”, 1. Cilt/871-873.

<sup>8</sup> İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rufeveyfiî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Daru's-sâdir, h 1414), “vecede”, 3.cilt/445.

<sup>9</sup> “Vecd: Zorlama ve yapmacıklık olmaksızın kalbe gelen şeyler.” Bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *Târifât* (İstanbul: Esad Efendi Matbaası, 1300), “Vecd”.

<sup>10</sup> Bulmanın beş duyu, şehvet kuvvesi, gazap kuvvesi ve akılla olabileceğinden bahsedilmektedir. Bkz.Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Ragıb el-İsfahani, *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), “Vecede”, 1537-1539.

<sup>11</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, “Dibâce”, *Metâlib ve Mezâhib*, kitap editörü Paul Janet - Gabriel Séailles (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 21.

## 2. Vicdanı Ortaya Koyan Kavramsal Çerçeve

Elmalılı vicdan hakkında yaptığı açıklamaların önemli bir kısmını insanın yaratılışı ile ilgili konularda ele almaktadır. Bu başlık altında önce genel olarak vicdanla ilgili temel kavramlara işaret edilecek, ardından ruhun, “Rabbin emri” oluşu ve *bezm-i elest* kapsamında vicdan konusu değerlendirilecektir.

Elmalılı tercüme ettiği esere yazdığı mütekaddimedede vicdana buluş ve vücûda ise bulunuş manalarını verdikten sonra vicdanın vücûd ile ilişkisi hakkında birçok disiplini ihtiva eden geniş açıklamalar yapmaktadır. Bunun yanı sıra Fecr Sûresi’nin tefsiri bağlamında yaptığı yorumlarda nefsin duyan ve duyulan veya *şair* ile *meş’ur* şeklinde iki unsurundan bahseder. Bu kullanımda duyan vücûd, duyulan vicdan ile örtüşmektedir. *Nefsin* hakikati ise bu unsurların birlik noktasıdır.<sup>12</sup> Elmalılı’da vicdan ve vücûda dair açıklamalar vâcibü-’l vücûd olanı ve bütün mevcudatı kapsayacak niteliktedir. Tasavvufta Allah-âlem ilişkisi ile âlem ve âlemdeki bütün oluşun Hakkin devam eden tecellisi olduğu düşüncesini izah için kullanılan ayna metaforu Elmalılı’da da görülmektedir. O, vicdan ve vücûdu bu aynaya yansımış ve var olmak için birbirlerini gerektiren olgular olarak değerlendirmektedir. Özel bir vicdan ve özel bir vücûdun yansıdığı ayna ise *nefs* adını alır.<sup>13</sup>

Elmalılı’da insan ve *nefs* kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığı yerler de bulunmaktadır.<sup>14</sup> Kavramlar arasında kurulan bu ilişki ağını izah edebilmek için öncelikle nefsin ne olduğu ve vicdanın bu noktada ne anlam ifade ettiği önemli bir başlangıç noktası olarak durmaktadır. Literatürde nefsin bütün varlıkları kapsayacak geniş bir kullanımı ile karşılaşılır. Kur’an-ı Kerim’de *nefs* kavramı, Tanrı, insan, cin ve madde için kullanılabilir.<sup>15</sup> Ne var ki *nefs* kelimesinin Tanrı,<sup>16</sup> insan, cin<sup>17</sup> ve madde<sup>18</sup> için kullanıldığı âyetlerin tefsirinde Elmalılı *nefs* ile ilgili ya çok az değerlendirme yapar ya da hiç yapmaz. Onun konu hakkındaki görüşleri daha çok kelimenin insan için kullanıldığı bağlamlarda takip edilebilmektedir. “*Ve bir nefse ve onu düzenliylene. Sonra da ona bozukluğunu ve korunmasını ilham eyliylene ki.*”<sup>19</sup> âyeti bağlamında Elmalılı’da yapılan açıklamalarda kastedilen nefsin bitki, hayvan ve insan olmak üzere bütün *nefs* türlerini kapsayacak nitelikte çoğul bir ifade olmadığı bilakis herhangi bir insan nefsinin anlaşılmasını mümkün kılacak genel bir anlam olduğu ifade edilmektedir. Elmalılı’ya göre âyette tesviye edilen ve sonra kendisine fücür ve takva ilham edilen özellikleri ile anlatılan, şuur sahibi insan nefsidir.<sup>20</sup>

Elmalılı insan nefsinin, “*Bir vicdân-ı hâs ile bir vücûd-i hâssın cihet-i vahdetinde misâlin, yani nâib ve halifen olan nefis...*”<sup>21</sup> şeklinde tanımlar. Ona göre nefsin, vicdan ve vücûddan oluşan iki yönü bulunmakta ve bu iki olgunun birlikteliği Allah’ın yeryüzündeki halifesi olan insan nefsinin oluşturmaktadır. Elmalılı ayna metaforu ve Allah’ın tecellileri ile tasavvufi içerikle başlayan izahlarına, *nefsin* vicdan ve vücûddan oluşan ‘ben’ şeklinde tanımlanması ile görünür hale gelen felesefî ve kelimî bir zeminde devam etmektedir. Anlaşılan o ki; Elmalılı, *nefs* kavramını vicdan ve vücûdu kapsayacak şekilde anlamlandırmaktadır.

<sup>12</sup> Yazır, “Dibâce”, 21; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, 1971), 8/5814.

<sup>13</sup> Yazır, “Dibâce”, 21-22.

<sup>14</sup> Yazır, “Dibâce”, 21.

<sup>15</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32./526.

<sup>16</sup> Âl-i İmrân, 3/28,30; Mâide, 5/116; En’âm, 6/12,54; Tâhâ 20/41.

<sup>17</sup> En’âm, 6/130.

<sup>18</sup> Enbiyâ, 21/43; Furkân, 25/3.

<sup>19</sup> Şems, 91/7-8. Bu çalışmada verilen âyet mealleri Elmalılı’nın Hak Dini Kur’an Dili tefsir kitabından alınmıştır.

<sup>20</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, 1971), 5/3199; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1971, 8/5855-5856.

<sup>21</sup> Yazır, “Mukaddime”, 21.

Genelde filozof ve kelimacılar tarafından nefsin ruh anlamında kullanımının<sup>22</sup> Elmalılı'nın düşünce sisteminde belirleyici bir rol oynadığı söylenemez. Elmalılı ruhun maddi veya manevi; cevher ya da cisim olup olmadığı hakkındaki tartışmalara da girmez. Ruhun, insan nefsi anlamına gelip gelmediği konusunda ihtilaf olduğunu belirten Elmalılı, ruhun hakikatinin insanın hakikatinin üstünde olduğunu bu sayede a'yân-ı eşyadan<sup>23</sup> herhangi bir şeyin idrakinin mümkün hale geldiğini belirtir. Ona göre şayet *nefs*, ruhtan daha üst mevkide olsaydı bütün hakikatler insan ile sınırlı kalırdı. Elmalılı yaptığı bu tespitle ruhun insan nefsinden daha kapsayıcı olduğunu ve bu sayede insanın kendi dışındaki hakikati anlayabildiğini açıklamaktadır.<sup>24</sup>

Elmalılı herhangi bir itiraz kaydı koymadan ruh hakkında bizce ruhun fonksiyonları olarak adlandırılabilir üç bakış açısı aktarmaktadır. Bu mülahazalara göre ruh hareketin, hayatın ve idrakin kaynağıdır. Birincisinde, cisimleri harekete geçiren sebep olarak ruh, kuvvet manasında kullanılmaktadır. En geniş manayı kapsayan bu kullanımda harekete geçiren her güç ruh demektir. Anlam oldukça genel olup elektrik dahi bir ruh olarak tanımlanmıştır. İkincisinde ruh bitkileri ve hayvanları kapsayan hayat ve canlılık anlamındadır. İnsanların canlılığı da bu kategoride değerlendirilir. Ruhun fonksiyonları arasında sayılan üçüncü unsur ise daha özel bir içeriğe sahip olup idrak ile ilgilidir. İdrakin apaçık hali insanda ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle her insanda az ya da çok etkisi bulunması ve manevi hayatın algılanmasının idrak ile mümkün olması nedeniyle ruhun bu seviyedeki fonksiyonu, insan ruhu olarak isimlendirilmektedir. Ruh bu anlamıyla insanın üstünde bir mevkiye sahip olması nedeniyle eşyayı idrak edebilmektedir. İnsanı hakkın bilgisine ulaştıran hem kendini hem de kendi dışındakini fark ettiren ruh, Hicr 15/29. âyette Allah'ın ruhundan üflediğini belirttiği ruh ile kastedilir.<sup>25</sup>

Elmalılı'nın mukaddimede yer verdiği "*Bir vicdân-ı hâs ile bir vücûd-i hâssın cihet-i vahdetinde misâlin, yani nâib ve halifen olan nefis*"<sup>26</sup> açıklaması ile Şems Sûresi 7. ve 8. âyetlerin tefsirinde nefsin anlamına yönelik "*Nefis, ruh ile bedenden mürekkep olan zat veya bedeni müdebbir olan ruhtur.*"<sup>27</sup> şeklinde yaptığı izahı birlikte ele alındığında ruh ve vicdan arasındaki özdeşlik ilişkisi zorunlu hale gelir. Ruh ve vicdan arasında yapılabilecek bu eşleştirme nedeniyle ruhun mahiyeti üzerinde durmak vicdanı anlama ve kavram üzerinde tartışmanın imkanlarını artırmaktadır. İslam düşüncesinde ruhun kabul edildiğini açıkça belirten Elmalılı ruhun mahiyeti konusunda ise müşterek bir düşüncenin oluşmadığını ifade eder.<sup>28</sup> Ruhun mahiyetinin anlaşılmasına dair zorluk, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın ruhundan üflemesi, insana ruh hakkında az bir bilginin verildiği ve ruhun Rabbin bir emri olduğu açıklamaları ile devam etmektedir.<sup>29</sup>

<sup>22</sup> Ömer Türker, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/529; Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 145-150.

<sup>23</sup> Burada âyan-ı eşyanın, "zâhir olan varlıkların Allah'ın ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatleri." şeklinde âyan-ı sabite anlamında kullanıldığı kanaatinde değiliz. Burada anlaşılan insanın kendi dışındaki mahlukattır.

<sup>24</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3199.

<sup>25</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3199.

<sup>26</sup> Janet - Seailles, *Metâlib ve Mezâhib*, 21; Yazır, "Dibâce", 21.

<sup>27</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1971, 8/5856.

<sup>28</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı islâmiye", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler -Din Felsefe Siyaset Hukuk-* (İstanbul: Klasik, 2013), 98; Yaşar Türkbek, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Ölümsüzlüğe Dair Düşüncelerinin Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, ed. Ahmet Ögke - Rifat Atay (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013).

<sup>29</sup> el-İsrâ, 17/85.

## 2.1. Rabbin Emri Olarak Ruh

Ruh meselesi zor olması, sınırlılıkları içermesi yanında bilinebilen ve anlaşılabilen bir yönü de barındırır. “*Bir de sana ruhtan soruyorlar, de ki: ruh rabbımın emrindedir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir*”<sup>30</sup> âyetinde ‘Rabbimin emri’ terkibiyle yer alan ifadeyi Elmalılı *emr* kelimesi ve *emr* ile *Rab* arasında kurulan izafiyet ilişkisini de dikkate alarak açıklamaktadır. Öncelikle *emr* kelimesinin etimolojik açıdan *umur* kelimesinin müfredi olma durumuna göre iş (şe’n) anlamına geldiği belirtilir. Bu anlamda ruhun *Rabbin emri* olarak nitelendirilmesi, onun hakikatine dair ilme Rabbin sahip olduğu anlamındadır. Elmalılı’nın izahlarında “*Dedi: o ilim ancak Allah yanında*”<sup>31</sup> âyetini hatırlatarak vurguladığı husus, bu durumun sadece ruh ile ilgili olmadığı bazı işlerin hakikatine dair bilginin Allah’a tahsis edildiğidir. Ona göre ruh hakkında yapılan metafizik tartışmaları bitiren ise “*Onun emri bir şeyi murad edince ona sâde ol demektir, o oluverir.*”<sup>32</sup> âyetinde belirtilen hükümdür. Elmalılı’ya göre ruhun kaynağı *kün* emri olup ruh, eşi ve benzeri olmayan özel bir cevher olarak düşünülebilir.

Bu noktada Elmalılı Allah’ın *halk* ve *emretmesinin* farklılıklarını açıklayarak konuyu netleştirmeye çalışır. *Halk*, madde ve cisimlerin yaratılması manasına gelirken *emr*, mücerret olan kuvvet ve kanun gibi olgu ve olayları ortaya çıkaran fiil olarak izah edilir. Bu anlamda cisimler *halk* edilmek suretiyle yaratılırken ruh ise Rabbin bir emri olarak var olmaktadır. Hepsisi de mahlukattandır.<sup>33</sup> *Emr* kelimesinin etimolojik olarak *evâmîr* in müfredi olması durumunda ise kumanda manası ile karşılaşılar. Bu durumda *emr*, halk edilen bütün mahlukatın üzerinde Allah’ın rubûbiyyet sıfatının bir tecellisi olarak gerçekleşen cebri ya da iradi terbiyesi manasına gelir. İsrâ 17/85. âyetinde geçtiği üzere *emr* kelimesinin *Rab* kelimesine izafeti de bu manayı desteklemektedir. Elmalılı bu anlam için “*Rabbınız o Allahdır ki Gökleri ve Yeri altı günde yarattı sonra arş üzerine istivâ buyurdu emri tedbir ediyor.*”<sup>34</sup> âyetini de hatırlatmaktadır. Yapılan tüm açıklamalardan sonra Elmalılı ruhun hakikatine dair “*Ruh, benim malikim olup beni terbiye eden Rabbimin bütün mahlukat üzerindeki rububiyeti emrinden bir emirdir ki bana kendimi ve Rabbimi tanıtır.*” şeklinde tanımlamayı yaparak ruhun *emr*, *ene* ve *Rab* olarak üç unsurdan oluştuğunu belirtir. İfade edilen üç unsuru birleştirme misyonu *emrde* görünmektedir. *Emr*, *ene* ile *Rab* arasında özel bir tesir ile kurulmuş izafiyete karşılık gelmektedir. Şöyle ki bu *emr* sayesinde önce kişi kendini duyar, kendini tanıyan ruhunu duyar ve ruhunu duyan ise Rabbini tanır. Bu açıklamalarında da Elmalılı ruhu şuur ile eşleştirmektedir.<sup>35</sup>

Ruh hakkında muhtemel bir sorunun ifadesi ile başlayan âyetin devamında ruhun Rabbin emri oluşu içeriği ile gelen cevap bağlamında Elmalılı’da yapılan açıklamalar yaratmada *emr* ve *halk* ayırımı üzerine bina edilmektedir. Ruhun *emr*, *ene* ve *Rab* olarak üç unsurdan meydana gelişi kişinin kendini, Rabbini ve kendi ile Rabbi arasındaki ilişkinin keşfini gösterir. Ruhun dolayısıyla vicdanın mahiyetine dair yapılan bu açıklamalardan sonra vicdanın şuur ve şahadet ile ilgili boyutu yaratılışın önemli bir sahnesi olan *bezm-i elest* vasıtasıyla aktarılmaktadır.

<sup>30</sup> el-İsrâ, 17/85.

<sup>31</sup> el-Ahkâf, 46/23.

<sup>32</sup> Yâsin, 36/82.

<sup>33</sup> Halk ve emir değerlendirilirken Elmalılı el-Arâf, 7/54 âyet ile Âl-i İmrân, 3/59. Âyetlere de değinmektedir.

<sup>34</sup> Yûnus, 10/3.

<sup>35</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/3202.

## 2.2. İlk Şahitlik: *Bezm-i Elest*

Ruh ile şuur arasındaki ilişki bağlamında “*Hem Rabbin Benî Âdem’den, bellerinden zürriyetlerini alıp da onları nefislerine karşı şahid tutarak “Rabbiniz değil miyim?” diye işhâd ettiği vakit “بئس” dediler; “şâhidiz.” “Kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.*”<sup>36</sup> Âyeti, Kur’an-ı Kerim’de insanın yaratılışı ve diğer türlerden ayrılma gerekçesini açıklayan en dikkat çekici âyetlerden biri olduğu ve Elmalılı âyetin tefsirinde vicdan ve şuur ile ilgili açıklamalar yaptığı için şimdi bu konu üzerinde durulacaktır. Âyette anlatılan hadise genel olarak *bezm-i elest* olarak anılmaktadır. Literatürde Allah ile insanlar arasında yapılan mîsâk anlamında kullanılan *bezm-i elest*’in<sup>37</sup> fiili olarak mı gerçekleştiği yoksa sadece mecazi ve temsili anlamları mı olduğu, gerçekleşme zamanı ve yeri tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konulmuştur. Zaman zaman *bezm-i elest* hakkında bazı rivayetler de göz önünde tutularak mesele kader, insan fiilleri, insanların cennet ve cehennemlik oluşlarının önceden belirlendiği konularını içine alacak şekilde genişlemiştir. Elmalılı konuyu, tamamen insanın potansiyeli ve şahitliği bağlamında ele almakta mîsâkın temsili yönünün olduğunu kabul etmekle beraber bir hakikat olduğunu da ifade etmektedir.<sup>38</sup>

İnsan yaratılış sürecinde önce *alaka* iken sırasıyla *mudga*, *ızam* ve *lahm* aşamalarından geçirilerek tesviye edilmiş ve akabinde ruh üflenmiştir.<sup>39</sup> Elmalılı mîsâk hadisesini, hemen öncesi ve sonrasında gerçekleşen basamaklarla beraber değerlendirir. Önce ademoğullarının sırtlarından zürriyetleri çıkarılmıştır. (“*Hem Rabbin Benî Âdem’den, bellerinden zürriyetlerini alıp da*”) âyette geçen fiille aynı şekilde *ahz* olarak adlandırılan bu aşamanın Elmalılı tekvîn olduğunu belirtir. Ruhun üflenmesi ve kişinin kendi varlığına şahit getirilmesi (“*onları nefislerine karşı şahid tutarak*”) hem bir yaratma hem de tebliği niteliğindedir. “*Rabbiniz değil miyim?*” hitabı ise ben ötesinden yani Rab’den gelen bir bildirmedir. *Bela* cevabı ise şahit getirmeye ve gelen bildirme bir boyun eğme ve itaattir. Elmalılı mîsâkın temsili ve hakiki veçhelerini bu şekilde birleştirmektedir.<sup>40</sup>

Elmalılı’ya göre *bezm-i elest* hadisesinin vücûda dair bir yönü olduğu gibi aynı zamanda şahitlik ve şuur ihtiva eden başka bir yönü daha bulunmaktadır. Özetlenen mîsâk hadisesinde şehadet ve şuur olmak üzere iki karakteristik unsur, ruh ile dolayısıyla vicdanla bağlantısı açısından önemlidir. Ruh, Rabbin emridir. Bu nedenle yaşanan tüm ruhi vakıalar ile şuura ilişkin hadiseler de *emr* olarak değerlendirilmektedir. Rabbin emri olan şuur hadiseleri de *kelâm-ı nefsi* ile alakalıdır. Bu nedenle Elmalılı’da mîsâkın, *kelâmî lafzî* ile değil, meleklerle olan hitap gibi *kelâm-ı nefsi* şeklinde vuku bulduğu vurgulanır. Elmalılı mîsâkı tanımlarken *akd-i fi’lî*, *akd-i fitrî*, *mîsâk-i fitrî*, terkiplerini kullanmaktadır. Tercih edilen terkipler Elmalılı’nın konuya yaklaşımını ortaya koyar. Bu hâdisenin kelâm-ı nefsi olması ve *akd-i kavli* ile değil *akd-i fi’lî* terkipleriyle tanımlanması aynı vurguyu içerir.<sup>41</sup> Mîsâkın fitrî ve ilk şahadetliği ifade eden boyutları modern çalışmalarda da ifade edilmektedir.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> el-A’râf, 7/172.

<sup>37</sup> Ahd, akd ve misak kelimeleri için Bkz. Ebu’l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân Davûdî (Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 2014), 591-592,576-577,853.

<sup>38</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, 1960), 4/2328.

<sup>39</sup> el-Hicr, 15/29: “*Binaenaleyh onu tesviye ettiğim ve içine ruhumdan nefheylediğim vakit derhal onun için secdeye kapanın.*”

<sup>40</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1960, 4/2327-2328.

<sup>41</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1960, 4/2323-2328.

<sup>42</sup> Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhunu*, çev. Soner Gündüzöz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 334-336.



Kelam-ı nefsî ve lafzî ayırımında, ruha dair olgu ve olaylar ile madde ve cisme dair olaylar arasındaki fark esas alınmaktadır. *Nefste* var olan şuur, ruhun bir fonksiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. *Bezm-i elest* hadisesi, *nefsteki* şuur başka bir ifade ile ruhun şuur fonksiyonunu daha ileri boyutlara taşıyarak şahitlik seviyesine yükseltir. Şuur sayesinde kendini bilen *nefs*, kendine olan şahitlik ile kendi varlığını duymaya başlar. Kendi varlığını duyan *nefs*, Rabbinin varlığına ve birliğine ulaşır. Bu açıklamalar, ruhun ene, *emr* ve Rab unsurlarını hatırlatmaktadır.

Elmalılı'nın mîsâk hadisesinin mahiyetinin temsilî olduğunu belirten yorumları Zemahşerî'nin (ö.1144) görüşleri ile örtüşmektedir.<sup>43</sup> Elmalılı'nın *bezm-i elestin* fiili olarak gerçekleştiğini belirtmekle beraber hadisenin temsilî yönünü de kabul etmesi, insan cinsi ve fertler için ayrı ayrı mîsâkın gerçekleşme zaman ve mekân tanımlamalarını yapması Râzî'nin (ö.1210) görüşleri ile de paralellik göstermektedir.<sup>44</sup>

Elmalılı'da vicdan/ruh, vücûd/beden, nefis, hareket, hayat, şuur/idrak, şahitlik kavramları hakkında yapılan açıklamalar, vicdanın ilişkilendirildiği bağlamları da ortaya koyar niteliktedir. Bütün mahlukat, sayılan kavramlarla şekillenmekte ve kimliğine kavuşmaktadır. Elmalılı'da vücûd ve vicdanın ruh olarak okunması, genel olarak âlemde ve özelde insanda, *halk* ve *emredilen* bilkuvve ve/veya bilfiil unsurlara işaret etmektedir.

### 2.3. Yusuf Kısası Bağlamında Vicdan

Elmalılı tefsirinde Yusuf 12/94. âyeti bağlamında vicdan kavramının ilham anlamında kullanımına dair açıklamalar yapmaktadır. Yusuf'un kokusunu aldığını söyleyen Yakup Peygamber, etrafındakiler tarafından henüz sadece vicdan seviyesinde ve ledünnî bir mahiyete sahip olan bu bilgiyi paylaşmasından ötürü bunak olarak itham edileceğinden kaygılanır.

*“Yusuf kokusu burunlarında tutmeyen siz gafiller şu anda derin bir neş'e ve revhaniyetle vicdanımı saran bu Yusuf kokusuna ve henüz vicdanımdan başka hiçbir delili görünmeyen bu sözüme, bu ledunni vuslat mujdecisine nereden inanacaksınız?” İnanmayacaksınız bari beni bunak yerine koyup da tezkibe kalkışmanız ne olur?”<sup>45</sup>*

Elmalılı, Yakup'a (a.s.) gelen Yusuf'un (a.s.) kokusunu, “revhullahtan bir şemme” bir “nefes-i Rahmanî” olarak nitelendirmekte ve Yakup'un (a.s.) vicdanında duyduğu bu hisle yaşadığı halı anlatmaktadır:

*“Yusuf 'un mujde-i nubuvvetiyle pirahen-i himmetini getirecek olan o bişaret kervanı Mısır'dan kopup semt-i Ya'küb'a ikbal eder etmez, beride Ya'küb'un burnunda tuten zevk-i revhaniyetle şemm-i vicdanını saran bu rih u rayiha, bu leddunni bad-ı saba, bu Yusuf kokusu şüphe yok ki ona “revhullah”dan bir şemme, ve gelmekte olan müjdenin mujdecisi bir nefes-i rahmani idi”.*

Elmalılı, Yakup'un (a.s.) yaşadığı halin, gerçekliğinde şüphe olmayan, bununla birlikte etrafındakilerin ilk aşamada inanmayacakları bir olgu olduğunu belirtir. Ayrıca yaşanan bu sübjektif deneyim henüz çevredekilere belîğ hale gelmiş değildir. Yukarıda aktarılan Elmalılı'nın sözlerinde de ifade edildiği üzere âyetin tefsirinde muhataplar, acele bir tavırla yalanlamamak konusunda ikaz edilir. Yakup Peygamber'in çok uzak bir mekânda olan Yusuf'un (a.s.) kokusunu

<sup>43</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:1034.

<sup>44</sup> Ebû 'Abdillâh Faḫrüddîn Muḫammed b. Ömer b. Hüseyñ er- Râzî, *Mefâtiḫul-Ğayb* (Beyrut: Dâru İḫyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1420), 397-402.

<sup>45</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1960, 4/2917-2918.

duyması, henüz gerçekleşmemiş ve gelecekte vuku bulacak bir hadisenin onun dünyasında başlangıç boyutuyla yaşanması ve Yusuf'a (a.s.) kavuşması ile ortaya çıkacak büyük sevince bir nevi hazırlık niteliğindedir. *Hak Dini Kur'an Dili*'nde söz konusu hadisenin nasıl gerçekleşmiş olabileceğine dair ihtimaller kritik edilmektedir. Öncelikle çok uzak bir mesafeden kokunun alınmasının hız bakımından ele alındığında hava akımı ile açıklanamayacağı belirtilir. Kokunun kafilenin henüz ayrıldığı Mısır'dan Yakup'un yaşadığı Kenan diyarına ulaşabilmesi için rüzgârın hızının en azından şimşek ya da elektrik hızına sahip olması gerekir. Elmalılı, döneminin fen bilimlerini esas alarak elektrik akımının ses nakline izin verdiğini ancak kokunun elektrik ile intikali konusunda henüz bir bilginin olmadığını ifade eder. Kur'an-ı Kerim'de Yakup Peygamberin Yusuf için duyduğu keder ve özlem sebebiyle gözlerinin kör olmasından bahsedilmesine rağmen Yusuf'un kokusunu duyması, Yusuf'un gömleğini taşıyan kafilenin Mısır'dan ayrılışı ile ortaya çıkar. Bundan dolayı Elmalılı, Yakup'un kokuyu almasının Yusuf'a karşı duyulan aşırı hassasiyetle açıklanamayacağını düşünür. Elmalılı, özel bir isim belirtmeksizin müfessirlerin konu hakkında ya Yakup'un vicdanına mucize nevinde bir hadise olarak söz konusu kokunun ulaştırıldığını ya da Yakup'un vicdanında Yusuf'un kokusunun yaratıldığı şeklinde genel olarak iki açıklama yapıldığını aktarır. Bu iki açıklamada Elmalılı açısından kabul edilebilir olup yaşanan hadisede önemli olan noktanın harikulade bir şekilde gerçekleşen Rab tarafından rahata erdirmeye (tervîh-i rabbani) olduğu vurgulanır.<sup>46</sup> Elmalılı'nın değerlendirmelerinde 'vicdanı saran', 'vicdanında yaratılması' tespitlerinin yapıyor olması aynı zamanda vicdanı, gelen verilerin değerlendirildiği yer olarak düşündürmektedir. Bu durum aynı aklın hem bilgi edinme kaynağı hem de edinilen bilgilerin işleme alındığı bir konumda olmasına benzemektedir.

Elmalılı, dönemin fen bilgisinin ifade edilen olayı izah edememekle birlikte inkâr da etmediğini ve "telepati" başlığı altında değerlendirdiğini belirtir. Açıklamalarında Elmalılı, telefon, telgraf ve telepati kelimeleri arasındaki benzerliğe işaret eder. "Tele" uzak "pati" ise tesir altında kalmak anlamındadır. Uzaktan kokunun alınması daha çok manevi alanda bahsi geçen telepati ile ilişkilendirildiği gibi fen bilimleri alanında tasavvura imkan veren telgraf ve telefonda meydana gelen hadise ile de özdeşleştirilmiştir. Telepati türünde kendi yaşadıklarından da örnek veren Elmalılı, bu durumun İslami literatürde ilham olarak isimlendirilen alana karşılık geldiğini belirtir. Uykuda olması halinde ise rüya ismini almaktadır. Elmalılı, bu tür hadiselerin esbâb-ı ilimden sayılmadığını ancak vehimden keramet ve mucizeye kadar farklı derecelerde ortaya çıktığını az da olmadığını kişiler farkında olsun ya da olmasın herkesin başına gelebileceğini, ayrıca vakiadan önce vakıa ile beraber veya vakiadan sonra da olabileceğini ifade eder. Bu bağlamda kendi yaşadığı tecrübeleri de aktarır.<sup>47</sup>

Elmalılı bu âyet ile ilgili kanaatlerini belirtirken Yakup'un Yusuf'un kokusunu almasını sadece psikoloji ilmi (ilm-i ruh) ve mucize ile ilişkili görmemekte ayrıca fen ilimleri açısından da ilham veren bir içeriğe sahip olduğunu iddia etmektedir. Rayihanın *rih* kelimesi ile ifade edilmesi 'ulaşma' manasını öne çıkarmaktadır. Yakup'un vicdanına rüzgâr hızı ile kokunun fiziki olarak ulaşması mümkün görünmediğinden âyet, elektrik akımının kokuyu da çok daha hızlı iletebilme

<sup>46</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1960, 4/2919.

<sup>47</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1960, 4/2919. Elmalılı'nın yaşadığı dönemde spiritizm ve telepati konuları gündemde olup Batı'da ve Osmanlı coğrafyasında farklı bağlamlarda tartışılan bir özelliğe sahiptir. Salih Zeki (ö.1921) "Öbür Dünya ile Nasıl İletişim Kurulur?" başlıklı bir makaleye atıfta bulunarak W. T. Stead'in (ö.1912) görüşlerini kritik etmekte ve kendi yaklaşımını da ortaya koymaktadır. O, Ruh gibi latif varlıkların bilimsel olarak da reddedilemeyeceğini belirtmekle beraber ruhlara "yazı yazdırmak" ve "fotoğraflarını çekmek" gibi bazı niteliklerin verilmesini doğru bulmaz. Stead, ruhlarla telepati yöntemi ile aldığı haberlerden ve bunlarla ilgili yaşadığı tecrübelerden bahsetmektedir. Bkz. Salih Zeki, *Hikemiyât: Felsefe, Bilim ve Eğitim Yazıları* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2022), 586-592.

ihtimalini hatıra getirmektedir. Dolayısıyla ona göre âyet, henüz aşikâr olmayan bir tabiat kanununun da varlığını düşündürme potansiyeline sahiptir. *Hak Dini Kur'an Dili'*nde bütün bu yorumlar yapılmakla beraber asıl maksadın Rabbânî tasarrufu izah etmek olduğu belirtilir.<sup>48</sup>

Yakın dönem bir İslam alimi olan Elmalılı'nın vicdanı ilham içeriği ile bir bilgi kaynağı olarak görmesi üzerinde durulmayı hak eden bir noktadır. Elmalılı'nın konuyu bilimsel datalarla ilişkilendirme çabası onun manevi yolla gelen ilham ve benzeri verilerin değerine karşı sahip olduğu anlam ve kıymeti iptal etmez. Bununla birlikte, iç hisler üzerine kurulan alanın zaman zaman maddi olanla veya müşahade edilebilir olanla açıklanması varlığı ve değeri kabul edilen bir kaynağın ve/veya metodun farklı açıklama şekilleri ile muhatabı karşılaştırma ve bir nebze de ikna çabasıdır. Ancak tüm bunların ötesinde onun açıklamalarının çok yönlü olması maddi ve manevi olanın ittihâd derecesinde bir birlikteliğinden kaynaklanır. Bu bağlamda çok yönlü yapılan izahlar, madde ile mana ve ruh ile beden arasında bütünsel bakış açısı ile de bağlantılıdır. İslam Dinini anlama çabasını ortaya koyarken, dönemine intikal eden birikimi kolay kolay reddetmeyen Elmalılı'ya göre böyle bir verinin dikkate alınmaması için olabirliğine dair bütün ihtimallerin tüketilmesi gerekmektedir. Onun bir taraftan kadime karşı bu tavrı diğer yanda dönemin bilimsel verileri ile yaptığı açıklamaları çeşitlendirmesi, bilinçsizce tercih edilen bir üslup değildir. Bilakis yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi onun bu yöntemi bütünsel bakış açısının bir sonucudur.

Elmalılı hadiselerle farklı veçhelerden ama aynı bakış açısı ile ele almayı önemser. O her şeyi farklı bir bakış açısı ile bakmanın *vücûd* ile vicdan arasındaki irtibata zarar vereceğini düşünmektedir. İlimde ve felsefede önemli olanın bilgiler arasındaki ilişkileri düzenlemek olduğu belirtilmiştir.<sup>49</sup>

### 3. Vicdanın Ontolojik Bağlamı

Elmalılı'da vâcibü'l vücûd'dan başlayan ve vâcibü'l vücûda doğru ilerleyen dairesel bir döngü şeklinde seyir takip eden bir ontoloji anlayışı görülmektedir. Varlığı ve varlığa dair olan hususları anlamak, söz konusu bu döngüsel hareketi fark etmekle mümkün hale gelir. Elmalılı, vicdanın kaynağını ilahi olarak kabul eder. Zât'tan bütün mahlukata farklı düzeylerde verilen vicdan/ruh, vücûd ile buluşarak *nefs*leri oluşturur. Vicdan ve vücûdun *nefs* aynasına yansıdığını ve birbirlerini gerektirdiğini belirten Elmalılı aralarında zamansal öncelikleri hakkında doğrudan bir belirleme yapmaz. Bununla birlikte vicdanın ilahi olma yönüne yaptığı vurgu düşünüldüğünde değer ve kıymet olarak önceliğinden bahsedilebilir.<sup>50</sup> Elmalılı'ya göre bu açıdan vücûd ve vicdan arasındaki ilişkiyi detaylandırmak varlığın anatomisini anlamaya katkı sağlamaktadır.

#### 3.1. Vücûd ile Vicdan Arasındaki İlişki

Ruh-vicdan, şuur-vicdan, şehadet-vicdan kavramları arasındaki ilişki önceki başlıklarda ele alınmakla beraber burada ontolojik bağlam açısından özellikle vücûd ve vicdan arasındaki bağlantının -Elmalılı'nın tanımlaması ile *nefs* aynasına yansıyan iki görüntü ve temel unsur olması nedeniyle- ayrı bir başlık ile incelenmesi uygun görülmüştür.

<sup>48</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1960, 4/2921-2922.

<sup>49</sup> Yazır, "Dibâce", 30.

<sup>50</sup> Yazır, "Dibâce", 21.

Elmalılı'ya göre ruhlar ve cisimler arasında kuvvetli bir ilişki olup bunlar birbirlerine mahrem değildir. Mahlukat, maddiyat ve maneviyat şeklinde iki âlemden müteşekkildir. Maddiyat âleminde olay ve olgular çekim kuvveti ile maneviyat âleminde ise ruh adı verilen bir ilke ile birleşmektedir.<sup>51</sup> Elmalılı'nın yaptığı bütün bu izahlarda nihai maksat, maddiyat ve maneviyatı birleştiren çekim kuvveti ve ruh olarak adlandırılan bu iki ilkeyi bir araya getiren vâcibü'l vücûdu açıklamaktır. Normal şartlarda bu iki ilkenin birleşmesi, bilinen herhangi bir yöntem ile mümkün görünmemektedir. Bu birliktelik Allah'ın yaratması ile gerçekleşmiştir.

İnsan ölçeğinde düşünüldüğünde Elmalılı yazı yazmayı örnek olarak vermektedir. O, nefsin öncelikle elin farkında oluşunu ve kalem tutabilmesini cismin ve ruhun birlikteliği sayesinde mümkün görür. Harekete geçme de bu birliktelik sayesinde gerçekleşir.<sup>52</sup> İnsan için bu hareket zorunlu ve otomatik olmayıp şuurun eşlik ettiği bir düzeydedir. İnsan ruh ve bedenden oluştuğu için vücûd ile vicdan arasındaki birlikteliği öncelikle kendinde tecrübe etmektedir. Elmalılı'ya göre ruh ve beden ittihâd derecesinde bir irtibat ile 'ben' denilen *nefste* karar kılmaktadır. İnsan, kendi ruh ve cisminin buluşması ile ortaya çıkan birlikteliğini, vicdanının şahitliği veya yaşadığı tecrübe (*vicdan-ı şuhûd*) ile vicdan ve vücûd şeklinde iki yönü olan olaylar zincirindeki birlikteliği ise kıyas (*vicdan-ı kıyas*) ile bulmaktadır. İnsanın diğer varlıklar ile kendi arasındaki birliktelik ise vicdan yoluyla ve vicdanda anlaşılmalıdır.<sup>53</sup>

İnsan ilk aşamada kendindeki birliği, akabinde diğer varlıklardaki birliği, bir sonraki aşamada ise kendi ile diğer varlıklar arasındaki birliği fark eder. Öyle ki vicdan ile vücûdun birleştiği nihai nokta yani varlığın son noktası olan *sidre-i münteha*ya ulaşılır.

*"Kâis ve makisin, şâhid ve meşhudun, vicdan ile vücûdun birleştiği bu nokta-i kusvâ artık şu'ûnun sidre-i müntehası vücûdun nokta-i istivası oluyor. 'O Rahman Arş üzerine istivâ buyurdu' bunun tâk-ı tecellisine asılmış bir kitâbe-i ledün... Bu nişaneyi görüyorum, arşı ehadiyetine geldiğimi anlıyorum."*<sup>54</sup>

Bende başlayıp Zât'ta biten vicdanla gerçekleştirilen bu yolculuk, vahdetten ahadiyete doğru yapılmaktadır. Vahdet, mahsûsata dair bir alanda da geçerli iken ahadiyyet daha üst seviyesi düşünölemeyen bir birliktir.<sup>55</sup> Vâcibü'l vücûdun *halk* ve *emretmesi*yle oluşan mahlukat idrak sürecinde vicdanda ve vicdan yoluyla yine başlangıç noktasına döner. Burada birliğe ulaşmak kadar bütünlüğe ulaşmak da söz konusudur.

### 3.2. Vicdanın Görünme Alanları Olarak Zât, Kişi ve Toplum

Elmalılı küllî vicdan (*vicdân-ı 'am*), ilk vicdan ve sosyal vicdan terkiplerini vicdanın tezahürleri veya unsurları bağlamında kullanmaktadır. Bu çalışmada sayılan terkipler vicdanın çeşitleri olarak değil yönleri şeklinde değerlendirilmektedir.

Zât'ın *küllî vicdan* (*vicdân-ı 'am*) ile *küllî vücûdun* (*vücûd-i âm*) birleşmesinde tecelli ettiğini belirten Elmalılı, vicdan yoluyla tüm mahlukat ile Zât arasındaki izafiyetin gerçekleştiğini açıklar. Ona göre vicdan ile yapılan bu yolculuk, ahadiyyeti gösterir nitelikte olan Zât'a değil ama Allah'ın isim ve sıfatlarındaki birlik seviyesini gösteren vahidiyete ulaşılabilme imkan tanır. Bütün

<sup>51</sup> Yazır, "Dibâce", 22.

<sup>52</sup> Yazır, "Dibâce", 22.

<sup>53</sup> Yazır, "Dibâce", 21-23.

<sup>54</sup> Yazır, "Dibâce", 23.

<sup>55</sup> Süleyman Uludağ, "Ahadiyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1.cilt/484; Ali Durusoy, "Vahdet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42.cilt/430-431.

mahlukat Allah'ın var etmesi ile vücûd ve vicdandan oluşarak *nefs* bulmuş, kaynağı olan bu başlangıç noktasına yine kendinde olan vicdan ile vicdanî olarak erişebilmiştir. Burada temel nokta her vücûd Allah'ın olduğundan insan kendi vicdanında bedihî olarak bilkuvve Allah'a ulaşacak donanımına sahiptir. Bu yeti insana hudurî olarak verilmiştir. İnsanın Allah'ı bedihî ve nazarî olarak bulması ise vücûdî olarak gerçekleşmektedir. Elmalılı bu durumu enfûsî ve afâkî yollarla Allah'ı bulma anlamında kullanmaktadır. Görüldüğü gibi Elmalılı için hem Zât'ın mahiyetinde hem de Zât'a giden süreçte vicdan yer alır. Küllî vicdan özel vicdanların (vicdan-ı has) bir araya gelerek oluşturduğu bir yekûnu ifade etmez. Elmalılı'da küllî vicdan, vicdanın kaynağı ve bu vicdanın diğer vicdanlarla ilişkisi anlamında ele alınmaktadır. Ona göre bütün vicdanların ve mahlukatın kaynağı Allah'tır ve buna rağmen Allah sadece vicdandan ibaret bir varlık da değildir.<sup>56</sup>

Elmalılı insana yaratılıştan verilen vicdanı ilk vicdan (vicdan-ı ulâ) ve *kuvve-i kudsiyye* olarak da adlandırmaktadır. Kuvve-i kudsiyye kavramına, nübüvvetin temellendirilişi bağlamında işaret edilmektedir. Elmalılı kuvve-i kudsiyye'nin yaratılıştan gelen verili bir durum olarak kişilerde farklı derecelerde bulunduğunu ve en üst seviyesinin peygamberlerde görüldüğünü düşünür. Bu şekilde vicdanın yani ruhun -vicdan ile ruhun aynı anlamda değerlendirildiği hatırlanarak- ilahi kaynaklı olduğu vurgulanır. Vicdanın bireylerde değişen kuvvette olması bazı araştırmalarda beden özelliği ile ilişkilendirilmektedir.<sup>57</sup> Elmalılı ise bu farklılığın sebebini yaratılıştan ilâhî tasarrufa dayandırır. Kuvve-i kudsiyyeye fonksiyonları itibarıyla bakıldığında Elmalılı'da vicdanın bir yönü olan ilham şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Her *nefste* değişen miktarlarda bulunan ilham tecrübe yoluyla genel olarak ispatlanamamakla birlikte bedîhiyyât özelliği taşımakta ve özel bir kıymet ifade etmektedir.<sup>58</sup>

Elmalılı'nın ruh, ilim ve içtihad dair yaptığı açıklamalarında sosyal vicdan kullanımını dikkati çekmektedir. Sosyal ruh ve sosyal vicdan terkiplerini Elmalılı ictihad ve bilimsel çalışmalarda bütünlük bağlamında kullanmaktadır. Elmalılı eski dönemlerde felsefenin bütün ilimleri kapsayan özelliği nedeniyle bir filozofun örneğin iyi bir matematikçi, bilim adamı ve tabip olabildiğini belirtmektedir. Bilimsel çalışmaların oluşturulan uzmanlık alanlarına göre yapılmaya başlanması, bu durumu değiştirmiş, ictihadı da doğrudan etkilemiştir. Bu değişim sebebiyle ferdin yerine getirebildiği ictihad sorumluluğu topluma geçmiştir. Artık mutlak müçtehitler fertler değil topluluklardır. Bu durum bilim toplulukları ve bunların arasındaki işleyişin önemini ortaya çıkarmaktadır. Herhangi bir topluluğun uyum içinde ve ortak bir şekilde çalışabilmesi için aralarında bir ilkenin olması gerekir. Elmalılı bu ilkeyi sosyal ruh olarak adlandırmaktadır. Söz konusu bu ilkenin birleştiriciliği ile farklı alanlarda gerçekleştirilecek düzenli faaliyetler sayesinde mutlak ictihad seviyesine ulaşılabilir. Ona göre umumi hayatta sağlanan ahenk ve düzen yoluyla sosyal nefsin de devamlılığı sağlanmış olur.<sup>59</sup>

Milleti bir *nefs*, onu bir arada tutan ilkeyi de sosyal ruh/vicdan olarak adlandıran Elmalılı, halk ve seçkinler arasında ruhî bağlılık ve benzeşmeye önem vermektedir. Ona göre din ve bilimin ayrılması halk ve seçkinler arasında oluşacak kopukluk anlamına gelir. Halkın tamamının bilgin veya dindar veya hem bilgin hem dindar olması beklenemez. Ancak halkı ve seçkinleri

<sup>56</sup> Yazır, "Dibâce", 21,23-24.

<sup>57</sup> Gürbüz Deniz, *Eskiye*, "İnsanî Ruh Üzerine" 37 (2018), 27-28.

<sup>58</sup> Yazır, "Dibâce", 37.; Hatırlanacağı üzere bu çalışmada "*Yusuf Kıssası Bağlamında Vicdan*" başlığında Yakup Peygamberin Yusuf Süresinde anlatılan tecrübeleri Elmalılı'nın tefsirinde ilham kategorisinde değerlendirilmekle beraber zaman zaman bilimsel verilerle de ilişki kurularak sunulmuş ve ilhamın bağlantılı olduğu alanlar hususunda taşıdığı potansiyel ortaya konmaya çalışılmıştır.

<sup>59</sup> Yazır, "Dibâce", 32-33.

dindar olmayan bir durum büyük problemlere yol açar. Merkez olarak nitelendirilebilecek seçkinler ile çevre olarak değerlendirilebilecek halk arasındaki çatışma sosyal birliğin parçalanması sonucunu doğurur. Elmalılı'nın bütünsel bakış açısı bu bağlamda da görünür hale gelir. Din ve bilim ile halk ve seçkinin birbirlerinden tamamen ayrı olmasının sosyal vicdanı öldüreceği anlaşılır. Milletlerin genişleme ve büyümesi de vicdanlarının kapsam ve küllî vicdan ile kurdukları ilişki ile bağlantılıdır.<sup>60</sup>

Elmalılı'da, yapılan izahlar bütün olgu ve olayların *nefs*ler olduğu, *nefs*lerin de vücûd ve vicdandan oluştuğu üzerine yapılandırılmaktadır. Zât, insan ve toplumun vicdan ile kurduğu örgü, yaratan ile mahlukat arasındaki kuvvetli bağlantıyı ortaya koyar niteliktedir. Farklı varlık seviyeleri olan Zât, insan ve insanı oluşturan toplum üzerinden vicdanın görüntülerini düşünmek bizi onun mahiyetine bir nebze daha yaklaştırmaktadır.

### Sonuç

Elmalılı'da *nefs*, vücûd ve vicdanın kendine yansıdığı bir aynadır. İnsan nefsi, beden ve ruhtan oluşmaktadır. Ona göre beden ve ruh, vücûd ve vicdan olarak da isimlendirilebilir. Bu nedenle ruh hakkında yapılan mülâhazalar vicdan için de geçerlidir. Ruh ile vicdanın Elmalılı'da aynı anlamda kullanılması, vicdanın özellikle ontolojik açıdan tartışılma imkanlarını ruh kavramının tartışılma imkanlarına bağlı kılmaktadır.

Ruhun hakikatinin insan nefsinin üstünde olması nedeniyle ruhun kavrayabildikleri ve idrak ettikleri, insan ile sınırlı değil, onu aşan boyutlardadır. Ruhun hakikatinin ifade edilen konumu, insanın kendi dışındaki varlık alanını da idrak etmesini mümkün kılar. Elmalılı'ya göre vicdan ruh ile aynı anlamda kullanıldığından ruhun konumu hakkında yapılan tespitler vicdan için de geçerlidir. Vicdan ve vücûdun birleştiği öncelikli nokta *nefs*'tir. *Nefs*'te gerçekleşen ittihâd derecesindeki birliktelik âlemin nefsinde devam eder. Bu yolculuğun son durağı ise varlığın nihai noktası olan *sidre-i müntehadır*.

Bu çalışmada Elmalılı Hamdi Yazır'da vicdanın yani başka bir ifadeyle ruhun konumunu anlamak için başvurulması gereken bir diğer kavramın *emr* kavramı olduğu belirtilmektedir. Ruh Rabbin bir emridir. Elmalılı'da, *emr* kelimesinin anlamı *umur* ve *evamir* şeklinde iki kelimenin tekili olma ihtimallerine göre açıklanmaktadır. *Emr* kavramının *umur* kelimesinin müfredi olarak Rabbe izafiyeti ve bazı hakikatlerin bilgisinin Rabbe ait oluşu birlikte değerlendirildiğinde ruhun kaynağının Rabbin verdiği *ol* emri olduğu anlaşılır. Bu mana, Elmalılı'da Allah'ın cisimlere dair tasarrufunun *halk*; mana ve ilkelere dair tasarrufunun ise *emr* olarak zuhur etmesi şeklinde tefsir edilmektedir. O, *emr* kelimesinin *evamir*in tekili olması halinde ise "Rabbin emri" ibaresini Rabbin bütün mahlukat üzerinde gerçekleştirdiği terbiye şeklinde yorumlamaktadır. Ruhun fonksiyonu ise Rabb'den gelen bir emir ile kişiye kendini ve Rabbini tanıtmaktır. Bu şekilde Elmalılı'da ruhun *emr*, ene ve Rab olarak üç unsur üzerine bina edildiği açıklanır. Anlaşılmaktadır ki Elmalılı'ya göre genel olarak Allah'ın âlem ile ilişkisinde nirengi noktasında duran kavram rubûbiyettir. Bu tanımlama yaratan ile mahlukat arasında her an devam eden bağın göstergesidir.

İnsanın yaratılma sürecinde önemli basamaklardan olan *bezm-i elest* de vicdanın şuur anlamıyla doğrudan ilgilidir. Rab ile insan arasında gerçekleşen mîsâk, kişinin kendine ve Rabbinin varlığına şahitliğidir. Şahitlik şuur yetisinin kapsamında olmakla beraber onun en üst seviyesidir. Kişinin kendi varlığını ve Rabbinin varlığını duyması anlamındadır. Tekvînî ve tebliğ

<sup>60</sup> Yazır, "Dibâçe", 32.

dair yönlerin bulunduğu ve kelim-i nefsi olarak gerçekleşen ruh ile ilgili olduğundan Rabbin emri olan bu özel mîsâk, vicdanın şuur yönünü anlamamıza katkı sağlar.

Elmalılı'da vicdanın manalarından birisi de ilhamdır. Ledünnî bir özelliğe sahip olan ilham seviyesindeki bir bilginin zaman ve mekân değiştikçe farklı düzeylerde anlaşılma potansiyeline işaret edilmesi, Elmalılı'nın madde ve manaya bütüncül bakışını göstermektedir. Kategorisi ne olursa olsun mahlukattaki her olay ve olgu yapısal olarak birbirleri ile kesişen veya örtüşen özellikleri haizdir. Vicdanın ilham anlamı açıklanırken görüldüğü üzere vicdan bir yolla alınan verilerin değerlendirildiği merkez olarak da mülâhaza edilmektedir. Bu durum ontolojik bağlantılarla açıklanabilen tek ve aynı kaynaktan gelmenin bir sonucu olmak yanında epistemolojik sonuçlara da götürebilir.

**Kaynakça/References / المصادر**

- Abdurrahman, Taha. Dinin Ruhü. çev. Soner Gündüzöz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021.
- Alpyağılı, Recep. "Çankı, Mustafa Namık". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (2. Basım). C. Ek-1. Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Cengiz, Yunus. "Câhız'ın Düşüncesinde Vicdanın Gerçekleşim Seyri ve Denetlenmesi". İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı. ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar. İstanbul: Nobel, 1. Basım., 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. Târifât. İstanbul: Esad Efendi Matbaası, 1300.
- Çankı, Mustafa Namık. Büyük Felsefe Lûgatı. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Çelik, Şengül. "Batı Felsefe Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan". İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı. ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar. İstanbul: Nobel, 1. Basım., 2018.
- Dalkılıç, Mehmet. İslam Mezheplerinde Ruh. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Deniz, Gürbüz. Eskiye. "İnsanî Ruh Üzerine" 37 (2018).
- Durusoy, Ali. "Vahdet". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 42.cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- İsfehânî, Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-. Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân. thk. Safvân Adnân Davûdî. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 2014.
- Kara, İsmail. Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- Ragıb el-İsfahani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım., 2007.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. Mefâtihü'l-Ğayb. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- Rufeveyfî, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-. Lisânü'l-'Arab. Beyrut: Daru's-sâdir, h 1414.
- Türkben, Yaşar. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Ölümsüzlüğe Dair Düşüncelerinin Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi". Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu. ed. Ahmet Ögke - Rifat Atay. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Türker, Ömer. "Nefis". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Ahadiyyet". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 1.cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. "Dibâce". Metâlib ve Mezâhib. Mlf. Paul Janet - Gabriel Séailles. İstanbul: İnsan Yayınları, Birinci Baskı., 2019.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. 9 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, 1960.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı islâmiye". Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler -Din Felsefe Siyaset Hukuk-. İstanbul: Klasik, İkinci basım., 2013.
- Zeki, Salih. Hikemiyât: Felsefe, Bilim ve Eğitim Yazıları. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2022.