

Osmanlı Mutasavvıfı Nûreddinzâde'nin İhlâs Sûresi Tefsir Risalesi Üzerine Bir İnceleme

Şeyma ALTAY SOYKAN

Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Bolu/Türkiye,

seyma.altay@ibu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-9381-6900>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.07.2025

Kabul Tarihi: 19.11.2025

Yayın Tarihi: 12.15.2025

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Şeyma ALTAY SOYKAN | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Öz

XVI. yüzyıl Osmanlı mutasavvıflarından Mustafa Muslihuddin Nûreddinzâde (ö. 981/1574) bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Filibe şehrinde dünyaya gelmiş bir Halvetî şeyhidir. Tasavvuf anlayışı; Kur'an, sünnet ve Ehl-i sünnet düşüncesine ilaveten İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd anlayışına dayanmaktadır. Çalışmamızın konusunu Nûreddinzâde'nin İhlâs sûresi üzerine yazdığı tefsir risalesi oluşturmaktadır. İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesi üzerine bina ettiği İhlâs sûresi tefsiri, onun tasavvufi ve kelâmî düşüncelerinin öz bir sunumu olmasının yanı sıra İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışının XVI. yüzyılda yaşayan takipçilerindeki yansımalarını göstermesi açısından da kıymet taşımaktadır. Bu yönüyle risale hem tefsir hem tasavvuf çalışmalarına katkı sağlayabilmektedir. Sebeb-i nüzûl ve fedâilü'l-Kur'an rivayetleri dışında kıraat ve şiir gibi rivayet unsurlarının kullanılmadığı tefsirde, gramatik izahlara da nispeten az rastlanmaktadır. Kelâmî ve lugavî izahların tasavvufi bakış açısıyla yorumlanması risalenin özgün yönlerindendir. Bununla birlikte bazı tasavvufi tefsirlerde yer alan batınî yorumların bulunmaması dikkat çekmektedir. Eserde müellifin sıkıca bağlı olduğu vahdet-i vücûd anlayışı kapalı bir şekilde tefsire işlenmiştir. Bu durum söz konusu anlayışı ehassu'l-havâss ilmi olarak nitelendirmesi ve tecrübî bir ilim görmesinden kaynaklanmış olabilir. Akılcı mütekellimlerin eleştirildiği bu risalede Zemahşerî gibi akılcı bir müfessirden de istifade edilmesi Nûreddinzâde'nin farklı düşünceleri bir araya getirdiğini göstermektedir. Tespit ettiğimiz kadarıyla müellifin İhlâs sûresi tefsirini, kelâmî ve tasavvufî düşünceleri bağlamında ayrıntılı inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makalenin temel amacı; Nûreddinzâde'nin İhlâs sûresi tefsirini düşüncelerinin arka planı ile analiz ederek günümüze tanıtmak ve Osmanlı dönemindeki sûfî düşüncenin yapısını anlamaya az da olsa bir katkı sağlamaktır. Çalışmada müellifin fikir dünyası ile metnin inşa edildiği tarihsel bağlam çerçevesinde yakın okuma ve satır arası okuma yapılarak Nûreddinzâde'nin tefsiri, başta kendi eserleri olmak üzere tasavvufî düşüncesini dayandırdığı İbn Arabî'nin görüşlerine ve diğer tefsir eserlerine müracaat edilerek analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İhlâs Sûresi, Nûreddinzâde, İbn Arabî, Vahdet-i Vücûd.

Atıf

Altay Soykan, Şeyma. "Osmanlı Mutasavvıfı Nûreddinzâde'nin İhlâs Sûresi Tefsir Risalesi Üzerine Bir İnceleme". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/2 (2025), 531-548. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731760>

An Examination of the Tafsîr Treatise of Sûrah al-Ikhlâş by the Ottoman Sufi Nûreddînzâde

Şeyma ALTAY SOYKAN

Assist. Prof. Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Bolu/Türkiye, seyma.altay@ibu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-9381-6900>

Research Article

History

Received: 01.07.2025

Accepted: 19.11.2025

Published: 12.15.2025

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: 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.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright

© Şeyma ALTAY SOYKAN | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Abstract

Nûreddînzâde (d. 981/1574), a 16th century Ottoman sufi, was a Halvetî sheikh born in the city of Plovdiv, Bulgaria. His understanding of sufism is based on the idea of *wahdat al-wujûd* of Ibn Arabi in addition to the thought of the Qur'ân, Sunnah and Ahl al-Sunnah. The subject of our study is the tafsîr treatise written by Nûreddînzâde on Sûrah al-Îkhlâş. In addition to being a reflection of Ibn Arabi's sufi and kalâm-oriented thought, the interpretation of Sûrah al-Ikhlâş—which he based on the idea of *wahdat al-wujûd*—is also valuable in terms of revealing how his sufi understanding was reflected by his followers in the 16th century. In this respect, the treatise can contribute to both tafsîr and sufi studies. Apart from the reports on *asbâb al-nuzûl* and the *fadâ'il al-Qur'ân*, the tafsîr does not incorporate other narrative elements such as *qirâ'at* or poetry, and it contains relatively few grammatical explanations. One of the original aspects of the treatise is the interpretation of theological and grammatical explanations from a sufi perspective. However, it is noteworthy that the treatise does not include esoteric interpretations commonly found in some sufi tafsîrs. The author's strong adherence to the doctrine of *wahdat al-wujûd* is subtly embedded within the exegesis. The main purpose of this article is to introduce Nûreddînzâde's tafsîr of Sûrah al-Îkhlâş by analyzing it within the intellectual background of his thought, thereby contributing modestly to the understanding of sufi thought during the Ottoman period. In the study, close reading and reading between the lines is conducted within the historical context in which the text was composed and the intellectual world of the author. Nûreddînzâde's tafsîr is analyzed with reference to his own works, the views of Ibn Arabi on whom his sufi thought is primarily based and other tafsîr works.

Keywords: Tafsîr, Sûrah al-Ikhlâş, Nûreddînzâde, Ibn al-Arabi, *Wahdat al-Wujûd*.

Cite as

Altay Soykan, Şeyma. "An Examination of the Tafsîr Treatise of Sûrah al-Ikhlâş by the Ottoman Sufi Nûreddînzâde". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 8/2 (2025), 531-548. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731760>

Giriş

Nûreddinzâde Muslihuddin Mustafa b. Ahmed Filibevî 908/1502'de bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Filibe'nin Anbarlı köyünde doğmuştur. Aklî ve naklî ilimleri tahsil ettikten sonra dönemin âlimlerinden "Mîrim Kösesi" adıyla tanınan Muhammed Efendi'nin (ö. 957/1550) hizmetinde bulunmuş ve aynı zamanda kendisinden ilim öğrenmiştir.¹ Halvetî tarikatına mensup olan Nûreddinzâde tasavvufa olan meylini Sofyalı Bâlî Efendi'ye (ö. 960/1553) mürid olarak devam ettirmiş² ve icazet aldıktan sonra irşad faaliyetlerine başlamıştır.³ Rumeli'de Halvetiyye tarikatı, Nûreddinzâde'nin tarikatı ismiyle meşhur olup adeta kendisine nispet edilmeye başlamıştır.⁴ Kaynaklarda Nûreddinzâde'nin siyasî emelleri olduğu konusunda çeşitli ithamlar ortaya atıldığı ve bu ithamları ortadan kaldırmak amacıyla İstanbul'a geldiği nakledilmektedir. İstanbul'da bir camide vaaz verdikten sonra kendisini dinleyenler arasında bulunan Şeyhülislâm Ebussuûd (ö. 982/1574) ile görüşmüş ve fikirlerini ona sunmuştur. Ebussuûd, mutasavvıfı tanıdıktan sonra hakkındaki ithamların gerçeği yansıtmadığını padişaha bildirmiştir.⁵ Nûreddinzâde, 22 Zilkâde 981/3 Mart 1574 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.⁶

Nûreddinzâde'ye intisap ettiği bilinen devrin padişahı Kanunî Sultan Süleyman (salt. 1520/1566), şeyhini zaman zaman saraya davet ederek sohbetlerinden istifade etmiştir.⁷ Nûreddinzâde, her ne kadar devlet adamlarıyla bu kadar yakın ilişkiler içerisinde olsa da özellikle yemek ve giyim konularında sadelikten ayrılmamış, zaviyede dervişler için ne pişiriliyorsa onlardan yemiş, halk ile ilişkilerinde samimi ve mütevazı bir şekilde faaliyetlerine devam etmiştir.⁸ Bu tavrı, tasavvuf prensiplerinden uzaklaşmadığının kanıtı sayılmıştır.⁹

Nûreddinzâde, müridlerini yetiştirirken ilmî müzakereleri ve dinî ilimleri ön planda tutmuştur. Halifelerine sürekli zâhir ilimlere ve şeriate uymayı tavsiye etmiş; vaaz, irşad ve sohbetlerle birlikte hadis ve tefsir dersleri yapmıştır. Zâhir ve bâtın ilimlere olan bu vukûfiyeti ve etkili sohbetleri sayesinde her kesimden halkın yanı sıra devlet erkânı ve ulemâ onun meclislerine devam etmişlerdir.¹⁰

Nûreddinzâde'nin tasavvufî düşüncesine bakıldığında şeriat-tarikat dengesini kurduğu ve bâtın ilimlerin yanı sıra zâhir ilimlere de önem verdiği görülmektedir. Kur'an, sünnet ve Ehl-i sünnet akidesi onun dinî düşüncesinin çerçevesini oluştururken İbn Arabî'nin fikirleri de tasavvufî yönünü belirlemiştir. Özellikle vahdet-i vücûd konusunda İbn Arabî'nin düşüncesine sıkıca bağlıdır. Nitekim Bedreddin Simâvî'nin (ö. 823/1420) *Vâridât*'ına reddiye yazması hakkında: "Vâridât; Kur'an'a, sünnete, Ehl-i sünnet düşüncesine ve İbn Arabî'nin anlayışlarına aykırı bir fitnedir. Eseri yazma sebebim de insanları bu fitneden uzak tutmaktır."¹¹ şeklindeki cümleleri Nûreddinzâde'nin fikirlerinin sınırlarını göstermesi açısından önemlidir.

Nûreddinzâde, tasavvufî bilginin zâhir duyularla elde edilen bilgiden daha açık olan ilâhî keşf ve ruhanî müşahade ile elde edildiğini belirterek duyuların, tahkik ehlinin bilgilerinin aksine mutlaka yanlış yaptığını ifade etmiştir.¹² O, tasavvufî bilgiyi yanılmaz ya da başka bir ifadeyle duyu organlarının verilerine nispetle daha güvenilir görmektedir.¹³ Ancak ilâhî keşf ile edilen tasavvufî bilgi herkes tarafından idrak edilebilen bir bilgi olmadığı için bu bilgiler konusunda sükût etmeyi ve şeriatin zâhirine bağlı kalmayı gerekli görmektedir.¹⁴

Tasavvuf anlayışı; Ehl-i sünnet'e, şeriata ve İbn Arabî düşüncesine bağlılığa dayanan müellif,¹⁵ dönemindeki Şîî, Bâtınî, İbâhî ve bazı felsefî düşüncelerle mücadele etmiştir. Tasavvufî kimliğinin yanında

¹ Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şekâ'ik*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2017), 1/702-703.

² Seyyid Seyfullah, *Câmi'u'l-ma'ârif* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 635), 16a.

³ Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/703.

⁴ Münîrî-i Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrabîn* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2819/3), 113a, 114a.

⁵ Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/703-705. Bazı kaynaklarda Nûreddinzâde'nin şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi hakkındaki ithamlar sebebiyle İstanbul'a geldiği nakledilmektedir. bk. Münîrî, *Silsiletü'l-mukarrabîn* (Şehit Ali Paşa, 2819/3), 113a.

⁶ Münîrî, *Silsiletü'l-mukarrabîn* (Şehit Ali Paşa, 2819/3), 114a.

⁷ Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/705; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1914), 1/171.

⁸ Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/706.

⁹ Reşat Öngören, "Nûreddinzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Şubat 2025).

¹⁰ Seyyid Seyfullah, *Câmi'u'l-ma'ârif* (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 635), 16a; Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/705; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/171.

¹¹ Nûreddinzâde, *Şerhu'l-Vâridât* (Çorum: Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1002), 1b.

¹² Nûreddinzâde, *Şerhu'n-Nusûs* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1278), 16a.

¹³ Mehmet Tabakoğlu, *XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Mutasavvıf: Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 83.

¹⁴ Nûreddinzâde, *Şerhu'n-Nusûs* (Şehit Ali Paşa, 1278), 24b; *Şerhu'l-Vâridât* (Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1002), 20b-21a.

¹⁵ Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 85, 142.

dönemindeki aşırı fırkalarla fikrî mücadele etmesi, bedenlerin haşri ve âlemin kıdemi konularındaki fikirleri dolayısıyla Gazzâlî'yle (ö. 505/1111) benzer yönleri olduğu ifade edilmiştir.¹⁶

Nûreddinzâde'nin tasavvuf alanında Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) *en-Nusûs fi-tahkîki't-tavri'l mahsûs* adlı eseri üzerine yazdığı Arapça şerh *Şerhu'n-Nusûs* ve Abdullah el-Herevî'nin (ö. 481/1089) *Menâzilü's-sâirîn* adlı eserine yazdığı *Şerhu Menâzilü's-sâirîn* isimli Osmanlıca şerhi bulunmaktadır. Simâvî'nin *Vâridât'ına Şerhu'l-Vâridât* ismini taşıyan Arapça bir reddiye kaleme almıştır.¹⁷ Bu çalışmaların yanı sıra çeşitli konularda risaleleri mevcuttur.¹⁸ Tefsir alanında ise Kadr, Asr ve İhlâs sûrelerini tefsir ettiği risaleleri bulunmaktadır.¹⁹ Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü 42 numarada Nûreddinzâde'ye nispet edilen Fâtiha sûresi ile Bakara sûresinin ilk kırk ayetinin tefsirinin yer aldığı bir yazma bulunmaktadır. Ancak bu eser birden fazla yazma nüshası bulunan ve Türkçeye çevrilmiş olan Molla Câmi'nin (ö. 898/1492) tefsiridir.²⁰ Bazı kaynaklarda En'âm sûresine kadar bir tefsir yazdığı ifade edilmiştir.²¹ Ancak bu çalışmaya ulaşılammıştır.²²

Nûreddinzâde'nin gerek eserleri gerekse düşünceleri üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Yavuz Fırat, Nûreddinzâde'nin tefsir risaleleri üzerine tahkik ve değerlendirme çalışmaları kaleme almıştır. *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri* (2012) isimli neşrettiği yayında müellifin hayatı, eserleri ve Kur'an'ı yorumlama biçimi üzerine değerlendirmeler yapmıştır. Bu çalışmada Molla Câmi'ye ait olan Fâtiha sûresi ile Bakara sûresinin ilk kırk ayetinin tefsiri, Nûreddinzâde'nin tefsirleri içerisinde incelenmiş ve müellifin tefsir yöntemi çoğunlukla bu tefsir risalesi üzerinden ortaya konmuştur.²³ Fırat, *Tefsîru li Nûreddinzâde liba'di mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* (2013) başlığını taşıyan Arapça neşirde Nûreddinzâde'nin Fâtiha sûresi ile Bakara sûresinin ilk kırk ayetinin tefsirini, Asr sûresinin tefsirini ve İhlâs sûresinin tefsirini tahkik etmiştir. Bu çalışmada İhlâs sûresinin tefsirinde geçen bazı ifadelerin atlandığı görülmüştür.²⁴ Mehmet Tabakoğlu'nun *Nureddinzâde, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (2016) ismini taşıyan doktora tezi, müellifin hayatı ve fikirleri ile ilgili yapılmış en kapsamlı Türkçe çalışmadır.²⁵ Ayrıca Tabakoğlu, "XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Sûfi: Nûreddinzâde" (2016)²⁶ ve "Nûreddinzâde'nin Bedreddin Simâvî'nin Vâridât'ına Yönelttiği Eleştiriler" (2016)²⁷ isimli makaleleri ile Nûreddinzâde'nin tasavvufî çalışmalarına odaklanarak alana katkılarını devam ettirmiştir. Seyfullah Efe ve Nefise Efe'nin kaleme aldığı "Filibeli Nûreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri" (2022) isimli çalışmada yazma halde bulunan Kadr sûresi risalesi tefsir ilmi açısından incelenmiştir.²⁸ Doğrudan Nûreddinzâde'yi konu edinen bu çalışmaların yanı sıra Semih Ceyhan ve İslim Gümüştekin tarafından İhlâs sûresi üzerine yapılan "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri" (2017) başlıklı makalede Nûreddinzâde'nin İhlâs sûresi tefsirine kısaca değinilmiştir.²⁹

Tespit ettiğimiz kadarıyla Nûreddinzâde'nin İhlâs sûresi tefsirini, kelâmî ve tasavvufî düşünceleri bağlamında ayrıntılı inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makalede müellifin İhlâs sûresi tefsir risalesi konu edinilerek risale, Nûreddinzâde'nin bakış açısına etki eden unsurlar bağlamında incelenecektir. Çalışmanın amacı söz konusu risaleyi Türkçe literatüre tanıtarak hem sûre hakkındaki çalışmalara hem de Osmanlı dönemindeki sûfi düşüncenin yapısını anlamaya ufak bir katkı sağlamaktır. Çalışmada müellifin fikir dünyası ile metnin inşa edildiği tarihsel bağlam çerçevesinde yakın okuma ve satır arası okuma yapılarak Nûreddinzâde'nin tefsiri, başta kendi eserleri olmak üzere tasavvufî düşüncesini dayandırdığı İbn Arabî'nin görüşlerine ve diğer tefsir eserlerine müracaat edilerek analiz edilecektir. Çalışma iki ana bölüm ve bir ekten oluşmakta olup ilk bölümde risalenin fiziksel özellikleri, ikinci bölümde muhtevası incelenecektir. Ek kısmında ise risalenin hem okunaklı oluşu hem de daha önce tahkikinin yapılmış olması sebebiyle yalnızca yazma nüshasının görseline yer verilecektir.

¹⁶ Mehmet Tabakoğlu, "Nûreddinzâde'nin Bedreddin Simâvî'nin Vâridât'ına Yönelttiği Eleştiriler", *Toplum Bilimleri Dergisi* 10/20 (2018), 118.

¹⁷ Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/706-707.

¹⁸ Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 89-99.

¹⁹ Yavuz Fırat, *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri* (Kayseri: y.y. 2012), 43-45; Seyfullah Efe, Nefise Efe, "Filibeli Nûreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 20 (2022), 331-357.

²⁰ Abdurrahmân Câmi, *Tefsîru Molla Câmi*, çev. Davut Ağbal (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2020), 4, 20-29. Ağbal'ın tespit ettiği nüshalar içerisinde Nûreddinzâde'ye nispet edilen nüsha yer almamaktadır. Ancak metinler karşılaştırıldığında aynı metin olduğu görülmüştür. Bk. Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 90.

²¹ Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/706.

²² Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 88.

²³ Fırat, *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri*, 49-106.

²⁴ Nûreddinzâde, *Tefsîru li Nûreddinzâde li-ba'di mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Yavuz Fırat (Kayseri: y.y. 2013), 186.

²⁵ Mehmet Tabakoğlu, *XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Mutasavvıf: Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 1-437.

²⁶ Mehmet Tabakoğlu, "XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Sûfi: Nûreddinzâde", *Toplum Bilimleri* 10/20 (2016), 255-267.

²⁷ Mehmet Tabakoğlu, "Nûreddinzâde'nin Bedreddin Simâvî'nin Vâridât'ına Yönelttiği Eleştiriler", *Toplum Bilimleri Dergisi* 10/20 (2018), 102-117.

²⁸ Seyfullah Efe, Nefise Efe, "Filibeli Nûreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 20 (2022), 331-357.

²⁹ Semih Ceyhan, İslim Gümüştekin, "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 30/15 (2017), 317-371.

1. Risalenin Adı, Müellife Aidiyeti ve Fiziksel Nitelikleri

İhlâs sûresi risalesinin ilk sayfasında “*Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*” başlığı ile “*li-Mevlânâ Şeyh Nûreddinzâde rahimehullâh*” kayıtları bulunmaktadır.³⁰ Yazma Eserler Kurumu veri tabanında bulunan risalenin tek yazma nüshası “*Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*” adıyla Nûreddinzâde Muslihuddin Mustafa'ya nispetle Süleymaniye Kütüphanesi, Darulmesnevi bölümü 55-004 numarada kayıtlıdır.³¹ Müstensihî bilinmeyen risalenin Nûreddinzâde'ye aidiyeti konusunda bir ihtilaf bulunmamaktadır.³² 131 varaktan oluşan bir mecmuanın 53a-54a varaklarında bulunan risalenin 53a ile 54a sayfaları 23 satır, 53b sayfası ise 26 satırdan oluşmaktadır. Risale, Arapça olarak nesih hatla yazılmıştır.³³ Bazı araştırmalarda İhlâs sûresi tefsirinin 52-54 varakları arasında olduğu ifade edilmiştir.³⁴ Bu durum elimizdeki nüshada sûre başlangıcının bulunduğu sayfanın sehven 52 olarak numaralandırılmasından kaynaklanmış olmalıdır. Ancak eseri baştan numaralandırdığımızda sûrenin başlangıcı 53. varağa denk gelmektedir. Hemen akabinde gelen varanın da 54 olarak numaralandırılması ve varaklar arası bağlam bütünlüğünün bulunması herhangi bir varak eksikliği olmadığını göstermektedir. Risalenin yer aldığı mecmuanın IIa ve IIIa varaklarında Seyyid Hafız Muhammed Murad Şeyh-i Hangâh-ı Murad Molla (ö. 1264/1847) tarafından vakfedildiği bilgisi kaydedilmiştir.³⁵ Nûreddinzâde, İhlâs sûresi tefsir risalesini telif etme sebebi üzerine bir açıklama yapmadan tefsirine başlamıştır. Risalede telif tarihine ilişkin bir bilgi de bulunmamaktadır.

2. Risalenin İçeriği

İhlâs sûresinin tefsirinin yapıldığı bu eserde Nûreddinzâde, sûrenin “İhlâs” olarak isimlendirilmesinden başlayarak âyetlerin dilsel analizlerine, Allah'ın isim ve sıfatları konusunda kelâmî yorum ve eleştirilere, vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde tasavvufî izahlara ve dinî bilginin edinilmesine ilişkin usullere yer vermiştir. Sûrenin tefsirini dua ve salavat cümleleriyle tamamlamıştır.

2.1. Rivayet Unsurları Açısından Risalenin İçeriği

Nûreddinzâde, İhlâs sûresini tefsir ederken diğer âyetlerden, hadislerden ve çeşitli rivayetlerden istifade etmiştir. Âyeti âyetle ya da diğer rivayet malzemeleriyle tefsir etme metodu kaynak olarak rivayete dayanmakla beraber yöntem olarak dirayet özellikleri de taşımaktadır. Biz bu başlıkta müellifin sûreyi tefsir ederken âyet ve hadislerden istidlâlde bulunduğu açıklamalarını, kaynakları yönüyle dikkate alarak risaledeki rivayet unsurları içerisinde değerlendireceğiz.

Nûreddinzâde'nin naklettiğine göre İhlâs sûresi, Kureyşlilerin: “Bizi kendisine çağırdığın rabbinin vasıflarını bize anlat.” demeleri üzerine nâzil olmuştur.³⁶ Kaynaklarda sûrenin sebep-i nüzûlüne ilişkin iki rivayet daha geçmektedir. İlkine göre sûre, müşriklerin: “Rabbinin nesebini bize bildir.” demeleri üzerine, ikincisine göre Yahudilerin: “Mahlûkatı Allah yarattı ise Allah'ı kim yarattı?” şeklindeki sorularına cevaben inmiştir.³⁷ Nûreddinzâde sebep-i nüzûl olarak ilk rivayeti tercih etmiş ve başka bir rivayete yer vermemiştir.

Nûreddinzâde, İhlâs sûresinin tefsiri kapsamında sûrenin faziletine ilişkin bilgileri değerlendirmiştir. Ubeyy b. Ka'b (ö. 33/654) ve Enes b. Malik (ö. 93/711-12) kanalıyla Hz. Peygamber'e nispet ettiği: “Yedi gök ve yedi yer, 'kul huvallâhu ehad' üzerine bina edilmiştir.” hadisi ile sûrenin faziletine vurgu yapmıştır.³⁸ Çeşitli hadis,³⁹ tefsir⁴⁰ ve Fedâilü'l-Kur'ân eserlerinde⁴¹ farklı lafız ve senetlerle zikredilen bu rivayetin zayıf olduğu ifade edilmiştir.⁴² Yer verdiği diğer bir rivayet ise “Kul

³⁰ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Darulmesnevi, 55/4), 53a.

³¹ Yazma Eserler Veri Tabanı (YEK), “Yazma Eserler Veri Tabanı” <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/233115> (Erişim 19 Eylül 2024).

³² Yavuz Fırat, *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri*, 45; Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* 90; Ceyhan, Gümüştekin, “İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri”, 338.

³³ Yazma Eserler Veri Tabanı (YEK), “Yazma Eserler Veri Tabanı” <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/233115> (Erişim 7 Eylül 2024).

³⁴ Fırat, *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri*, 45; Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 90; Ceyhan, Gümüştekin, “İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri”, 338.

³⁵ Yazma Eserler Veri Tabanı (YEK), “Yazma Eserler Veri Tabanı” <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/233115> (Erişim 19 Eylül 2024).

³⁶ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

³⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2001), 24/727-728.

³⁸ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b, 54a.

³⁹ Ebû Bekir ed-Dineverî, *el-Mücâlese ve cevâhiru'l-ilm*, thk. Ebu 'Ubeyde (Bahreyn: Cem'iyetü't-terbiyyeti'l-İslâmiyye, 1998), 8/156.

⁴⁰ Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 4/819; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsi'l-'arabî, 1420), 32/357-358; Ebussuûd, *İrşâdu akli's-selîm* (Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsi'l-'arabî, t.s.), 9/213.

⁴¹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Durays, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, thk. Gazve Bedîr (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1987), 246.

⁴² Nasıruddin Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha* (Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1995), 2/58-59.

huvellâh, Kur'an'ın üçte birine denktir." hadisidir.⁴³ Nûreddinzâde sahih kaynaklarda yer alan⁴⁴ bu hadiste İhlâs sûresinin Kur'an'ın üçte birine denk sayılmasını şu ifadelerle şerh etmiştir: "Çünkü Kur'an'da hedeflenen üç asıldan birincisi ma'rifetullahtır. İkincisi, şeriatın hükümlerini bilmektir. Üçüncüsü, övülen ve yerilen yönleriyle ahlakı bilmektir. Bundan dolayı "Kur'an'ın maksadı; itikat, ahlak ve amel olmak üzere üçtür" denmiştir."⁴⁵ Hadisin maksadını ortaya koyan benzer bir şerhin Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) tarafından da yapıldığı görülmektedir.⁴⁶ Kendisinden sonra gelen hem tasavvufi hem de felsefi İhlâs sûresi tefsirlerine tesir eden⁴⁷ İbn Sînâ da (ö. 428/1037) bu sûrenin ima ve tariz yoluyla Allah'ın zâtı, ilâhî sıfatları ve fiillerinin keyfiyetini tarif etmesi sebebiyle Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu belirtmiştir.⁴⁸

Nûreddinzâde, tefsir risalesinde âyeti başka bir âyetle tefsir etme metodunu da kullanmıştır. Besmele lafzını, dört ayetten oluştuğunu söylediği İhlâs sûresinden bir ayet kabul etmemekle birlikte sûre bütünlüğü içerisinde tefsir ettiği görülmektedir.⁴⁹ Nûreddinzâde'ye göre besmele, sûrenin başında yer alan "de ki" emrine müteallaktır. Bu durumda anlam "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla de ki!" şeklinde olmaktadır. Çünkü bütün işler Allah'tan olmakta, Allah ile gerçekleşmekte ve Allah'a yönelmektedir. "O, hevasından konuşmaz, ona ancak vahyolunur" (en-Necm 53/3-4) ayetine yer vererek Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği vahyin Allah'tan geldiğine dikkat çekmiştir. Her işin Allah ile olduğunu belirten müfessir, "Kullarım beni sana sorarlarsa muhakkak ki ben yakınımdır." (el-Bakara 2/186) ayetinde Allah'ın Hz. Peygamber'e ve kullarına yakınlığını vurguladığını belirtmiştir. Ona göre Allah'ın yakınlığı; merhameti, kudreti, ilmi ve iradesi ile tecelli etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de ism-i a'zam olan Allah isminin mazharıdır.⁵⁰ Böylelikle Allah'ın birliğini idrak ve ona yakınlaşmak ancak Hz. Peygamber'e yakınlaşmak ile mümkün olacaktır.⁵¹ İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine son derece bağlı olan müellifin bu yorumlarında vahdet düşüncesinin etkileri açıkça görülmektedir. İbn Arabî'ye göre, her bir varlık kendine has ilâhî ismin tecellîgâhı iken, Hakikat-ı Muhammediyye, ism-i câmi' olan Allah isminin mazharıdır. Bu hususiyeti sebebiyle Hakk'ın kendisinde zuhûr ettiği en kâmil tecellîgâh olarak mutlak kuşatıcılık özelliğine sahiptir.⁵²

Nûreddinzâde, Allah'ın ilâhî hüviyetine işaret ettiğini bildirdiği *hüve* zamirinin, zamiri şa'n olarak mübteda konumunda olduğunu söylemiştir. Zamiri şa'nın müfred hükmünde olup bir kelimeye raci olması zorunlu değildir. Akabinde gelen "Allâhu ehad" ifadesi ise isim cümlesi olarak haber konumundadır. Allah'ın isim ve sıfatları ne kadar çok olursa olsun hepsi zât-ı ilâhiye işaret etmektedir. Bu yorumuna delil olarak: "De ki ister Allah diye dua edin, ister Rahmân diye dua edin. Nasıl dua ederseniz edin, en güzel isimler O'na aittir." (el-İsrâ 17/110) ayetini delil getirmiştir. Yani bütün isimler onun bir olan zâtı 'aynına aittir. *Hüve* lafzı ile ifade edilen de Allah'ın ilâhî hüviyetidir.⁵³ Bu örnekte müellifin tasavvufi düşüncesi bağlamında ayetler arasında bağlantı kurduğu ve lafızların gramatik izahlarını da bu bakış açısı ile yorumladığı görülmektedir.

"*Kul huvellâhu ehad*" (el-İhlâs 112/1) ayetinde *Allâh* lafzı zâhiren geçmiş olmasına rağmen hemen akabinde gelen "*Allâhu's-şamed*" (el-İhlâs 112/2) ayetinde de zamir yerine *Allâh* lafzı tekrarlanmıştır. Nûreddinzâde, lafzatullahın tekrarlanmasının samedâniyetin gereği olduğunu söylemiştir. Çünkü hem *ehad* hem *şamed* sıfatının ilâhî zâtta varlığı müstakildir. Allah lafzının tekrarlanması her iki sıfatın da müstakil varlığına dikkat çekme amacı taşımaktadır. Bundan dolayı "*hüve's-şamed*" demekle yetinilmemiştir. Nûreddinzâde, *eş-şamed* kelimesinin lugavî izahına da değinerek kelimenin fe'alün vezninde olup, mef'ûl anlamına geldiğini söylemiştir. Sözlükte "ihtiyaçları karşılamada muhtaç olunan efendi" anlamına gelen *şamed* sözcüğü, bir kimse bir amaç sebebiyle birine yöneldiği zaman söylenen "*şamede ileyh*" şeklindeki kullanımdan türemiştir. Kelimenin ayetteki anlamı, bütün işlerde kendisine mutlak biçimde ihtiyaç duyulan yaratıcıdır. *es-Şamed* kelimesinin ayette marife olarak geçmesi insanların Allah'ın ehâdiyetini bilmemelerinin aksine⁵⁴ O'nu *eş-şamed* olarak tanımlarından kaynaklanmaktadır. Kur'an'da insanların bu bilgilerinden "*Şayet onlara 'Semâvatı ve yeryüzünü kim yarattı?' diye sorarsan*

⁴³ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 54a.

⁴⁴ Ebû 'İsâ Muhammed et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1996), 5/23; Ebu'l-Hüseyn Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dârü lhyâü't-türâsî'l-'arabî, 1955), 1/557.

⁴⁵ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 54a.

⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/358.

⁴⁷ Ahmet Faruk Güney, *İbn Sînâ'dan Elmalılı'ya İhlâs Sûresi Felsefî Tefsir Geleneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 38-45; Ceyhan, Gümüştekin, "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri", 323-324.

⁴⁸ İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri ve Şerhleri*, çev. Ahmet Faruk Güney (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2022), 46.

⁴⁹ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

⁵⁰ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

⁵¹ Ceyhan, Gümüştekin, "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri", 338-339.

⁵² Ahmed Awni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: İFAV, 2005), 1/94; Davut Ağbal, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 57.

⁵³ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/363; Kâdî Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dârü lhyâü't-türâsî'l-'arabî, 1418), 5/457; Ebussuûd, *İrşâd*, 9/212.

muhakkak derler ki; Allah yarattı." (Lokmân 31/25) ve *"Sonra size bir zarar dokunduğunda O'na yönelirsiniz."* (en-Nahl 16/53) ayetlerinde bahsedildiğine dikkat çekmiştir.⁵⁵ Bir önceki ayette Allah'ın ulûhiyeti ve ehâdiyetinden bahsedildikten sonra bu ayette daha özel bir sıfat olan *şamed* sıfatı ile tahsis yapılmasını, bu sıfatın davetin kabulü için daha uygun ve muhatabı susturacak daha sağlam bir delil olması ile açıklamıştır. Çünkü daha önce değindiği üzere insanlar Allah'ın samedâniyetini ikrar etmektedirler. *"Kesin delil Allah'a aittir."* (el-En'âm 6/149) ve *"Allah hakkı söyler ve O, doğru yola irşad buyurur."* (el-Ahzâb 33/73) ayetleriyle de bu görüşünü desteklemiştir. Müellif *"O Allah'tır, birdir"* ve *"Allah sameddir"* ayetlerinde atıf harfinin bulunmamasını ise sıfatlar arasında sebep-sonuç ilişkisi olmasıyla ve birinin varlığının diğerinin varlığına delil teşkil etmesiyle izah etmiştir.⁵⁶ Buna göre ulûhiyet vahdâniyeti, vahdâniyet ise samedâniyeti gerekli kılmaktadır.⁵⁷

Ayeti ayetle tefsir metodunu kullandığı bir diğer örnek *"Hiçbir kimse ona denk değildir."* (el-İhlâs 112/4) ayetinin tefsiridir. Vâcibu'l-vücûd olanın benzeri olamayacağını şayet bir benzeri olursa *el-Vâhid* olmayacağını ifade etmiştir. Çünkü ikinci olan onun birliğini engelleyecektir. Nitekim ayette geçen *"lehu"* zarfı vahdâniyeti Allah'a ihtisas etmek için önce gelmiştir. Bu bağlamda *"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."* (el-Enbiyâ 21/22) ayetini zikrederek⁵⁸ yer ve gökteki düzenin, bu ikisini yaratanın bir olan ilâh olduğuna delalet ettiğini belirtmiştir.

Yukarıda yer verdiğimiz örneklerde Nûreddinzâde, rivayet unsuru olarak ayet ve hadislerden faydalanarak ayet hakkındaki düşüncelerini ortaya koymuştur. Eser dirayet ağırlıklı bir yöntem takip ettiği için rivayetler müellifin tasavvufi yaklaşımını delillendirmek veya desteklemek amacıyla istifade ettiği kaynaklar olarak metinde yer almıştır. Ayrıca müellifin lugavî verileri de sûfî paradigmayla yorumlaması dikkat çekmektedir.

2.2. Dirayet Açısından Risalenin İçeriği

Nûreddinzâde, dinin üç temel amacından biri olarak belirttiği *"ma'rifetullah"*ı konu edinen İhlâs sûresinin tefsirinde doğal olarak kelâmî kavram ve meselelere değinmiş ve ibarelerin gramatik analizlerine de yer vermiştir. Risalede kelâmî ve tasavvufi yorumların iç içe geçtiği görülmektedir. Biz bu başlık altında gramatik ve kelâmî ağırlıklı izahlara yer vermeye çalışarak tasavvufi yorumları ayrı bir başlıkta ele alacağız.

Nûreddinzâde, besmelenin tefsiri bağlamında ism-i a'zam olduğunu söylediği *Allah* isminden bütün esmâ ve sıfatların neşet ettiğini belirtmişti. Buna göre Rahmân ismi ile kâinât ve diğer mümkünât zuhur etmiş, Rahîm ismi ile âbid kullar kemâlât elde ederek ve derecelere nail olarak asilerden ayrılmıştır. Böylelikle âlem en mükemmel şekilde tamamlanmış ve başından sonuna kadar en muhkem nizam ile yaratılmıştır. Müellif, Allah'ın isim ve sıfatlarını içeren besmelede şayet diğer bilgi kaynakları olmazsa aklın tek başına yeterli gelemeyeceği meselelere işaret edildiğini belirtmiştir.⁵⁹ Çünkü o, akla veri sağlayan duyu organlarının yanılabilirliğini, bundan dolayı vahiy bilgisinin vazgeçilmez olduğunu düşünmektedir.

Sûrenin ilk ayetinde geçen mübteda konumunda bulunduğunu belirttiği *hüve* zamirinin, Hz. Peygamber'e yöneltilen *"Rabbini vasıflarını bize anlat!"* cümlesinde bahsedilen rab kelimesine raci olduğunu söylemiştir. Akabinde gelen Allah lafzı haber konumunda olup ilâhî hüviyetin vasfı olarak bütün esmâ ve sıfatları bir araya getiren câmi ismidir. Rabbi tanıtırken ilk olarak *hüve* kelimesiyle başlaması *hüvenin* Allah'ın ilâhî hüviyetine işaret etmesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı kemâlatın hepsini toplayan ve bütün noksanlardan münezzeh olan zâtının gerektirdiği bütün esmâ ve sıfatlarının öncesinde Allah'ın ilâhî hüviyeti açıklanmıştır. Hakk'ın eksiklikten münezzeh olması, eksikliğin yokluğa götürmesindendir. Onun zâtı için yokluk kesinlikle mümkün değildir. Çünkü yokluk, varlığı ortadan kaldırmaktadır. Allah ise salt varlık ve salt iyiliktir.⁶⁰

Nûreddinzâde'nin *"salt varlık"* ifadesi İbn Sînâ'nın Tanrı'nın varlığını açıklamak için formüle ettiği *"varlık olmak bakımından varlık"* (min haysu hüve hüve) cümlesini çağrıştırmaktadır. Bu kavram sûfîler tarafından *"varlık olmak bakımından hak"* şeklinde revize edilerek ifade edilmiştir.⁶¹ Ayrıca İbn Sînâ'ya göre zorunlu varlık, salt iyilik ve salt yetkinliktir. O, yoklukla ilişkili değildir ve O'na bir eksiklik ve kötülük işlemez.⁶² İbn Arabî ise varlık-yokluk ikiliğini izah etmek için bir başka kavram çifti olan *nur-zulmet*

⁵⁵ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b.

⁵⁶ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b.

⁵⁷ Beydâvî, *Envâr-ı tenzîl*, 5/34; Ebussuûd, *İrşad*, 9/212-213.

⁵⁸ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b, 54a.

⁵⁹ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a; Fatma Asiye Şenat, *"Sezâi Gülşenî'nin Şiirlerinde Allah Sevgisi Konulu Kur'ânî Motifler"* Edirne ve Balkanlarda Tasavvufî Hayat, ed. Nurullah Koltas vd. (Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları: 2022), 459.

⁶⁰ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

⁶¹ Demirli, *"Varlık Olmak Bakımından Varlık"*, 40-41.

⁶² Ömer Bozkurt, *"İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler"*, *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 80.

karşıtlığını kullanmıştır. Ona göre varlık âleminde her mümkün için nur (aydınlık) ve zulmet (karanlık) olmak üzere iki yön vardır. Zulmet ve perde sebepler tarafından nur ve keşf, Hakk tarafından mümkünle ilişir.⁶³ İbn Arabî'nin anlatmak istediği, zulmetin nurun karşıtı olan bir varlık değil, aslında bir yokluk hali; yani "nurun yokluğu" olduğudur. Bu varlık-yokluk kavramları özelinde ifade edilirse "yokluk", varlığın karşıtı olan bir varlık değil, "varlığın olmayışı"dır.⁶⁴ Bundan dolayı Hak mutlak varlık olduğuna göre O'nda yokluk anlamındaki kötülük olamaz. Burada İbn Arabî; nur, ışık ve varlığı iyilikle aynı anlamda kullanırken zulmet ve karanlığı da kötülüğün karşıtlığı olarak kullanmış görünmektedir.⁶⁵ Nûreddinzâde'nin Hakk'ın salt varlık ve salt iyilik olduğunu kastederken İbn Sînâ ve İbn Arabî'nin ortaya koyduğu ilâh tasavvuruna atıf yapmış olması muhtemeldir.

Gramatik ve kelâmî izahlara "*kul huvellâhu ehad*" ifadesindeki *ehad* kelimesinin tefsirinde devam eden Nûreddinzâde, "*ehad*" sözcüğünün lugatta *vâhid* anlamında olup aslının *vehad* olduğunu söylemiştir. Ayette nekra olarak geçen "*ehad*" lafzının, marife olan "*Allâh*" lafzından bedel olduğunu belirtmiştir. Nekra kelimenin marife kelimeye sıfat almaksızın bedel olmasının caiz görüldüğünü söylemiştir. Bu ifade tarzının ehâdiyetin sıfatlarla tasavvur edilemez derecesine işaret ettiğine, bütün nispet ve izafetlerin Allah'ı anlatmada yetersiz kalıp tükeneneğine vurgu yaptığını belirtmiştir.⁶⁶

Ayetin lafzî ve gramatik olarak tefsirini yaptıktan sonra Allah'ın ehâdiyetinin mahiyetini kelâmî izah ve kavramlarla daha ayrıntılı açıklamıştır. Buna göre Allah'ın varlığı ve zorunluluğu nasıl zâtı ile aynıysa ehâdiyeti de varlığına zâid olmaksızın zâtı ile aynıdır. Bu noktada bazı kelâmcıları eleştirdiği görülmektedir. Allah'ın birliğinin bazı kelâmcıların iddia ettiği gibi şahsiyet açısından olmadığını çünkü şahsiyyâtın kemmiyâtan (nicelikten) olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın birliğini sayı olarak anlayıp onu cisimleştiren bu düşüncenin neticesinde "bir" sayısı çokluğun başlangıcı anlamına gelecektir. Ancak Allah, çokluktan yüce ve münezzehtir. Çünkü arz ve semadaki hiçbir şey onun gibi değildir. Allah'ın birliğinin mahiyeti hakkında yaptığı bu açıklamalarını kendisinden övgüyle bahsettiği İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) naklettiği: "Allah birdir; ancak bu, sayı kabilinden değildir"⁶⁷ sözleriyle desteklemiştir. İkinci bir yoruma göre *ehad* kelimesi celâl sıfatlarının hepsine işaret eden ikinci haber konumundadır. Bu durumda birinci haber konumunda olan *Allah* lafzı bütün cemâl ve kemâl sıfatlarına delalet ederek *ehad* lafzını ikinci haber kılmaktadır.⁶⁸

Nûreddinzâde'nin Allah'ın ehâdiyeti üzerine yaptığı açıklamalarda O'nun ehâdiyeti ile zâtının aynı olduğunu ve ehâdiyetinin zât-ı ilâhîye zâid bir sıfat olmadığı vurgusu dikkat çekmektedir. Müellifin ilâh tasavvurunu belirleyen İbn Arabî'nin bu konudaki düşünceleri incelendiğinde yukarıdaki ifadeler daha anlaşılır olacaktır. İbn Arabî'ye göre ilâhî zât, mutlak birlik olan ehâdiyet mertebesinde âlem den bütünle ayrıdır. Bu mertebede O'nun mahiyetini bilmek mümkün değildir. Nûreddinzâde'nin ifadesiyle ehâdiyet, Tanrı'nın sıfatlarla tasavvur edilemeyen ve bütün nispetlerin yetersiz kalacağı varlık mertebesidir. Sürenin başında *hüve* ile işaret edilen bu mertebe, İbn Arabî'nin varlık felsefesinde "*lâ-taayyün*" olarak isimlendirilmiştir.⁶⁹ Ehâdiyet tasavvur edilemeyen mutlak birliği ifade ederken, vahdâniyet çoğalmış birliği ifade etmektedir.⁷⁰ Bu açıdan Nûreddinzâde *ehad* lafzının çokluğun başlangıcı olan bir sayısına değil, Allah'tan başka bir varlığın olmadığı ehâdiyet mertebesini kastettiğinin altını çizer. Öz bir tefsir yazan müellifin bazı yorumlarını analiz edebilmek için dönemin kaynakları önem arz etmektedir. Bu bağlamda Nûreddinzâde ile görüşüğünü bildiğimiz dönemin Şeyhulislâmı Ebussuûd'un tefsirinde, *ehad* ile *vâhid* kavramları arasında yaptığı ayrım dikkatleri çekmektedir. Belirttiğine göre *ehad* kavramı üzerine sayı bina edilemezken sayı olan "bir"i ifade eden *vâhid* kelimesi, *vâhid, isnân...* (bir, iki...) şeklinde kullanılabilmektedir. Yine *racûlün vâhid* demek mümkün iken *racûlün ehad* demenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁷¹ Böylelikle müellifin çağdaşı olan Ebussuûd'un da *ehad* ile *vâhid* arasında bir ayrım gözettiği anlaşılmaktadır.

Nûreddinzâde, bazı kelâmcıların *ehad* lafzını sayı olarak kabul edip Allah'ı teşahhus etmiş bir birlik olarak görmelerini eleştirmiştir.⁷² İbn Arabî düşüncesinde ehâdiyet mertebesinde Hakk'ın olumlama içeren sübûtî sıfatlarla bilinmesi mümkün değildir. Yalnızca tenzihî bir yaklaşımla âlemdeki yaratılmışlara benzemekten berî kılınır. Buna göre Eş'arîlerin ifade ettiği gibi ilâhî zâtın sübûtî sıfatlarla bilinmesi söz konusu değildir. Sübûtî sıfatların ilâhî zâta nispet edildiği mertebe, bütün esmâ ve sıfatların kendisinden

⁶³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/77-78,

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, 1/16-23.

⁶⁵ Şahin Efil, "İbn Arabî'ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise", *Felsefe Dünyası* 53/1 (2011), 98.

⁶⁶ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

⁶⁷ Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit, *el-Fikhu'l-ekber* (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 14.

⁶⁸ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a, 53b.

⁶⁹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, 1/25.

⁷⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Sufî Hermenötik İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi*, çev. Semih Ceyhan (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 60-61.

⁷¹ Ebussuûd, *İrşâd*, 9/212.

⁷² Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

tecilli ettiği ulûhiyete aittir. Yani mütekellimler ulûhiyete dair bilgiyi, zâta dair bilgi zannederek zâtı bilmekle ulûhiyet mertebesini bilmeyi birbirine karıştırmışlardır.⁷³ İbn Arabî, Eş'ârî olan Râzî'ye gönderdiği söylenen mektupta bir mütekellimin neyi bilip neyi bilmediğini şu şekilde ifade etmektedir: "Allah'ı bilmek (ma'rifetullah), Allah'ın varlığını bilmekten (ma'rifetu vücûdillâh) ayrıdır."⁷⁴ İbn Arabî, Eş'ârî mütekellimleri bundan sonraki aşamada girdikleri yoldan ötürü eleştirir. Onların tenzihle yetinmeyip tespite yeltenerek Allah'ın zâtına sübûtî sıfat hamlinde bulunduklarını ve bu sıfatlar yoluyla Allah'ı bildiklerini zannettiklerini ifade etmiştir. İbn Arabî, aklın Allah'ı bilme noktasında yetersiz kalacağını; Allah'ın aşkınlığı karşısında nazar ve tefekkür faaliyetinin bu yüceliğe erişemeyeceğini düşünmektedir.⁷⁵

Nûreddinzâde'nin burada İbn Arabî'nin görüşlerine uyumlu olarak eleştirdiği mütekellimlerin Eş'ârîler olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe'nin ehâdiyet konusundaki "Allah birdir, ancak bu sayı kabilinden değildir." cümlesini kendi görüşüne delil olarak zikretmesi de vahdet-i vücûd anlayışının Sünnî düşünce içerisinde yer aldığını kanıtlama çabası olarak anlaşılmıştır.⁷⁶

Sûrenin üçüncü ayeti olan "*O doğmamış ve doğrulmamıştır*" cümlesinde Allah'ın neden doğurmasının ve doğmasının imkânsız olduğunu kelâmî kavramlarla açıklamaya çalışmıştır. Buna göre doğuran ancak kendisi gibi bir ilâhtan doğar. Doğan, ilâh olamaz, çünkü bir babaya ihtiyaç duyar ve başkasına ihtiyaç duyan varlık hâdistir. İlâh ise başkasına muhtaç olmaksızın kendi zâtı ile *kadîm*, *şamed* ve *ganî*dir. Ayrıca doğmuş olmak ikiliği gerektirir ve vahdâniyet, ikiliği kabul etmez. İkilik sıfatı sonradan olmayı da mecbur kılar. Yüce Allah ise bundan yüce ve büyüktür.⁷⁷

İhlâs sûresinin tefsirini tamamladıktan sonra sûrenin faziletine ilişkin rivayetlere yer veren Nûreddinzâde'nin, bazı kelâmî mezheplere kötülük problemi hakkındaki görüşleri sebebiyle iletmek istediği mesajlar bulunduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Allah'ın kulların fiillerini hayrı ve şerri ile yaratan olduğunu, bununla birlikte kötü fiilin onu yaratana değil, kötü fiili işleyene nispet edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu izahla ilgili zihinlerde oluşabilecek "Allah'ın kötü fiili yaratmasının sebebi nedir?" şeklindeki olası bir soruya "samedâniyet ancak yaratmakla tamamlanır ve yaratmak da ulûhiyet ile tamamlanır. Küfür ve dalâlet çeşitlerini bu kabilden saymak gerekir." diyerek yanıtlamıştır. Ayrıca bu meselenin Cebriye ve Mu'tezile gibi bazı İslâmî fırkalar tarafından tahrif edildiğini söylemiştir.⁷⁸ Böylelikle Mu'tezile'yi Allah'ın kötülüğü yaratmayacağı, kötü eylemi insanın yarattığı şeklindeki düşünceleri;⁷⁹ Cebriye'yi kulun fiillerinde özgür iradesi olmadığını iddia ederek kötü eylemi Allah'a nispet etmeleri sebebiyle eleştirmiştir. Nitekim Simâvî'nin *Vâridât*'ına yaptığı reddiyede tenkit konularından biri de kulun iradesinin yok sayılmasıdır. Nûreddinzâde'ye göre Simâvî, Allah'ın iradesi karşısında hiçbir varlığın dileme ve yapma gücüne sahip olmadığını ifade ederek Cebri düşüncesi destekler nitelikte cümleler sarf etmiştir. İnsan hürriyetinin yok sayılması durumunda teklif ve şeriatın esasları devre dışı kalacaktır.⁸⁰ Nûreddinzâde, Allah'ın ezeli ilminde her şeyin bilgisine sahip olması ile kulun özgür iradesi arasındaki bağlantıyı şöyle açıklamaktadır:

"Ezelî ilim, iki taraftan biri olan kulun kendi iradesiyle o tarafı seçmesi sebebiyledir. Yoksa kulun o fiili işlemesi, Allah'ın ilminin o tarafa yönelmesi sebebiyle değildir. Çünkü ilim, bilinene tabidir; bilinen, ilme tabi değildir. Dolayısıyla, ezeli ilmi günaha sebep olarak göstermek, tam bir cehalet ve son derece büyük bir gaflettir."⁸¹

Ona göre Allah'ın kulun eylemlerini ezeli ilminde bilmesi, kulların o eylemleri iradesiz olarak cebren işlemeleri anlamına gelmemektedir.

İhlâs sûresinde doğrudan özgür irade, kötülük problemi gibi meseleleri ilgilendiren bir anlatım olmamasına rağmen Nûreddinzâde sûrenin hitamına bu konudaki düşüncelerini eklemiştir. Aynı şekilde Mu'tezilî Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *şamed* kelimesinin tefsiri bağlamında teodise sorununa değindiği görülmektedir. Zemahşerî, Allah'ın *şamed* yani "kendisine yegâne ihtiyaç duyulan" olmasının, aynı zamanda hiçbir şeye muhtaç olmayan *ganî* olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın '*âlim* ve *ganî* olması kötü

⁷³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/70-73, 244; Ebû Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 60-61; Fatih İbiş, "İbnü'l-Arabî'nin Kelâm Eleştirisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 8/2 (2021), 1372.

⁷⁴ Nesim Doru, "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2002), 102.

⁷⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 68-69.

⁷⁶ Ceyhan, Gümüştekin, "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri", 339. Ayrıca Hanefî-Mâtürîdî düşüncenin tasavvufi çizgisi için bk. Muhammet Çol, "Ömer en-Nesefî ile Mâtürîdî'nin Rivayet ve Tasavvuf Anlayışlarının et-Teyisr fi't-Tefsîr Özelinde Karşılaştırmalı Analizi", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/1 (Haziran2025), 188.

⁷⁷ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53b.

⁷⁸ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 54a.

⁷⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev: İlyas Çelebi (İstanbul: Yazma Eserler Kütüphanesi., 2013), 1/214, 2/8.

⁸⁰ Nûreddinzâde, *Şerhu'l-Vâridât* (Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1002), 223b; Mehmet Tabakoğlu, "XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Süfi: Nûreddinzâde", *Toplum Bilimleri* 10/20 (2016), 259.

⁸¹ Nûreddinzâde, *Şerhu Menâzili's-sâirîn* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Reşit Bey Bölümü, 111), 90a. Yukarıdaki paragraf günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

eylemi işleyenin kötülüğünü bilip bunu yaratmaktan münezzeh olması demektir. Çünkü Yüce Allah kötülüklerin faili olmayan Âdil-i mutlak⁸². Nûreddinzâde'nin Allah'ın kötü fiili yaratması konusunda Mu'tezile'ye cevabı, kötülüklerin yaratılmasının Allah'ın ulûhiyetinin bir gereği olduğudur. Bu, Allah'ın salt iyilik olmasıyla çelişmemektedir. İbn Arabî'nin bu konudaki düşüncesi, Allah'ın kötülüğü emretmemiş ve dilememiş olduğudur. Fakat onun varlığına hükmetmiş ve belirlemiştir.⁸³ Burada Nûreddinzâde'nin de İbn Arabî'nin görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır.

2. 3. Tasavvufî Yorumlar Açısından Risalenin İçeriği

Nûreddinzâde'nin tasavvufî düşüncesinin temelini Kur'an ve sünnete bağlı kalmak kaydıyla İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışının oluşturduğunu belirtmiştik. Bundan dolayı konusu ma'rifetullah olan ve "Tevhid" sûresi ismiyle de anılan⁸⁴ İhlâs sûresinin tefsirinde vahdet-i vücûd anlayışına açık ya da gizli atıflarda bulunmuştur. Nitekim risalenin satır aralarında vahdet-i vücûda dair izlere rastlamak mümkündür. Nûreddinzâde'nin risalesinde kelâmî ve lugavî meseleleri de tasavvufî düşüncesi bağlamında ele aldığı görülmektedir.

Müellif sûreye "ihlâs" isminin verilmesini, ihlâsın amelde tevhid ile kazanılmasıyla izah etmiştir. Amelde tevhidin de ancak ilmî tevhid ile olduğunu belirtmiştir. Bu açıdan İhlâs sûresinin tevhidin esasını bina ettiğini söylemiştir.⁸⁵ Nitekim sûrenin isimlerinden biri de "Esas" sûresidir.⁸⁶ Nûreddinzâde *Şerhu Menâzili's-sâi'rîn* eserinde ihlâsı: "Nefsi, riya ve kendini beğenmekten arındırarak Allah için yaşamak." şeklinde açıklamaktadır. Üç derecesi olduğunu belirttiği ihlâsa ulaşmak için kişinin kendi amelini yeterli görmemesi ve beğenmemesi, ameli kendine nispet etmemesi ve bütün eylemlerini Allah'a isnat etmesi gerekmektedir.⁸⁷ İhlâsın elde edildiği amelî ve ilmî tevhid ile kastının da vahdet-i vücûd düşüncesi bağlamında tevhid-i ef'âl olarak isimlendirilen, "amellerin Allah'a nispet edilmesi" olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî: "Allah vardı, O'nunla birlikte başka bir şey yoktu." diyerek "varlık"ın birliğine; "Hakikatler vardı, onlarla beraber başka bir şey yoktu." derken de ilâhî ilimde sabit hakikatlerinin yaratılmamışlığına işaret etmiştir.⁸⁸ Nûreddinzâde'nin amelde ve ilimde tevhid ifadesi de İbn Arabî'nin işaret ettiği düşünceye dayanmaktadır. Ancak şunun altını çizmek gerekir: Nûreddinzâde, amellerin Allah'a isnad edilmesi gerektiğini söylerken iradeyi yok sayıp şeriatın emirlerini terk etmeyi Hakk'a dayandırma gibi bir anlayışa karşı çıkmaktadır. Allah'a isnad edilecek eylemler şeriata uygun ve Allah'ın yapılmasını emrettiği salih amellerdir.⁸⁹

Müellif, "kul huvellâhu ehad" ayetinde hüve ile Allah'ın ilâhî hüviyetine işaret edildikten sonra bütün esmâ ve sıfatları içeren Allah isminin zikredilip ehad isminin ondan sonraya tehir edilmesini, Allah isminde onun birliğinin zaten gizli olarak mevcut olmasına dayandırmıştır. Çünkü bu sûre, Allah Resulü'nün kendisine davet ettiği rabbin beyanı hakkındaki inmiştir. O rab, bir olan Allah'tır. Rubûbiyetin saf birlik mertebesi olan ehâdiyetten başka hiçbir yolu yoktur. Nûreddinzâde'ye göre gerek âlemin varlığı gerekse de âlem için gerekli olan; peygamberler gönderilmesi, şeriatler konulması, şeriatlerin ve dinlerin çeşitli olması, şeriatlerde yer alan emir ve yasaklar, cennet ve cehennem, sevap ve ceza gibi meselelerin hepsi ulûhiyettendir. Bütün bunlar, Allah'ın zâtının hakikî birliği gerektirdiğinin ve ona katiyen bir ortak tasavvur edilemeyeceğinin göstergesidir. Bu inancını: "Hakikî cüz'î, onun hakikî birliğinin gölgesindedir. Bunu anla ki; müteaklimlerin kitaplarında olmayan birçok hayrı kazan." sözleriyle dile getirmiştir.⁹⁰

Nûreddinzâde'nin iki varaktan oluşan İhlâs sûresi tefsirinde vahdet-i vücûd anlayışından en açık şekilde bahsettiği kısım yukarıdaki cümlelerdir. Âlem, bütün cemâl ve kemâl sıfatların kendisinden neşet ettiği ism-i a'zam olan Allah isminin bir tecelligâhı olarak emir-yasak, cennet-cehennem, sevap-günah gibi zıtlıkların yanı sıra çeşitli dinler ve yasalardan oluşmuştur. Müellifin kâinattaki zıtlıklara yer vermesinin arkasında yine tevhid düşüncesi bulunmaktadır. İbn Arabî'nin anlayışına göre; arştaki birliğin çokluğa dönüştüğü kürsî mertebesi, insan vücuduna benzetilerek iki ayakta (kademeyn) oluşmaktadır. İşte bu iki ilâhî kadem, Allah'ın birbirine zıt isimler ve sıfatlara sahip olmasına işaret ederek âlemde zenginlik-fakirlik, yaşam-ölüm, fayda-zarar gibi zıtlıkların varlığının kaynağıdır. Yaratma, emir-nehî, taat-günah ve cennet-cehennem bu varlık mertebesinde zuhûr etmektedir. Fakat bu ikilik anlayışı Seneviyye'nin

⁸² Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/818.

⁸³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/73.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/357.

⁸⁵ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 53a.

⁸⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/819.

⁸⁷ Nûreddinzâde, *Şerhu Menâzil* (Hacı Reşit Bey, 111), 58a-59a.

⁸⁸ Ekrem Demirli, "Varlık Olmak Bakımdan Varlık İfadesinin Süfillerce Yeniden Yorumlanması ve Bu Yorumun Metafizik Sonuçları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18 (2007), 40.

⁸⁹ Mehmet Tabakoğlu, "XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Süfi: Nûreddinzâde", 258.

⁹⁰ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs*, (Darulmesnevi, 55/4), 53a, 53b.

(Düalizm/İkicilik) anlayışından farklıdır. Onlar evrendeki ikiliği görmüş ama onun arkasındaki birliği idrak edememişlerdir. Önemli olan bu zıtlıklardaki müşkilatı aşarak ardındaki birliğe erişmektir.⁹¹

Nûreddinzâde'nin: "Hakikî cüz'î, onun hakikî birliğinin gölgesindedir." cümlesiyle vahdet-i vücûd anlayışını dile getirdiği açıklamalarına yakından bakıldığında İbn Arabî'nin kavramsal dünyasına atıf yaptığı anlaşılmaktadır. *Hakikî cüz'î* kavramı "başka herhangi bir varlıkla ortaklığı tamamen giderecek şekilde tasavvur edilen bir tek varlık" şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre Zeyd gibi özel isimler küllîye nispetle cüz'î kaldığı için hakikî cüz'î sayılırlar.⁹² İbn Arabî düşüncesinde vücûd için üç varlık düzeyinden bahsedilmektedir. Birincisi Hakk'ın mutlak varlığıdır. İkincisi Hakk'ın varlığının *gölgesidir*. Buna a'yan-ı sâbite denmektedir. Üçüncüsü ise Hakk'ın varlığının gölgesinin *gölgesidir*. Bu varlık düzeyinde hissî varlıklar a'yan-ı sâbitedeki durumlarına göre var olmaktadır.⁹³ İbn Arabî'nin kullandığı *gölge* simgesi, kendisinden kaynaklandığı asıldan hiçbir zaman kopmayan bir özelliktir. Bundan dolayı varlıktaki zâhiri yayılmanın benzetildiği gölge ile gölge sahibi arasındaki bağ süreklilik arz etmektedir.⁹⁴ Cenab-ı Hakk, gölge metaforuyla açıklanan bütün hakikî cüz'îlerin kendisinden tecellî ettiği hakikî birliktir. Diğer varlıklar, O'nun birliğinin bir gölgesi olarak var olmaktadır.

Nûreddinzâde'nin "Hakikî cüz'î, onun hakikî birliğinin gölgesindedir" cümlesi vahdet-i vücûd anlayışının özet bir anlatımıdır. Müellifin söz konusu düşüncesine tefsirinin sadece satır aralarında öz ifadelerle işaret etmesi risalenin hacminden olmasa gerektir. Bunu, Simâvî'ye yönelttiği eleştirilerden anlamamız mümkündür. O, vahdet inancının tecrübî bir inanç olduğunu düşünmekte ve sözlerle tahkik edilemeyeceği kanaatini taşımaktadır:

"Simâvî'nin bütün hatalarının başı, vahdet-i vücûddur. Bu hata, aslında bütün hatalarının ve dalâletinin kaynağıdır... Çünkü bu mesele, akılların anlamakta aciz kaldığı muğlak bir konudur. Bizim amacımız, burada bu meseleyi tahkik etmek değildir. Çünkü akıllar burada yanmaktadır. Kavmin kâmilleri buna işaret etmişlerdir. Biz bu konuda sükût edenlerdeniz. Nitekim vahdet-i vücûd havassın ilmidir, hatta ehassu'l-havâssın ilmidir. Allah'a hamd olsun ki biz onların tattıklarının bazılarını tattık ve onların ulaştıkları bazı şeylere ulaştık... Bizim şariatımızın şariatların en mükemmeli olduğunu bildik... Musannifin (Simâvî) bu meseleye (vahdet-i vücûda) vukûfiyetinin yokluğu, bu sözü tasvir ediş biçiminden anlaşılmıştır. Biz, bu ve benzeri sözlerden uzağız."⁹⁵

Yukarıdaki alıntıda geçen ifadeler Nûreddinzâde'nin bakış açısında vahdet-i vücûdun mahiyetini açıkça ortaya koymaktadır. O, *ehassu'l-havâss* ilmi olarak nitelendirdiği vahdet anlayışını herkesin anlayabileceği şekilde sözcüklere aktarmayı mümkün görmemektedir. Çünkü bu ilim, tecrübî bir ilimdir. Bu ilme tam vakıf olamayanların, vahdet hakkında konuşması şeriattan uzaklaşmalarına sebep olacaktır. Bundan dolayı çok hayır içerdiğini belirttiği bu ilmin, mütekellimlerin kitaplarında bulunmadığını ifade etmiştir. Tefsirin hitamında ise tevhid ilminin kıymetini ortaya koyan cümlelerinin ardından, farklı bir açıdan yine mütekellimlere değindiği görülmektedir:

"Hz. Peygamber'in sözü,⁹⁶ tevhid ilminin Allah katında bir değere sahip olduğunu tasdik etmektedir. Nasıl böyle olmasın ki? İlim her durumda maluma tabidir. İlmin ilgilendiği konunun şerefiyle şereflenir, onun yoksunluğuyla değer kaybeder. Malumdur ki bu ilim, Allah ve onun hakkında caiz olan ve caiz olmayan sıfatları ile ilgilidir. Sen bu ilmin konumunun şerefini ve değerinin yüceliğini ne zannettin? O hasta aklınla Allah hakkında hüküm vermekten şiddetli bir şekilde sakın! Çünkü böyle yaparsan doğru yoldan ve sırât-ı müstakimden uzaklaşmış olursun. Gerek sözüyle gerek inancıyla "Allah'a yalan sözlerle iftira atandan daha zalim kim olabilir?"⁹⁷ Tevhid ilmi, aziz bir ilimdir. Ona ancak Allah'ın kendi nefsi için seçtiği kullardan aziz kıldıkları nail olur. Bir şeyi kabul veya reddederken akıllarıyla çıkarımda bulunan mütekellimlerin sözleri seni kandırmasın. Sana gerekli olan yalnızca Allah'ın kitabı ve Resulü'nün sünnetidir."⁹⁸

Nûreddinzâde'nin tevhid ilmine yönelik bu açıklamalarının ilk kısmında Zemahşerî'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Allah hakkında akıl ile hüküm verilmesinden sakındırdığı kısma kadar olan ifadeler *Keşşâf*'ta İhlâs sûresi tefsirinde aynı cümlelerle yer almaktadır.⁹⁹ Mu'tezilî olan Zemahşerî'nin de tevhid konusunda son derece hassas olduğu ve tefsir yöntemini mezhebinin tevhid inancı üzerine inşa ettiği bilinmektedir. Ancak Zemahşerî akılcı yönüyle temayüz etmiş bir şahsiyettir. Ayrıca Allah'ın sıfatları konusunda müelliften farklı düşünmektedir.¹⁰⁰ Bundan dolayı Nûreddinzâde pasajın devamında tevhid inancına farklı bir yönden yaklaşmıştır. Bu farklı yön, Allah'ı bilme ve onun hakkında hüküm vermede kullanılmaması gereken yöntemle ilgilidir.

⁹¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/102-103, 456.

⁹² Ali b. Muhammed Şerîf el-Cürânî, *Kit'âbü't-Ta'rifât* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 75.

⁹³ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 9-10; Ağbal, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir*, 56, 63.

⁹⁴ Ebû Zeyd, *Sufî Hermenötik*; 195-196.

⁹⁵ Nûreddinzâde, *Şerhu'l-Vâridât* (Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1002), 20b-21a.

⁹⁶ "Kul huvellah, Kur'ân'ın üçte birine denktir" hadisini kastediyor.

⁹⁷ Zümer 39/32 ayetinden iktibasta bulunuyor.

⁹⁸ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 54a.

⁹⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/819.

¹⁰⁰ Şeyma Altay, *Tefsirde Yorum ve Öznellik- Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri Örneği* (Ankara: TDV yayınları, 2022), 41-43, 63, 143.

Nûreddinzâde, Allah hakkında konuşurken “hasta” olarak nitelendirdiği “akla” dayanılmasını yanlış bulmaktadır. Bu konuda aklî çıkarımlarla hüküm veren mütekellimlerin sözlerine inanmayı “kandırılmak” saymaktadır. Bu eleştirinin muhatabı, aklın verilerini Kur’an ve sünnetin verilerine önceleyerek tenzihçi yaklaşım geliştiren Mu’tezilî kelâmcılar olmalıdır ki Zemahşerî de bunlardan biridir.¹⁰¹ Müellif, Allah’ın kitabı ile Resulü’nün sünnetinin ma’rifetullah konusunda yeterli olacağını düşünmektedir. Yukarıdaki cümlelerinde Allah’ı bilmede bir bilgi kaynağı olarak keşfe değinmediği ancak: “Tevhid ilmine Allah’ın kendi nefsi için seçtiği kullardan aziz kıldıkları nail olur.” cümlesiyle işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu ifadesiyle tevhid ilminin akılla idrak edilemeyen boyutuna dikkat çekmiş görünmektedir.

İbn Arabî, vahiyle kıyaslandığında çok kısıtlı bir bilgiye sahip gördüğü aklın, şeriatın sağladığı bilgiye hâkim kılınmamasını, aklın adeta merkeze alınarak vahyî bilginin te’vil edilmesini uygun görmez. İtikadî düşüncenin Kur’an’daki lafızlar muhafaza edilerek oluşturulması gerekir. Bundan dolayı mütekellimlerin ayetlere getirmiş olduğu te’villere mesafeli durmaktadır. Örnek olarak “Rabbini bize anlat” diyen Yahudilere aklî delil yerine İhlâs sûresi ile cevap verilmesini göstermiştir.¹⁰² İbn Arabî, aklın Allah hakkında verdiği bilgileri tenzih hükümleri olarak niteler. Ona göre tenzihçi yaklaşım, Allah ile âlem ve insan arasındaki irtibatı kuramamaktadır.¹⁰³ Bundan dolayı Allah ile ilgili teşbih içeren ayetleri te’vil ederek mutlak tenzihçi tavrı benimseyen kelâmcıları eleştirmiştir.¹⁰⁴ Aklî te’villeri eleştiren İbn Arabî metafizik konularda duyu organlarının verilerine dayanan aklı, bilgi kaynağı olarak görmeyerek Allah’ı bilmek de dâhil bütün gaybî konularda vahiy bilgisini gerekli sayar. Ancak İbn Arabî vahyin yalnızca peygamberlere gelen bir bilgi şekli olduğunu düşünmemektedir. Buna göre peygamberler dışındaki insanlar için de eşyanın hakikatindeki özü ve bâtını anlayabilecekleri akıl ve haber dışında bir bilgi kaynağı bulunmaktadır. Bu bilgi kaynağı *keşftir*.¹⁰⁵ Bu nokta, İbn Arabî’nin bilgi nazariyesinin mütekellimlerden ayrıldığı noktadır.

Nûreddinzâde de Allah hakkında salt akılla hüküm verilmesinden sakınılmasını söyleyerek insanları bazı mütekellimlere karşı uyarırken tenzihçi mütekellim ve filozafları eleştirmiş görünmektedir. Müellif burada salt akılcılığı eleştirmiş ancak *keşften* bahsetmemiştir. Çünkü İbn Arabî’den naklen ifade ettiğine göre keşf, bütün müminlerin sahip olduğu bir bilgi kaynağı değildir. İlâhî hitap, muhatapların haline ve aklî seviyelerine göre nâzil olmuştur. Bundan dolayı müminlerin sayısının çok, keşf sahibi âriflerin ise az olduğunu düşünmektedir.¹⁰⁶ Ona göre ilâhî keşf ve ruhanî müşahade yanılmaz bilgi sağlamaktadır.¹⁰⁷ Tasavvufî anlayışında sıklıkla şeriata bağlılığını dile getiren ve halifelerine zâhirî ilimlere uymalarını tavsiye eden Nûreddinzâde’nin¹⁰⁸ epistemolojisinde müminler ile âriflerin farklı bilgi kaynaklarına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Sûrenin tefsirini dua ve salavat cümleleriyle tamamlayan müellif, dinî ve tasavvufî yaklaşımını yansıtan şu ifadeleri kullanmıştır:

“Ey Allah’ım! Bizi seni bilen ve senin için amel eden, senin adaletini ve faziletini dile getiren, senin zâtını tevhid eden, senin esmâ ve sıfatlarını sayan, senin cezandan korkan, senin affını ve lütfunu uman zümrelerle haşreyle! Senden resulün ve kulun olan Muhammed’in istediklerini istiyoruz ve senden resulün ve kulun olan Muhammed’in sığındığı şeylerden sığınma istiyoruz. Ya Hayy, Ya Kayyûm! Senin rahmetinle senden yardım istiyoruz. Bizi göz açıp kapayana kadar kendi nefsimize bırakma! Bütün işlerimizi ıslah et! Selam Muhammed (s.a.s.)’e âline ve ashabına olsun!”¹⁰⁹

Nûreddinzâde’nin yukarıdaki içten dua cümlelerinde tevhid düşüncesinin ve bu düşünceyi temellendirmede kullanılan kavramlara vurgu yaptığı dikkat çekmektedir. Tefsirinden istifade ettiğini tespit ettiğimiz Zemahşerî’nin de İhlâs sûresi tefsirinin sonunda: “Ey Allah’ım! Bizi seni bilen, senin için amel eden, senin adalet ve tevhidini dile getiren, senin cezalandırmandan korkan zümrelerle haşreyle.” ifadeleriyle dua ettiği görülmektedir.¹¹⁰ İki müellifin kurdukları bu cümlelerde bulunan benzer ifadeler Nûreddinzâde’nin Zemahşerî’ye katıldığı yönleri gösterirken, farklılaşan ifadeler ise Nûreddinzâde’nin Zemahşerî’ye muhalefet ettiği düşünceleri yansıtmaktadır. Öncelikle her iki müellif de tevhid inancını merkeze koyan bir düşünce sistemine sahiptir. Zemahşerî, cümlelerindeki adalet ve tevhid vurgusu ile *ehl-*

¹⁰¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/511.

¹⁰² İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/59-60, 244, 279.

¹⁰³ Ekrem Demirli, “İbnü’l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19/25 (2018), 38.

¹⁰⁴ Davut Ağbal, “İbnü’l-Arabî’nin İşârî Tefsir Anlayışının Fikrî Arka Planı”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2017), 251, 262.

¹⁰⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/54-55, 241.

¹⁰⁶ Nûreddinzâde, *Şerhu’n-Nusûs* (Şehit Ali Paşa, 1278), 24b.

¹⁰⁷ Nûreddinzâde, *Şerhu’n-Nusûs* (Şehit Ali Paşa, 1278), 16a.

¹⁰⁸ Tabakoğlu, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 102.

¹⁰⁹ Nûreddinzâde, *Tefsîru sûreti’l-İhlâs* (Darulmesnevi, 55/4), 54a.

¹¹⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/819.

*i 'adl ve't-tevhîd*¹¹¹ olarak da isimlendirilen Mu'tezile mezhebinin temel iki ilkesine atıf yapmaktadır. Nûreddinzâde'nin de duasında tevhid ile adalet kavramlarını öne çıkardığı görülmektedir. Bununla birlikte "esmâ ve sıfatlarını sayan" ifadesi müellifin Zemahşerî'den ayrıldığı noktadır. Mu'tezile mezhebi tenzih inançları dolayısıyla birden fazla kadîme sebep olacağı düşüncesiyle Allah'ın sıfatlarını zât ile aynı görür ve sıfatların müstakil hakikî bir varlığı olduğunu kabul etmezler.¹¹² Nûreddinzâde, "esmâ ve sıfatları sayan" kısmını da duasına ekleyerek bu konudaki itikâdî düşüncesinin farkını ortaya koymuştur.

Sonuç

XVI. yüzyıl Osmanlı mutasavvıflarından Nûreddinzâde İhlâs sûresini tefsir ettiği risalesinde, İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde öz bir telif meydana getirmiştir. Rivayet açısından zengin sayılamayacak bu eserde müellif, sûrenin sebep-i nüzûlüne ilişkin sadece tercih ettiği rivayeti vermekle yetinmiştir. Rivayet unsurlarından olan kıraat farklılıkları ve Arap şiiri örneklerine ise rastlanmamaktadır.

Risalede kelâmî ve tasavvufî yorumları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü müellifin sahip olduğu vahdet-i vücûd anlayışı hem kelâm ilminin alanına giren Allah ve âlem konusunda kendi tasavvurunu ortaya koymakta hem de yöntem olarak mütekellimlerin bilgi kaynağı görmediği ancak sûfî epistemolojisinde önemli bir yeri olan *keşfe* dayanmaktadır. Bundan dolayı eseri incelerken bu iki alandan da istifade etmek kaçınılmazdır. Müellifin Kitap ve sünnete bağlılığını vurguladığı risalede, aklıyla hüküm veren kelâmcıları tenkit ettiği görülmektedir. Keşfi ise âriflere özgü bir bilgi kaynağı gördüğü için yöntem olarak örtülü bir şekilde keşfi bilgileri kullandığı ancak tefsirinde açık ifadelerle bir bilgi kaynağı olarak zikretmeyerek metnin satır aralarında işaret etmekle yetindiği dikkat çekmektedir.

Eserde öne çıkan bir başka yön Nûreddinzâde'nin yorumlarında bâtinî tefsire yer vermemiş olmasıdır. Bu yönüyle tefsirin, diğer tasavvufî tefsirlerden ayrıldığı ifade edilebilir. Ayrıca müellifin vahdet-i vücûd anlayışının tefsirinde yoğun bir şekilde gözlemlendiği söylenemez. Vahdet-i vücûd anlayışı birkaç cümle dışında sarıh ifadelerle yer almamıştır. Bu durumun, söz konusu anlayışı *ehassu'l-havâss* ilmi olarak görmesi ve sözlerle tahkik edilebilecek bir yapıda olmadığını düşünmesinden kaynaklanması mümkündür.

İhlâs sûresinin öz bir tefsirini içeren bu risalede müellifin, tefsir kaynağı olarak başta Zemahşerî olmak üzere Kâdî Beydâvî (ö. 685/1286) ve çağdaşı olan Ebussuûd'dan yararlandığı tespit edilmiştir. Veciz bir tefsir olması sebebiyle muğlak kalan bazı ibareleri, müellifin yararlandığı kaynaklara başvurarak açıklığa kavuşturmak mümkün olmuştur. Müellif, tasavvufî düşüncesinde İbn Arabî'ye dayanırken dönemindeki bazı grupları eleştirmesi noktasında Gazzâlî ile benzerlik göstermektedir. Ayrıca hem Mu'tezile'yi ve salt akılcı mütekellimleri eleştirip hem de Mu'tezilî Zemahşerî'nin görüşlerinden istifade etmiş olması, onun farklı düşünceleri mezcettiğini göstermektedir. Ayrıca bu durum, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ının muhtelif itikadî düşünce sahipleri tarafından telif edilen tefsirleri özellikle dilbilim ve belâğat açısından etkilemesinin bir neticesi olabilir.

Altı çizilmesi gereken diğer bir nokta, müellifin Arap dili kurallarını tasavvufî yorumlarla birleştirmedeki özgünlüğüdür. Nûreddinzâde'nin, bismelenin *kul* fiiliyle ilişkili olduğunu düşünerek her fiil ve sözü ilâhî isimle ilişkilendiren derin bir tasavvufî anlam vermesi, bu özgünlüğün bir örneğidir. Şer'î ve dilsel ilimlerin, tasavvufî yorum ile birleştiği bu tefsir risalesi, okuyucusuna vahdet-i vücûd anlayışının yorumlarda örtük ifadelerle işlendiği öz ve yalın bir tasavvufî tefsir örneği sunmuştur.

¹¹¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/666.

¹¹² Erkan Bulut, "Mu'tezile ve Filozofların Allah'ın Sıfatları Hakkındaki Görüşlerinin Mukayesesi," *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5/1 (2022), 5-6.

Kaynakça

- Ağbal, Davut. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ağbal, Davut. "İbnü'l-Arabî'nin İşârî Tefsir Anlayışının Fikrî Arka Planı". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2017), 221-271.
- Altay, Şeyma. *Tefsirde Yorum ve Öznellik- Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri Örneği*-. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Atâyî, Nev'izâde. *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şekâ'ik*. haz. Suat Donuk. 2 Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2017.
- el-Belgradî, Münîrî. *Silsiletü'l-mukarrabîn*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2819/3, 22b-161b.
- Bozkurt, Ömer. "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler". *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 67-86.
- Bulut, Erkan. "Mu'tezile ve Filozofların Allah'ın Sıfatları Hakkındaki Görüşlerinin Mukayesesi". *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5/1 (2022). 1-16.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1914.
- Ceyhan, Semih. Gümüştekin, İslim. "İşârî İhlâs Tefsiri Risâleleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 30/15 (2017), 317-371.
- Cürcânî, Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çol, Muhammet. "Ömer en-Neseff ile Mâtürîdî'nin Rivayet ve Tasavvuf Anlayışlarının et-Teyşîr fî't-Tefsîr Özelinde Karşılaştırmalı Analizi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/1 (Haziran2025), 179-193.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19/25 (2018) 24-44.
- Demirli, Ekrem. "Varlık Olmak Bakımdan Varlık İfadesinin Sûfilerce Yeniden Yorumlanması ve Bu Yorumun Metafizik Sonuçları". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 27-47.
- Dineverî, Ebû Bekir. *el-Mücâlese ve cevâhiru'l-ilm*. thk. İbn Hasan Âli Süleyman. 10 Cilt. Bahreyn: Cem'iyetü't-Terbiyyeti'l-İslâmiyye, 1998.
- Doru, Nesim. "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002) 99-105.
- Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1999.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Sufi Hermenötik İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi*. çev. Semih Ceyhan. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Ebussuûd, İrşâdu 'akli's-selîm, 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-'Arabî, t.s.
- Efe, Seyfullah. Efe, Nefise. "Filibeli Nûreddinzâde ve Kadr Sûresi Tefsiri". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 20 (2022), 331-357.
- Efil, Şahin. "İbn Arabî'ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise". *Felsefe Dünyası* 53/1 (2011), 92-110.
- Elbânî, Nasiruddin. *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha*, 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1995.
- Fırat, Yavuz. *Filibeli Nureddinzâde'nin Kısmî ve Sûre Tefsirleri*. Kayseri: y.y. 2012.
- Güney, Ahmet Faruk. *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Sûresi Felsefî Tefsir Geleneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- İbiş, Fatih. "İbnü'l-Arabî'nin Kelâm Eleştirisi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 8/2 (2021), 1355-1376.
- İbn Arabî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddin 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Durays. Ebû Abdullah. *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*. thk. Gazve Bedîr. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1987.
- İbn Sînâ. *İhlâs Sûresi Tefsiri ve Şerhleri*. çev. Ahmet Faruk Güney. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2022.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. 2 Cilt. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- Kâdî Beydâvî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. 2 Cilt. İstanbul: İFAV, 2005.
- Molla Câmi (Abdurrahmân Camî). *Tefsiru Molla Câmi*. çev. Davut Ağbal. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2020.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn. *Sahîhu Müslim*. 5 Cilt. thk. Muhammed Fuad Abdulkâkî. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-'Arabî, 1955.
- Nûreddinzâde Mustafa Muslihuddin. *Şerhu'n-Nusûs*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1278, 1b-167b.
- Nûreddinzâde Mustafa Muslihuddin. *Şerhu Menâzili's-sâirîn*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Reşit Bey Bölümü, 111, 1b-137b.
- Nûreddinzâde Mustafa Muslihuddin. *Şerhu'l-Vâridât*. Çorum: Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1002, 1b-44b.

- Nûreddinzâde Mustafa Muslihuddin. *Tefsîru sûreti'l-İhlâs*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Darulmesnevi, 55/4, 53a-54a.
- Nûreddinzâde Mustafa Muslihuddin. *Tefsîru li Nûreddinzâde li-ba'di mine'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. thk. Yavuz Fırat, Kayseri: y.y. 2013.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- Seyyid Seyfullah. *Câmi'u'l-ma'ârif*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 635.
- Şenat, Fatma Asiye. "Sezaî Gülşenî'nin Şiirlerinde Allah Sevgisi Konulu Kur'ânî Motifler". *Edirne ve Balkanlarda Tasavvufî Hayat*. ed. Nurullah Koltaş vd. 459-471. Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları: 2022.
- Tabakoğlu, Mehmet. *XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Mutasavvıf: Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Tabakoğlu, Mehmet. "XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Sûfi: Nûreddinzâde". *Toplum Bilimleri* 10/20 (2016), 255-267.
- Tabakoğlu, Mehmet. "Nûreddinzâde'nin Bedreddin Simâvî'nin Vâridât'ına Yönelttiği Eleştiriler". *Toplum Bilimleri Dergisi* 10/20 (2018), 102-117.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2001.
- Tirmizî, Ebû İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni't-te'vîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.

Ek 1: Nûreddinzâde'nin İhlâs Sûresi Tefsir Risalesi

تفسير سورة الاخلاص بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله**

سورة الاخلاص مختلف فيها وآياتها اربع سميت به لانه الاخلاص توحيد بالعمل وهو لا يكون الا بعد توحيد العلم وهذه السورة هي اساس التوحيد كما سنبين

بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بقوله تعالى قل هو الله وذلك لان الامور كلها من الله وبالله والى الله اذ لا حول ولا قوة الا بالله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقال اذا سالك عبادى عني فاني قريب الى اليك واليهم وليس قريب مني الا اليهم الرحمة والقدرة والعلم والارادة فانه صلى الله عليه وسلم مظهر الاسم الاعظم هو الاسم الله ومستوى الرحمن ومنزل الرحيم فباسم الله انتشأت الاسماء والصفات وباسم الرحمن ظهرت الاكوان وسائر المحكمات وباسم الرحيم تميزت العباد من الملائكة

بتحصيل الكمالات ونيل الدرجات فتم العالم على احوال وجه واحكم نظام فزاد الى غاية الغايات وفيه اشارة الى ان المسائل الالهية لا يكفي فيها العقل وان لم تكن بدون وعي ابن عباس رضى الله عنه قال قرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فزلت يعني الذي سالتهم فالضيق منه راجع الى التسؤل عنه وهو الرب في قولهم صف لنا ربك في حق الهويّة الالهية المستندة على الاوصاف والاسماء كلها مقتضية لذاتها جميع الكمالات المستندة عن جميع النقايا لان النقايا راجعة الى العدم وليس للعدم اليها سبيل لانها وجود محض وهو خير محض ثم قال الله خير لان الالهية وصف لله الالهية وهو الاسم الجامع لجميع الاسماء والصفات واخذ بدل من الله جود كون النكوت بدلا من المعرفة من غير توصيف اشارة الى ان مرتبة الاحدية لا يتصور فيها الصفات اذ تستهلك فيها جميع النسب والاضافات وهو في اللغة بمعنى واحد واصل وكحدّ ووحدة تعالى عين ذاته غير زاوية عليه في الوجود كما ان وجوده وجوبه وليست وحدة شخصية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لان الوحدة الشخصية من الكميات وهي مبداء الاعداد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذ ليس كمثل شئ في الارض ولا

في السماء وهو السميع العليم كما قال الامام الاعظم والمهام الاكرم في الفقه
 الاكبر والشمس الافرد والنور الازهر والله تعالى واحد لا من حرق العدد
 او خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما ان الله يدل على جميع صفات
 الجلال والكمال جعله خبرا ثانيا وان كان مقدما على الوهية بالذات لتأخرها
 عنها في العلم بل هي خفية عن العلم اصلا ولا تزل في بيان ربه الذي
 يدعو اليه وهو الله الواحد والاحدية لا سبيل اليها البتة ومن الوهية
 وجد العالم وابتدئ من ارسال الرسل ووضع الشرائع واختلاف الشرائع
 والملا والامر والنهي والخير والشر وما فيها من الثواب والعقاب وهي
 لذاته تقتضي الوحدة الحقيقية لا يتصور فيها الشراكة اصلا والجزء الحقيقي
 ظل وحدة الحقيقة فاتهم ذلك تفريقا كبيرا خلا عنه كتب المتكلمين او هو المشار
 مبتدأ والله احد جملة اسمية خبر ولا حاجة الى العابد لانها في حكم المفرد اذ المعنى
 هو وفيه اشارة الى ان الاسماء والصفات وان كثر كقولنا قل ادعوا الله
 او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانها راجعة الى ذات عين واحدة
 وهي الهوة الالهية التي عبر عنها بها هو الله كثر لانه هو مقتضى التوحيديته الصمد
 فعل بمعنى مفعول كالخلق بمعنى المخلوق من صمد اليه اذ قصد وهو السيد المصطفى واليه
 في الخواج كلها خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر الله اذ هو المحتاج اليه مطلقا في كل امر
 عرفنا انهم بها لانهم كما قال تعالى ولان سائرهم من خلق السموات والارض يقولون الله
 وكما قال تعالى ثم اذا سمعتم الصرة فاليه تجادون تخصيص بعد التعميم وحصة للكون
 او وقع لقبول الدعوة وانتم واشد لزام الحق فله الحق بالحق والله يقول الحق
 وهو يهدي السبيل واخلاؤها عن العاطف لانها كالنتيجة الاولى والدليل عليها
 بل كانتا هي لم يلد لانه ان ولد ولد الها مشبه والولود لا يكون الها لانه حادث محتاج
 الى الوالد والاله قديم صمد غني بذاته عن غيره ولانها توجب الانثنية ووحدة ذاتية
 لا تقبل الانثنية ولانها توجب حدوث صفة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولم يولد لما
 ذكرنا من منافاة الولادة مع الالهية ولم يكن له كفوا احد اذ لا يكون الا واجب
 الوجود مشبه وهو لا يكون الا واحدا بحيث يستغنى له الثاني لذاته قدم الفرفر لاختصاصه
 له وروى ابى وانى عن النبي صلى الله عليه وسلم استسنت السموات والارض من السبع على
 قهر

قل هو الله احد اذ لو كان فيها الهة الا الله لفدنا ولم يوجد شيء منها لذلك قلنا
 على وحدة صانعها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد بعيد ثلث القرآن وذلك
 لان الاصول المقصودة من القرآن ثلثة الاولى معرفة الله تعالى والثاني معرفة
 الاحكام المشروعة والثالث معرفة الاخلاق حميدها وذميمةا هكذا قالوا ولك
 ان تقول مقصود القرآن ثلثة اعتقاد وخلق وعمل محتوية على صفاته في سماء
 وانه خالق لا فعال عباده خيرا وشررا ولا يرجع اليه شيء من خلقه البقيح وبما جاء
 اذ تبحر بالنسبة الى فاعله لا الى خالقه لان الصمدانية لا تتم الا به وبه يتم الوهية
 وهذا يحسم مادة انواع الكفر والضلال وكذا تحريكات الفرق الاسلامية من
 الجبرية واهل الاعتزال ويصدق قوله صلى الله عليه وسلم ان علم التوحيد من الله بكان وكيف
 لا يكون كذلك والعلم تابع للمعلوم في كل حال فيتسرف بشرفه ويتضع بضعته
 ومعلوم هذا العلم هو الله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز غاطت بك بشرف منزلة
 وجلالة وقد بينا انك واياك ان تحكم على الله بعقلك التسقيم فقد ضللت عن سبيل
 السبيل والخطا المستقيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا من قوله واعتقاد
 علم التوحيد علم عزيز لا يناله الا من اعز الله ممن اصطفاه لنفسه فلا يغتر بك
 قول المتكبر بعقله في زرقه وقوله وعليك بكتاب الله وسنة رسوله اللهم احسننا
 في ذم العالمين بك العالمين لك القائلين بعدك وفضلك وتوحيدك ذلك
 وتحد صفاتك واسمائك الخائفين من وعيدك الرجاس عقوق وفضلك
 واسالك بما سالك عبدك ورسولك محمد واستعين بك مما استعاذ بك
 منه عبدك ورسولك محمد يا حي يا قيوم رحمتك استغيث
 لا تكلني الى نفسي طرفة عينى واصلى الى شأى كله
 وصل على محمد وعلى آل محمد وسلم

تم

الوحي
 هذه رسالة صنفها الشيخ بهاء الدين الفخري في مسئلة ومن