

sızca'da *instant* kelimesiyle ifade edilir. Türkçe'de, "herhangi bir gelişme sürecinin merhalelerinden biri, düşünce hareketlerinde konaklama noktası, sanat ve edebiyatın bir safhası, sanatta bir önceki neslin sonraki nesle yaptığı etki" anlamlarında kullanılır. An, felsefede şunun bir bütün olarak kavradığı zamanın en küçük dilimi, belli ve bölünmez bir noktası; bir zamanı, vasıtasız ve aralıksız bir şekilde takip eden bir başka zamandan ayıran süresiz fasıla olarak kabul edilir. Zamanda "bir" sayısına benzeyen, fakat ondan bazı noktalarda farklılık gösteren anlar vardır. "Bir" sayının bir parçası olduğu halde an, mâzi ile müstakbelin birleştiği veya ayrıldığı hayali bir sınırdır ve geçmişe doğru uzanan zaman çizgisinin de sonudur: Bir şeyin sonu ise kendisinin dışındadır. Mekânda nokta ne ise zamanda da an odur. Bu sebeple anın boyutu yoktur; ancak peş peşe akıp giden zaman arasındaki ortak sınırdır. Eflâtun'a göre an geçmişin geleceğe dönüştüğü noktadır; başka bir ifade ile an iki zıt değişimin başlangıç noktası, geçmiş ile gelecek arasında varlığı farzedilen bir sınırdır. Anda ne hareket ne de sükûn bulunur; şu halde an zamanın dışındadır. Aristo'ya göre de an zamanın parçası değildir; bu sebeple zamanın anlardan oluştuğu söylenemez; zira an denilen şey geçmişle gelecek arasında bir sınırdır; var olduğu lahzada hemen yok olur. Böylece periyodik olarak anlar birbirini takip eder; bununla beraber biri diğerine bitişik de değildir; her ne kadar hareketleri aynı ise de bir önceki an bir sonrakine benzemez. Şayet öyle olsaydı öncelik ve sonralıktan söz edilmez ve Homeros'un Sokrat'la aynı çağda yaşamış olması gerekirdi. Bu şekilde Eflâtun ile Aristo özellikle şu iki noktada birleşmiş oluyorlar: 1. An zamanın bir parçası değildir. 2. An içinde ne hareket ne de sükûn bulunur.

An İslâm kelâmcıları ve filozoflarınca farklı şekillerde açıklanır. Kelâmcılara göre an, ardarda gelen ve bölünemeyen zaman parçasıdır. Zamanın bütünü anlardan oluşur; yani bütünüyle zaman anlardan ibarettir. An hariçte (zihnin dışında) bilfiil vardır. Anın bölünemez kabul edilmesi "halâ" ve "cevher" nazariyesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü hariçte var olan hareket mekândaki bir oluştur. Bu oluşun mekândaki akışı, yani mesafenin başından sonuna kadar varışı hareketi meydana getirir. Buna

göre zaman namına var olan, bölünemez mahiyetteki andan başkası değildir. An bölünemeyince onun üzerinde cereyan eden mesafe, hareket ve müteharrik olan cisim de bölünemez. Mutlak zaman ise dönen bir ışığın dairesi gibi zihnen vardır, hariçte mevcut değildir. Kelâmcıların *hâdis** kabul ettikleri an hakkındaki bu açıklamaları atom nazariyelerinin temelini teşkil eder. İslâm filozoflarından Kindî de anın bilfiil var olduğunu belirtir (bk. *Resâ'il*, s. 121). İbn Sînâ ve İbn Rüşd zamanın ^{MUTLAK TÜRKİYE DİYANET VAKFI} bir kemiyet kabul ederek anı sonsuz olan bir doğru üzerindeki noktaya benzetirler. Fakat nokta, doğru parçasında iki taraf için müşterek olduğu halde an sadece mâziye ait bir parçadır. Çünkü müstakbel henüz vücut bulmamıştır. Nasıl ki nokta hariçte mevcut olmayıp sadece zihinde varsa an da zamanda yalnız zihnen vardır. Aksi takdirde hareketin, dolayısıyla cismin ve zamanın bir daha bölünemeyecek en küçük parçaları bulunduğunu, sınırlı olduğunu ve buna bağlı olarak sürekliliğinin kesintiye uğradığını söylemek gerekir. Bu ise imkânsızdır. Şu halde an zihinde kabul edilen doğru parçalarından birinin başlangıcı, diğerlerinin sonudur. An hareketin öncesini ve sonrasını birbirinden ayırıcı değil, aksine bunları birleştirici bir baştır. Bu da anın bilfiil değil, bilkuve olduğunu gösterir (bk. İbn Sînâ, s. 45-46; İbn Rüşd, s. 76-77).

İslâm filozoflarının an konusundaki bu telakkileri, günümüzde geçerliliğini kaybeden felekler nazariyesine dayanıyordu. İbnü'l-Arabî de anı filozoflar gibi sırf zihni bir kavram olarak kabul eder (*el-Fütûhât*, VI, 58). Ona göre anın hariçte mevcut olduğunun zannedilmesi Hakk'ın zuhûrundan dolaydır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "eyne" md.; *Türk Lugatı*, I, 144; Kindî, *Resâ'il*, s. 121; İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd* (nşr. Abdullâh-ı Nürânî), Tahran 1363 hş./1984, s. 45-46; Âmidî, *el-Mübîn*, s. 96; İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. Maurice Bouyges — S. J.), Beyrut 1930, s. 76-77; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, VI, 58; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 137-138; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 463-467; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 98-99; Abdurrahman Bedevî, *el-Vücûdü'z-zamânî*, Beyrut 1973, s. 53-58, 62-73; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 139-140; Mehmed Dağ, "İslâm Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü", *AÜİFD*, XIX (1973), s. 105-107; Mustafa Namık Çankı — İsmail Hakkı İzmirli, "Ân", *İTA*, I, 454-455.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

Ân-ı Dâim. Tasavvufta an vahdet fikriyle birleştirilir ve ebedin ezel içinde dördüğü, ezel-ebed ve şimdiki zamanın birleştiği bu ana *el-ânü'd-dâim* adı verilir; bundan da Allah'ın ezel ve ebedi kaplayan zaman üstü hüviyeti kastedilir. İbnü'l-Arabî ve diğer bazı mutasavvıflara göre dün, bugün, yarın gibi zaman sınırlamaları ancak değişken varlıklar için geçerli, dolayısıyla nisbî ve izâfidir. Mutlak ve değişmeyen ilâhî hüviyet (el-Hazretü'l-İlahiyye) bakımından ise hiçbir şekilde zaman sınırlamalarından ebede bütünüyle zaman tıpkı an gibi sınırsız, değişmez ve boyutsuzdur. İşte zamanın bu nitelikleri Hazret-i İlahiyye'nin ezelden ebede doğru uzanan bütün zamanlardaki kesintisiz tecellisidir. Böylece ân-ı dâim ezel, ebed ve hali birleştirmiş olur. Bu sebeple tasavvufta ân-ı dâime, dolayısıyla Cenâb-ı Hakk'a Bâtinü'z-zamân, ASLÜ'z-zamân veya Sermed de denir. Çünkü ân-ı dâim üzerindeki nakışlar ve çeşitlilikler durumunda olan zamanın bütün dilimleri (el-ânâtü'z-zamâniyye) sürekli değiştiği halde ân-ı dâim yani ilâhî hüviyet ebedî ve sermedî olarak aynı kalır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâşânî, *İşlâhâtü's-Şüfiyye*, Kahire 1981, s. 32; Süyûtî, *el-Fethu'l-kebir* (nşr. Yüsus en-Nebhânî), Kahire 1351 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî), III, 62; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 99; Abdurrahman Bedevî, *el-Vücûdü'z-zamânî*, Beyrut 1973, s. 256-257.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

ANA BABA

(Ebeveyn الأبوين)

Arapça'da *ebeveyn* kelimesinin tekili olan *eb* (çoğulu *âbâ, übüvve*), "çocuk kendisinden olan erkek (vâlid)" anlamına gelir. Bundan başka, "herhangi bir şeyin meydana gelmesine veya düzelmesine sebep olan kişi" anlamında da kullanılır. *Ebeveyn* ise *ana babayı*, ayrıca dede ile baba veya amca ile babayı birlikte ifade eder (bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "eb" md.). Arapça'da genellikle en büyük erkek çocuğun adının başına *eb* kelimesi (*ebû, ebâ* veya *ebî* şeklinde) eklenerek yapılan tamlama babanın künyesini, bazan da lakabını gösterir. Ayrıca bir sıfatla nitelenen kimseyi, bir işin önderini, mucidini veya uzmanını ifade etmek üzere de *ebû* ile başlayan terkipler yapılır. Arapça'da baba ve dedeleri