

## TEVHİD

hat, hakikat diliyle tevhid diye isimlendirildiğini belirtir.

Genel olarak tasavvufî tevhidle ilgili gelişmeleri anlatmak için üç türlü tevhid-den bahsedilir. Kusûdî tevhid veya kusûd-da fenâ sâlikin kendi kastını ve iradesini Allah'ın iradesinde ifnâ etmesidir. Bu mertebede sâlik iradesini bir yana bırakıp bütün ibadetlerinde ve ahlâkî davranışlarında Allah'ın iradesini ve rızasını esas alır. Bu tevhid ve fenâ, "Mâbudum, maksudum, matlubum sadece Allah'tır" şeklindeki ifade edilir. Şühûdî tevhid veya şühûdî fenâda sâlik Allah'a olan muhabbeti ve aşkı sebebiyle O'ndan başkasını görmez, her şeyde O'nu ve O'nun tecellilerini temaşa eder. Muhammed b. Vâsî'in, "Hiçbir şey görmedim ki onda Allah'ı görmemiş olayım"; Şiblî'nin, "Her şeyde Allah'ı gördüm" ifadeleri şühûdî tevhidi anlatır. Hücvîrî bunun sıhhatli bir yakın hali olduğunu, baskın bir muhabbet ve coşkulu bir müşahadeyle gerçekleştiğini söyler (*Keşfü'l-mahcûb*, s. 428). Gazzâlî'ye göre bu mertebedeki sâlikin hali gözü sevgilisinden başka bir şey görmeyen, her yerde ve her şeyde sevgilisini gören âşığın haline benzer. Bunlar "lâ meşhûde illallah" (görünen ancak Allah'tır) derler (*İhyâ'*, IV, 413-417). Bâyezîd-i Bistâmî'nin tevhidle ilgili sözleri bu çerçevede değerlendirilir. Bu hal sâlikin, dinî his ve heyecanların galebesi altında bulunduğu zaman meydana gelir, geçicidir. Aynı vahdet veya vahdet-i şühûd denilen vahdet hali budur. Sûfiler, "Her şeyde Allah'ın birliğine delil olan bir âyet vardır" sözüyle bu tevhidi kastederler. Vücûdî tevhid veya vücûdî fenâ mertebesinde her şey Hakk'ın ve O'nun çeşitli seviyedeki tecellilerinden ibaret bilinir, görülür ve bu husus hal ve zevk olarak da yaşanır. Vahdet-i vücûdun tohumları ve belirtileri daha önce de bulunmakla beraber onu ilk defa sistemli bir hale getiren Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. Şühûdî tevhid, "Her şey O'ndandır", vücûdî tevhid, "Her şey O'dur" şeklinde de ifade edilir.

Öte yandan Allah fiilleri, sıfatları ve zâtî itibarıyla tek ve eşsiz olduğundan sûfiler tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât mertebelerinden bahsederler. Tevhîd-i ef'âl bütün fiilleri ve hareketleri Allah'ın fiillerinin tecellileri olarak görme anlamına gelir ve "lâ fâile illallah" ifadesiyle özetlenir. Tevhîd-i sıfât bütün kuvvet ve algılamaları, bunlara nisbet edilen sıfatları Allah'ın tecellileri şeklinde görmektir. "Lâ mevsûfe illallah" ifadesi bunu anlatır. Tevhîd-i zât varlıkta sadece Allah'ın ve O'nun çe-

şitli mertebelerdeki tecellilerinin bulunduğunu müşahade etmektir.

## BİBLİYOGRAFYA :

Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbü't-Tavâsîn* (nşr. L. Masignon), Paris 1913; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 49-55; Kelâbâzî, *el-Ta'arruf*, s. 63-67, 132-135, 136; Ebû Tâlib el-Mekki, *Kütübü'l-kulûb*, Kahire 1961, I, 261; II, 164-179; Sülemî, *Tabakât*, s. 48, 178, 219, 303; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 23-47, 49, 57, 581-588, 601-609; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 341, 354, 356-367, 428; Muhammed b. Ali es-Sehlegî, *en-Nûr min kelimeti Ebi't-Tayfûr* (nşr. Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye* içinde), Kahire 1949; Herevî, *Menâzil*, s. 52; a.mlf., *Tabakât*, s. 206-217, 332, 721-722; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulâmî'd-din*, Kahire 1358/1939, I, 110, 113; IV, 238-286, 413-417; a.mlf., *el-Makşadü'l-esnâ*, Kahire 1322, s. 96; a.mlf., *Mişkâtü'l-envâr* (nşr. Ebü'l-Alâ el-Affîfî), Kahire 1383/1964, s. 55, 57, 60; Aynükkudât el-Hemedânî, *Temhidât* (nşr. Afîf Useyrân), Tahran 1962, s. 428, 465; Ahmed-i Câmî, *Miftâhu'n-necât* (nşr. Ali Fâzîlî), Tahran 1347 hş., s. 75-83; Fahreddin er-Râzî, *Levâmî'ü'l-beyyinât* (nşr. Tâhâ Abdürrâf Sa'd), Kahire 2000, s. 296-303; İbnü'l-Arabî, *Fuşûş* (Affîfî), s. 356, 373; a.mlf., *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, II, 381-387, 763; Necmeddin-i Dâye, *Mirşadü'l-ibâd* (nşr. M. Emîn Riyâhî), Tahran 1365 hş., s. 316-339; Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 245, 300; II, 102, 216; III, 102; V, 240, 270, 332; VI, 68, 129; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, I-III, s. 178-191; IV-V, s. 3-112; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, III, 461; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü'l-târîf* (nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Kahire 1968, s. 577-612; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sa'îl*, s. 170-179; a.mlf., *Mukaddime*, Beyrut 1986, s. 423-427, 442-447; Abdülkerim el-Cilî, *el-İnsânü'l-kâmil*, İstanbul 1300, s. 18-38; Abdurrahman-ı Câmî, *Nefeşâtü'l-üns* (nşr. Mahmûd Abîdî), Tahran 1370, s. 13; a.mlf., *Levâmî'* (nşr. İrec Efşâr), Tahran 1360 hş., s. 12-40; Şârânî, *el-Yevâkîit ve'l-cevâhîr*, Kahire 1305, s. 36, 80; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, İstanbul 1250, s. 265-278; İzmîrli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 173-194; İsmail Fenni [Ertuğrul], *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin İbn-i Arabî*, İstanbul 1928, s. 4-61; Kâsım Ganî, *Târîh-i Taşavvuf der İrân*, Tahran 1340, s. 111-150, 380-387; Ali Hasan Abde'l-Kader, *The Life Personality and Writing of al-Cunayd*, London 1962; Ebü'l-Alâ el-Affîfî, *et-Taşavvuf: eş-Seuretü'r-rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1963, s. 157-201; R. A. Nicholson, *Fi't-Taşavvufi'l-İslâmî ve târîhîh* (trc. Ebü'l-Alâ el-Affîfî), Kahire 1969, s. 108-170; a.mlf., *İslâm Sûfîleri* (trc. Mehmet Dağ v.dğr.), Ankara 1978, s. 126-144; M. Celâl Şeref, *Dirâsât fi't-taşavvufi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, s. 199-214, 235-262; M. Yâsir Şeref, *Hareketü'l-taşavvufi'l-İslâmî*, Kahire 1986, s. 211-306; Seyyid Sâdik-ı Güherin, *Şerh-i İştihâhât-ı Taşavvuf*, Tahran 1368, II, 77; III, 256-300; A. Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları* (trc. Ergun Kocabiyik), İstanbul 2001, s. 150, 270, 492.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

**Diğer Dinlerde.** Tevhid kavramının Batı dillerindeki karşılığı **monoteizmdir** (Gr. mono=tek; theos=tanrı). Dünyanın çeşitli kültürlerinde tezahürlerine rastlanan monoteizm (**tek tanrıcılık**), Tanrı'nın birliğini /

tekliliğini, mükemmelliğini, evreni yoktan var eden ve onu kuşatan mutlak güç ve şahsiyet oluşunu esas alan bir inanç ve düşünce sistemidir. Bu yönüyle monoteizm, ilâhî varlıkların çokluğunu kabul eden sistemlerden (henoteizm ve politeizm) ayrılmaktadır. Tevhidin, felsefedeki karşılığı teizmdir. Tanrı-evren ilişkisi bağlamında teizm deizmden de farklıdır. Teizmde Tanrı âlemi "yoktan yaratıcı" şeklinde açıklanır. Yahudi, hıristiyan ve İslâm dinlerinde kabul edildiği şekliyle Tanrı yarattığı âlemden ayrı, zaman ve mekândan münezze, eşi ve benzeri olmayan, üstün, mutlak bir güç ve daima etkin bir varlıktır. Deizme göre ise Tanrı âlemi kendi (tabii) kanunlarıyla birlikte yaratmış, sonra da onu kendi işleyişine bırakmıştır. Buna göre âlemdeki hareket ve ahlâk kanunları ilâhî gücün tabii sonucu olarak görülmekte, mevcut âlem tabiat kanunlarıyla açıklanmaktadır. Teizmle bağlantılı bir diğer kavram olan panteizmin Tanrı-âlem ilişkisinde evrenin doğuşu "zuhur" diye ifade edilmektedir. Buna göre görünen maddî âlem Tanrı'nın tezahüründen ve tecellisinden başka bir şey değildir.

Çok tanrıyı tâzim veya çok tanrının varlığı kabul edilmekle birlikte bunların arasından birinin yüceltilmesi (henoteizm) karşısında tevhid inancı (monoteizm) tek tanrının mutlak otorite ve gücünü evrenselleştirmekte, daha aşağı konumdaki ilâhların varlığına veya daha zayıf ilâhî varlıklarla güç paylaşımına izin vermemektedir. Buna göre tek tanrının otorite ve gücü bütün evrene, bütün insanlığa ve iyi kötü bütün varlıklara şâmil olmaktadır. Tevhid inancı her türlü çok tanrıcılığı dışlamakta, ibadeti tek tanrıya özgü kılmaktadır. Bu düşünceye göre tanrının değişik sıfatları olabilmekte, fakat bu sıfatlar teist düalizme veya politeizme yol açabilecek düşünce kapılarını kapatmaktadır. Tevhid inancının tanrısı daima bütün gerçeğin, hayır ve şerrin kaynağıdır. Tevhidci düşünce şerrin, cin ve şeytan gibi kötü varlıkların da tanrı tarafından yaratıldığını ve O'nun otoritesi altında olduğunu öngörür. Bu şer varlıklar veya güçler tanrının gücüne ve otoritesine karşı duran varlıklar olmayıp varlığın değişik görüntüleridir, çokluktan teke yükselen idrakin kademeleridir. Ezelî ve ebedî olan ise sadece tek tanrıdır. O âlemi yoktan yaratmış veya âlem O'nun varlığından sudür etmiştir. O her yerde ve her zaman mevcuttur. İyilikler O'nun planının bir parçasıdır. O'nun icraatı evrenin tarihinde kıyamet ve haşre doğru ilerlemektedir.

Bu mânada tek tanrıcılık genellikle yahudi, hıristiyan ve İslâm dinleri ve buna bağlı felsefelerle ilişkilendirilse de tek tanrıcı anlayışa götüren eğilimlerin insanlık tarihi boyunca varlığı kabul edilmiştir. XIX. yüzyılda hâkim olan evrimci-pozitivist anlayışa karşılık ilkel avcı kabilelerinde rastlanan ulu Tanrı fikri Avusturyalı antropolog Wilhelm Schmidt'in (ö. 1954) "ilk(el) monoteizm" (urmonotheismus) tezine ulaşmasına yol açmış; bu tez genel kabul görmese de daha sonra Afrika, Avustralya ve Amerika'nın yerli kabileleri üzerine yapılan araştırmalarda gökle ilişkilendirilen yüce bir Tanrı inancının varlığı tesbit edilmiştir. Bu tanrı eski Türkler'in göktanrısıyla da benzeşmektedir. Evreni yukarıdan yöneten, mutlak kudret sahibi, mutlak iyi ve saygıya lâyık varlık şeklinde görülen bu yüce Tanrı'nın yanı sıra kabilenin hayatında doğrudan rol oynayan küçük ilâhların ve ruhların varlığına inanılmıştır. Öte yandan ilkel ziraî toplumların dinlerindeki tabiat merkezli, tek tanrıcı "yer / tabiat ana" (gaia) kültürünün varlığına, tarih öncesi Anadolu ve Mezopotamya kültürlerine ait arkeolojik bulgularda da (Burdur-Hacılar, Konya-Çatalhöyük, Filistin-Eriha vb.) rastlanmıştır.

Tarihî dönemlere gelindiğinde tanrı sayısının çoğaldığı görülür. Bu çoğalma tanrıları meclisinin (panteon) ortaya çıkması ve aralarından birinin baştanrılığa yükselmesi veya baştanrının eş ve aile meclisini kurması şeklinde gerçekleşmiştir. Mısır'da Amon-Re, Hindistan'da önceleri Varuna, sonraları kozmik nizamın koruyucusu Vişnu ve Şiva, Mezopotamya'da Anu ve Asur, eski Yunan ve Roma'da kanun ve ahlâkın vazedicisi Zeus ve Jüpiter öne çıkmakla birlikte bu kültürlerde hiçbir zaman mutlak tek tanrıcılığa ulaşamamış, ulaşılsa bile kalıcı olmamıştır. Çok tanrılı yapısına rağmen eski Mısır dininde tek tanrı inancının özel bir şekline milâttan önce XIV. yüzyılda rastlanır. Bazı araştırmacılar tarafından Yûsuf kıssasının kahramanı olan Hz. Yûsuf'la çağdaş kabul edilen Firavun IV. Amonefis (Amonhotep) dönemin yaygın çok tanrıcılığına karşı tek tanrılı Aton dinini ortaya koymuştur. Güneş tanrısı Aton'u mevcut tek tanrı, sadece Mısır'ın değil bütün evrenin hükümdarı ve varlıkların cevheri kabul etmiş, kendisini "İkhnaton" (Aton'un oğlu / sevdiği) diye isimlendirmiş ve diğer ilâhların heykellerini mâbedlerden kaldırmıştır. Ancak ölümünden sonra politeizmin eski kültürleri ihya edilerek yeniden çok tanrıcılığa dönülmüştür. Eski Yunan dininin çok tan-

rıcılığına karşılık eski Yunan filozofları kendi geliştirdikleri âlemin birliği fikrine paralel bir tek tanrı inancını dile getirmişlerdir. Bu bağlamda çok tanrılı eski Yunan inancını eleştiren Ksenofanes'in antropomorfik özelliklere sahip olmayan, kusursuz, yetkin ve ölümsüz tanrı fikri, Heraklit'in kâinatın kaynağı olan logos fikri, Pisagor'un her şeyin kaynağı kabul ettiği ve basit cevher diye gördüğü tanrı (monad) anlayışı, Eflâtun'un sırf iyiliğin kaynağı ve hakikatin ölçüsü olan tanrı fikri, Aristo'nun iyilikle özdeşleştirdiği, her şeyin prensibi olan ilk hareket ettirici tanrı fikri tek tanrı inancının izlerini taşıyan görüşler biçiminde anlaşılmalıdır.

Hindular'da yaygın halk inancında çok sayıda ilâh tapınması mevcut olsa da üst tabakalar arasında birliği esas alan monist inanışlar gelişmiştir. Bu bağlamda tek tanrı hâkim güç ulu varlık olarak görülmüş veya çeşitli tanrılar (İndra, Mitra, Varuna, Agni vb.) bu tek tanrının tezahürleri (avatar), bazan da değişik isimleri / sıfatları diye yorumlanmıştır. Bazı Hindu inanç ekollerince (Samkhya, Yoga, Vedanta vb.) en yüce tanrı kabul edilen İşvara ikincisi olmayan tektir, ezeli ve ebedidir. Onun kâinatı şekillendirme hizmetindeki ustası (Demiyurg) Brahma'dır. Vişnu taraftarlarına göre en yüce tanrı Vişnu'dur. Krişna, Vişnu'nun avatârı, onun kâinatı koruyan tezahürüdür. Şiva taraftarlarına göre de en yüce tanrı Şiva'dır. Karısı Parvatî (tabiat) onun tezahürüdür; ulûhiyyetin ve yenilenmenin (reenkarnasyon) yüzüdür. Ancak bu inanışlar felsefî alanla sınırlıdır; sıradan halkın günlük hayatında fazla rol oynamaz. Hindular yüce bir tanrının varlığını tanımlamakla birlikte tek tanrı dışında çok sayıda ilâhın varlığını da reddetmezler; onları yüce tanrının değişik sûretlerdeki avatârları kabul ederler. Ayrıca Hindular arasında tanrı-evren ilişkisi bağlamında değişik anlayışlar mevcuttur. 1. Teistler Tanrı'yı kâinattan ayrı, ruhları ve maddeyi onunla birlikte ve onun emrinde sayar. 2. Panteistler, Tanrı'yı kâinatın içindeki hareket ettirici hâkim güç ve varlığın bir kısmı kabul ederler. 3. Adi Şankara'nın (ö. 820) oluşturduğu Advaita Vedanta inancına göre ise Tanrı obje ve sûje ikiliğinin üzerindeki birlik, mekân, zaman ve nedensellik sınırlamalarının üstündeki yüce varlık Brahma'dır.

Budizm, kurucusu kabul edilen Buda'nın (Sidharta Gotama) tanrı konusunda ki suskunluğundan dolayı tanrı tanımaz (ateist) bir din kabul edilse de bilhassa Mahayana Budizmi'nde Hinduizm'de olduğu

gibi monist veya henoteist düşünce hâkimdir. Mahayana Budizmi'nde "buda" ve "bodhisatva" diye adlandırılan aydınlanmış kişilerin tek tanrılı dinlerdeki tanrılara benzediği veya bu dinlerin etkisinin bulunduğu düşüncesi mevcuttur. Genelde Mahayana Budizmi budaların çokluğuna inanır, fakat bazı ekollerde bunlardan birinin öne çıkarak ibadet edilen ulu varlık haline geldiği görülür. Zirveye çıkarılan "adibuda" (ilk buda) evreni yaratan, fakat onunla doğrudan teması olmayan tabiat üstü bir varlıktır. Diğer ilâhlarsa dünya işleriyle ilgilenir. Yine "amitabha"nın (sonsuz ışık budası) âhir zamanda inananlara hidayet edeceğine inanılır. Mahayana Budizmi'nin bir kolu olan Vajrayana Budizmi'nde (Tantrik Budizm) bir tanrı-âlem birliği gelişmiş olup bütün kâinat Mahavairokana'nın (büyük güneş budası) bedeni, bütün budalar ve bodisatvalar da bu ulu budada birleşmiş sayılır. Ancak bu üstün varlığın yanı sıra pek çok ilâhî varlığını mevcudiyeti kabul edilir. Bu açıdan Budizm'de mutlak mânada tek tanrı inancından söz etmek güçtür.

Eski İran-Hint politeist kültürü içinde doğan Zerdüştilik tek tanrı olarak Ahura Mazda'yı (her şeyi bilen rab) yüceltmiş bir dindir. Dinin kurucusu kabul edilen Zerdüş'te göre evreni yaratan tek tanrı Ahura Mazda hikmet sahibi ve tarihin hâkimi olan bir tanrıdır; sadece iyi şeyleri yaratır ve kullarına barış ve esenlik lutfeder. Zerdüş'tün öğretisinde ayrıca ölümsüz iki ruh arasında zamanın başlangıcından beri var olan iyi ve kötünün mücadelesi inanc mevcuttur. İyi ruh Spenta Mainyu (Hürmüz), kötü ruh Angre Mainyu'dur (Ehriken). Bu iki ruhun ezeli kaynağı Ahura Mazda'dır. Ahura Mazda'nın kötüyü kontrol etme gücü vurgulanmasa da Zerdüştilik, Ahura Mazda'nın mutlak ve gerçek hükümlerliğini kabul eder. İyi ve kötü arasındaki mücadele metafizik olarak anlaşılabilir, hükümler olan tanrının isteğini veya kötü ruhun şerre teşvikini seçmenin insanın tercihine bırakıldığı kabul edilmiştir. Bununla birlikte Zerdüştiliğin daha sonraları diğer bazı ilâhî varlıkları da bünyesinde barındırdığı ve tek tanrı inancından ayrıldığı görülür. Fakat bu dinin temel kutsal metni olan Gatalar'da tek tanrı inancı ve ahlâkî düalizmin tevhidci tahakkuku vurgulanmıştır.

Yüce tanrı fikrine tarih boyunca farklı dinî geleneklerde rastlanmakla birlikte tam anlamıyla tevhid inancı en erken Yahudi geleneğinde resmî ve kalıcı bir tapınma biçimi olarak uygulanmıştır. Kitâb-ı

## TEVHİD

Mukaddes'te ve Kur'an'da işaret edildiği üzere İsrâilîoğulları'nın tek tanrı inancına zaman zaman çevre milletlerin çok tanrılı dinlerinin olumsuz etkisi görülse de nihâî mânada İsrâilîoğulları dini tek tanrıcılığı yüceltmış bir din hüviyetine sahip olmuştur. Yahudiliğin tevhidci tasavvuruna göre evrende sadece tek tanrı vardır ve O âlemin ötesinde bir varlıktır. Ahd-i Atîk'teki özel ismi Yahve'dir. O evreni yaratan ve evrendeki bütün olaylara hükmeden, her şeyi bilen, âdil, merhametli ve mutlak güç sahibidir. Tanrı'nın sûretinin yapılması veya O'na sûret isnadı putlara tapma tehlikesine yol açacağından yasaklanmıştır. İbadet yalnız O'na yapılır. Tanrı istek ve emirlerini peygamberleri vasıtasıyla çeşitli vahiy yollarıyla insanlara iletmış, ayrıca İsrâilîoğulları ile özel ahid ilişkisine girmiştir. İnsana bahşettiği hür iradenin hesabını da dünya hayatının sonunda gerçekleştirileceği haşır ve kuracağı ebedî mahkemedeki soracaktır. Yahudilik'te Tanrı dışında melek veya şeytan tarzındaki metafizik varlıkların medeniyeti kabul edilse de bunlar Tanrı'nın yarattığı, O'nun emrindeki güçler olarak görülür.

Yahudilik içinde doğan Hıristiyanlığın ya da İsa Mesih hareketinin tanrı tasavvuru da şüphesiz tevhidciydi. Ancak İsa Mesih sonrası teolojik gelişmelerde yahudi kökenli ilk hıristiyanlar ile (Ebionitler) sonraki Aryusçular'da tevhidci anlayış korunurken Pavlus'un liderliğini yaptığı pagan kökenli hıristiyanlarda İsa'nın ve kutsal ruhun Tanrı ile aynı cevherden oldukları ve ilâhlığın unsurlarını oluşturdukları şeklindeki teslisçi tanrı inancı monistik bir gelişmeyi ortaya koymuştur. Tanrı, İsa Mesih'te şahıslaştırılmış, Tanrı'nın tarihe etkisi, nebevî vahyi, ahlâkî temelleri içerik değiştirmiş; İsa yaratıcı, hidayet ve lutuf dağıtıcı ilâh haline getirilmiştir. Bu görüşler, Hıristiyanlığın ilk ekümenik konsili olan İznik Konsili ve onu takip eden diğer üç konsil kararlarıyla IV-V. yüzyıllarda resmîyet kazanmıştır. Hıristiyan kilise babaları ve teologlar tarafından ortaya konan ilâhlıktaki tek cevher ve üç şahıs birliği şeklindeki geleneksel teslisçi açıklamalar, günümüzün bazı modern teolojilerinde yahudi ve müslümanlar tarafından yöneltilen tenkitleri bertaraf etme çabası doğrultusunda oğul İsa'nın ve kutsal ruhun Tanrı'nın sıfatları olduğu yorumlarına dönüşmüştür. İslâm'ın tek tanrı inancıyla Hint geleneğindeki maya, nirvana, tenâsüh kavramlarını birleştiren bir sentez dini mahiyetindeki Sih dininde de Nam diye isimlendirilen tek bir tanrıya inanılır. Fa-

kat bu tanrının ölümlü insan tarafından yeterince kavranılamayacağı kabul edilir.

## BİBLİYOGRAFYA :

H. von Glasenapp, *Die Nichtchristlichen Religionen*, Frankfurt 1957, s. 41, 58, 158; F. Heiler, *Die Religionen der Menschheit*, Stuttgart 1959, s. 99, 169 vd., 237, 398; W. Krickeberg, *Die Religionen des Alten Amerika*, Stuttgart 1961; H. J. Schoeps, *Das Judentum*, Bern 1964; A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Gütersloh 1965, s. 165-321; İskender Oymak, *Zerdüştlük*, Elazığ 2003, s. 99 vd.; H. J. Schoeps, *Yahudi Hıristiyanlığı* (trc. Ekrem Sarıkçıoğlu), İstanbul 2010, s. 23, 73-79; M. Eliade, *Dinler Tarihi* (trc. Mustafa Ünal), Konya 2005, s. 63-147; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta 2008, s. 21-25, 27, 36, 41, 71, 78, 122, 134, 190, 255 vd. 302, 314, 317, 318; a.mlf., *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, Isparta 2009; T. M. Ludwig, "Monotheism", *Encyclopedia of Religion* (ed. L. Jones), Detroit 2005, IX, 6155-6163.



EKREM SARIKÇIOĞLU

## TEVHİD

( توحيد )

**Türk-İslâm edebiyatında  
Allah'ın varlığını, birliğini,  
kudretini, esmâ ve sıfatı ile  
bunların kâinatındaki tezahürlerini  
ele alan manzum-mensur edebî tür.**

Edebiyatta tevhid Allah'ın zâtı, sıfatı ve fiillerinden söz ederek O'nun birliğini, tek ve eşsiz oluşunu, kudretinin sonsuzluğunu, zâtnın yüceliğini, bütün kâinatın ve mahlûkatın, özellikle insanın aczini, yaratıcısına, O'nun lutfuna olan ihtiyacını ve yalnız O'na sığınması gerektiğini anlatan eserlere verilen addır. Manzum tevhidlerde kelâm ve akaid ilminin metotlarıyla terimlerinin kullanılması ve başarılı bir anlatım elde edilmesinde çoğunluğu medrese tahsili gören veya tekkelerden yetişen şairlerin konu hakkında yeterli birikime sahip bulunmaları etkili olmuştur. Şeyhülislâm, kazasker ve müderrisler yanında tarikat şeyhi olan birçok sanatkar bu hususta üst düzeyde bilgiye sahipti. Nitekim tevhidleriyle Türk edebiyatında ayrı bir yeri olan Fuzûlî akaid dair *Ma'âlu'l-İtikâd* adlı bir eser de telif etmiştir. Mutasavvıflar da şiirlerinde konuya tasavvuf düşüncesi açısından yaklaşmıştır. Şairler bu bilgileriyle beraber başta insanı hayretlere düşüren tabiat olayları olmak üzere çok çeşitli ve zengin bir malzmeden faydalanarak tevhid inancını şairane hayaller, ârifane duygu ve düşüncelerle anlatmayı başarmıştır. Tevhidlerde başta kaside olmak üzere gazel, müstezad, musammat, terciibend, terki-bibend, mesnevi vb. uzun nazım şekilleri

yanında beyit, kıta, tuyuğ, rubâî gibi nazım şekilleri de kullanılmıştır.

Mensur tevhidler çok defa ağır ve tumturaklı, bazan da sade ve samimi bir dille yazılmıştır. *Envârü'l-âşikin*, *Müzekki'n-nüfûs* gibi eserlerin tevhid bölümleri bu özellikleri taşır. Ancak birçok müellif konunun ciddiyet ve ihtişamına yakışır biçimde eserlerini inşa denilen ağır ve süslü bir üslûpla kaleme almıştır. Bunun bir sebebi de konu ile ifade arasında bulunması gereken mutabakatı gösteren berâat-i istihlâl sanatıdır. Ayrıca müellifler eserlerinde âyetler ve hadislerden iktibaslar yapmayı, onlara telmihte bulunmayı âdeta bir mecburiyet telakki etmişlerdir. Kelâm ilminin teşekkülünden sonra edebiyatta "mezheb-i kelâmî" denilen ispat metoduna başvurarak sözlerini güçlendirmiş ve fikirlerini, terim özelliği kazanan Arapça sözler yanında Farsça zincirleme tamlamalarla uzun cümleler halinde anlatmışlardır. Sinan Paşa'nın *Tazarru'nâme'si* bu süslü üslûba örnek gösterilebilir.

İslâm telif geleneğinde mukaddimelelerin hamdele bölümlerinde mensur tevhidlerin en derli toplu şekilleri bulunur. Bu mukaddimelerde yer alan tevhidle ilgili ifadeler manzum-mensur en güzel örnekleri teşkil eder. Kelâma ve akaide dair manzum eserlerdeki tevhid bahisleriyle bu konuda Arapça, Farsça, Türkçe yazılmış müstakil manzumeler ve bunların şerhleri konuyu daha da zenginleştirmiş ve tevhidlere kaynaklık etmiştir. Buna, Fâtih Sultan Mehmed devri ulemâsından Hızır Bey'in *el-Kaşidetü'n-nûniyye'si* ile manzum-mensur tercüme ve şerhleri örnek gösterilebilir. Ali b. Osman el-Üşî'nin *el-Emâlî'si* de bu tür bir manzumedir. Otuza yaklaşan şerhi ve ondan fazla tercümesi bulunan bu manzumenin ilk bölümü ilâhiyât (tevhid) konularına ayrılmıştır.

Tevhidler muhtevalarına göre şer'î (kelâmî) ve tasavvufî olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bu iki grup arasındaki esas farklılık, kelâm ve tasavvuf ekollerinin konuyu ele almadaki metot ve bakış açısından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu türdeki manzumelerde bütün peygamberlerin tevhid mücadelelerine yer verilir, bu mücadelelerin en son ve en başarılı halkası olarak Hz. Peygamber'den mutlaka söz edilir. Bu arada Hızır tevhid sıralarının kavranmasında önemli bir isim olarak ayrıca öne çıkar. *Hızırnâme* adıyla anılan manzum veya mensur eserlerin ana teması tevhidin kavranmasına yönelik olayları anlatmaya dayanır. Hızır'ın Hz. Mûsâ ile olan macerası