

Kısık  
flet



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI/ 109

*Elmalele*

**M.HAMDİ YAZIR**

*SEMPOZYUMU*

4-6 EYLÜL 1991

SEMPOZYUM

ANKARA - 1993

**TÜRKİYE DİYANET VAKFI**  
YAYIN MATBAACILIK VE TİCARET İŞLETMESİ

Mesrutiyet Cad.Bayındır Sk. No:55 • Kızılay/ANKARA  
Tel:418 59 49 • 417 09 04 • 425 27 75  
Telex:43 433 tdvk tr. • Fax:417 00 09

Yayın No - 109  
Sempozyumlar-Paneller Serisi - 1

ISBN 975-389-105-9  
93.06.Y.0005.109

Bu kitap  
Türkiye Diyanet Vakfı  
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi'nin  
Dizgi, Fotomekanik, Ofset ve Cilt Tesislerinde  
hazırlanmıştır.

## BİR FİLOZOF MÜFESSİR, M. HAMDİ YAZIR

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

### M. Hamdi

**Yazır Kimdir?** M. Hamdi Yazır, 1294 senesinde Antalya'nın Elmalılı kazasında doğmuştur. Anası Fatma Hanım, babası Gölhisar'ın Yazır köyünden Numan Efendi'dir. Hamdi Efendi ilköğretimi ve Rüştiye'yi Elmalı'da bitirmiş; 1310 senesinde İstanbul'a gelmiş ve devrin tanınmış âlimlerinden olan Kayserili Hamdi Efendi'den ve diğer tanınmış bazı hocalardan dersler görmüş, 1324 senesinde Bayezit dersiâmi olarak icazet almıştır.

“Küçük Hamdi” lâkabıyla da anılan Hamdi Yazır, 1327 senesinde Mülkiye'de “Ahkâm-ı Evkâf ve Arazi” dersleri okutmuş ve aynı yıllarda “Mekteb-i Kuzat”da “Fıkıh” dersleri vermiştir. Cumhuriyetin ilânı sırasında Mühassisin medresesinde “Mantık” müderrisi olarak vazife görmüştür. Bir ara Prens Abdülhalim Paşa'nın teşviki ile “Büyük İslâm Hukuku Kamusu” hazırlamağa başlamış birkaç sene meşgul olduktan sonra bu eseri yarıda bırakmıştır.

Medreselerin kapanması ile geçim sıkıntısı içine düşmüş, “Metâlib ve Mezâhib” adlı felsefi tercümesine yazdığı “Dibâce”sine bu sıkıntıdan şöyle şikâyet etmiş: “Senelerden beri devam eden mesâi-i ilmiyesi ta'til edilmiş ve o mesâinin müktesep bir ücret-i vataniyesi demek olan kifâf-ı maişeti tevkif olunmuş ve bu cihetle hayat-ı hususiyesi yesâver bir hâle gelmiş bulunan bir ferdin bu işigali bir küstahlık ve bu temennisi bir hayâ sayılmak lâzım gelirse de ibtilâ-yı ilminin böyle bir tecellisini ma'zur görmemek ve icra-yı vazifede “Rıza-yı Hak'dan başka gaye gözetmeyen bir kalb-i muztaribe Hz. Müsebbibü'l-Esbâb'ın inâyet-i mutlakasından Kat-ı ümid ettirmek de doğru değildir.”

Kendisi “**Muzdarip bir kalb**” ile böyle sıkıntı içinde kalmasından şikâyet ediyorsa da böyle bir sıkıntı, onun felsefi meselelere ne derece vâkıf olduğunun ortaya çıkmasına hatta bir filozof gibi sistemli düşünebildiğinin görülmesine vesile teşkil etmiştir.

Hamdi Efendi'yi bir filozof olarak tanımamıza vesile olan “Metâlib ve Mezâhib” tercümesi, bu mes'ud sıkıntının mahsulüdür. Yukarıda nak-

lettiğimiz ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, bu tercüme, Hakk'ın rızasına ulaşmak gayesiyle yapılmıştır. Hamdi Yazır gibi **"Eski bir fıkıh müderrisi"**nasıl olur da bir Fransız felsefecinin **"Felsefe tarihi"**ni tercüme etmekte **Hak'ın rızasından başka bir şey gözetmez?** Bunda bir garabet yok mudur? Vardır ve kendisi de bu garabetin farkındadır. O, bu garabeti şöyle izah etmektedir: "Fakat bugünkü hayat şartları altındaki yeni ihtiyaçlara göre, İslâm'a hizmet etmek ile kendisini mükellef bilen ve başka lisana âşina olmayan İslâm âlimlerinin kendilerine yabancı bilgileri tamamlayacak, fikir çalışmalarını açarak hedef tayinlerine vesile olacak böyle bir eserin mütalaasını kolaylaştırmaktaki iyi niyet dikkat nazarına alınır, bu garabet zâil olmak lâzım gelir." Kendisi bu iyi niyetinin İslâm dini tarafından hoş karşılanacağına kânidir. Demek ki Hamdi Efendi sırf felsefe meselelerine âşinâ olmak veya sırf kendini tatmin etmek için onlar üzerinde etraflı ve derinliğine mütalaada bulunmamış, zihni bir tatmin için felsefeye eğilmemiştir. Böyle olsaydı uzun zaman felsefeyle derinliğine meşgul olmazdı.

Tahsil hayatında **3-4 sene** sırf Kelâm ve Felsefeyle meşgul olan ve uzun meşguliyetinin neticesi olarak felsefe mektep ve meselelerine yakından vukuf kazanan Hamdi Yazır, Fıkıh okuttuğu sıralarda **"Garbın hukuk esaslarını tanımak ve İslâm şeriâtını insanî ve içtimai kıymetleriyle Garp hukukunu ilmi mukayesesine"** dair bir fikir edinebilmek için, bu hususta Fransızca eserleri mütalaaya başlamış, fakat hukukî sahadaki bu çalışmalara da **"Esas teşkilât Hukuku"**ndan tekrar felsefeye yönelmek ihtiyacını göstermiştir. Bunun üzerine işe **"Mantık"**tan başlamış, Darülhilâfe medresesine bağlı olan Süleymaniye Medresesinde **"Mantık müdderisliği"** yaptığı sırada Alexandre Bain'in **"İstintâci ve İstikrâi Mantık"** adlı eserini tercüme ederek okumuş; zekâsı kuru bir nakilci olarak kalmaya müsait olmadığı için "Diğer felsefeler hakkındaki yeni fikirlerin İslâm'daki mantık ve ilim telâkkileri ile münasebetlerini" araştırmış; böyle bir araştırma da bittabi kendisini felsefe tarihi ile yüzyüze getirmiştir. Bu hususta da çeşitli eserleri gözden geçiren Hamdi Efendi, Fransız filozofu **Paul Janet'nin G. Séaille ile yazdığı "Histoire de la Philosophie"** adlı eserini **"Tam mânasıyla ilmi ve felsefi ve eşsiz toplu bir eser"** olarak görmüş, bunun üzerine bu eserin ilâhiyat ve metafizik kısımlarını tercüme etmiştir. Tercüme ettiği kısımlara sık sık notlar koyarak çeşitli fikirler ve filozoflar hakkında tenkid, takdîr ve tasviplerini bildirmiştir. Bu notlar -felsefi bakımdan çok kıymetli olan bu notlar- bazı yerlerde oldukça cesur hükümler de ihtiva etmektedir. Meselâ Sokrat'ın peygamber olabileceğini, onun istidlâli kullanan bir filozof olmasının ilâhî ilham almasına mâni olmayacağını bil-

diren notu ile; Kant'ın antolojik delile yaptığı itirazı tenkid etmesi ve bu itirazı bir "Mugalata" olarak nitelendiren notu bu kabîl notlardandır.

P. Janet'nin eserini tercüme etmekle Hamdi Yazır şu maksadın hâsıl olmasını ummaktadır: **"Zamanımıza kadar gelen Garb cereyân-ı felsefiyesine vukûf-i küllimizi bu eser tekeffül edecek", "ve bunu okuyacak ulema-yı İslâm Efkâr-ı garbiyyeyi müteferrik vesait içinde taharri etmekten müstağni olacaklardır."** Hamdi Yazır'ın umduğu bu gaye tahakkuk ederek İslâm âlimleri bu tercümeyi okudular mı, "Garb felsefesine küllî bir vukuf" sahibi oldular mı bunları bilmiyoruz. Fakat bildiğimiz bir şey var: Felsefeye karşı husumetin bazı kimseler ve çevrelerce devam ettirilmekte olduğu ve İslâm âlimlerinin dün olduğu gibi, bugün de umumî felsefeye ve Garb felsefesine âşina olmaları zarûretinin devam etmekte olduğudur.

Bu hususta, ne derece kabul göreceğini bilmemekle beraber, Hamdi Yazır'ın şu fikirlerini nakletmek istiyorum: Ona göre Batı felsefesi, bilerek veya bilmeyerek, **İslâm akidesine dâima hizmet etmiştir.** Hatta o, **"Descartes'den başlayan son asır felsefesi ile tanışmamız husule getirilirse felsefenin İslâm'dan maâda bütün dinlere haram olacağı"**nı iddia etmekte ve bunu bilfiil isbat etmenin mümkün olacağını ileri sürmektedir. Böyle bir şeyin yapılmasıyla da **"Fünûna hâkimiyet-i aklıye ve diniyyeyi bizim kazanacağımıza"** inanmaktadır. **Onun nazarında felsefe demek "Bir mevzu-i âmm veya küllî dâiresinde metâlib ve mezâhib-i felsefiyyeyi ihtimal veya takibi bir meslek-i mahsus altında mevki-i bahse koymak ve mesîlik-i muhalifeyi de mümkün olduğu kadar tenkid etmektir** (Metâlib ve Mezâhib, Dibâce, s. 15).

Felsefe dâvâları üzerinde, ilmî bir meleke kazanamamış olan kimseler. Umumiyetle, felsefî eserleri mütâlaa ederken ruhî bir buhrana düşerler. Felsefeci müfessirimiz nazarında felsefe meslek veya mekteplerine vukûf kesbetmek ruhun vahdetini temin eder. Bunun sebebini de kendisi şöyle izah eder: "Çünkü vahdeti bozulmuş ruhların hakikat ile münasebetleri inkitâa uğrar. Fikir daima cevelân halinde görülse bile vicdânî itkan kalmaz. Her şeye ayrı bir nokta-i nazarla bakmaz ve bir şeydeki muhtelif nokta-i nazarların tenkisine ehemmiyet vermemek, vicdân ile vücûdun hakikî irtibatlarından adûldur." Bu irtibat bozukluğundan da **"Şahsiyet bozukluğu"** ortaya çıkar. Şahsiyeti bozulan kimse, içtimâî yönünü de kaybeder. Neticede filozofumuzun düşüncesinde **"İçtimâilik rahnedâr olur."**

Bir çok kimsenin aksine Hamdi Yazır merhum, felsefe problemlerini mütalaa ederken böyle bir ruhî buhrana düşmemiştir. O, P. Janet'in ki-

tabını tercüme ederken sadece **“Garp aklının künhüne vâkif olmak”** sevdasını taşıyordu. Neticede şunu anladı: “Akıl bütün cereyan ile bizim dinimiz olan vahdâniyet-i ilâhiye akidesine doğru koşmuş ve bütün arzulara rağmen gerek ilhâdı, gerek teslisi tesbit edememiştir.”

Garp aklının bu ibretli seyrini takip ederken, Hamdi Yazır ruhî buhrana düşmediği gibi “İslâmiyet'ten aldığı akıl ve felsefesi sarsılmak şöyle dursun kesb-i kuvvet etmiş, inkişaf edecek noktalar bulmuştur.”

Garp felsefesi mütefekkirimizin aklını geliştirip kuvvetlendirdiği için bizlere şöyle bir hedef çiziyor: **“Bizden evvelkilerin bilgilerini bu üslûb da bir tarih ile göstermek”** ve modern felsefe ile ülfeti temin etmektir. Hamdi Yazır merhum bunun gerekçesini de şöyle izah etmektedir: “İslâm ümmeti diğer ümmetlerden istiğnâ ile tam istiklâlâ sahip olmalıdır. Halbuki bugünkü ümmet (yani 1923'deki) seleflerinin ilimlerini kaybettiği gibi son asır ilimlerinde de noksan olduğu için, İslâm'ın şevketinden nasib alamamış, ilmî noksanlığı sebebiyle Garp milletleri karşısında her bakımdan onlara benzemek tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Halbuki garplılar Şâranî'nin 'Mizân-ı Kübrâ'sını bile tedkik ederek İslâm üsûlünü tahrif edici neticeler çıkarırken biz niçin onların ilim ganimetlerinden mahrum kalalım? Niçin onlara benzeyelim ve niçin onlara zebûn olalım? Bu noktada Hamdi Yazır merhum şu câlib-i dikkat sözü söylüyor: “Kur'ân'ı tercüme edip okuyan ve İslâm'a karşı onunla da silahlanan frenkler müslüman olmuyorlarsa onların felsefelerini okuyup anlayacak ve kendilerine karşı bununla da tecehhüz edecek olan müslüman niye frenk oluversin?”

Müslümanlarda uzun zamandan beri görülen freng'e benzemek temâyülünün kaynağını da müfessirimiz şöyle izah etmektedir: “Bu nâhoş meyil onlardaki sermayenin ilmi dehâmızla işletilmemiş ve muadil kıymetlere olsun tahvil kılınmamış olmasından ileri gelmektedir.” (Dibâce, s. 12).

Hamdi Yazır, bu temâyüle pek akıl erdirememektedir. Çünkü hakikatın esası bizdendir. Bizim dinî hakikatlarımıza tam bir mutabakat ile yerleştirilebilecek olan ilim ve fenler, “onlarda daldırma suretiyle ve tam bir inhiraf içinde neşv ü nemâ bulmuştur.”

Müslümanların frenk mukallitliğinden kurtulmaları için önce aradaki mesafenin kapatılması ve bununla da bir uyanışa geçilmesi lâzımdır. Fertlerin 14-15 yaşlarında uyanarak çocukluk çağından gençlik çağına geçmelerine bakarak Hamdi Yazır merhum milletlerin de 14. ve 15. asırlarda uyanışa geçtiklerini söyleyerek bir kerâmet gibi şöyle bir ifadeye bulunuyor: “Avrupa intibahı 14. asr-ı milâdi içlerinde başlamış

idi. **Tarih-i Hicri İslâm da içinde bulunduğumuz aynı asırlarda büyük bir intibahın başladığını görüyoruz.**"

### **Terakkî nedir?**

Mütefekkirimiz Hicretin 14. asırda başladığını kabul ettiği bu uyanış hareketini, ruhî şuura erememiş ve kendi birliğini toplayamamış bocalayıp duran bir hareket olarak görmekte ve bu sebeple de fevkalâde tehlikeli bir seyir geçirdiğini söylemektedir. Müslümanlar içtimâî vicdanını kaybetmeden bu uyanış devirlerini takip edebilirse akıl ve güzelliğe, ruh ve bedenine, tam ve sağlam bir nizam verirse yakın geleceğin en büyük milleti olarak ortaya çıkacak, Medeniyet-i hâziranın hastalıklarından kurtulmuş sağlam hayat, bütün milletlere örnek bir seviye kazanacaktır. Müfessirimiz bu seviyede, İslâm milletinin 20. asrını, Avrupa'nın 20. asrından pek çok mütekâmil bir seviyede olacağına inanmaktadır. 15. Hicri asıra yeni girdiğimiz şu sıralarda kendimizi 5 asır sonrasına yani İslâm'ın 20. asrına göre ayarlamamız gerekmez mi? Elbette gerekir. O halde ne yapmak lâzımdır? Terakkî etmek lazımdır. Öyleyse terakkî nedir?

Mütefekkirimiz Hamdi Yazır terakkînin lüzumuna inanmış bir kimse olarak onu şöyle târif etmektedir: "Terakkî mâzideki kıymetlerden istiğnâ değil, onları tâdilât ve keşfiyât-ı cedîde ile daha mütekâmil kıymetlere iblâğ etmektir. Tâbir-i âharla servet-i eslâfa, servet-i ahlâfî zammeylemektir."

Müfessir Hamdi Efendi geçmişin servetine daha sonra gelenlerin ve mevcutların servetini ilâve edebilmek için istikrâi (Inductif) bir anlayışı kabul etmekte ve Amr İbn'l-As'ın bir sözüne dayanarak akli aynı anlayış istikametinde tarif etmektedir: "Akıl, zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmektir.

« الاصابة باطن و معرفة ما يكون بما قد كان »

Hamdi Yazır'a göre, Akıl vakaların geçmişteki seyrinden gaflet ederek fikrî buluşlar ortaya koysa bile, bu buluşlar ibtidâilikten kurtulamaz. Hocasız âlim, ustasız çırak ancak mûcize ile olabilir. Halbuki filozof müfessirimiz mûcize devrinin kapandığını, buna karşılık içtihad devrinin açılmış olduğunu ileri sürmektedir. İlimlerin akılcılığını (akliyetini) ve günümüzdeki tesirini ihmal edip sırf nakliyeti tesbit ile uğraşmak skolastik denilen mertebe-i taklitte sayıp durmak demektir. Bunun gibi aksi de yani nakliyeti ihmal etmek de yanlıştır.

Müslümanlar 1000 tarihlerinden sonra ilâhî düstûrlarda feyz aramaktan vazgeçmişler ve bu yüzden bekâyı da temîn edecek yenilik'lerden mahrum kalmışlardır. Dolayısıyla ilerleyemeyip geri kalmışlardır. Bu ge-

riliğin esas sebebi Hamdi Yazır'a göre "Dine karşı hassasiyetin azalması, aşk ve şevkin sönmesi ve akîdelerin donmuş bir hâle gelmesidir."

Skolastik reşit bir ilmî mâhiyet taşımakla beraber, donmuştur ve kendisini yenileyememiştir. Halbuki değişmelerin çabuk olmasına mu-kabil, terâkkî daha çok muhafazakârdır. Bunun gibi müfessir fi-lozofumuz nazarında Felsefe tarihi değişmeleri, felsefî meslekler de muhafazakârlığı temsil ederler. İşte bu tahavvül ve tahaffuz insan ruhunu ilerletir ve ilmi kemâle doğru götürür. Bu, değişme ve muhafazanın ic-tihad ile bir ilgisi olması gerekmez mi? Yahut ictihad devri açıldığına göre, bu ictihad hem felsefede, hem dinde de olmalı değil midir? Eskiden filozoflar yani felsefî müctehitler, ilimlerde de müctehit idiler. Halbuki günümüzde bir ilmin müctehidi diğerinin taklitçisi olmaktadır. İctihatlar bölünmüş, ihtisas dalları sonsuz denecek kadar artmıştır. Bu yüzden de filozof müfessirimizin fikrine göre, zamanımızda mutlak fertler değil, ce-miyetler müctehit olmuştur. İctimâî faaliyet fertlerin "İmece gibi" ça-lışmaları ile mümkündür. Burada birliği ve âhengi temin edecek olan ictimâî ruhtur. Müfessirimiz muhtelif ilimlerin bu ictimâî kıymetini, ancak felsefî bir ictihadın verebileceğini ileri sürer ki bu da bir felsefî sis-temin ortaya çıkması demektir. Fakat mütefekkirimiz, felsefî ictihad ile dinî ictihadın mutlak tesanüdünü, hayatın intizam ve âhengi ba-kımından zarûrî görmektedir. Bu da en azından avamın dindâr havassın yani aydınlar tabakasının fazla olarak âlim olmasını icab ettirir. İctimâî merkez demek olan havass ile ictimâî muhit olan avam arasında itişip kakışma olmaması, millet ve devlet denilen ictimâî birlik ve faaliyetin parçalanmaması, ilim ile hayatın ictimâî vicdanda kaynaşması için ha-vassın dine aşkla sarılması lâzımdır. Ancak bu taktirde havass ara-sındaki itişmeler âlâka ve sevgiye döner ve cemiyetin saadet ve selâmeti avdet eder. Hamdi Yazır merhum münevverin kendi arasındaki zıt-laşmanın kalkmasını cemiyetin huzura kavuşmasını ilimlerle felsefenin, felsefe ile dinin karşılıklı emniyet altına alınmasına bağlamaktadır.

Bu bakımdan filozof müfessirimiz, **felsefenin vardığı son noktanın (Müntehâ) Din Felsefesi olduğunu iddia etmiştir. Bu itibarla felsefe hikmet adını almış ve hakikî filozoflar hakikî hakîmler olmuştur.** İlimlerin insanlar tarafından konulmayıp keşf edildiği gibi, din felsefesi yapmak da, müfessir filozofumuza göre, yeni bir din koymak değildir. Din, Hakk'ı bulmak ve tanımak olduğuna göre filozoflar, Peygamberlerin tâlimatını izah ve tatbik ederek hakîm ve veli olabilirler. Öyleyse dinle mücadeleyle giren filozoflar nereden çıkmışlardır? Sayıları inanan fi-lozoflara nisbetle çok az olan bu tarz filozoflar, Hamdi Yazır nazarında,



aranılan Hakk'ı göremedikleri için yani noksan idraklerinden dolayı böyle bir mücadeleye girişmişlerdir. Hatta Kant bile "Tenkid yolu ile felsefeyi fedâ ettiği halde dini ihmal edememiştir." Dinlere başlangıçta karşı çıkan A. Comte ise "insan vicdanını dar bir çember içine koyup insanlığı Firavunlar devrine geri götüren" ve aslı kadına tapmaktan ibaret olan bir din koymaktan kendini alamamıştır.

Demek ki "insaf ve hakkaniyet fikriyle takip ettiği tarihî seyir gözden geçirilirse, din bahsinde felsefenin cidden vâsıl olabildiği gaye vahdâniyet-i ilâhiyi tesbitten başka bir şey olmuyor." Filozof müfessirimiz buradan da şöyle bir netice çıkarmaktadır. "Edyân-ı sâire içinde dâima garip kalmış olan felsefe, İslâm'da aradığını bulacaktır." Bu durumda batılı filozofların dinleri İslâm olsa idi, Batı felsefesi "Büsbütün başka bir renk" ile ortaya çıkacaktı. İşte bu noktada düşünürümüz Hamdi Yazır merhum, müslümanlara bir vazife daha yüklemektedir: "**Bugün uhde-i İslâm'a düşen en büyük vezâifden birisi bu noktayı istikmal etmektir.**" Yani yeni bir İslâm felsefesi ortaya koymaktır: Bu cümleden olarak Hamdi Yazır bazı mühim felsefe meselelerine temas etmektedir. Bunlardan birisi bilgi, diğeri peygamberlik ve vahiy meselesidir. Batı felsefesi metafizikte Allah'ın birliğine kati olarak ulaşmakla birlikte "Hakikat-ı ilâhiyede mesele-i istivâ dediğimiz nokta-i mârifet üzerinde" uğraşır durmaktadır. Vahdâniyet-i ilâhiye etrafında Batı felsefesinin bu gayeye ulaştığını söyleyen Hamdi Yazır nazarında, bu felsefede "Henüz bir mebhas-i nübüvvet açılmamıştır." Psikolojinin bu kadar ilerlediği bir devirde bu büyük bir noksanıdır. Hamdi Efendi'ye göre, Peygamberlik bahsinin sadece dine ait olduğu söylenemez. Bu husus akıl ve felsefenin verdiği selâhiyetle ele alınabilir. Bunun için "Peygamberlik mükün müdür, mümkün ise vâki olmuş mudur?" gibi sualleri sormalı ve Peygamberlik, evliyalık nazariyelerini de felsefî nazariyeler arasında halletmelidir.

Hamdi Yazır **Din felsefesi** ile **Felsefe dini** (Allah'ın birliği) arasında köklü bir çatışma olmayıp sadece meslek farkı olduğuna kânidir. Bu fark da peygamberliğin felsefeye kabul edilmesi veya edilmemesi noktasından başlayacaktır. Hem "Allah'ın birliği bir felsefe bahsi olunca peygamberlik niye olmasın?" Hamdi Efendi şu fikirlerinden de anlaşılıyor ki, bir çok müslüman filozofta da görülen felsefe-din kavgasına köklü bir çözüm getirmeğe çalışmakta, felsefeye peygamberliği sokarak bu iki sahayı birbirine iyice yaklaştırmak ve tamamen barıştırmak gayesini gütmektedir.

Din felsefesi ile ilgili olarak Hamdi Efendi'nin diğer bazı fikirlerini de nakletmeyi uygun görüyoruz: Daima dinin akla uygunluğundan, İslâm'ın

akılcı bir din oluşundan bahsedilip durulur. Hamdi Yazır merhum bu hususta mühim noktaya dikkatimizi çekmektedir. Bu nokta, Dinin akla uygunluğundan bahsedilirken hissi cihetinin inkâr ve ihmal edilmemesi gerektiğidir. Çoğu zaman akıl ve his çatışırsa da vicdan birliği bunların ortak buluşma noktalarında tecellî eder. İşte asıl din, müfessir filozofumuza göre, bu buluşma noktasına kefil olan (Zâmin) Hakk'ın prensibidir. Yalnız akla veya yalnız hislere bağlı olan din, insanlığın mevcut hakikatına uygun olmadığı için noksandır ve yaratılışa aykırıdır. Böyle tek taraflı bir din insanları Allah'a yükseltecek bir yol değildir. Allah'ı insanlara indiren insanları da birbirine düşüren zararlı bir vasıta olmatan başka bir şey değildir? Şirk'in hakiki kaynağı da burasıdır. Filozofumuzun iddiasına göre Din bir kulluk, bir emre itaat ise de ilmî ciheti olan bir itaattır. Din akla uymaya mâni olmadığı gibi, sırf akla uyarak hisleri de ihmal etmemelidir. Hakiki din hakkı ve hayrı, akli ve kulluğu kendisinde cem etmiş olan ulûhiyete dönecek olan dindir.

Akıl ile hissini uzlaştıramamasından doğacak neticelere dair Hamdi Yazır şu mütalaaları ileri sürer: Akıl insana ilmî bir itikat verir fakat akli itikat, kalbin hissiyeti ile itilâf etmedikçe, günâhkâr cahiller arasında kalmış âlim gibi hükümsüz kalır. "Akıl ile hissini çatışması halinde insanda bir ikilik hasıl olur ki, insandaki bütün şüphe ve ruhî buhranlar bu ikilikten çıkar. Hayatın devam etmesi için, vicdanın vahdeti temin edilmelidir. Aksi takdirde insan bu huzursuzlukta devam eder. Eğer bu ikili çatışmada akıl ve ilim mağlup düşer de hisler galip gelirse, insan havaî olur, her an değişen, sebatsız, kararsız ve mecalsiz bir halde içgüdülerinin emrinde kalır. Şayet akıl gâlip gelir, iradeyi de kurtarırsa, insan aklını kullanabilir sağlam ve değişmez bir insan olur; Bununla beraber amelî bakımdan soğuk ve tembel olur. Aşk ve şevk kalmaz, heyecan ve irade söner, akîde nazarîlikten kolay kolay kurtulamaz.

O halde çâre nedir?

Hamdi Efendi'nin insanı buhrandan kurtaracak çözüm yolu şudur: **İman ile aşkın birleşmesi.** Akıl ile hislerin getirdiklerinin birleşmesinde değil, insanlık, bunların buluşma tarzında tecellî eder. Asıl vicdan bu buluşma noktasındadır. Ruh da kendi birliğini bu noktada bulunduğu gibi, dinî vicdan da bu noktada bulunur. Yine bu noktada nefis hem aklen tatmin bulur, hem de hissini mütelezziz olur. Buna göre din ne fen ne de sanattır, ama bunların başında ve sonunda mevcut olan fitrî bir prensiptir. Bu durumda dindâr insan yalnız âlim, âmil ve san'atkâr değil, bunların da üstünde bir "insan-ı kâmil"dir". Dindârlığı ahlâki bir mükemmeliyet olarak gören filozofumuzun ilimlere mevzu, san'atlara

model veren dindar insanın yapması lâzım gelen vazifelerine dair bazı fikirlerini nakletmek istiyoruz. Bu vazifenin en başında **Teceddüt** gelir.

**Teceddüt** veya yenilik hususunda Hamdi Efendi önce bir prensip ortaya koyar: **“Bekâ içinde yenilenme, yenilenme içinde bekâ.”** Nefsin aradığı da budur. Çünkü asıl bundan zevk alır. Yalnız bu prensibin tahakkuku **“Bekâya dönük akıl ile yeniliğe dönük hissin birleşmesine bağlıdır.”** Yoksa herhangi bir yenilik sevdâsının mânâsı yoktur. İnsan muhakeme ile hâlini, geçmişini ve geleceğini ta'dil eder. Hayatta elem ve sevinç yanyana bulunduğundan tedbir odur ki, bu tercih ve çatışmayı iyi idare etmelidir. Tabiatıyla bu da düşünen ve aklını iyi kullanan kimselerin işidir. **Yoksa aklını kullanmak ve düşünmek hassasından mahrum kalmış ruhlar, hassasiyetin sebepleri üzerine düşünemezler, sadece günlük neticeleri ile alakâlanırlar. Böylece küçük bir felâkette derin üzüntüye kapılırlar.**

Böyle her şeyden müteessir olan her şeye üzülen kimseler yenilik yapamazlar, yapsalar da zararlı olur. Yeniliğin değeri, devamlılığı ve bekayı sağlayabilmesinde, değişmenin ve muhafazanın büyüklük derecesinde yani muhtevasında gizlidir. Yenilik, hiçbir zaman devamlılığı yıkamalıdır. İnsan da tek taraflılığa düşmemelidir. Meselâ hep akıl ve mantık içinde kalan kimse henüz ihatasının dışında kalan tecelliler karşısında kötümser olur. Hep akl-ı fâil olmak ve her şeyi fikr-i tâlil ile halletmek isteyen kimse, yarınki tecelliyât-ı Hak karşısında kör bir mutaassıp olur. Hakkın ilhamından, tecrübenin feyzinden mahrum kalır. Hep akl-ı kâbil olmak isteyen kimse ise her iki tesir altında rûhî bir kisveye giren bir havâi olur.

Hamdi Efendi akl-ı fâil'den “Fikir ve istintâc-ı mütehânî”yi, akl-ı kâbil'den de “ihtibar, tecrübe ve istikra-i gayri mütenâhi”yi anlamaktadır.

Hamdi Yazır “Dibâce”sinin baş tarafında İngilizlerin ilim tasniflerinin mizacına uygun geldiğini söylemektedir ki yukarıdaki ifadeleri ve akıl anlayışı onda tercübeciliğin akılcılıktan ağır bastığını ortaya koymaktadır. İşte onun yeniliğe dair fikirlerinin kaynağı da burasıdır.

Çünkü ona göre dış âlemden gelen bütün ihsaslar tahavvül ve teceddüde tabidir. Bunun için akıl ve hissi iyi kullanmak gerekir. İnsan Hakk'a bağlı kalırsa, hem akıl hem de hisse gelenler çoğalır, hem de ruh birliği muntazaman devam eder. Bu sayede nev'in ve şahsın bekası temin edilir.

Yenileşmeye dair bu umumî fikirlerden sonra Hamdi Yazır İslâm'daki yenileşmenin zarûretine dair şu fikirleri ileri sürer:

Cenab-ı Hak sonsuz yeniliklerin nizam ve vahdetini yaratıp idare eden bir kudret-i bâliğadır. Bu biricik kudrete istinad eden bir dinin sonu yoktur. Böyle bir din “Bir safha-i tekâmülde tevakkuf edip kalacak bir vâkia-i ibtidâiyye değil, her tekâmülü ihtiva eden bir hasisa-i Rahmâniye ve Rabbaniyedir.”

Filozof müfessirimiz burada

« اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها... »

âyetine şu mânâyı vererek ileri sürdüğü gerekçeye mesnet yapar: “Ey mü'minler biliniz ki Cenab-ı Allah'a yalnız aklen değil, aklen ve hisslen merbut olan insanlar için mürûr-ı zaman korkusu yoktur. Onlar eskidikçe yenienmek imkânını bilmeli, peyderpey esvâk-ı cedide içinde ilelebed pâydâr olmalıdırlar. Bu din, mahdut bir tekâmül safhasında tevakkuf için nâzil olmuş bir din-i has değil nâmütenâhi merâtib-i tekâmülü idare için inzal olunmuş. Mebadi-i hakkayı muzammın bir din-i âmmdır.”

Filozof müfessirimiz Kur'ân'dan aldığı bu yenileşme mesnedinden sonra şu hadisi de ayrı bir mesnet olarak kullanır:

“Allah hiç şüphe yok ki her yüz sene başında yani her asırda bu ümmete dinini yenileştirecek adam veya adamlar gönderecektir.”

Müfessirimiz bir va'd ifade eden bu hadisi de şöyle tefsir etmektedir:

1) İbaredeki “ba's” sözü müceddidi va'd ediyor.

2) İşaret suretiyle tecdîd'in lüzûmünü tenbih ve bunu asr ile tevkit ediyor.

3) İma yoluyla ümmeti her asır başında teceddüde imale ve kesb ü kabulüne teşvik ediyor.

4) “Hâzihîl-ümme” ibaresi teceddütte ümmetin hâziyyeti mhfuz kalacağında ve teceddüdün tebeddül değil, bu hâziyet ve hüviyeti teyid ve idame etmesi lüzumunda nasıtır.

5) Müceddidin taşahhusuna işaret vardır.

Aklı ve dinî esasları olan dinimize yenilik nasıl girecektir. Yenilik değişmek ve bozulmak olmadığına göre, bütün yeniliklerde “ümmetin hüviyeti” muhafaza edilmelidir. Yenileşmede takip edilecek metod ise şu olacaktır: “Her asırda vâki olan fikrî ve maddî hâdisat bir tecrübe nokta-i nazarıyla tedkik edilip mebâdinin suver-i tatbikiyesine irca-i nazar olunacak ve bu suretle bir taraftan tecrübî ve istikrâi, diğer taraftan akli ve istintâcî muzaaf bir seyr ile cihet-i telâki bulunacaktır. Bu metodun kullanılması ile ümmetin hayatına giren yeni hâdiselerin dinî ve şer'î sıh-

hati tesbit edilecek helâka yolaçan bid'atlarla, hayatın sebebi olan yeni gelişmeler tefrik edilecek, zararlısı atılacak faydalısı bırakılacak ve sonunda akıl ile his birleştirilerek vicdanlara, yeni ihtiyaçları tatmin eden yeni bir emniyet ve şetâret neşvesi gelecektir.

Böylelikle nass hâlinde esaslar muhafaza edilirken teferruat ve tatbikatta ayıklanarak seçilen yenilikler benimsenecek ve dolayısıyla içtimâi vicdan fetret ve nifaktan kurtulacaktır.

Müfessir Hamdi Efendi, İslâm'da yenilik yapacak olan şahsın peygamberlerin vârisleri olan din âlimleri arasında, ameli şahsiyeti olan kimselerden çıkacağını söylüyor. Bu âlimlere de şöyle bir vazife yüklüyor: Bu kimseler "Her asrın tarihini güzelce zabt etmek ve o tarihte esbâb ve ille-i şer'iyyenin kıymet-i ameliyeleri ve netâyic-i içtimâiyelerini tetkik ve bu suretle asr-ı sâbıkın bir fezlekesini yapıp asr-ı âtinin ihtiyâcatını tâyin eylemek" vazifesiyle mükellefler.

Bu ağır vazifeyi ciddiyet ve şuur ile yapan âlimler arasından çıkacak olan müceddid aynı zamanda "Vahdeti kırmayacak, şikâti artırmayacak, usûlü inkâr, fûrûğu tecrid, istikâmetten inhiraf etmeyecek, mücerred heveslere kapılarak ümmetin vicdânını ecnebi vicdanlara benzetmeyecek ve onun şahsiyetini, hüviyetini yok edici yol açmayacak, bunlara dikkat edecektir."

Bu taktirde teceddüd bize nefret değil, muhabbed zerk edecek, korku ve endişe değil emniyet getirecektir. Neticede bekâmızı temin edecek yeniliklerden mahrum kalmayacağımız gibi ölüm getiren yeniliklerden de kurtulmuş olacağız.

Filozof müfessirimize göre, İslâm dünyası bugün (1923) musibetlerden doğan bir uyanışın heyecânı ve helecâmı içindedir. Yalnız burada ilim ile dini, akıl ile hissi karşı karşıya getirmemeli, çatlak medeniyetleri değil, insanlığa kemal vahdeti ile yapışacak ve millî vicdanımızı kökünden kavrayacak mes'ud bir medeniyeti ideal edinmeliyiz.

Buraya kadar filozof olarak vasıflandırdığımız müfessir Hamdi Yazır'ın din felsefesiyle, felsefenin yeri ve ehemmiyetine, tekâmül ve teceddüde dair fikirlerini hülâsa etmeğe çalıştık. Bu fikirlerini daha çok "Metalib ve Mezâhib" adlı tercümesinin "Dibâce"sinden naklettik. Bu fikirlerin yer aldığı Dibâce bütünüyle ele alındığı zaman Hamdi Yazır'ın müstakil düşünebilen dirayetli bir kafaya sahip olduğu, felsefe meselelerine yakından vâkıf bulunduğu anlaşılır. Hâdiseler, tarih ve âlem karşısındaki tavırlarını da hem bu Dibâce'de, hem tercüme koyduğu tenkitçi dipnotlarında, hem de tefsirinde açıkça ortaya koymuştur.

Nitekim **"Metâlib ve Mezâhib"** basıldığı zaman Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nin Felsefe Müderrisi olan Mehmmmd Emin (Erişirgil). Fakülte mecmuasının (1923-1339)'da çıkan Ağustos-Teşrin-i Evvel sayısında "İki Eser-i Felsefî Münasebetiyle" başlıklı bir makale yayımlamıştır. Bu makalede Mustafa Şekib'in bir tercümesi ile birlikte "Metâlib ve Mezâhib" için şu hüküm verilmiştir: **"Meşrutiyetten beri münteşir en kıymetli iki eserdir."** Fakat bu hüküm eserin mukaddimesine yani "Dibâce"sine ait değildir. Dibâce hakkında ise şu hükümler yer alır: **"Kitaptan çok Dibâce kıymetlidir. Bu Dibâce ayrı intişar etse yine kıymetinden kaybetmezdi. Çünkü baştanbaşa okuyunca felsefî mesâli kavrayan bir zekânın tesiri altında bulunduğunuzu hemen fark ediyorsunuz. Vâkıa içindeki bazı fikirlere iltihak edemiyorum. Ancak mesâil-i felsefiye üzerine yazılmış bir eserin parça parça fikirlerin sıhhatinde değil, kavrayış ve görüşündeki vüs'at ve ihatadadır.** Bu mukaddime iseher cihetten bize muharririn felsefî mesâli anlayıştaki ihâtasını gösteriyor." (s. 163). **"Bu mukaddime felsefî bir kudreti hâiz bir kalemin eseridir"** (s. 166).

Müfessir Hamdi Efendi hiçbir filozof ve fikir adamı hakkında peşin hükmü olmayan ve bu yüzden bir fikrinden dolayı tenkîd ettiği bir fikir adamını biraz sonra başka bir fikrinden dolayı tasvîp ve takdir etmektedir.

Fikirler ve hâdiseler karşısında tavır takınabilen ve bunu cemiyetin hayrına izhâr edebilen kimseye filozof denilirse Hamdi Yazır, bu mânada bir filozof sayılır. Daha önceki müfessir ve mütefekkirlerden müstakil düşünebilen ve onlara yerine göre tenkitler yöneltebilen kimse filozof sıfatını alabilirse Hamdi Yazır, bu mânada da filozof sayılır.

Şimdi onun tefsirinden bu hususu teyîd eden bir-iki misâl verelim:

Neml sûresinin sonundaki "De ki: Allah'a hamd olsun, O, size âyetlerini gösterecek de onları tanıyacaksınız" âyetini tefsîr ederken Bedir harbinden Fatih, Yavuz ve Kânûnî'ye kadar, hatta Sakarya, İnönü zaferlerine kadar, Allah'ın müslümanlara âyetlerini gösterdiğini söylüyor: "İslâm'ın artık bütün va'dleri olmuş-bitmiş, istikbâl için vazifesi kalmamış olduğunu iddiâ ederek müslümanlığı körletmek" isteyenlere karşı İslâm'ın hâkim olacağını söylüyor: "İslâm'ın da gecesi-gündüzü olacak... Bu âyetin işâretine nazaran İslâm'ın istikbâli gece değil gündüzdür, sönük değil parlaktır. Ara-sıra basan gece zulmetleri onu dinlendirip tekrar uyandırmak içindir." Ümitsizliğe karşı ümit veren bu ifadelerden sonra, "İslâm garib geldi, başladığı gibi garib olarak dönecektir, ne mutlu o gariblere!" hadisini de şimdiye kadar yapılanların aksine kötümser

değil, iyimser olarak tefsir etmektedir. Bu hadisteki “Seyehûdu” « سَيَّعُودُ » fiilini ekseri kimseler “Seyesîru” « سَيَّصِيرُ » mânasına Fil’-i nâkis telâkki ederek –İslâm garîb olarak başladı, (yahut zuhur etti. Yine başladığı gibi garîb olacak)– inzar sûretinde anlamış, bundan ise hep yeis teammüm etmiştir. Halbuki kâmusta gösterdiği üzere “ade” « عَادَ » fiili “Yübdü ve yuîdu” « يَبْدُءُ وَيُعِيدُ » olduğu gibi, dönüp yeniden başlamak mânasına da gelir.

Bu hâdis de böyledir. “Yâni İslâm garîb olarak başladı (veya zuhur etti.) İleride yine başladığı gibi garîb olarak tekrar başlayacak (yahut yeniden zuhur edecek) ne mutlu o garîblere!” demektir. Hadîsin âhîrindeki “fetübâ” onu inzar için değil, tebşir için sevk buyrulduğunu gösterir, gerçi bunda da dönüp garîp olmak inzarı yok değil, lâkin sönmeyip yeniden başlaması tebşiri vardır. İşte “Fetübâ lil-gurabâ!” « فَطْرُبَى لِّلْغُرَبَاءِ » müjdesi de bunun içindir. Çünkü onlar sâbîkûn-ı evvelûn gibidirlere, binâenaleyh ye’si değil müjdeye natıktır. (C. V. S. 3713-14)

Müfessir Hamdi Efendi’nin önceki müfessirlerin aksine olarak yaptığı tefsirden bir başka örnek daha verelim:

« و ترا الجبال تحسبها جامدةً وهي تمر مرا السحاب »

“Sen dağları görür, câmid sanırsın, halbuki onlar bulut geçer gibi geçer dururlar” âyetinin tefsirinde şunları söylüyor: Bu âyet iyi anlaşılmuş değildir. Müfessirler bunu kıyâmet manzarasının bir tasviri telâkki etmişlerdir. Bu durum “Tehsebhâ câmideten « تحسبها جامدةً » ” cümlesine yakışsız kalıyor.

Sonrakilerden bazıları da “Ve hiye temerru” « وهي تمر » fiilinin hâle ait olacağına hükmederek Arz’ın hareketini isbat etmeğe çalışmışlardır. Bu da isabetli değildir.

Bizim kanaatımızca bu âyet, hâl-i hâzırın her dem kevn ü fesâdını göstererek kıyâmet ve ba’si tasavvur ettirmek için bir nevi istidlâl sadedinde sevk olunmuştur. “Ve hiye temurru merras-sehâb « وهي تمر مرا السحاب » ibaresi dağların kendi zâtında seyyal gazlardan mürekkep olup, zerelerinde bulut tebahhur eder gibi kevn ü fesad, kimyevî tahavvülât ile her dem halk-ı cedîd cereyan edip durduğunu ve bu suretle kütlelerinin de yekpâre bir hacimde sâbit kalmayıp her lâhza tağayyür ve intişar üzere bulunduğunu ve binâenaleyh âlemin en sâbit görünen şeyleri böyle her dem inkulâb ile bir kıyâmete doğru gittiğini ve şu halde günün birinde bir nefh ile o koca dağların yerinden bütün kütleleriyle yürütülerek Arz’ın başka bir Arz’a tebdil olunacağını anlatıyor. Hem bu gidişin nizamsız bir ihtilâl ile mücerred tahrib için değil, bulutun rahmete

gidişi gibi hikmet ü intizam ile daha yüksek bir hayata geçirmek için olduğuna işaret de ediyor.” (C.V. S. 3709-10)

Şimdi Hamdi Yazır'dan sunacağımız şu parçalar onun Descartes gibi, varlık şuurunda insanın ilk açık-seçik bilgisine, oradan da Allah'ın varlığına ve idealist bir âlem anlayışına nasıl ulaştığını ortaya koyması bakımından çok dikkat çekicidir.

(Hülâsa kendi kendime “Ben varım, ben şimdi varım” dediğim zaman, “Ben kendimi duyuyorum ve bu duygum doğru bir hak duygusudur, binâenaleyh ben varım ve ben benim” demiş bulunuyorum. Filvâki ben kendimi duyarken, önümden, sonumdan, zâhirinden, bâtınımdan muhit olan hakkı ve İzâfet-i hakkı beraberimde tasdik etmiş olmasa idim, tarafeyn ile nisbeti bulamaz, “Ben varım, ben benim” diyemedim, vicdânımla vücudumun intibakına eremezdim ve binnetice vâkıde hiçbir hakikat tasdik eyleyemezdim. Elem ile lezzeti, zıva ile zulmeti, uyku ile uyanıklığı, zenginlikle züğürtlüğü, hâsılı eşyadan hiçbirinin varlığı ile yokluğunu sezdiğim kadar da sezemezdim, yakacak ateşten kaçıp, güldürerek gülîstân'a gidemezdim, bunları az-çok velev izâfi seziyor, yapıyorsam Hak Teâlâ'ya izâfetimde ve bu sayede cüz'î, küllî hakâyık-ı izâfiyeyi idrâkim ki yapıyorum, bunu da vicdânımda onun eseri olan âlemimden ayırıyorum). (Tefsîr, C.V.S. 73)

(“Hâsılı ben varım, ben benim, başkası değilim” kaziyeleri bizim bütün şüphelerden ârî en yakîni bedihî ve en evvelî bir ilmimiz'dir. Fakat ben şuurum varken ve ancak onunla “Ben varım” diyebilirim. Bu tasdikte vicdanım bilbedâhe ve bizzarûre kendisi ile intibak eder. Bu suretle “Ben varım” kazıyye-i bedihîyesinin mazmûnu kendisinin müddeası olduğundan bedihîdir. Bu da “Bu şuurum, bu duygum, bizzarûre doğrudur, sâdıktır, hakır” kazıyyesinin kefâletiyle bedihîdir. Bu da Vâcibü'l-Vücud, Hakim-i mutlak bir Zât-ı Hakk'ın zarûrî bir tasdikiyle, şehâdetiyle bedihîdir.) (C. 1, s. 73-74)

“Heyûlâ ile sûretin veyahut madde eczâ-i ferdesinin yekdiğeriyle, envâ-ı kuvvetlerin birbirleriyle mütevakıf veya mütehalif münâsebet ü irtibatları ufacak bir çemen, bir teşrih-i hayvanî veya insânî, kocâ bir manzûme-i şemsiye, bütün mekâniyle hey'et-i ecrâm, mâzi, hâl, istikbâl bütün zamanıyla bir silsile-i mükevvenât ve bu arada bir lâhza şuur, hep bu delâletin vesîlesi olan birer âlemdirler. Bu delâlette mücmel, mufassal ve her biri şuhûdî, hayâlî olmak üzere mertebe mertebedir. Daha ilk müşahedede bilbedâhe bir delâlet-i mücmele münclîdir ki bu icmâl anât-ı şuurun teselsülû ile tafsil ve te'kid olunur gider. Bunların zihinde mâzilerini ve istikbâlin nümüne ve misâllerini teşkil eden samimî



hatıralardan, sahih hayallerinden, in'ikaslarından da yine icmâli veya tafsili bir delâlet-i akliye okunur, bu da bir şuur nisbetiyle tecellî eder. Filhakika biz eşyâyı şuurlarımızın taalluku ile şuhûden ve bu taalluktan hâsıl olan sûretlerle, hâtıralarla tasavvuren ve aklen tanırız. Bu şuur olmadığı zaman kendimizden bize haberimiz yoktur. Şuurlarımız ve onların taalluk ettiği bu suretler, bu intibalar ise bizde, bizim nefsimizde, ruhumuzdadır." (C. 1, s. 71-72)

"Asıl ilim ise tasavvur değil, tasdik-i haktır. Yani iki tasavvur arasındaki vâki nisbetini bütün vicdân ile idrâk etmektir. Bize bir nizâm-ı içtimâi ile görünen ve her an adem ile vücûd arasında akıp giden ve cereyanında bir sırr-ı nizâm ve irtibat ta'kib eden ve en mühim nizâmından biri de enfûs ve ezhân ile hâriç ve âyân arasında hakkiyet, tahakkuk mutâbakat-ı vâki dediğimiz hak nisbetinde yani bir tasdik şuurundaki şuhûd, ilim, akıl ve kalb alâkasıyla tecellî eyleyen her cemâat-ı eşya Hak Teâla'ya ve O'nun sun'una, rubûbiyetine ve kemâline delâlet eden birer delil, birer alâmet teşkil ederek ilmimize, tasdikimize vesile olduklarından dolayı âlem tesmiye edilmişlerdir." (C. 1, s. 70-71)

Hamdi Yazır'ın tefsirinden felsefi mahiyetteki nakilleri çoğaltmak mümkündür. Fakat buna lüzûm görmüyoruz. Şunu ifade etmekte fayda vardır: Hamdi Yazır'ın tefsiri **felsefi hüviyeti** ağır basan bir dirâyet tefsiridir. Felsefe meselelerine âşinâ olmayan bir kimse bu tefsiri anlayamaz veya anlamakta çok güçlük çeker.

Böyle derinliği olan bir tefekküre sahip Hamdi Yazır'ın geçmiş bilginden ve düşünürlerden bağımsız düşünebilmesi onları, yer yer tenkit ederek yeni, farklı görüşler getirebilmesi, Türk ve İslâm dünyasının asıllardır aradığı tefekkür hayatının yeniden canlanmasına yeni ufuklar açacak çapta katkıda bulunacaktır.