

PAPER DETAILS

TITLE: Risâle Fî't-Tenbîh Alâ Ba'di'l-Esrâri'l-Mûde'ati Fî Ba'di Suveri'l-Kur'âni'l-Azîm
Ve'l-Furkâni'l-Kerîm

AUTHORS: Resul ÖZTÜRK,Fahreddin ERRAZI

PAGES: 0-164

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179739>

**“RİSÂLE FÎ’T-TENBÎH ALÂ BA’DÎ’L-ESRÂRÎ’L-MÛDE’ATÎ FÎ BA’DÎ
SUVERÎ’L-KUR’ÂNÎ’L-AZÎM VE’L-FURKÂNÎ’L-KERÎM”**

**(Kelam’ın Temel Konularına İlişkin Kurandan Örnekler-Kuran’da
İlahiyyât, Nübuvvât ve Mead Örneği)**

Te’lif: Fahrreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali.

Tahkîk ve Ta’lîk: Dr. Bahattin DARTMA

Tercüme eden: Dr. Resul ÖZTÜRK

Risalenin Müellifi:

Hayatı:

Fahreddin er-Râzî, Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hüseyin bin Ali et-Teymî el-Bekrî’dir. Künyesi Ebû Abdullah ve Ebu’l-Me’âlî, lakabı ise Fahrüddîn’dir. Kendisine kısaca Allâme, Şeyhülislâm ve Fahr-i Râzî denilmiş, ayrıca İbn-i Hatîbî’r-Rey (Rey Hatibinin oğlu) diye de tanınmıştır, Eş’arî-Şafîî fakihidir. Aslen Taberistanlıdır. H.544, M.1149 senesinde Rey şehrinde doğmuş, H.606, M.1209 yılında Herat’ta vefat etmiştir.

Fahreddîn er-Râzî, önce Muhyissünne Muhammed Begavî’nin talebelerinden büyük bir âlim olan babası Ziyâuddîn Ömer’den ders aldı.

Râzî, felsefî ilimleri büyük filozoflardan el-Mecd-i Cîlî’den, fıkıh ilmini Kemâl Sem’ânî’den öğrendi. Bunlardan başka asrının büyük âlimleriyle görüştü ve onlardan çeşitli ilimler öğrendi. Şeyh Necmeddîn-i Kübrâ’nın sohbetinde bulunarak tasavvufta da mertebe kat etti. Tahsilini bitirip, ilimde yüksek derecelere kavuştuktan sonra, bazı seyahatler yaptı. Harezm’de Mutezileye mensup bazı âlimlerle ilmî münazaralarda bulundu. Daha sonra Mâverâunnehr’e gitti. Buradan memleketine dönen Fahrüddîn-i Râzî, daha sonra Gazne’ye, oradan da Horasan’a gitti. İlimdeki mertebesi sebebiyle, Sultân-ı Kebîr Alâüddîn Muhammed Harezmşâh’ın sevgi ve saygısını kazandı, öyle ki sultan sık sık onun ziyaretine giderdi. Bir müddet Herat’ta kalan Fahrreddîn er-Râzî, orada Kerrâmiyye mensuplarının itikatlarının yanlış olduğunu delilleriyle ispatladı. Fahrreddîn er-Râzî, sadece dinî ilimlerde değil, zamanın bütün ilimlerinde mütehassıs idi. Bu yüzden gittiği her yerde sultanların iltifatını kazandı. Sultan Gıyâseddîn Gûrî onun

için, Herat'ta bir medrese yaptırdı. Kerrâmiyye'nin itikadını benimsemiş olan halkın sultanın ona olan iltifatlarını çekememesinden dolayı Herat'tan da ayrılmak zorunda kalan Fahreddîn er-Râzî gittiği her yerde ilimle meşgul olmuştur.

Pek çok âlim yetiştiren Fahreddîn er-Râzî H.606, M.1209 senesinde Herat'ta vefat etti. Fahreddîn er-Râzî; tefsir, fıkıh, kelâm ve usûl-i fıkıh gibi dînî ilimlerde çok derin bir âlim olduğu gibi, edebî ilimler, matematik, kimyâ, astronomi, tıp gibi dönemin fen ilimlerinde de söz sahibiydi. Dönemindeki İslâm âleminde ortaya çıkan bidatleri, yanlış itikatları ve filozofların bozuk düşüncelerini en ince teferruatına kadar araştırarak, onların bozuk ve yanlış olduğunu delilleriyle ispat etmiştir. Fahreddîn er-Râzî de, İmam Gazâlî gibi Ehl-i Sünnet'in Eş'ari koluna mensuptu. Fahreddîn er-Râzî Kelâm ilminin felsefeyle iç içe olduğu dönemin en önemli âlimidir.

Din ilimlerindeki otoritesi yanında, fen ilimlerinde özellikle de fizik ve tabiat ilimlerinde dönemin en önde gelen kişisi sayılırdı. Fahreddîn er-Râzî'nin bu ilim dallarının gelişmesinde büyük katkıları olmuştur. Özellikle fiziğin temel konularından olan hareket, hız, zaman-mekân ve enerji konularını derinlemesine araştırdı ve bu konuların aralarında sıkı bir ilişkinin olduğunu belirtti ve kuvvetin, şiddet ve süre bakımından sergilediği farklılıkları gösterdi. Ağır bir cismin uzayda durabilmesi için kendi ağırlığına eşit bir kuvvete muhtaç olduğunu ve bu kuvvet devam ettiği sürece cismin uzayda durabileceğini delillerle ispat etti. Mekaniğin temellerinden olan birinci ve üçüncü hareket kanunlarını da, gayet açık ve temelli bir şekilde ortaya koydu. Ayrıca, ışık ve ses konularını da inceledi. Görme olayının ışık vasıtasıyla gözde teşekkül ettiğini, renklerin de ışık sebebiyle meydana geldiklerini ve ışıksız cisimlerde herhangi bir rengin mevcut olamayacağını söyledi. Ona göre suda dalgalanma olduğu gibi, havada da dalgalanma meydana gelmekte; bundan da ses ortaya çıkmaktadır.

Eserleri:

1. Mefâtihu'l-Ğayb
2. Esrâru't-Tenzîl ve Ahbâru't-Te'vîl
3. Nihâyetu'l-Ukul fî Usûli'd-Dîn
4. El-Metâlibu'l-Âliye
5. Kitâbu'l-Erbaîn
6. El-Muhassal
7. Kitâbu'l-Hamsîn
8. El-Mealim fî Usuli'd-Dîn ve'l-Fıkıh

9. El-Halk ve'l-Ba's
10. Te'sisu't-Takdis
11. El-Beyân ve'l-Burhân fi'r-Reddi ala Ehl'i-Zeyğ ve't-Tuğyân
12. El-Mahsul fi Usuli'l-Fıkh
13. En-Nihayetu'l-Behaiyye fi'l-Mebahisi'l-Kıyasiyye
14. El-Ecvibetu'l-Mesâili'n-Neccâriyye
15. Et-Tarikatu'l-Alaiyye fi'l-Hilaf
16. Şerh-i Esmailahi'l-Hüsna
17. İbtali'l-Kıyas
18. El-Milel ve'n-Nihal
19. El-Mebahisu'l-İmadiyye fi'l-Metâlibi'l-Meadıyye
20. Tahsilu'l-Hakk
21. Uyunu'l-Mesail
22. İrşadu'n-Nazar ila Letâifi'l-Esrar
23. Fedâilu's-Sahabe
24. El-Kaza ve'l-Kader
25. Zemmu'd-Dünya
26. İhkâamu'l-Ahkâm
27. Er-Riyâdu'l-Mu'nika
28. İsmetu'l-Enbiya
29. Er-Risâletu'l-Kemâliyye fi'l-Hakâiki'l-İlâhiyye
30. Risâletu'l-Cevheri'l-Ferd
31. El-Âyâtü'l-Beyyinât fi'l-Mantık
32. Nihayetu'l-İ'caz
33. El-İşarat
34. Risâle Fî't-Tenbîh alâ Ba'di'l-Esrâri'l-Mûde'ati Fî Ba'di Suveri'l-Kur'ân'il-Azîm ve'l-Furkânî'l-Kerîm.¹

¹ Fahreddin er-Razi'nin hayatı ve eserleri hakkında bkz.: Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir b. Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zamân*, Thk.: Dr. İhsan Abbas, Daru's-Sâdr, Beyrut, 4/248-252; Selahaddin Halil b. İbek es-Safîdî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, Yayınlayan S. D. Ring, 1394/1944, 2. b., 4/248-255; Hâfız ez-Zehebî, *El-İber fî Haberi mine'l-Ğaber*, Thk.: Ebu Hâcir Muhammed es-Se'îd b. Bisyunî Zağlûl, Beyrut, 4/142;

Risalenin Nüshaları

1. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi bölümü, Rakam: 3688, İstinsah Tarihi: H. 737. Bu nüshaya dipnotta (س) harfi ile işaret edilmiştir.
2. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa bölümü, Rakam: 6:2/8, İstinsah Tarihi: H. 831 (?). Bu nüshaya dipnotta (ح) harfi ile işaret edilmiştir.
3. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü, Rakam: 2/321, İstinsah Tarihi: H. 963. Bu nüshaya dipnotta (ش) harfi ile işaret edilmiştir.
4. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi bölümü, Rakam: 30/2032, İstinsah Tarihi: H. 1317. Bu nüshaya dipnotta (ب) harfi ile işaret edilmiştir.
5. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi bölümü, Rakam: 9/1933, Bu nüshaya dipnotta (ع) harfi ile işaret edilmiştir.

Tahkik Yöntemleri

1. Bu risalenin tahkikinde elimizdeki mevcut olan çeşitli nüshalardan hareketle metni tamamlamayı uyguladık. Bu nedenle kütüphanelerde bulunan en eski beş nüshayı esas aldık.
2. Seçilen nüshalar içerisindeki en doğru harf, kelime ya da cümleyi koyarak metni tamamladık. Bu lafız ya da cümleleri dipnotta metinde tespit ettiğimiz gibi yazdık ve bunların nüshalarına rumuzla işaret ettik. Sonra yine nüshalarda yazılmayan lafızlara ya da cümlelere rumuzlarla işaret ettik.
3. Fahreddin er-Razi'nin bu dört Kuran suresini Kelamî açıdan tefsir ettiğini görmekteyiz. Onun bu sureleri Mefatihü'l-Gayb tefsiri ve diğer Kelâmî ve fikrî eserlerinde daha da açıkladığını düşünmekteyiz. Bu mevzulardaki diğer kitaplarındaki mevcut bilgilere işaret ettik, onlardan konu çerçevesinde bilgiler aktardık.
4. Rakamlar koyarak ayetlerin ve surelerin yerlerine işaret ettik.
5. Özet olarak da olsa adı metinde geçen şahısların hayatları hakkında bir şeyler yazdık.

Dr. Bahattin DARTMA İstanbul, H.1424/ M.2003.

**Risâletu'n Fî't-Tenbîh alâ Ba'di'l-Esrâri'l-Mûde'ati Fî Ba'di Suveri'l-
Kur'ân'il-Azîm ve'l-Furkânî'l-Kerîm
(Bazı Kuran Surelerinde Var Olan Sırlar Konusunda Hatırlatmalar)**

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Hamd, azametinin kubbilerini (yüceliklerini) arşın çadırlarının ihata edemediği, ariflerin ruhlarının cemalini görmediği arzuladığı Allah Teala'ya olsun. Bu fani dünya baki kaldığı müddetçe, mahlûkatın en hayırlısı Hz. Muhammed'e ve ailesine salât-u selam olsun. Allah'ın rahmet ve mağfiret elbiseleriyle donattığı, merhamet ve sürur lütuflarını devam ettirdiği ve rıza ve hoşnutluk rahmetine gark ettiği efendimiz, önderimiz, imamımız, sözüyle istidlal edilen, allame-i cihan, Muhammed b. Ömer er-Râzi şöyle demiştir: 'Bu risaleyi, müfessirlerin çoğunluğunun ezeli maksadını elde etmekten ve haklarında sırat-ı müstakime (doğru yola) ulaşmaktan mahrum oldukları, Kuran'ın bazı surelerinde sergilenen sırların bir kısmını ortaya çıkarmaya bir ipucu olması için kaleme aldım.' Akıl sahibi olan birisi, bu konuların düğüm noktalarını düşündüğü, emarelerin başlangıçlarını tefekkür ettiği zaman, bu meselenin düşündüklerinin çok üstünde olduğu ortaya çıkar. *"Zulmedenler hangi akibete uğrayacaklarını yakında göreceklerdir."*²

Bu risaleyi dört bölüm halinde düzenledim:

² Şuara, 26/227. Fahreddin er-Razi tefsiri *Meâtihi'l-Ğayb*, 24/176'da (2. b., Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye) şöyle demektedir: "Nefislerine zulmedenler ve bu ayetleri düşünmekten ve anlamaktan (tedebbür ve teemmülden) yüz çevirenler, işte onlar bundan sonra (hangi yere gönderileceklerini) (bileceklerdir)."

BİRİNCİ BÖLÜM
İLAHİYYÂT
(İLAHİYYÂT KONUSUNU İÇEREN İHLÂS SURESİNİN TEFSİRİ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ {1} اللَّهُ الصَّمَدُ {2} لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ {3} وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ {4}

Bil ki, âlimlerin akıllarının en son mertebeleri ve filozofların tetkiklerinin en son merhaleleri, *İhlâs Suresi*'nde ortaya konulan sırları idrakten aciz kalmıştır. Biz ise ‘Tevfik Allah’tandır’ der ve şöyle deriz:

Şey (Varlık): Ya beş duyudan herhangi birisinin algılamasıyla hissedilir, ya nefisle idrak edilir ya da bu şekilde algılanmaz.

Birinciye (beş duyuyla algılanana) gelince; Gök, yer ve diğer hissedilenler (bu şekilde algılanır).

İkinciye (nefisle algılanana) gelince; İnsanın elemi, lezzeti, açlığı ve tokluğu gibi durumlar (bu şekilde algılanır).

Üçüncüye (beş duyu ve nefisle algılanmayana) gelince; Bu (durum) hissin taalluk ettiği veya nefsin idrak ettiği şeylerin kendisine (yani mucide) ihtiyacının olduğuna aklın kesin olarak karar vermesiyle bilinir. Mesela; his, duyularla idrak edilen cisimlerin mürekkep, akıl da her mürekkebin mümkün ve her mümkün olanın da bir yaratıcıya (mucide) ihtiyacının olduğunu göstermektedir. İşte burada akıl, bu cisimlerin bir yaratıcısının var olduğuna kesin olarak karar vermiştir. Şayet akıl, cisimlerin var olmaları konusunda başka bir şeye muhtaç olduklarına hükmetmeseydi, bu başka şeyin varlığının ispatına kesinlikle güç yetirilemezdi. Bu yolla o şeyin varlığını anladığında, O’nun cisim olmasının imkânsızlığını anlamış olursun. Çünkü şayet O cisim olsaydı, o zaman kesinlikle, bileşken (mürekkeb), mümkün ve başka bir müessire (yaratıcıya) muhtaç olurdu. Bu durumda ise ya teselsül ya da devr lazım gelirdi. Teselsül ve devrin her ikisi de muhal olduğu gibi, muhale giden yol da muhaldir. Netice olarak, birinci aşamada bu âlemin bir yaratıcısının bulunduğunu, ikinci aşamada da bu yaratıcının, cisim, mürekkeb ve mümkün olmaktan münezzeh olduğunu öğrenmiş olduk.³

³ Fahreddin er-Razi “*el-Mebahisu’l-Meşrikiyye fi İlmi’l-İlahiyyât ve’t-Tabiiyât*” (Tahkik ve Ta’lik: Muhammed el-Mu’tasım billah el-Bağdadî, 1.b., Beyrut, 1410, 2/468-469)’da şöyle

Bunu bilince⁴ “Allah-الله” lafzının bu âlemi yaratanın ve onu idare edenin bir ismi olduğu (şeklindeki) sözümüzü söyleyebiliriz.

“es-Samed-الصمد” lügatte “el-musmet” (içi olmayan şey)den bir ibaredir. Bu ise Allah Teala hakkında muhaldır. O zaman onu ‘Allah’ın Tek ve bütün terkip yönlerinden münezzeh olduğu’ anlamına hamletmek gerekir. Çünkü ‘el-musmet’; ‘içi olmayan şey’ demektir. Bütün yönleri ile Mutlak Bir olanın (Allah) ise içi ve dışı olmaz. Öyleyse mutlak Biri (ferdi) kastetmek (irade etmek, söylemek) için “es-samed-الصمد” kelimesinin

der: ... Bu burhan (delil) dört öncül üzerine bina edilmiştir: **1.** Mümkün sebebe muhtaçtır. **2.** Bu sebebin vücûdî bir emir olması gerekir. **3.** Onda devrin muhal olması gerekir. **4.** Onda teselsülün muhal olması gerekir... Şayet eşyada olması mutlaka gerekli olan (vâcibu’l-vücud) bir şey varsa istenilen şey olmuş demektir. Şayet onda olması mutlaka gerekli olan şey (vâcibu’l-vücud) yoksa o, olması ya da olmaması eşit (mümkünü’l-vücud) demektir. Mümkünü’l-vücudun varlığının mümkünü’l-vücuda isnat edilemeyeceği iki şekilde olur: **Birincisi:** Şayet mümkün başkasının varlığında etken (müessir) ise bu etkenlikte (müessiriyette) (kendi) zatı itibari olur. Çünkü başka bir etkenle var oluş (müessir mevcudiyet) var oluşunda itibaridir. Mümkünün zatı, bizzat kendisinin mümkünü’l-vücud olmasından dolayı (mümkündür). Şayet mümkün başkasının varlığında etken (müessir) ise onun imkânlık durumu etken olduğu varlığın bir cüzünü oluşturur. Ancak imkânlık etkenliğin bir parçası olmasına engeldir, çünkü mümkün olması bakımıyla şey zorunlu (vacip) değildir ve müessir olması bakımından ise zorunludur. Tek bir şey bir yönüyle hem zorunlu (vâcib) hem de mümkün olamaz. Bu delil filozofların ‘*maddi suret şayet tek ise onun tek oluşunu kabul etmekten başka çaresi olmayan maddi ortaklıkla gerçekleşir ki bu muhaldır*’ delilinin aynısıdır. Böylece maddi suretin etken (müessir) olması imkânsızdır (muhaldır). **İkincisi:** Dedi ki: Mümkün şayet bir sebebe dayanıyorsa onun dayandığı şey ya kendisinin imkânlı oluşuna dâhil olur ya da olmaz. Onun imkânlı oluşuna dâhil olmaması muhaldır, çünkü imkânların tahakkuk etmediği bütün oluşumlarda ya zorunluluk (vücub) durumu ya da olamazlık (imtina) durumu tahakkuk eder. Onların her ikisi de imkâna zıttır. Her mümkünün bu illete muhtaç olması gerekmektedir. Eğer mümkün bir başka mümkünle isnat edilmişse o zaman kendisine isnat edilenin mümkün olması gerekir ki bu muhaldır. Böylece mümkünlerin (mümkün varlıkların) olması mutlaka gerekli olan şeyden (vâcibu’l-vücud) başkasına isnat edilemeyecekleri ispat edilmiş olmaktadır.

⁴ İkinci makamda bu Sâni’in Cismanilikten, Terkipten ve İmkândan uzak olduğunu anlamış olduk.

zikredilmesi uygun olmaktadır. Ancak, “Allah” lafzı “**es-samed**” lafzından önce zikredilmiştir. Zira birinci kısımdaki değerlendirmemizden Allah’ın bu âlemin yaratıcısı ve idare edicisi (müdebbiri) olduğu; ikinci kısımdaki değerlendirmemizden de, meydana gelme, mümkün olma ve ihtiyaç duyma (gibi) işlerden dolayı teselsül ya da devir lazım gelmesinden ve bunun da muhal olmasından bu âlemin bir yaratıcıya muhtaç olduğu anlaşılmaktadır.

Önce, Allah’ın mahlûkatın yaratıcısı olduğunu bilip, sonra bununla O’nun mutlak bir ve bütün yönleri dikkate alınarak herhangi bir yönden mürekkebe olmaktan kesinlikle münezzehe oluşunu bilmeye tevessül edilince, lâfzî tertibin aklî tertibe uygun olması için “**Allah**” lafzı, “**es-Samed**” lafzından önce zikredilmiştir. Eğer bunu anladıysan o zaman, “**Allah**” lafzının O’nun bu âlemin yaratıcısı, “**es-Samed**” lafzının da Allah’ın bütün terkip yönlerinden münezzehe olduğuna delalet ettiğini söyleyebiliriz.

Allah’ın âlemin yaratıcısı⁵ olduğuna gelince buna bütün subutî sıfatlar dâhil olmaktadır. O’nun samed oluşuna da bütün selbî sıfatlar dâhil olmaktadır.

Birinci durumun açıklaması şöyledir: Âlemin bileşken (mürekkebe) oluşu âlemin varlığının mümkün (mümkü’l- vücud) olduğunu göstermektedir. Her mümkünün ise mutlaka bir etkene (müessire) ihtiyacı vardır. Âlemin müessire ihtiyacının olması ya sonradan var olması durumunu (hudus), ya yok olması (adem) durumunu veyahut devamlı olması (bekâ) durumunu (gösterir). Üçüncüsü muhaldir. Aksi halde var olanın kendisini var eden bir yaratıcıya muhtaç olması gerekir. Bu ise muhaldir. Çünkü var olanın yeniden yaratılması ve meydana gelmiş olanın yeni baştan meydana getirilmesi akl-ı selim için muhal olmaktadır. Böylece geriye, onun ya yok olma veya var olma halinde yaratıcı Allah’a muhtaç olma durumu kalmış olur. Her iki takdirde de akıl, âlemin sonradan olma (muhdes) durumunu gerekli görmektedir. Âlemin hâdis olduğu hakikati ortaya çıkınca, yaratıcının da kadîm olması zorunlu (vacib) olmaktadır. Eğer yaratıcı hâdis olmuş olsaydı, o zaman başka bir yaratıcıya muhtaç olurdu ki, bu durumda her ikisi de muhal olan ya teselsül ya da devir gerekirdi. Âlemin hâdis, yaratıcının da kadîm olduğu gerçeği ortaya çıkınca, âlemin yaratılmasında yaratıcının tesiri ya tabiatı gereği ve zarurî (vacibî) olarak veya kudret ve ihtiyarı ile olur. Birincisi batıldır. Çünkü illet malulden (sebeb müsebbeb) ayrılmaz. Dolayısıyla yaratıcının kadîm olmasından âlemin de kadîm veya âlemin hâdis olmasından yaratıcının da hâdis olması gerekir. Bu

⁵ Allah’ın samed (الصمد) lafzı, O’nun bütün terkip yönlerinden münezzehe olduğuna delalet etmektedir.

da birbirine zıt olan iki şeyin arasının cem edilmesini gerekli kılar ki bu durum da muhaldir. İşte böylece âlemin yaratılmasında yaratıcının tesirinin kudret ve ihtiyar ile olmasının gerekli olduğu gerçekliği ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla âlemin ilahının da kâdir olduğu da ispatlanmış oldu. Kâdir olan, sağlam ve muhkem bir iş yapınca yaptığı içi bilmelidir. Böylece âlemin yaratıcısının âlim olduğu da ortaya çıkmış oldu. Aynı şekilde Kâdir olanın, yaptığı işini, irade ile olması lazım gelen ve öncesi ve sonrası olmaksızın belli bir vakitte tahsis etmesi gerekir. Bununla da âlemin yaratıcısının irade edici (Mürîd) olmasının gerekli olduğu ortaya çıkmış oldu. Yine Allah Teala'nın kâdir, âlim ve mürîd olduğu ispatlanınca O'nun diri (hay) olması da gerekli olur. Çünkü ölü'nün kâdir, âlim ve mürîd olamayacağı aklen apaçık ve bellidir. (Aklın amelîyesiz âni kararı, ölü olanın kâdir ve mürîd olmasının imkânsız olduğunu kesin olarak bildirmektedir.) Netice olarak 'Allah' lafzının subûfî sıfatlara delalet ettiğine ilişkin görüşümüz ispatlanmış oldu.

'Es-samed' lafzına gelince, bu Allah'ın mutlak Bir (Tek) olduğuna delalet eder. O'nun bir oluşu şu hususları içermektedir:

Birinci Durum: Allah Bir (Tek) olunca, O'nun cisim olması muhal olmaktadır. Çünkü her cisim olan bileşkendir (mürekkectir). Aynı şekilde Allah Teala Bir olunca O'nun hacimli⁶ ve yer kaplayıcı olması da muhal olmaktadır. Çünkü cevher-i ferdin olamazlığını kabul edenlere göre her yer kaplayıcı olan parçalara ayrılır. Ayrıca her yer kaplayıcı olanın sağının solundan ayrılması (temayüzü) gerekir. Bir yönü diğer yönünden ayrılan her şey de bileşkendir (mürekkectir). Allah'ın yer kaplayıcı olmadığı gerçekliği ortaya çıkınca O'nun her hangi bir yere ve yöne mahsus olması imkânsız olmaktadır. Çünkü bir yere ve yöne mahsus olan ya yer kaplayıcıdır ya da bir yere giren (hulul eden)dir. Böylece Allah'ın yer kaplayıcı olmadığı ispatlanmışdır. Aynı zamanda O'nun bir yere giren (hulul eden) olmadığı da sabit olmuştur. Aksi halde O mahalline muhtaç olur ki, o zaman da bir yere *giren* (hulul eden) ve *girilen yer* (mahal) durumu ortaya çıkar. O zaman da Allah ne Bir ne de Samed olur. İşte böylece Samed olan Allah'ın kesinlikle herhangi bir yer, yer kaplayıcı, bir şeye giren, bir şeyin mahalli ve nesnelerden mürekkeb olmadığı kesin olarak ispatlanmış oldu.

İkinci Durum: Allah, Bir oluşu anlamıyla samed olunca, O'nun zıtlık (muhalefet) ve benzerlik (müşabehet/nid) yönünden başka bir benzerinin olmaması

⁶ Cisim: Çünkü her cisim olan mürekkektir ve aynı şekilde tek oluş hacimli olmayı imkânsız (muhal) kılmaktadır.

gerekir. Bu şu demektir: Zâtıları bakımında varlıkları zorunlu (vacib) olan iki varlığın var olduğunu (bir an için) tasavvur edelim. O zaman bu iki varlık, bizzat var olmalarının gerekliliği (vücubu) yönünden birbirlerine müşterek, görünüşte ise birbirlerinden farklı olurlar. Kendisiyle ortaklık (müşareket) meydana gelen, yine kendisiyle muhalefet meydana gelenden başkadır. Bu durumda o ikisinden her biri, var olmalarının gerekliliği (vücubu) yönünden birinin diğerine benzerliği (müşareketi), görünüş itibariyle de birinin diğerinden farklı olması nedeniyle bileşkendirler (mürekkeb). Her bileşken (mürekkeb) olan ise mümkün varlıktır. O halde zatları itibariyle var olmaları gerekli olan iki varlığın tasavvurundan, yine zatları yönünden onların varlıklarının mümkün olduğu vacip olmaktadır. Varlığı (vücudu), yokluğuna (ademe) sebep olan muhaldir. Öyleyse var olma konusunda Allah'tan başka zâtı itibariyle var olması vâcib olan bir varlığın hâsıl olması muhal olmaktadır. Böylece **Allah** lafzının bütün subutî sıfatlara, **Samed** lafzının da bütün selbî sıfatlara delalet ettiği ispat edilmiş olmaktadır. Bilesin ki Kuran-ı Kerim'de selbî sıfatlar 'Celâl Sıfatları', subûtî (icabî) sıfatlar da 'İkram Sıfatları'⁷ diye isimlendirilmiştir. Nitekim Allah Kuran-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “*Celâl ve İkrâm sahibi Rabbinin adı ne yücedir.*”⁸

⁷ İcabî sıfatlar Kuran'da İkram Sıfatları olarak isimlendirilmişlerdir.

⁸ Rahman, 55/78. Fahreddin er-Razi “*el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahiyye*” (Thk.: Dr. Ahmed Hicazî es-Seka, Beyrut, 1407, 3/265) adlı eserinde şöyle demektedir: “Bilesin ki el-Kebir ismi (Allah'ın) Zatının Kemali, el-Celil ismi (Allah'ın) Sıfatının Kemali, ve el-Azim ismi de Zatının, Sıfatlarının ve Fiillerinin Kemali(ni ifade) içindir, el-Celîl ismi Selbî ve Subutî sıfatlarının kemalini ifade eder. Selbî sıfatların kemaline gelince o Allah'ın Zıddan, Nidden, Şirkten, Zamandan ve Mekândan münezzeh olması demektir. Subutî sıfatların kemaline gelince o Allah'ın tam bir ilimle ve tam bir kudretle mevsuf olması demektir. Bunu bildi isen o zaman şöyle deriz: el-Celîl; fiil ya da mef'ul veyahut fail anlamı yüklenilen feildir (çok iş yapan). Fiil manasına gelince onun anlamı, müminleri yüceltmesi, onlara ikram etmesi ve onları ta'zim etmesi demektir. *el-Celal ve'l-İkram* ifadesinin tefsiri “*el-Celal ve'l-İkram sahibi*” anlamında olur. Mef'ul manasında onun anlamı Allah'ın yüceltmeye ve ikrama müstahak olduğu, varlığı ve ulûhiyeti inkâr edilemez şeklindedir. Fail manasına gelince onun anlamı Celal sıfatlarıyla mevsuf olduğu anlamındadır. Bazıları şöyle derler: el-Celîl, (bu anlamı) kastedenin yüceldiği ve (bu anlamı kastetmeyen de) zelil olduğu demektir. Şöyle denilmiştir: el-Celîl âriflerin kalbinde kadri yüce olan ve sevenlerin nefsinde saygınlığı büyük olandır.” Yine Tefsiri (*Mefatihü'l-Ğayb*, 29/137)'de şöyle demektedir: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَال)

(الله احد الله الصمد) sözünün anlamını bilen, Allah'ın Celâl ve İkrâm sıfatlarının tamamını bilmiş olacaktır.

İkrâm sıfatlarının celâl sıfatlarından önce bilindiğini izah ettik. Bu sebeple de “Allah” lafzı “Samed” lafzından önce zikredilmiştir.

(لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد) (O doğmamıştır, doğurmamıştır, hiçbir şey O'nun dengi ve benzeri değildir) ifadesine gelince: Bilesin ki araştırmacılar (muhakkikler) önce temel ve asıl olanı zikredip sonra da meseleleri onun üzerine bina etmeği âdet ede gelmişlerdir. İşte burada bu surenin tertibi de bu şekilde gerçekleştirilmiştir. Çünkü yaptığımız açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, Allah önce ilah olduğunu zikretmiş, sonra ilah oluşu vasıtasıyla samed olduğuna tevessül etmiştir. Daha sonra da samed oluşu üzerine üç hüküm bina etmiştir:

Birincisi (Birinci Hüküm): (لم يلد): ‘Doğmamıştır.’ Bunun açıklaması şu şekildedir: O’ndan bir başkası doğmamıştır (tevellüt etmemiştir). Çünkü doğmak (tevellüt) O’nun cüzlerinden bir kısmının kendisinden ayrılması demektir. Sonra ayrılan o cüz büyüüp gelişerek zât ve hakikat itibarıyla kendisine müsavi olur. Bu da (Allah hakkında) muhal olmaktadır. Çünkü bir parçanın aslından ayrılması, aslın ancak zâti itibarıyla mürekkep olması durumunda mümkün olur. Mürekkep olan ise ne bir (ehad) nede bir samed olur. Hâlbuki O’nun ehad ve samed olduğu yukarıda ispat edilmişti. Öyleyse O’ndan bir başkasının doğması imkânsızdır.

İkinci Hüküm: (و لم يولد): ‘Doğurmamıştır.’

Bunun açıklaması da şöyledir: O başkasından doğmamıştır. Eğer O başkasından doğmuş olsaydı, mutlaka sonradan meydana gelmiş ve bir yaratıcıya muhtaç olmuş olurdu. Dolayısıyla mahlûkata ilah ol(a)mazdı. Hâlbuki O’nun mahlûkata ilah olduğu, bir başkasından meydana gelemeyeceği (doğmayacağı) yukarıda ispatlanmıştı. Bu itibarla Allah’ın başkasından doğması imkânsızdır. Bununla birlikte, O’nun başkasından doğduğunu farz etsek bu başkası o zaman mürekkep olmuş olur. Her mürekkep olan ise mümkün (varlıktır). Bu durumda başkası da (doğuran da) mümkün (varlıktır). Bir başkasından doğanın varlığı mümkünü’l-vücudun varlığından meydana gelmiştir ve

(وَالْإِكْرَام) ifadesi zatı ile Baki ve Daim olanın Allah olduğuna, başkasının (Baki ve Daim) olmadığına, dünyanın fani olduğuna ve ahretin bekasının Allah’ın beka etmesiyle olduğuna işaret etmektedir... Allah katında en mükemmel nimet ve en kâmil lezzet Allah’ı zikretmektir... Ve Tabâreke (تبارك), Allah’ın şanının mekânsal olmayan yüceliği ve üstünlüğü demektir.

mümkün olmaya daha da layık olmuş olur. Netice olarak, Allah'ın samed ve ehad oluşu bu hükme aykırı düşmektedir.

Üçüncü Hüküm: (و لم يكن له كفوا احد): ‘Hiçbir şey O’nun dengi ve benzeri değildir.’

Bunun açıklamasını şu şekilde yapmak mümkündür: Var olma konusunda Allah’a denk (müsavi) olan (bir şey) farz etsek, o zaman bu müsavi olan ya mümkün (varlık) olur ki bu muhaldır. Çünkü varlığı zorunlu (vacib) varlık bir başkasından müstağni olduğu halde, mümkün varlık başkasına muhtaç olan varlıktır. Başkasına muhtaç olan ise, başkasından müstağni olana denk olamaz. Veya müsavi olanın varlığı vacip olmuş olur ki, bu durumda da, vacip varlık birden fazla olmuş olur. Gerçek varlıkta zatları itibariyle varlıkları vacip olan iki varlık olmuş olsa, bunların zatları itibariyle varlıklarının gerekliliği yönünden birbirine müşterek, görünüşte ise birbirlerinden ayrı ve bu itibarla da onlardan her birinin mürekkeb, her mürekkeb olanın ise varlığının mümkün olduğunu; böylece de, varlıkları vacip olan iki varlığın tasavvurundan, onların her birinin zati itibariyle mümkün, hakikat itibariyle de mürekkeb olduklarının lüzumunu yukarıda açıklamıştık. O (Allah) Samed-Ferd (Samed-i-Ferd) olunca onda terki muhal olur, var oluşunda O’na denk bir varlık muhal olur. O halde varlıkta Allah’a denk (müsavi) bir varlığın olması imkânsızdır.

Bu surenin tefsiri aklî kanunlara uygun olarak işte bu şekilde olmaktadır.⁹

⁹ Fahreddin er-Razi “*el-Metalibu’l-Aliye mine’l-İlmi’l-İlahiyye*” (3/259–261)’de bu surenin ayetlerinin tefsiri konusunda şöyle demektedir: “Allah’ın (قل هو الله احد) ifadesinde Allah’ın isimlerinden üç lafız vardır. Onların her birinde Allah’a ulaştırıcı makamlardan bir makam, işaret vardır. **Birinci Makam:** En yüksek makam olan Mukarrebîn’in makamıdır. Onlar eşyanın mahiyetine ve hakikatlerine O, O olduğu cihetle bakarlar. Onlar şüphesiz Allah’tan başkasını görmezler, çünkü Hakk zâtı ile vacibu’l-vücud olandır, O’nun dışında olanlar mümkün (varlıklardır). Mümkün (varlık) sebep olmaksızın ele alındığında sadece yok (mahz-ı adem) olur. Allah’ın –subhanehu- dışında görülen bu varlıklar, هو ifadesi mutlak ifadedir, mutlak ifade ise tek bir şeye işaret edilme şartıyla belirginleşir. Şüphesiz ki bizim ifademizdeki هو (lafzı) Hakk subhanehu’ya işarettir. Bununla birlikte lafız bu müşarun ileyhe ait bir sıfatı bahsetmeksizin de olmaz, çünkü bir ayırt ediciye olan ihtiyaç, burada ancak mevcudatlar bakımından mümkün olur, onların tek bir varlık olmalarının dışında akıl gözleri ile görünmediğini izah ettik. Bir belirginleştirene (mümeyyez) olan ihtiyacın iddia edilmesi, هو lafzı bu mukarrebînler için irfanın elde edilmesi için kâfidir. **İkinci Makama** gelince bu

makam birinci makamın altında olan makamdır. Bu *ashab-ı yeminin* makamıdır, bunlar var olan Hakka, aynı zamanda da var olan mahlûkata da şahit olurlar. Onların akıllarında mevcudat hakkında çok şey oluşur, هو kelimesi bunlar hakkında yeterli değildir, şüphesiz ki هو lafzı hakka işaret için yeterli değildir, hakkı bir başkasından ayırma itibariyle هو kelimesinin bir sığata ihtiyaçı vardır. هو lafzına yakın lafız الله lafzıdır. Bunun için şöyle denilir: (هو الله). Çünkü Allah kendisinin dışında olan her şeyin muhtaç olduğu ve kendisinin kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı varlıktır. **Üçüncü Makam:** Ashab-ı şimalin makamıdır, bu aşağılıkların ve adilerin makamıdır, onlar birden fazla ilahın olabilirliğini kabul ederler (cevaz verirler), müteakip احد lafzı bunları reddetmek için hemen peşinden gelmiştir. Onlar için şöyle denilir: (قل هو الله احد) şirki iptal eder ve tevhidi ortaya koyar. Burada daha önce açıklanan diğeri bir konu Allah Teala'nın ya selbî ya da izafî sıfatlarıdır. İzafî sıfatlara gelince, Alîm, Kadîr, Mürîd, Hâlık gibi ifadelerimizdir, selbî sıfatlara gelince, cisim olmaması, cevher ve araz olmaması gibi ifadelerimizdir. Mahlûkat önce sıfatların birinci türüne (izafî sıfatlara), daha sonra da ikinci türüne (selbî sıfatlara) delalet etmektedir. Şöyle deriz: (الله) ilahlıkla ilgili (ilahlıktan sayılan) tüm izafî sıfatlara, (احد) ifadesi de tüm selbî sıfatlara delalet etmektedir. Bu, Allah (الله) lafzının şu anlamından dolayıdır: O (Allah) ibadete müstahak olandır, ibadeti hak ediş (istihkak) ancak yaratma (icad) ve yoktan var etmede (ibda) müstakil olan içindir, bu ise ancak noksansız kudret (kudret-i tamme), noksansız hikmet (hikmet-i tamme) ve hükmü geçer (nafiz) bir iradeyle muttasıf olan içindir. Ehadiyyet hissi ve akli terkiplerden uzak olana delalet etmektedir. Bu O'nun cisim ve mutehayyiz olmadığına delalet etmektedir, çünkü her mutehayyiz parçalanır. Eğer bir şeyde hayızlardan ve cihetlerden bir şey yoksa şeyin bir halinin ve mahallinin olmaması gerekir. Aynı şekilde şayet bir şey benzeri, eşi ve zıddı olmayan ise, çünkü şayet onun varlığı iki şeyden meydana gelmişse, onun her bir parçasının varlıkta ortak olmak ve taayyunda muhtelif olmak için, ortak olan ve ortak olmayan şeylerde zatı ile vacib olması gerekir. Onlardan her birisi bu iki kayıtle zatı ile terkip olmuş olur. Allah'ın tek oluşu bütün selbî sıfatları ispat etmektedir. Bilmiş olasın ki bizim (هو الله) sözümüz, Allah'ın dışında olan her şeyin O'na muhtaç olduğuna delalet etmektedir ve bizim (احد) sözümüz ise O'nun her şeyden müstağni olduğuna delalet etmektedir. Her kimde bu iki sıfat var olursa o hakiki *seyyid* olur. Bunun için daha sonra (الله الصمد) denilmektedir. Yine şöyle denilmektedir: Samed, içerisinde boşluk olmayan musmet cisime denilmektedir ki bu Allah hakkında muhal olmaktadır. Bunu Allah hakkında bütün terkip yönlerinden uzak bir biçimde yorumlamak gerekir. Sanki O (Allah) şöyle demektedir: Çünkü O Tektir. O'na şöyle denilir: Buna delil nedir? Deki: Çünkü O'nun samed oluşu bütün yönlerden ve terkiplerden

Gerçek olarak düşünen kimse, ilahiyat konularında beşer aklının bundan daha yüksek bir düzeye ulaşamayacağını idrak eder.

Doğruya ulaştıran Allah'tır. Tevfik Allah'tandır.

uzak oluşu anlamındadır. Bil ki Allah Teala bu asıl (temel) üzerine üç fer' (dal) beyan etmektedir. **Birincisi (Birinci Fer')**: O'nun çocuğu olmadığı içindir. Çünkü çocuk bir şeyden ayrılan şeyden ibarettir. Onun cüzlerinden bir cüz (parçalarından bir parça) (toplanır) sonra bu cüzden bu bütünü temsil eden cüz (parça) doğar. Bu durum ancak unsurlar ve parçalar için düşünülebilir, Allah hakkında ise muhaldir. –Daha önce geçtiği üzere- diğer bir yorum şöyledir. Müesser şayet zatı ile zorunlu (muciben bizzat) ise eser ondan doğan şey gibidir. Ve (يَلِدْ لَمْ) ifadesi bu manaya bir işarettir, yani şunu demek istiyorum; onun mahlûkata icab ve tevellüd yönüyle tesirini nefyetmektir. **İkinci Fer'**: O, bir başkasından doğmamıştır ki o (وَلَمْ يُولَدْ) ifadesidir. Çünkü seyyid oluş kendisinin dışındaki her şeyden müstağni oluşu gerekli kılar. **Üçüncü Fer'**: Varlıkta sıfatlarında O'na denk hiçbir varlık yoktur. Bunu şöyle izah ettik: Şayet O, var oluşta başka bir varlıktan meydana gelmiş olsaydı, zatı ile (birlikte) vacibi vücud bu varlıkta ortak olurdular, bu belirlemede birbirine muhalif olurdular. O zaman ondan her birinin bileşken (mürekkeb) olması gerekirdi. Bu durum O'nun mutlak anlamda seyyid oluşuna uygun düşmez..."; ayrıca bkz: Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c.32, s.179–180, 182.

İKİNCİ BÖLÜM
İLAHİYYÂT, PEYGAMBERLİK VE AHİRET (SEM'İYYÂT)
(İLAHİYYÂT, PEYGAMBERLİK VE AHİRET KONULARINI İÇEREN
A'LA SURESİNİN TEFSİRİ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى {1} الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى {2} وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى {3} وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى {4} فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى {5} سَنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى {6} إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى {7} وَنُبَشِّرُكَ لِلْيُسْرَى {8} فَذَكَرْ إِنَّ نَفْعَتَ الذِّكْرِ {9} سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى {10} وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَتْقَى {11} الَّذِي يُصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى {12} ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى {13} قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى {14} وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى {15} بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا {16} وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى {17} إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى {18} صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى {19}

A'la Suresinin (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى) (O en yüce Rabbinin ismini tesbih ve tenzih et ki, O, bütün mahlûkatı yaratıp düzene koyandır)¹⁰ tefsirine dairdir.

Bilmiş ol ki bu sure (İlahiyyât, Nübüvvât ve Ahiret olmak üzere) üç konuyu ihtiva etmektedir:

I. İLAHİYYÂT, ALLAH'IN VARLIĞINI İSPAT ETMEK

Bu hususu Allah'ın (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى) (O en yüce Rabbinin ismini tesbih ve tenzih et. Yaratıp düzene koyan, takdir edip yol gösteren, otu çıkarıp sonra da onu kupkuru ve simsiyah yapandır)¹¹ sözleri ifade etmektedir.¹²

¹⁰ A'la, 87/1-5.

¹¹ A'la, 87/1-5.

¹² Râzî tefsiri *Mefatihü'l-Gayb*, c.31, s.138'de şöyle demektedir: "... Sonra (اعلى) lafzının çeşitli yorumları vardır: **Birincisi:** Allah Teala tanımlayanların tanımladıkları (vasfedenlerin vasfettikleri) ve zikredenlerin zikrettikleri her şeyden büyüktür, yücedir ve azîmdir. O'nun büyüklüğü (kibriyası) bildiğimiz ve idrak ettiğimiz her şeyden yücedir ve O'nun nimetlerinin ve ikramlarının çeşitleri hamdımızdan ve şükürümüzden yücedir ve O'nun hukukunun çeşitleri (enva'ı) takatimizin ve ilmimizin üstündedir. **İkincisi:** O'nun (اعلى) lafzı Allah'ın bütün noksanlıklardan uzak olduğunu hak ettiğine ilişkin bir tembihtir. Sanki O, (الاعلى) lafzını kullanırken mülkünde, saltanatında ve kudretinde her şeyin en üstünü olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade sanki senin 'aklı etkisiz bırakan içkiden sakın' dediğinde onun 'aklı

Bu beş ayetten maksat, hakîm olan Allah'ın varlığına dair delillerden sadece iki tanesini ileri sürmektir.

Birincisi: Hayvanın (canlının, ruh sahibi varlığın) yaratılışı ile delil getirmek. Bil ki canlı (hayvan) ruh ve beden bir araya gelmesinden oluşmaktadır (mürekkebtir). Allah'ın (خلق فسوي) ifadesinden kastı, canlının (hayvanın) yaratılışı ile delil getirmektir. Çünkü her canlının bedeni, belli bir ölçüye göre takdir edilir. İşte bu takdir yaratmadır. Aynı şekilde bu beden, sıcak ve soğuk, yaş ve kuru cüzlerden (parça, hücre) meydana gelmiştir. Şu andaki herhangi bir mizacın (yapının canlının) meydana gelmesi için bu hücrelerden her birisinin belli bir ölçüye göre yaratılmış olmaları gerekmektedir. Şayet bu hücreler artar ya da eksilirse, o zaman bu tabiat değil de başka bir tabiat meydana gelmiş olur. İşte bu *tesviye*dir.

Allah'ın (والذي قدر فهدى) sözü ile canlının (hayvan) bizzat kendisiyle delil getirmesine gelince bundaki maksat da şu olmaktadır.¹³ Bunun izahı şöyledir: Allah bu

etkisiz bırakıcı olmasından dolayı ondan sakın' demen gibidir. **Üçüncüsü:** *Büyükten* (kebir) maksadın *En Büyük* (ekber) olması gibi (الاعلى)'dan maksadın da (العالى) olması gibidir."

¹³ Râzî tefsiri *Mefatihü'l-Gayb*, c.31, s.138-139'da şöyle demektedir: "Allah'ın (والذي قدر فهدى) ifadesine gelince, bil ki Allah tespihi emredince sorarak sanki şöyle demektedir: Tespihle meşgul olmak ancak bilgidir (marifetten) sonra olur, bunda Allah'ın varlığına delil nedir? Devamında şöyle demektedir: (والذي خلق فسوى), bil ki yaratma ve hidayetle istidlalde bulunmak büyük Peygamberlerin (a.s.) katında güvenilir bir yoldur... Allah'ın (خلق فسوى) ifadesi ile sadece insanları, canlıları ve bütün yaratıkları kastettiği ihtimal dâhilindedir. İfadeyi insana hamleden kişi için çeşitli yönler (vecihler) bulunmaktadır: **Birincisi:** İnsan kameti düzgün ve yaratılışı güzel olarak yaratılmıştır... **İkincisi:** Her canlı eylemlerden sadece birisine müsait, diğer eylemlere müsait değildir. İnsana gelince o hayvanların bütün eylemlerini çeşitli aletleri kullanarak yapmaya uygun olarak yaratılmıştır. *Tesviye* buna işaret etmektedir. **Üçüncüsü:** İnsan teklife müsait, ibadetleri yerine getirme (eda) kıvamında ve bütün hayvanların (canlıların) yüklendiğini yüklenmeye müsaittir. Dedi ki (buradaki) maksat bütün hayvanların muhtaç oldukları organların, aletlerin ve duyguların insana verilmiş olmasıdır... Bütün mahlûkatı taşıyana gelince, buradaki tesviyeden maksat Allah Teala'nın bütün mümkünata kadir ve bütün bilgileri (malumatı) bilici, dilediği şeyi istediği niteliklere (vasıflara), hükümlere (ahkâma) ve sağlamlığa (itkana) uygun, bozulma ve düzensizlikten uzak olarak yaratmasıdır... (فهدى) ifadesine gelince bundaki maksat bütün mizaçların özel bir kuvveye uygun ve bütün kuvvelerin ancak belirli bir fiille düzgün

özel organların her birisine, kendilerine mahsus bir kuvvet vermiş, sonra da canlının bu kuvveti kullanmasıyla fayda ve menfaatlerini iyi bir şekilde elde etmesine onu (o kuvveti) bir vasıta yapmıştır. Mesela, göze görme kuvvetini, kulağa işitme kuvvetini, mideye de hazmetme kuvvetini takdir etmesi böyledir.

(والذي اخرج المرعي فجعله غشاء احوى) sözünün ihtiva ettiği, yaratıcı (Allah)ın varlığına dair bitkilerin durumlarına ilişkin istidlale gelince bu malumdur. Ancak, hayvanların durumuyla ilgili istidlal, onların daha üstün ve onlardaki inceliklerin ve hayret uyandırıcı durumların çokluğu nedeniyle bitkilerin durumuyla ilgili istidlalden önce getirilmiştir ki bu itibarla da takdime daha layıktır.

Şayet birisi, hayvanların ve bitkilerin beden ve diğeri organları, niçin muhtar bir failin fiiliyle değıl de kendi tabiatlarının gereğı olarak meydana gelmeleri caiz olmasın diye bir soru sorsa, ona delil olarak şunu arz edebiliriz:

Nutfenin maddesinin hücreleri (cüz) ve tabiatı birbirine benzerdir. Tabiatın rahme (rahimdeki yaratılışa) etkisi de benzer bir etkidir. Tabiatlar, felekler ve yıldızlar da o cisme birbirlerine benzer etkiler yapmaktadırlar. Benzer bir cisme, birçok etken (müessir) birbirlerine benzer etkiler yaptıkları zaman, o cisimden çeşitli azaların/farklı durumların neşet etmesi imkânsız olur. Görmez misin ki güneş doğduğu zaman her bir yönden beş arşın (zira') aydınlatıldığında bütün yönleri de bu miktarda aydınlatması gerekmektedir. Bir yönden beş zira' aydınlatıp, herhangi bir mani ve engel olmaksızın başka bir yönden yarım zira' aydınlatması söz konusu olamaz ki bu akla uygun değıldir. Bu şekilde tabiatları gereğı tesir edicilerin tesirlerinin birbirine benzer olmalarının gerekliliğı ispatlanmış oldu. Hâlbuki birbirine benzer olan bu nutfenin hücrelerinin bir kısmından kemiklerin, başka bir kısmından etlerin, diğeri bir kısmından da sinirler, damarlar ve eklemlerin meydana geldiğini gördüğümüzde, söz konusu etkinin, tabiatı gereğı ve zorunlu olarak etki edenin etkisi değıl, tersine, kudret ve ihtiyarı ile etki edenin etkisi olduğunu öğrenmiş oluyoruz.

olarak gerçekleşeceğıdir. *Tesviye* ve *Takdir* cismani parçalardan (unsurlardan/cüzlerden) ve bu kuvveleri kabul için uygun bir şekilde terkipten ve tasarruftan ibarettir. Allah'ın (فہدي) ifadesi, her kuvvenin beli bir fiilin kaynağı olması bakımından belli organlarda belli kuvvelerin yaratılmasını (ı ifade eden) bir ibaredir. Onların bütününden maslahatın tamamı gerçekleşir."

II. NÜBÜVVÂT, PEYGAMBERLİĞİ İSPAT ETMEK

Surenin ihtiva ettiği konuların ikincisi nübüvvet konusudur. Bilesin ki bu konu şu üç hususla tamamlanır:

- a.) Peygamberin kendi zatı ve özü (cevher) ile ilgili durum.
- b.) Kâmil olmayanları (noksanları) kemâle erdirmeye çabası ile ilgili durum.
- c.) Peygamberden söz konusu kemâli kabul edip etmeme konusunda mahlûkatın çeşitli olması ile ilgili durum.

(Şimdi bu durumları açıklayabiliriz:)

a.) Peygamberin ilim ve ahlâkına ilişkin kendi şahsı ve ruhunun özünün (cevher) durumunu (şöyle) açıklayabiliriz: Biliniz ki, aslî ilimlerde (ilahiyata ilişkin ilimlerde) insan tabiatının bir takım kabiliyetlerinin bulunduğu ortaya çıkmıştır:

1.) Nazarî (teorik, fikrî) kuvvet. Bu kuvvet, en faydalı ve en doğru bir şekilde, bu bedende ve beden vasıtasıyla da bu âlemin unsurlarından tasarrufa kendisiyle güç yetirilen kuvvettir. Nazarî kuvvetin, amelî (pratik) kuvvetten daha üstün olduğu kesin delillerle ispatlanınca, nazarî kuvvetin amelî kuvvetten önce zikredilmesinin gerekliliğinde şüphe kalmaz. Allah'ın (سَنَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسِيَ الْآلَا مَا شَاءَ اللَّهُ) (Biz sana Kuran'ı okutacağız da sen onu Allah'ın dilediği dışında asla unutmayacaksın)¹⁴ sözüyle işte buna işaret edilmiştir. Bunun açıklamasına gelince:

Allah peygamberin ruhunun cevherini ilimlerin hakikatleri ve vehbî (ilahî) bilgilerle müşerref ve tertemiz bir şahıs oluncaya kadar kuvvetlendirir ve mükemmelleştirir. Öyle ki bir şeyi idrak edince onu artık asla unutmaz. Allah'ın (سَنَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسِيَ) sözünden anladığımız mana bu olmaktadır.

Allah'ın (الْآلَا مَا شَاءَ اللَّهُ) sözünde de şöyle bir anlam vardır: İnsan nefsinin cevheri (özü) potansiyel (bi'l-kuvve) olarak herhangi bir huyundan kesin bir surette elbette beri olmaz ve yine bazı vakitlerde de yanılma ve unutmadan hali kalmaz.

Allah'ın (إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى) (Şüphesiz ki Allah aşikârı da bilir gizliyi de)¹⁵ sözüne gelince bundan maksat da şudur: Allah peygamberin ruhunun cevherini, bilinen şeyleri mutlak olarak bilici, etrafıca idrak edici yapacağına ilişkin olarak söz vermiştir. Kemâl ve celâlin tamamına etki eden, bir kısmına etki edenden çok daha kuvvetlidir. Allah, şayet bilgiye ilişkin şeylerin tamamını bilmeseydi, peygamberin ruhunu onları

¹⁴ A'la, 87/6–7.

¹⁵ A'la, 87/7.

bilen, onlar hakkında unutma, yanılma ve hataya düşmekten beri olarak yaratmaya elbette güç yetiremezdi.

2.) Amelî (pratik) kuvvet. Peygamberin nefsinin amelî kuvvet yönünden kemâle erdirmeye de Allah'ın (وَيْسِّرْكَ لِلْيُسْرَى) (*Seni en kolay olana muvaffak edeceğiz*)¹⁶ sözüyle işaret edilmiştir. Esasen bütün insanlar, güzel-çirkin, iyi-kötü işlere güç yetirmede müsterektirler. Ancak, iyi işler içlerinden bir kısmına daha kolay gelmekte ve mizacı ona daha fazla meyilli olmaktadır. Bazılarına da kötü işler daha kolay gelmekte, mizacı o kötü işe daha fazla meyilli olmaktadır. Bu kolay oluş durumu mizaç (ahlâk) olarak isimlendirilen bir sıfattan ibarettir. Kim ki mesut (said), temiz, pak ve muttaki olursa, o kişi iyi ahlâklı olarak nitelendirilir. Kim de kötü (şaki/bedbaht) olursa bunun zıddı (olan kötü ahlâklılık) ile vasıflandırılır. Allah'ın (وَيْسِّرْكَ لِلْيُسْرَى) sözü işte bu duruma işaret etmektedir. Bu ayet peygamberin önce nazarî, daha sonra da amelî kuvvet açısından kemâl (olgunluk) ile tavsifiyle tamamlanmıştır. En iyisini Allah bilir.

b.) Peygamberliğin ikinci mühim meselesi mahlûkatı hak yoluna davet etmekle meşgul olmaktır. Nazarî ve amelî güç bakımından kâmil olan, eğer başkasını mükemmelleştirmeye güç yetiremezse veli, güç yetirebilirse nebidir. Şüphesiz ki bu nebilik makamı çok daha üstündür. Çünkü mutlak olarak kâmil olan, mükemmel olup, kemâlin de üzerindedir. Onun mükemmelliği, nazarî ve amelî gücünün kemâli vasıtasıyla olunca, insanları, hak yola, kötülükleri terk ederek Allah'a dönmeye davet demek olan noksan olanlara olgunlukları kazandırması nedeniyle, kendisinin kemâlin de üzerinde olması gerekir. Bu nedenle de Allah önceki ayetten hemen sonra (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى) (*şayet öğüt fayda verecekse öğüt ver*)¹⁷ buyurmuştur. O'nun (فَذَكِّرْ) sözü, yaratılmışları hak yola davet etmek için peygambere bir emirdir. Sonra Allah bu davetin herkes hakkında faydalı olmadığını beyan etmektedir. Çünkü noksan nefislerin bir kısmı terbiye ve eğitimi kabul eder, diğer bir kısmı da kabul etmez. Eğitim ve terbiyenin kendilerine tesir ettiği kimselere gelince bunların daveti kabul konusunda zayıflık ve kuvvetlilik, yavaşlık ve çabukluk, çokluk ve azlık bakımından çeşitli mertebeleri bulunmaktadır. Bundan dolayı Allah (إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى) buyurmuştur.

c.) Peygamberden kemâli kabul edip etmeme konusunda mahlûkatın çeşitli olması ile ilgili durum. Allah (peygamberin mahlûkatı hak yoluna davet etmekle meşgul olması ile ilgili) anlamı özet olarak zikrettikten sonra (فَذَكِّرْ)'den itibaren bahsedilen

¹⁶ A'la, 87/8.

¹⁷ A'la, 87/9.

ayetlerde tafsilata geçmiştir. Bundan maksat, söz konusu davetin kabulünün niteliği hususunda yaratıkların (mahlûkatın) durumunu açıklığa kavuşturmadır. Bu da peygamberliğin üçüncü mühim noktasını teşkil etmektedir. Zira (peygamberlerin) davetini duyan halk iki kısma ayrılır:

1.) Bu davetten istifade edenler. Allah'ın (سَيَذَرُكَ مِنْ يَخْشَى) (*Allah'tan korkan öğüt alacaktır*)¹⁸ sözünden kastedilen husus budur. Onlar peygamberlerin davetinden istifade eder, onu kabul eder ve bu davetle nefislerini kemâle erdirirler. Fakat söz konusu kabulün başlangıcı (mebdei) sadece korku ve haşyettir. Şöyle ki: Peygamberlerin davetine kulak verenler sonra da kalplerine, her halükârda bu dünyanın yok olucu ve fani olduğu hakikati gelenler, eğer ahireti imara çalışmazlarsa, muhtemelen ebedi azaba uğrarlar. Bu korku ve haşyet, onu peygamberlerin davetini düşünmeye ve tefekkür etmeğe, dünyadan yüz çevirmeye ve ahirete yönelmeye davet eder.¹⁹

¹⁸ A'la, 87/10.

¹⁹ Râzî tefsiri *Mefatihü'l-Gayb*, c.31, s.144-145'de şöyle demektedir: İnsanlar ahiret (mead) konusunda üç kısma ayrılırlar:

1.Ahiretin gerçek olduğuna kesin olarak inananlar (Ârifler).

2.Ahiretin olabilirliğini kabul etmelerine rağmen kabul veya ret konusunda kesin (kanaat sahibi) olmayanlar (Mütereddit olanlar).

3.Ahireti inkâr konusunda ısrarcı ve ahiretin olmayacağında kesin olanlar (İnkârcılar).

İlk iki gurup haşyet ve korku içindedirler, (bunların daveti dinlemesi ve ondan istifadesi gerekir). Üçüncü gruba gelince onların ne haşyeti ne de korkuları vardır. Bunu bilince ayetin (şu) iki anlamı içerdiği ortaya çıkmaktadır: **Birincisi:** Allah'tan korkan Allah'ı, Allah'ın ilminin ve kudretinin kemâlini bilir denilir. Bu durum kesin olarak ahiretin (meadin) sıhhatinin kesinliğini gerekli kılar. Bunun için Allah (العلماء إنما يخشى الله من عباده) '*Allah'tan ancak âlim kulları korkar*' (Fâtır, 35/28) ifadesi ile Allah sanki (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذُّكْرَى) '*Şayet hatırlatman faydalı ise hatırlat*' ayetini hatırlatmanın kimler için faydalı olduğunu açıklamaktadır.

Hatırlatmanın faydalı olması kalpteki haşyetin var olmasına bina edilmiştir. Allah'tan başka hiç kimsenin kalplerin niteliklerine muttali olamamasından dolayı Peygambere gerekli olan şey maksadı elde etmek için daveti genel tutmaktır. Çünkü maksat, hatırlatmaktan (tezkiyen) yararlanacak olanlara hatırlatmaktır. Hatırlatmayı genelleştirmeden başka bir yol yoktur. **İkincisi:** Haşyet (korku) (ilmi ile) amel edenlerde ve bilmediği konuda inada girmeksizin sükût edenlerde hâsıl olur. İnsanların çoğunluğu inat etmeksizin sükût edenlerdir, muannitler azınlıktır. Âriflerin üstünlüğü (galebesi) inat etmeksizin sükût edenlere eklenince

2.) Peygamberlerin davetini kabul etmeyip ondan istifade etmeyenlere de Allah'ın (وَيَجْزِيهَا النَّارُ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى) (En büyük azaba girecek olan bahtsız kimse ondan kaçınacaktır)²⁰ sözüyle işaret edilmiştir. Ahiretten yüz çevirenler, dünya sevgisine gömülenler ve dünyanın güzelliklerini, lezzet ve şehvetlerini elde etmeye yönelenler, öldükleri zaman, kendilerine sevimli olan şeylerden ayrılırlar, hakkında hiçbir bilgilerinin olmadığı ve sakinlerinden hiçbir dost ve arkadaşlarının bulunmadığı bir yere giderler. Sevgiliden ayrılmak, şevk ve elem ateşini tutuşturur. Sakinlerinden hiçbir dost ve arkadaşın olmadığı bir yere girmek yalnızlık ve nefreti beraberinde getirir. Peygamberlerin davetini kabul etmekten kaçınanlar şüphesiz ki (يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ) (o büyük ateşe girecekler, orada ne ölecekler ne de dirileceklerdir.) (فيها ولا يحيى)

Duyularla hissedilen (mahsus) bu maddi ateş manevî (ruhani) ateşle birleşince azap daha da artar. Allah bu taksimin başında (سَيَذْكُرُ مِنْ يَخْشَى) sözünü zikredince, ilgili taksimin tamamlanmasından sonra bu kısmın durumunu açıklamaya yönelip (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ (تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) (İyice temizlenen, Rabbinin adını zikredip namaz kılan kimse felah bulmuştur)²¹ buyurmuştur.

Burada Allah peygamberlerin davetinden faydalananların olgunluk hallerinden üç mertebeyi zikretmiştir:

1. **Birinci Mertebe:** Nefsin batıl inanç ve kötü huylardan (ahlâktan) temizlenme mertebesi. Bu, uygun olmayan şeylerin yok edilmesine (izalesine) bir işaret olmaktadır. Ruhun levhasından o kötü nakışların izalesi, elbette iyi ve temiz nakışların o ruhta kazanılmasından önce olmalıdır.

2. **İkinci Mertebe:** Nefis, uygun olmayan şeylerden temizlenince, kutsî bilgiler ve ilahî ilimlerle onun nazari kuvvetinin ikmaline çalışmak gerekir. İşte bu,

muannitlere karşı galebe çok daha fazla olur. Sonra muannitlerin çoğu sadece dilleri ile inat etmektedirler. Kalbi ile nefsi arasında olan muannide gelince böyle bir durum söz konusu olamaz ya da bu olsa bile azdır ve enderdir. Sonra insan (يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى) ve (لَا فِيهَا وَلَا يَحْيَى) şeklindeki korkutucu ifadeyi duyunca kalbi inkisar olur ve kulak asmazlık edemez, işiten ve istifade edenler ise ekseriyetle insanların çoğunluğudur, muarızlar ise enderdir. Az kötülükten (şer) sakınmak için çok iyiliği (hayrı) terk etmek çok kötülüktür (Şerr-i kalil için hayrı kesiri terk etmek şerri kesirdir). Bu bakımdan (فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى) ifadesi hatırlatmanın (tezkir) genel oluşunu gerekli kılmaktadır.”

²⁰ A'la, 87/11–12.

²¹ A'la, 87/14–15.

kendisine Allah'ın (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) sözüyle işaret edilen ikinci mertebedir. Çünkü Allah'ı bilmek ve O'nu anmak bilgilerin ve ilimlerin başıdır.

3. Üçüncü Mertebe: Daha sonra salih ameller ve övgüye layık işlerle amelî kuvvetin ikmaline çalışmak gerekir. Bu da kendisine Allah'ın (فَصَلَّى) sözüyle işaret edilen üçüncü mertebe olmaktadır. Çünkü salih amellerin başı Allah'a itaat ve dinine hizmet etmektir.

Peygamberliğin mertebelerine ilişkin konu burada son bulmuştur. Allah, peygamberin önce nazarî sonra da amelî gücünün kemalini izah etmekte, daha sonra da ona mahlûkatı Allah yoluna davet etmeği emretmektedir. Bunun akabinde de peygamberlerin davetine kulak verenlerin bir kısmını korku ve haşyetin söz konusu daveti kabule sevk ettiğini, böyle olmayan diğer kısmının da ne ölererek, ne de dirilerek, devamlı ve ateşle yapılacak olan şiddetli bir azaba uğrayacaklarını beyan etmiştir.

Daha sonra peygamberlere tabi olan ve hidayete ermiş kişilerin ahvaline ilişkin, - beyan ve izahını yaptığımız ve daha fazlası mümkün olmayan- üç mertebesini zikretmiştir. Zira arzu edilen, ya uygun olmayanı izale etmektir -ki buna Allah'ın (قَدْ أَفْلَحَ) sözüyle işaret edilmiştir. Veya ilahi ilimlerle nazari kuvveti ikmal etmektir -ki buna da Allah'ın (اسْمَ رَبِّهِ وَذَكَرَ) sözüyle işaret edilmiştir. Ya da salih amellerle amelî kuvveti ikmal etmektir -ki buna da Allah'ın (فَصَلَّى) sözüyle işaret edilmektedir.

İşte böylece burada nübüvvetle ilgili bahis sona ermiştir.

III. SEM'İYYÂT, AHİRETİN VARLIĞINI İSPAT ETMEK

A'la Suresinin içerdiği konuların üçüncüsü Allah'ın (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ) (Oysa siz dünya hayatını ahirete tercih edersiniz, hâlbuki ahiret daha hayırlı ve süreklidir)²² sözüyle işaret edilen Sem'îyyat (Mead) bahsidir.

Bilesin ki bu açıklama, ahiret ve bizzat istenilen asıl lezzet hakkında, tam, eksiksiz ve mükemmel bir açıklamadır. İnsanlar bu maddî (cismanî) hayatta (bu dünyada), maddî (cismanî) lezzetlerin her çeşidini tadarlar. Uhrevî saadetlerden ise herhangi bir şey elde edemezler. Bu yüzden maddî (dünyevî) lezzetleri istemede ısrar etmeleri, uhrevî lezzetlerden de yüz çevirmeleri gerekir. Allah'ın (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) sözüyle buna işaret edilmiştir. Daha sonra Allah (وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى) sözüyle insanlara uhrevî saadetlerin, dünyevî (maddi) lezzetlere ağır bastığı hakikatini haber vermiştir. Bu

²² A'la, 87/16-17.

açıklama, bu konuda açıklanması mümkün olan açıklamaların en nihayetidir (Bu izahın üzerine izah yapılamaz). Bunun açıklaması şu iki noktanın izahı ile mümkündür:

1. Makam: Uhrevî lezzetler, dünyevî (maddî) lezzetlerden daha hayırlıdır. Bunun doğruluğunu şunlar açıkça göstermektedir:

a.) Cismanî (maddî) lezzetlerde insanlarla birlikte hayvanlar, böcek halinde kurtlar, domuzlar ve böcekler müşterektir. Ruhanî (manevî) lezzetler de ise, insanlarla birlikte nebiler, resuller ve mukarrebîn melekler müşterektir. Öyleyse ruhanî (manevi) lezzetler çok daha üstündür.

b.) Şayet maddî lezzetler daha hayırlı ve daha iyi olsaydı, bunlar arttıkça saadetler ve mükemmellikler de artardı. Fakat durumun hiç de böyle olmadığı bilinmektedir. Kemâl ve saadeti bilen fakat yeme-içme ve cinsellikten başka hiçbir şeye önem vermeyen ve bütün ömrü (kendince) bu mühim işleri yoluna koymaya hasrolunmuş olan birini farz edelim. İşte bu kişi, hayvanlığa kadar varan bayağılık ve alçaklığa nispet olunur. Bu durumlardan şiddetlice yüz çeviren ve aşırı bir şekilde uzaklaşan kimseye gelince, o, kemâl ve manevî lezzete çok daha yakın olmuş olur.

Böylece manevî lezzetlerin maddî lezzetlerden daha hayırlı ve üstün olduğunu öğrendik. Bu sebeple, akıl sahibi, insanların huzurunda cimaya tevessül edemez. Eğer bu (maddî) lezzet kemal ve saadet babından olmuş olsaydı, onun aşikâre olması, gizli olmasından çok daha uygun olurdu. Ve yine akıllı insan çok yemek ve içmekle iftihar etmez. Bütün bunlar bahsettiğimiz hususun doğruluğunu göstermektedir.

c.) Ruhun cevheri bedenın cevherinden daha üstündür. Allah'ı bilmek (marifetullah) ve Allah sevgisiyle (muhabbetullah) oluşan sürur, cinsellik (izdivaç) ve yeme ile meydana gelen sürurdan daha üstündür.

İşte bütün bu açıklamalarla ahiretin dünyadan daha hayırlı olduğu ispat edilmiş oldu.

2. Makam: Ahiret dünyadan daha devamlıdır. Bu da birkaç yönden açıklık arz etmektedir:

a.) Her şeyden önce ölümden kurtuluşun olmadığı şüphe götürmez bir gerçekliktir. Durum böyle olunca dünyanın bütün iyi işleri sona ermektedir.

b.) Yeme ve cinsellikten (cimadan) meydana gelen lezzet, yeme ve cinsellikle meşguliyet anında hâsıl olmaktadır. Bu kısa zamandan sonra o lezzetin hiçbir eseri kalmamaktadır. Hatta bazen bu lezzetler keder ve elemlere de dönüşür. İlahî bilgiler, kutsî ilimler ve üstün ahlâkla elde edilen sürura gelince bunlar sürekli ve devamlı olup, yok olmak ve yer değiştirmekten uzaktır. Bu aşikâr ve apaçık delillerle ahiretin

dünyadan daha üstün ve hayırlı olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır.²³ Bu bilgilere şu bilgi de ilave edilebilir: Hayırlı ve sürekli olan her şey, istenmeye ve tercihe daha layıktır. Bununla da ahiretin istenmeye ve tercihe daha layık olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak bu ikinci kısımdan bahsedilmemesi de mümkündür. Çünkü o akl-ı selime yerleşmiş ispatı gerekmeyen bir hakikat gibidir.

Allah bu üç konuyu izah ettikten sonra sureyi (ان هذا لفي الاولى صحف ابراهيم و موسى) (Şüphesiz ki bunlar evvelki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de vardır)²⁴ sözünü noktalamıştır. Bu ayetler şunu anlatmak istemektedir: Allah tarafından indirilen bütün kitaplar şu üç bahsi ihtiva etmektedirler: Birincisi: Tanrısal bilgi (İlâhiyyât); İkincisi: Peygamberlik bilgisi (Nübüvvât) ve Üçüncü: Ahiret bilgisi (Sem'îyyât).²⁵

²³ Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, c.31, s.148'de (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) ayetini izah ederken şöyle der: "... Allah, (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) derken ahiretin tamamının hayırlı ve ebedi olduğunu, bundan dolayı da tercih edildiğini ve ahiretin dünyaya tercih edilmesi gerektiğini hâlbuki onların dünyayı tercih ettiklerini söyler. Biz ise ahiretin birkaç yönden daha hayırlı olduğunu söylemekteyiz: **Birincisi:** Ahiret maddi ve manevi saadetleri içermektedir, dünya ise böyle değildir. Öyle ise ahiret dünyadan daha hayırlıdır. **İkincisi:** Dünyanın lezzetleri elemelerle karışıktır. Ahiretin lezzetleri ise böyle değildir. **Üçüncüsü:** Dünya fani, ahiret ise bakidir, öyle ise ahiret dünyadan daha üstündür.

²⁴ A'la, 87/18–19.

²⁵ Râzî, "el-Metalibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlahiyye" (8/109–112)'de bu surenin ayetlerini şu şekilde tefsir etmektedir: "... Asıl İlahiyyâttır, fer' ise nübüvvâttır. Kuran'da cari olan adet öncelikle İlahiyyâtın sergilenmesidir, daha sonra nübüvvâtın sergilenmesi konusundaki kurallar gelir. Bu surede (A'la suresinde) İlahiyyâtla başlanılmıştır. Allah (سُبْحَ اسم ربك الاعلى) (Yüce Rabbinin adını tesbih ve takdis et) derken şunu demektedir: Allah bütün mümkün varlıklarla ilişkiden, bütün sonradan var olan (muhdes) varlıklara benzemekten münezzehtir. Çünkü bütün bu varlıklar madde, suret ve farazilik bakımından bileşken varlıklardır, ikinci olarak gerek zat ve gerekse de sıfat bakımından cins ve fasıl yönüyle değişim ve yok olmaya maruz varlıklardır. Allah bütün bu varlıklardaki bütün bu sıfatlardan yücedir... Bilmiş olasın ki bahsedilen delillerin çoğunluğu Kuran'da Yüce İlah'ı ispat içindir. İster hayvanlarda olsun ister bitkilerde olsun sıfatın sonradan varlığı (hudus) konusunda tek bir görüş sakıncalıdır. Aynı şekilde hayvanın da bedeni ve nefsi vardır. Allah'ın (خلق فسوى) sözü onların bedenlerindeki inceliklere işarettir. Allah'ın (والذى قدر فهدى) sözü onların nefislerinde bulunan

harikalıklara işarettir. Bu iki sarsılmaz işaretle Allah'ın (mahlûkattaki) inceliklerinin ve harikalarının sonu olmadığını hatırlatmaktadır. Daha sonra bunu bitkilerden alınan delillerin bahsi takip etmektedir ki bu Allah'ın (والَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ) sözüdür. İlahiyyât konusu anlatıldıktan sonra bunu Nübuvvât konusu takip etmektedir. Sen, Peygamberlerin (as) hallerinin en mükemmel olmasının şu dört durumun gerçekleşmesiyle olduğunu bilmektesin. **Birincisi:** Nazarî kuvvedeki mükemmelliktir. **İkincisi:** Amelî kuvvedeki mükemmelliktir. **Üçüncüsü:** Başkasının nazarî kuvvesini mükemmelleştirmedeki kudretleridir. **Dördüncüsü:** Başkasının amelî kuvvesini mükemmelleştirmedeki kudretleridir. Şüphesiz ki bu iki kuvvenin kemal durumu başkasının kudretini mükemmelleştirme olan diğer iki kuvveden önce gelmektedir. Nazarî kuvvenin amelî kuvveden çok daha üstün olduğunda şüphe yoktur. Bu ifade **birinci** olarak nazarî kuvvenin, **ikinci** olarak amelî kuvvenin, **üçüncü** olarak nazarî kuvve bakımından noksan olanların mükemmelleştirme kudretinin nasıl bir durum olduğunun ve **dördüncü** olarak ta amelî kuvve bakımından noksan olanların mükemmelleştirme kudretinin nasıl bir durum olduğunun açıklanmasını gerekli kılmaktadır. Bu dört konunun kemali ortaya çıkınca o zaman nübüvvet ve risaletteki niteliğin en yüksek mertebeye ulaştığı gerçeği ortaya çıkacaktır. Bunu bildi isen şunu deriz: Allah İlahiyyât ilkelerini zikrettiğinde peygamberliğin niteliklerini ortaya koymayı istemektedir. Bunun için önce nazarî kuvvenin mükemmel durumundan başlamakta ve (سَنَقْرَعُكَ فَلَا تَنْسَىٰ), yani senin nefsin hata ve unutmalarından emîn kudsi bir nefistir. (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) Beşeriyetin yaratılışı ve insaniyetin karakteri gereği (unutma) olur. Daha sonra amelî kuvvenin mükemmel durumunu açıklamakla devam edilmekte ve (وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ) denilmektedir. Anlamı: Dünya ve ahirette saadet ve kolaylık ifade eden amellerdeki davayı kolaylaştıran benim. Sonra bu iki makamın kemali açıklanınca bunu (kemalde) noksan olanların ve irşada muhtaç olanların mükemmelleştirilmesi gayreti takip etmektedir. Allah'ın (فَذَكِّرْ إِن نَّبَعْتُ الذُّكْرَىٰ) (şayet öğüt fayda verecekse öğüt ver) sözündeki (فَذَكِّرْ) ifadesi Allah'ın peygambere (kemâlat bakımından) noksan olanları irşad için bir emir ve (إِنْ نَّبَعْتُ الذُّكْرَىٰ) ifadesi bu uyarıyı (tezkir) dinleyen herkes için (faydalı) olmayacağı konusunda bir tembihtir. Uyarıdan (tezkir) faydalanacak nefs-i nâtika çeşitlidir, bir kısmı bu uyarıdan faydalanır, bir kısmı faydalanmaz, bir kısmı da uyarıyı (tezkir) duyunca zarar görür. Çünkü uyarının (tezkir) duyulması onun cehaletteki ısrarını ve kalbindeki haset, kin ve öfke hastalığını tetikler. Sonra Allah bu uyarıyı (tezkir) işitenin ondan bazen faydalandığını, bazen ona faydasız olduğunu uyardığında daha sonra bunu her bir kesim için gelen kısım takip etmektedir. Bu uyarıdan (tezkir) faydalanacak olanların özelliğinin korkunun kalplerinde üstün gelmesi ve ruhunu haşyetin kuşatması olarak açıklamaktadır. Bu korkunun elde edilebilmesi

için ahiret gıdasının istenmesi, bu da ancak uyarıcının irşadından faydalanmakla olur. Bu uyarıdan (tezkir) faydalanmayan ve ondan uzak durana gelince (onun için) tanımlanan nefis nefislerin en kötüsü olduğundan dolayı ona yakın durmaktan sakınmak gerekmektedir. O, bu dünyanın rezilliklerini ebedileştirmekte ve öldükten sonra da hasret ve vahşet ateşine düşecektir. Bu açıklandıktan sonra onun saffeti giderildi. Allah (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) buyurdu. Allah (ثم لا يموت فيها) derken nefsin beden ölmesiyle ölmediğini ve (ولا يحيى) derken de nefsin hayatiyetinin kalıcı olduğunu ancak bu kalıcılığın azapta olduğunu ispat etmektedir. Ölüm bu hayattan hayırlıdır, bunun için de (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) buyurmaktadır. Bu uyarıdan (tezkir) faydalanmayanlar açıklandıktan sonra uyarıdan (tezkir) faydalananların kemâl durumlarına geçilmekte ve Allah (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى) buyurmaktadır. Peygamberlerin öğretilerinde (ta'lim), uyarılarında (tezkir) ve irşatlarındaki maksat şu iki durumdur: **Birincisi:** Nefisten cismanî kötü ahlâkın giderilmesidir. **İkincisi:** Nefse ruhanî üstün niteliklerin kazandırılmasıdır. İlk aşamada (nefse) gerekmeyen şeylerin kazanılmasının gerekliliği izale edilince Allah'ın (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى) sözüyle başlaması kaçınılmaz olur. Bu sözden maksat, nefsin kötü sıfatlardan temizlenmesi ve arındırılmasıdır. Bu zikredilince onu gerekli olan şeyin kazanılması takip etmektedir. Bu ise ya nazarî kuvvede ya da amelî kuvvede olur. Nazarî bilgilerin en üstünü Allah'ı anmak ve O'nun bilgisidir. Faziletli amellerin en üstünü de Allah'a (Allah'ın dinine) hizmet etmektir. Onun için Allah (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) buyurmuştur. Bu, Peygamberlerin irşadıyla insanın nazarî kuvvesini mükemmelleştirmedeki yeteneğine bir işaretir. Allah'ın (فَصَلَّى) sözü de Peygamberlerin irşadı ve yol göstermeleriyle insanın amelî kuvvesini mükemmelleştirmedeki yeteneğine bir işaretir. Sonra, (ifade) Peygamberlerin (as) irşadı ve yol göstermelerinden faydalanmaktan yüz çevirenlerin durumlarını açıklamaya döndü. Bu yüz çevirmenin dünya sevgisinden ve ondakilere olan aşırı istekten kaynaklandığı açıklanmıştır. Allah (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) buyurmuş ve daha sonra da **birincisi:** ahiret lezzetlerinin cismanî lezzetlerden daha hayırlı olması... ve **ikincisi** de ahiret lezzetlerinin bu cismanî lezzetlerden daha kalıcı (ebedî) olması şeklindeki iki özelliğinden dolayı dünya lezzetlerine tercih edilen ahiret âlemini kazandıran ruhanî istekleri açıklamıştır. Bu zorunlu olarak bilinmektedir. Bil ki bu ayetlerle dört mesele ortaya çıkmaktadır. **Birincisi:** İlahiyyât durumları, **İkincisi:** Nebi ve Resullerin nitelikleri, **Üçüncüsü:** Peygamberlerin (as) irşatlarını dinleyip faydalananlarla onlardan faydalanmayanların kısımları ve bu kısımların her birinin durumlarının açıklanması ve **Dördüncüsü:** Ahiret tercihlerinin bu dünya hayatı tercihlerinden daha üstün ve daha kalıcı (ebedî) oldukları konusundaki tembihtir. Daha üstün ve daha kalıcı (ebedî) olan elde edilme konusunda daha önceliklidir. Bunun yanında başlangıç bilgisi

Bilmiş ol ki bu surenin sırlarını düşünmek, mezkûr üç konunun dışında başka bir şeyle uğraşmanın beyhude olduğuna dikkatleri çekmektedir. İnsanların saadetleri ancak bunları (bu metalibi) bilmekle gerçekleşir. Hidayete erdiren ancak Allah'tır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM SEM'İYYÂT (SEM'İYYÂT (ME'AD-AHİRET) KONUSUNU İÇEREN TİN SURESİNİN TEFSİRİ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ {1} وَطُورِ سِينِينَ {2} وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ {3} لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ {4} ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ {5} إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ {6} فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ {7} أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ {8}

Tîn Suresiyle (وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ)²⁶ ahiretin varlığının delillerle ortaya konması amaçlanmıştır. Bu surenin izahı şöyledir: Allah (bu surede) iki mühim hususa ilişkin olarak dört şeye yemin etmektedir:

a.) Allah insanı en güzel surette yaratmıştır.²⁷

bakımından insanın ihtiyaç duyduğu her şey, Peygamberlerin (as) nitelikleri konusundaki bilgi, nefislerin durumları hakkındaki bilgi ve ahiret bilgisi (bu surede) tamamlanmıştır. Sonra sure Allah'ın (ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى); (Şüphesiz ki bunlar evvelki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de vardır) sözüyle son bulmuştur. Anlamı: Bütün Peygamberlerin ve Allah'ın Kitap ve Sahife (suhuf) olarak indirdiği her şeyin bahsedilen bu dört mertebenin dışında başka bir maksadı yoktur...”

²⁶ Tîn, 95/1.

²⁷ Râzî tefsiri *Mefatihü'l-Ğayb*, c.32, s.10–11'de şöyle demektedir: “... Bu güzelliği açıklarken iki yönün bulunduğunu hatırlayınız: **Birincisi:** (İnsanın dış görüntüsündeki güzellik) Allah, insanın dışındaki her ruh sahibi varlığı yüzüstü (mukibben ala vechihi, **مكبا على وجهه**) olarak yaratmıştır. Allah insanı yiyeceğine eliyle kavuşan boylu poslu (medidu'l-kâmet) yaratmıştır. Sağır aklının, anlayışının, edebiyatının, ilminin ve beyanının mükemmelliği söyler. Özetle birinci anlatım dış görüntüye bakmaktadır. **İkincisi:** İç güzellik... Bazı sâlih insanlar şöyle derler: *Rabbimiz bize önce şekillerin daha sonra da hataları bağışlamak ve kusurları görmezlikten gelmek olan fiillerin en güzelini verdi.*

b.) Sonra onu bu mükemmel ve üstün yaratılıştan aşağıların en aşağısına indirmiştir.

Bu iki durum (hem) müşahade edilmekte ve (hem de) idrak edilmektedir. Çünkü anatomi ilmi, insan bedenini yaratan Allah'ın ona büyük bir ehemmiyet verdiğini göstermektedir. Allah bu konuda rahmet ve ihsanın en son mertebesine riayet etmiştir. Cenin (anne rahmindeki çocuk), otuz üç yaşından sonra insanın yavaş yavaş gerilemeye ve noksanlaşmaya başladığını, hatta bu geriye dönüşün zayıflık ve noksanlığın en son noktasına kadar vardığını göstermektedir. Allah'ın (كُلُّ رَدْدَنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)²⁸ sözünde anlatılmak istenen bu hakikattir. Şimdi burada karşımıza zor (müşkül) bir soru çıkmaktadır: Allah bu bedenleri yarattı, Allah'ın bu bedenleri yaratmasından sonra da onlarla herhangi bir ilişkisi var mıdır yok mudur? İşlerini düzenlemek ve idare etmek suretiyle onlarla herhangi bir alakası varsa, o zaman onları nasıl yok edecek ve aşağıların en aşağısına indirecektir? Onların durumunu düzeltmekle O'nun bir alakası yoktur desek, o takdirde onları niçin yarattı? Onların yaratılışına niçin ehemmiyet verdi?

Bu meseleyi Ömer Hayyam²⁹ Farsça olarak şöyle dile getirir:

“Hâkim olan Allah, insanı, ona bunca güzellikleri tevdi ederek mükemmel bir surette yarattıktan sonra, niçin büyüüp geliştirir, belli devreden sonra da noksanlaştırır? Eğer bu vücut güzel değilse, ondaki kusur kimindir? Eğer güzelse onu virane haline getirmenin nedeni nedir?”

Bu sorulara Mahmûd ez-Zuhayrî³⁰ şu beyitlerle cevap vermiştir:

²⁸ Tîn, 95/5.

²⁹ Ömer b. İbrahim el-Hayyam, âlim, filozof ve şairdir. Miladi 11. yüzyılın ilk yarısının sonlarında Nişabur'da doğdu. Tek kelimeyle asrının her konusunu bilen bir âlimdi. Matematik ve Astronomide ise daha önce ona kadar ulaşan âlimlerin ulaştıkları dereceleri ve keşifleri aşmıştı. O, cebir ve mukabele kitabında Picasso denklemleri çözen ilk kişi idi. O, Selçuklu sultanı Melikşah'tan gök cisimlerinin hareketlerini gözlemlemek için bir rasathane inşa etme sözünü aldı. İlim ve fenlerdeki herkesin çözmesini istediği çelişkileri gidermeyi başaran bu akıl, Din ilimlerinde, Dilde, Fıkıh, Hadis, Kelâm, Mantık, Kıraat, Siyer, Nahiv, Sarf, Nazım ve Nesir'in birçok çeşidinde derinleşmişti... Felsefede eski ve yeniye, İslamî ve Gayr-i İslamî'yi bilen bir âlimdi. Tarihi, Coğrafyayı, Kimyayı ve zamanının tüm fenlerini bilmekteydi. Kuran kıraati de onun bilgileri arasında idi... Bu kişinin hayatı konusunda şu iki kaynağa bkz.: Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin* (Beyrut, 1414, 2/549) ve Şemseddin Sami, *Kâmusu'l-A'lâm*, (İstanbul, 1314, 5/3218).

“Yeni bir binanın yapımına başlayan kimse, her odaya ve her kubbeye ayrı ayrı vazifeler vermek düşüncesiyle bu işe başlar. Bina düşünülen plana göre tamamlanınca, odalara verilmek istenen vazifelerle ortaya çıkar.”

Akıl sahiplerinin ekserisinin zihnine takılan bu çetrefilli suale Allah; (إِنَّا الَّذِينَ آمَنُوا) (الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ وَعَمِلُوا) (Ancak iman edip sâlih amel işleyenler müstesna, Onlar için kesilmez bir ecir vardır)³¹ sözüyle cevap vermiştir. Bunun izahı şöyledir:

Allah eğer insana ahirette ecir vermeyecek olsaydı, işte o zaman böyle bir soru sormak gerekli olurdu. Çünkü mühim ve kadri yüce olan kasrı (bedeni) önce kemale erdirmeye sonra da tahribe çalışmak, bu bedeni yaratmadan maksadın sırf güzel suretli beden yaratmak olduğu düşünülürse, işte o takdirde bu fiil hikmete uygun olmaz. Ancak bedenın yaratılmasından maksat, onun başka bir maksadın elde edilmesine alet olması ise, bu durumda her şeyden önce bedenın (aletin) yaratılmasındaki maksat elde edilince de onun tahribi ve izalesi gerekir. Buna göre insanın en güzel surette yaratılıp, sonra aşağıların en aşağısına indirilmesi abes ve hikmetten yoksun değildir. İşte buradaki durum da böyledir. Zira insan nefsi, fıtratının başlangıcında üstün ahlâk ve hakikî ilimlerden hali olarak yaratılmıştır.

Allah bu bedeni üstün ahlak ve bilgileri elde etmek için ruha bir alet olsun diye yaratmıştır. Nitekim başka bir ayette de şöyle buyurmaktadır: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) (لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (Allah sizi analarınızın karınlarından hiçbir şey bilmediğiniz halde çıkardı ve size kulaklar, gözler ve gönüller verdi ki şükredesiniz.)³²

³⁰ Tabakat kitaplarında bu şahsın hayatını aydınlatacak her hangi bir bilgi bulamadım.

³¹ Tîn, 95/6.

³² Nahl, 16/78. Râzî tefsiri *Mefatihü'l-Ğayb*, c.20, s.89-90'da şöyle demektedir: “İnsan nefsi ilk yaratılışında bilgilerden ve Allah bilgisinden hali (boş) idi. Allah insana bu duyguları bilgi ve ilimleri elde etsin diye verdi. Bu konudaki sözün tamamı çok şey anlatmayı gerektirir, ancak biz özetle şöyle deriz: Tasavvurât ve Tasdikât ya kesbî olur ya da bedihî olur. Kesbî olanların elde edilmesi ancak bedihî olanların bir araya gelmesiyle mümkün olur. Bu bedihî bilgilerin önüne kimse geçemez. O zaman soru sorana şöyle demek gerekir: Bu bedihî bilgilerin ya yaratılıştan beri var olduğunu ya da var olmadığı söylenir. Birincisi batıldır. Çünkü biz annemizin rahminde cenin iken ret ve kabulün (nefy ve ispatın) bir araya gelemeyeceğini ve bütünün parçadan büyük olduğunu bilemediğimizi zorunlu olarak bilmekteyiz... Bu bedihî bilgiler bizde kendileri oluştuktan sonra gerçekleşmektedir. O zaman onların kesp ve talepten

İnsan ruhu beden denilen bu aleti, ilahî bilgi ve üstün ahlâkı elde etmek için kullandığı, istenilen (maksat) da tam ve kâmil bir şekilde hâsıl olduğu zaman, o ruhun nur âlemine (ilâhî âleme) varabilmesi için bedenden kurtulması gerekir. Uhrevî saadeti nazar-ı itibara almaksızın bedenın en güzel surette yaratılıp sonra da aşağıların en

başka bir şekilde elde edilmesi mümkün değildir. Diğer bilgiler kesbî olan her şeyin önüne geçmektedir ki bu bedihî bilgiler (de dolayısıyla) kesbî olmaktadır. Bir bilginin diğer bir bilginin önüne geçmesi sonsuza kadar devam eder ki bütün bunlar muhaldir ve bu zor ve kuvvetli bir meseledir. Buna cevap olarak şöyle deriz: Gerçekten de bu bedihî bilgiler bizim nefislerimizde yok idiler, daha sonradan var oldu ve hâsıl oldular. Onun 'kesbî olması gereklidir' şeklindeki sözüne gelince buna şöyle cevap veririz: Böyle bir öncül (mukaddeme) olamaz, aksine şöyle deriz: O (kesbî bilgi) daha önceden yokken işitme ve görme duyularının yardımıyla bizde sonradan hâsıl olur ve karar kılar. Nefis Allah'ın işitme ve görmeyi yaratmasının dışında yaratılışının başlangıcında bütün bilgilerden hali idi. Bir şey çocuğa bir kere gösterildiğinde gördüğü bu şeyi daha sonra hayalinde canlandırır, aynı şekilde bir şeyi duyduğunda da duyduğu bu şeyi hayalinde ve duyumunda canlandırır, diğer duyular için de hüküm aynıdır. Duyuların oluşması onların hissedilen mahiyetlerinin nefiste ve akılda ortaya çıkmaları sebebiyle gerçekleşir. Daha sonra bu mahiyetler iki kısma ayrılır. **Birinci Kısım:** Bir şeyin nefiste tam olarak ortaya çıkması nefiy ve ispatla bir kısmını diğer bir kısmına eklemek suretiyle zihinde bir araya getirmesiyle olur. Mesela *bir*'in ne olduğu zihinde oluşurken onun ikinin yarısı olarak zihinde bu iki tasavvurun zihnın benimsediği tam bir illetle birin ikinin yarısı olmaya mahkûm olduğunun zihinde gerçekleşmesiyle olur. Bu kısım bedihî bilgilerin bizzat kendisidir. **İkinci Kısım:** Bu şekilde oluşmayan nazarî bilgilerdir. Mesela, cismin ne olduğu ve sonradan olanın (muhdes) ne olduğu zihinde oluşurken bu iki tasavvurdan soyutlanmış bir şekilde cismin muhdes olduğuna zihin tam karar veremez. Bunda kesinlikle eski bilgiler ve ayırım delilleri bulunmaktadır. Özetle, kesbî bilgiler ancak bedihî bilgiler vasıtasıyla mümkün olmakta, bu bedihîlerin oluşması da ancak konumlarının ve yüklemelerinin tasavvuruyla gerçekleşir. Bu tasavvurât, ancak bu duyuların onları çağrıştırmalarına yardımcı olması sebebiyle oluşur. Bu bilgilerin nefislerde ve akıllarda oluşması için bu duyuların Allah tarafından insana verilmesinin gerekliliği birinci sebep olarak ortaya çıkmıştır. İşte bu sebep için Allah *(وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ)*, (Allah sizi analarınızın karınlarından hiçbir şey bilmediğiniz halde çıkardı ve size kulaklar, gözler ve gönüller verdi) buyurarak bahsettiğimiz şekilde nefislerinizi cehaletten ilme götürmeniz için bu duyuların oluşmasını bir sebep kılmıştır.

aşağısına indirilmesinin abes olduğu ve Allah'ın hikmetinde bir kusur teşkil ettiği, ancak O'nun rahmetinde kusur bulunmasının saçma bir görüş olduğu ve uhrevî saadetin inkârının çok yanlış bir düşünce olması gerektiği böylece ortaya çıkmış bulunmaktadır. Netice olarak uhrevî saadetin var olduğuna hükmetmek kesinlikle doğru olmaktadır.

Bilmiş olasin ki ilimlerin başı Allah'ı bilmek (*Marifetullah*) ve O'na iman (*iman-ı billâh*) etmektir. Salih amellerin başı da Allah'a itaat (*taatullah*) etmektir. Bu nedenle Allah (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)³³ buyurmuştur. Yani, iman ve sâlih ameli en güzel şekilde elde etsin diye biz insanı en güzel surette yarattık. Daha sonra da ölümden sonra, sonu gelmez, kesilmez bir mükâfâtın kendisine ulaşması için vefatına kadar onu aşağıların en aşağısına indirdik.

Allah bu katî delili haber verdikten sonra şöyle buyurmuştur: (فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ) (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ): “O halde bundan sonra sana dini (hesap gününü) hangi şey yalanlatıyor. Allah hâkimlerin en hâkimi değil mi?”³⁴ Yani, Allah'ı hâkimlerin en hâkimi olarak kabul ettikten sonra kıyamet gününü inkâr etmen nasıl mümkün oluyor? Hikmet sahibi Allah'ın herhangi bir fayda olmaksızın bedeni yaratıp sonra da onu imha etmesi O'nun hikmetinde bir kusur teşkil eder. Ancak Allah'ın insanın vasıtasıyla iman etmesi ve sâlih amel işlemesi için insanın bedenini yaratması; daha sonra da, ölümden sonra kendisine sâlih amel ve iman sevabının ulaşması için onu imha etmesine gelince, bu hikmetin en son mertebesidir.

Allah'ın hâkimlerin en Hâkimi olduğu ispatlanınca ahiretin varlığına kesin olarak hükmetmenin de doğru olması gerekmektedir. Bu surenin ahiretin varlığına inanmanın doğruluğu hakkında kesin bir delil olduğu bahsettiğimiz şeylerle ispatlanmıştır. Bu öncüllerde (mukaddemelerde) herhangi bir fazlalığın olması söz konusu olmadığı gibi onlarda herhangi bir eksiklik de söz konusu değildir.

³³ Tîn, 95/6.

³⁴ Tîn, 95/7–8.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SALİH AMELLERİN DÜZENLİ BİR ŞEKİLDE YAPILMASI (SALİH AMELLERİN DÜZENLİ BİR ŞEKİLDE YAPILMASI İLE İLGİLİ OLARAK *ASR* SURESİNİN TEFSİRİ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ {1} إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ {2} إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا
بِالصَّبْرِ {3}

*Asr*³⁵ Suresinin içeriğine gelince:

İnsan, normal, gelişen ve yapıcı kuvveti bakımından bitkiler; zahirî ve batinî duyguları, şehveti ve öfkesi yönüyle de diğer canlılarla müşterektir. Fakat nazari ve ameli kabiliyeti bakımından (insan) bitkilerden ve diğer canlılardan ayrılır ve üstünlüğü (burada) ortaya çıkar. Bunu anlayınca, ilk önce normal, gelişen ve yapıcı kuvvet ile şehvet, öfke ve zahirî ve batinî duyguların ortaya çıktığını, onların ve neşv-ü nemalarının da bunun üzerine kaim olduğunu söyleyebilirsin. Kamil insan, aklının ilahi nurlarla aydınlanacağını anlayınca, bu hayvanî hallerden rücu eder, manevî (ruhanî) ve melekî durumunu ikmâle yönelir. Bütün insanlarda başlangıç (itibariyle) nebatî ve hayvanî hallerin zuhuru ve insanî saadete nispetle bu iki durumun kusurlu ve değersiz oluşu söz konusu olunca, Allah (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ): “*Muhakkak insan kesin, katî bir ziyandadır*”³⁶ buyurmuştur. Yani, insan esasen hüsrân içerisindedir. Sebebine gelince, insan aslında adi, bedihî ve kaba işlerle meşgul olmaktadır. Sonra hidayete ermiş ve kâmil olanları Allah onlardan ayırmıştır.

Biz daha önce insan saadetinin iki kısımda değerlendirilebileceğini ifade etmiştik:

a.) Nazarî kuvvetinin kemale ermesi ki, bu hakiki marifet ile yakînî ilimlerle elde edilmiş olur.

b.) Amelî kuvvetinin kemali ki, bu da sâlih amellere aralıksız bir şekilde devam etmekle olur.

³⁵ Asr, 103/1.

³⁶ Asr, 103/2.

Bu iki noktada kemale eren, eğer başkalarını da nazarî ve amelî güç bakımından kemale erdirirse istenilen en son maksada ulaşmış olur.

Buradan insanın saadetinin şu dört mühim noktanın toplamından ibaret olduğu anlaşılmaktadır:

a.) İlahî marifetlerle nazarî kuvvet açısından kâmil olmasıdır. Allah'ın (إِلَّا الَّذِينَ) ³⁷ sözünden kastedilenler bunlar olmaktadır.

b.) Amelî kuvvet açısından kâmil olmasıdır ki, bu da Allah'ın (وَعَمِلُوا) ³⁸ sözünden anlaşılmaktadır.

c.) İnsanları fikrî yönden ilim ve itikatları konusunda kemâle erdirmek. Allah'ın (وَتَوَّاصُوا بِالْحَقِّ) ³⁹ sözündeki maksadı işte bu olmaktadır.

d.) İnsanları fiilî ve amelî konularda kemâle erdirmek. Bu da Allah'ın (وَتَوَّاصُوا) ⁴⁰ sözünde anlatılmak istenmektedir. Yani onlar insanlara, güzel olan zor işlere karşı sabretmelerini tavsiye ederler. ⁴¹

³⁷ Asr, 103/3.

³⁸ Asr, 103/3.

³⁹ Asr, 103/3.

⁴⁰ Asr, 103/3.

⁴¹ Fahreddin er-Râzî “*el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahiyye*” (8/113)'te bu surenin ayetlerini açıklarken şöyle demektedir: Allah (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ), “*Muhakkak insan kesin, katî bir ziyandadır*” sözüyle (sureye) başlamaktadır. Bu bize insanın bedeninde *on dokuz* tür kuvve olduğunu açıklamaktadır. Bu kuvvelerin tamamı insanı dünyaya, onun güzelliklerine ve lezzetlerine çeker. Bu kuvvelerin *beşi* zahirî, *beşi* batınî, şehvet ve gadap ve *yedi* tanesi de nebatîdir. Tamamı on dokuz etmektedir ki bu (sayı) Cehennem kapısında duran zebanilerin (sayısıdır). (Bu) bedendir. Akla gelince o zayıf bir lambadır ve o, bu *on dokuzun* (kuvve) beden memleketini istila etmesinden sonra oluşmaktadır. Bu böyle olunca dünya sevgisinin ruhlara ve nefislere olan baskınlığı(nın nedeni) ortaya çıkmaktadır. Beden ölünce (bu *on dokuz* kuvve) hasaret ve mahrumiyet içerisinde kalır. Onun için Allah, (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) buyurmuştur. Sonra, *dört* tiryaka yönelen insanı bu hüsrandan istisna etmiştir. O, *dört* ruhanî (unsurun) karıştığı ruhanî bir tiryaktır. **Birincisi:** Nazarî kuvvenin kemal durumu ki bu Allah'ın (إِلَّا الَّذِينَ أَمْثَلُوا) sözüdür. **İkincisi:** Amelî kuvvenin kemal durumu ki bu Allah'ın (وَعَمِلُوا) sözüdür. **Üçüncüsü:** Başkalarının nazarî kuvvelerini kemale erdirmek için çalışmak ki bu Allah'ın (وَتَوَّاصُوا بِالْحَقِّ) sözüdür. **Dördüncüsü:** Başkalarının amelî kuvvelerini kemale erdirmek için çalışmak ki bu Allah'ın (وَتَوَّاصُوا بِالصَّبْرِ) sözüdür. Sabrın bizzat kendisidir. Çünkü

İşte böylece insanda asıl olanın hüsrân olduğu, hüsrân bataklığından kurtulup, kemal ve saadetin zirvesine ulaşmanın yukarıda sıralanan dört mühim özelliğın bir araya getirilmesi ile mümkün olacağı aklî delillerle ortaya konulmuş bulunmaktadır.

Bu surenin keskin aklî burhana uygunluğu açıktır. Bunun yanında sure, bu konuda özet olarak söylenilebilecek en son anlatımı içermektedir.

Bu kıymetli kitapta çoğunluğun gafıl olduğu yüce sırların varlığını bildirmek için böylece bu dört sureyi size dört konu halinde tefsir ettim. Bu sureleri bitirmemde belki de bu surelerde var olan incelikler ve güzellikler beni cezp etmiştir.

Doğru yola ileten ve doğruyu en iyi bilen ancak ALLAH'tır.

en büyük belalar şehvetin fesada ve öfkenin işkenceye ve kan dökmeye çağırmasıyla olur...”
Yine Râzî, tefsiri *Mefatihü'l-Gayb*, c.32, s.89-90'da şöyle demektedir: “Allah şu dört şeyi verdiklerinin dışındaki bütün insanlar için hüsrana hükmetmiştir. Bu dört şey; İman, Sâlih amel, Hakkı tavsiye etmek ve Sabrı tavsiye etmektir. Bu, kurtuluşun bu dört şeyin bir araya gelmesine bağlı olduğuna delildir. Mükellefin nefsi için gerekli olan şeyleri elde etmesi gerektiği gibi bir kısmı dine çağrı, nasihat, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, nefsi için istediğini başkası için (de) istemek gibi diğer şeyleri de elde etmesi gerekir. Sonra pekiştirmek için şu nasihatler tekrar edildi: **Birincisi**; Allah'a çağırarak (الدعاء إلى الله), **İkincisi**; onda sebat göstermektir ki bunların birincisi; iyiliği (ma'ruf) emretmek, ikincisi de çirkinliklerden (münker) sakındırmaktır.”

KAYNAKLAR

- 1.) Ebu'l-Fellah Abdu'l-Hayy b. el-Imad el-Hanbelî, *Şezeratu'z-Zeheb fî Ahbari min Zeheb*
- 2.) Hafız ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi min Ğaber*, Thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Said bin Bisuyunî Zeĝlûl, Beyrut.
- 3.) Şemseddîn es-Sâmi, *Kamusu'l-A'lâm*, İstanbul 1314.
- 4.) Fahreddin er-Razi *El-Mebahisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlahiyyât ve't-Tabiiyât*, Thk. ve Ta'lik: Muhammed el-Mu'tasım billah el-Baĝdadî, 1.b., Beyrut, 1410/1990.
- 5.) Fahreddin er-Razi, *El-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahiyye*, Thk.: Dr. Ahmed Hicazî es-Seka, Beyrut, 1407.
- 6.) Ömer Rızâ Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, 1414.
- 7.) Fahreddin er-Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, 2. b., Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- 8.) Selahaddin Halil b. İbek es-Safedî, *El-Vâfi bi'l-Vefâyât*, 2. b., 1394/1974.
- 9.) İbn Hallikân Ebu'l-Abbas Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, *Vefayatu'l-A'yan ve Enbâi Ebna'iz Zaman*, Thk. Dr. İhsan Abbas, Daru's-Sadr, Beyrut
- 10.) Brockelmann, GAL, Suppl.