التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTÎHU'L - GAYB

HUZUR
YAYINEVİ



HUZUR YAYINEVİ
Tefsir : 1/1
TK-ISBN 975-8666-14-2
ISBN 975-8666-15-0

EDİTÖR : Ahmet Hikmet Ünalmış
TASHİH HEYETİ : İsmail Karakaya -Ömer Parlak
Ahmet Tülek

SAYFA DÜZENİ : Suat Teke

© Bu tercüme eserin bütün hakkı **HUZUR YAYINEVİ**'ne aittir.

BASKI : Eren Ofset
CİLT : Özgün Ciltevi
İSTANBUL

التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTÎHU'L - GAYB

1. CİLT

TERCÜME

Prof.Dr. Suat YILDIRIM • Prof.Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof.Dr. Sadık KILIÇ • Öğr.Gör. C. Sadık DOĞRU

HUZUR YAYIN DAĞITIM

PAZARLAMA TİC.LTD.ŞTİ.

Çatalçeşme Sk. Yücer Han No: 46/1

Tel&Faks 0212.513 01 71 - 513 50 57

Cağaloğlu-İstanbul

SUNUŞ

TEFSİR-İ KEBİR; Kendinden sonra yazılmış bütün tefsirlere kaynaklık eden; âyetleri, Peygamberimiz (S.A.V.) ve Ashâbının (R.A.) sözleriyle birlikte delillerle açıklayan, konulara sosyolojik, felsefi, tasavvufî ve bilimsel izahlar getiren kaynak bir eserdir.

Güven ve istikrarın hakim; huzur ve ilmin zirvede olduğu dönemlerde tefsir ilminin imamı olarak kabul edilen; büyük âlim, mutasavvıf Fahruddîn Râzi tarafından kaleme alınan "Mefâtihu'l Gayb" isimli bu eser; yüzyıllarca Osmanlı medreselerinde okutulmuş, ayrıca İbn-i Kesir, Elmalılı, Ebu's Suud, Hulâsatu'l Beyân gibi, Râzi'den sonra yazılmış tefsirlerin de her yönden önemli bir kaynağı olmuştur.

İslam tefekkürünün dünyayı aydınlattığı Hicrî 5. asırda, İmam-ı Gazalîlerin açtığı yoldan gelişerek yetişen, Kur'ân-ın sözü ile özünü dengeli bir şekilde bağdaştırarak tevhid eden bu kıymetli eser, geçen asırların olduğu gibi, gelecek asırların müslümanlarına da Kitabını ve dinini en doğru şekilde öğretecek, bu yolda onlara ışık tutacak niteliktedir. Bu yönü ile kitabımızın değeri büyüktür, fikir ve kültür hayatımıza kazandırılmasında emeği geçenlere ne kadar minnet ve şükran ifade edilse azdır.

Eserin Türkçe tercümesini ilk önce Akçağ Basın Yayın Pazarlama A.Ş. yayınlamıştır. Akçağ, şimdi eserin bütün basım yayım haklarını **Huzur Yayınevi**'ne devretmiş bulunmaktadır. Eserin Türk fikir hayatına kazandırılmasında öncü olan Akçağ'a ve Akçağ'ın kurucu ortaklarından Sn. Ahmet Hikmet Ünalmış ve Sn. Hüseyin Hüsnü Yazıcı'ya bu büyük hizmetlerinden dolayı tebrik ve teşekkürlerimizi sunmayı bir borç biliriz.

Ayrıca eserin tercümesini büyük bir dirayetle başaran Sayın Prof.Dr. Suat Yıldırım'a, Prof.Dr. Lütfullah Cebeci'ye, Prof.Dr. Sadık Kılıç'a ve Öğretim Görevlisi C. Sadık Doğru'ya, özellikle "Fahruddin er-Râzî ve Tefsiri" başlıklı yazısı ile yazarımız ve eseri hakkında son derece kıymetli bir araştırma mahsulü olan bilgileri kitabımıza kazandıran Sayın Prof.Dr. İsmail Cerrahoğlu'na, en iyi dileklerimizle birlikte en içten teşekkürlerimizi sunarız.

Şimdi böyle önemli eseri size sunma imkân ve fırsatını bize bahşettiği için Yüce Rabbimize gönülden hamd ve şükr eder, Allah'tan bu hizmetlere bizi muvaffak kılmasını temenni ederiz. Allah ne güzel yâr ve yardımcıdır.

HUZUR YAYINEVİ

TAKDİM

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين الصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

Hz. Peygamber (a.s.) vefat ettiği zaman geriye bindiği hayvan, kullandığı silah ve Hayber ile Fedek'te bazı arazilerden başka birşey bırakmamıştı. Geride kendisine varis olabilecek sadece, o anda hayatta kalan tek evladı Hz. Fatıma, bazı hanımları ve amcası Hz. Abbas (r.a.) vardı. Gerek Hz. Fatıma, gerek annelerimiz olan peygamber zevceleri ve gerekse Hz. Abbas (r.a.) Hz. Peygamber (a.s.)'in mirasını almak istediler. Mü'minlerin anneleri, Hz. Osman (r.a.)'ı halife-i resûl olan Hz. Ebu Bekir (r.a.)'e göndererek, Peygamberimizin geride bıraktığı hurmalıklardan sekizde bir miras paylarını istediler. Hz. Fatıma (r.a)'ya da Hz. Ali (k.v.)'yi göndererek miras hakkını istedi. Hz. Ebu Bekir bunların hepsine, Resûlullah (a.s.)'ın sağlığında söylediği şu sözleri hatırlatarak Peygamber (a.s.)'in mallarını onlara dağıtmadı: " لانورث ماتركنا صدقة " "Biz peygamberlere mirasçı olunmaz. Ölümümüzden sonra geriye, ne bırakırsak o, ümmet için sadakadır, vakıftır."

لاتقسم ورثتي ديناراً ولا درهماً ماتركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة

"(Vefatımda) vârislerim ne bir dinar ne bir dirhem paylaşmazlar. Bıraktığım şeylerden, hanımlarımın nafakası ile işçilerimin ücretlerinden arta kalanı sadakadır."(1)

Peygamberler işte böyledirler. Onlar geriye miras olarak dünya mal ve mülkü bırakmazlar. Çünkü bunlar oyun ve eğlenceden ibaret olan dünya hayatının aldatıcı süsleri ve boş övünme vasıtalarıdır (Hadîd, 20). Allah'ın rızasına ulaşmaya vesile olacak şeyler ise bunlardan daha hayırlıdır (Cum'a,11). Peygamberlere ve peygamberliğe yakışan da, insanları aldanmayacakları bir yola sevketmeleri ve mirascılarına daha hayırlı

---

(1) Bu hadisler Buhârî ve Müslim'de vardır. Bu hususta bilgi bulunabilecek Türkçe kaynaklardan bazıları şunlardır: Tecrîd-i Sarih Tercemesi, 8/235-236; 431 ; 10/168-173; Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, 8/4947-4963; Asr-ı Saadet, Mevlânâ Sibli (Ter. : Ö.Rıza Doğrul), 1/529-533.

şeyleri miras bırakmalarıdır. Nitekim öyle de yapmışlardır. Meselâ, Hz. Süleyman (a.s.) babası Hz. Davud (a.s.)'ın peygamberliğine, ilmine ve hikmetine[2] vâris kılınmıştı (Neml, 16).

Peygamberler de miras ve varis bırakmışlardır. Peygamberler miras olarak hakîkat bilgisini, hidayeti, hikmeti ve güzel ahlâkı bırakmışlardır. Hem sonra peygamberlerin varisleri sadece evladları ve soylarından gelenler değildir. Peygamberlerin varisleri bütün insanlar ve bilhassa ümmetleri ve ümmet içinde bu mirasa arzulu olanlardır.

Hz. Peygamber (a.s.) da insanlığa ve bilhassa ümmetine Kur'an-ı Kerim ve onun en güzel tefsiri olan sünnetini miras olarak bırakmış, ve

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تُضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي

"Ey insanlar size iki şey bırakıyorum. Eğer onlara sarılırsanız saptırmamış olursunuz: Allah'ın kitabı ve Ehl-i Beytim."[3] buyurmuştur. Bu bir kaderdir, Muhammed ümmetinin kaderi... Çünkü Hak Teâlâ böyle takdir etmiştir:

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا

"Sonra Biz (Allah) Kur'an'ı, kullarımızdan seçtiğimiz (Muhammed ümmetine) miras kılmaya hükmettik " (Fâtır, 32).

Fakat herkese açık olan bu mirasın gerçek varisleri, onu almaya son derece istekli olanlardır, onlar da âlimlerdir. Bu hakîkati Hz. Peygamber (a.s.) şu veciz hadis-i şerifi ile ne güzel beyan etmiştir:

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ لَا يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلَا دِرْهَماً إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ

"Alımler peygamberlerin varisleridir. Peygamberler ne bir dinar, ne bir dirhem miras bırakmazlar. Onlar ancak miras olarak ilim bırakırlar. Kim o ilmi alırsa (peygamberin mirasından) bol hisse almış olur."[4]

Bu öyle bir mirastır ki alındıkça, bölüşüldükçe çoğalır ve artar:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Eğer yerdeki bütün ağaçlar kalem olsa, deniz de, arkasından yedi deniz daha katılarak mürekkeb olsa (ve Allah'ın kelimelerini yazsalar), yine Allah'ın kelimeleri (ilmi ve ezelî kelamı) tükenmez. Muhakkak ki Allah aziz ve hakîmdir " (Lokman, 27).

İşte bu ilâhî peygamber mirasından, asırlardır âlimler alabildiğine sahib olmak için gayret etmiş ve herkesin de kendileri gibi bu manevî zenginliğe sahib olması için uğraşmış, tavsiyelerde bulunmuş ve va'z-u nasihat etmişlerdir. Bununla da kalmamış, henüz kendilerine yetişmemiş

---

(2)Ruhu'l Meâni, Âlûsî, 19/170-171; Mefâtihu'l Gayb, er-Râzî 24/186.

(3) Tirmizî, Menâkıb 32 (5/662).

(4) Buhari, ilim 10 (1/26); İbn Mâce, Mukaddime, 17 (1/81); Tirmizî, ilim, 19 (5/49).

insanlar için eserler yazmışlar ve elde ettikleri ilâhî mirası kıyamete kadar, inananlarla paylaşmak istemişlerdir.

İmam Fahruddin Râzî bu şanslı vâris ve mevrûslardandır. O, elde ettiği değerli mirası, diğer birçok eserinin yanısıra, bilhassa muazzam tefsirinde bizlerle paylaşmayı arzu etti. Ondan sonra gelen birçok İslâm âlimi ve müslüman gerçekten bu mirastan paylarını bol bol almışlar ama o tükenmemiş, bizlere de kalmış ve bizden sonrakilerin istifâdesine âmâde olmaya devam edecektir. Çünkü o, içine dalınmadan tam farkına varılamayan bir derya gibidir.

Biz, istifade imkanı bulduğumuz bu hazineden, genelde Arapça'ya vakıf olmayan müslüman milletimizin de istifade etmesini, büyük âlim Fahreddin Râzî'yi tanımasını, bunlardan daha önemlisi, Allah'ın kelamını değişik ve gerçekten dirayetli bir âlimin kaleminden anlamasını temin etmek istedik ve bu tefsiri tercümeye başladık. Böylece kültürümüze önemli bir eseri kazandırmayı arzu ettik. Bunu; herşeyden önce, Kur'an'a bir hizmet olsun diye ve milletimize karşı vazifemizi biraz olsun yapmış olalım diye yaptık.

Bir dilde yazılmış eseri, bir başka dile aktarmanın zorluğunu az çok herkes bilir. Fakat bu zorluğu ciddî tercümeler yapmaya uğraşanlar kadar kimse bilemez. Çoğu zaman iyice anladığınız birşeyi istediğiniz gibi ifade edememenin, bazı mana ve inceliklerin kaybolduğunu görüp birşey yapamamanın ızdırabını, ancak aynı tecrübeyi yaşayanlar bilir. Hele tercüme edilen eser veya metnin konusu mücerred meselelerle ilgili ise bu zorluklar katlanarak artmaktadır.

Tercüme yaparken, eserin yazıldığı dili ve aktarıldığı dili iyi bilmek, her iki dilin inceliklerine de belli bir nisbette vâkıf olmak en önemli hususlardandır. Buna rağmen hiçbir zaman tercüme, orjinal eserin yerini tutamamaktadır. Çünkü her halükârda ondan bazı incelikler, nükteler, nüanslar, te'kidler ya tamamen kaybolmakta veya güçlerinden bir kısmını kaybetmektedir. İşte bir metni başka bir dile aynı ifade gücü ile tercüme etmek imkansız olduğu için ve Arapça olan Kur'an-ı Kerim'in tercümeleri, hiç bir zaman Kur'ân'ın yerini tutamayacağı için, namazda sûrelerin tercümelerini okumak câiz görülmemiştir.

Bütün bunlar Kur'an gibi, Arapça'nın zirvesinde olan bir kitab için söz konusu olduğu kadar, en basit kitablarda da söz konusudur. Mefâtihu'l-Gayb'a bu açıdan baktığımızda onu hem kolay hem zor tarafları olan bir eser olarak görürüz. Bilhassa kelam, felsefe, mantık, astronomi, tıb ve anatomi ile ilgili meselelerde metni bihakkın aktarmak, herkesin anlayabileceği açık bir Türkçe ile ifade edebilmek oldukça güç olmaktadır. Çünkü bu gibi yerlerin iyice anlaşılması herşeyden önce ilgili ıstılahlara vâkıf olmaya dayanmaktadır. Tercümelerde dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan biri ıstılahları mümkün olduğu kadar aynen almak,

onları tercüme etmeye kalkmamaktır. Okuyucunun bu gibi kısımları anlayabilmesi için o ıstılahları bilmesi gerekmektedir. Bu zorluklara bir de Türkçe'nin son yıllarda içine düştüğü, hem nesiller arasında kopukluk meydana getiren hem de dilimizin ifade gücünü zayıflatan kargaşayı eklemek gerekir.

Biz, bütün bu zorlukları göz önüne alarak, elden geldiği kadar sağlam, anlâşılır, tefsirin şanına yakışır ve metne uygun bir tercüme yapmak için kolları sıvadık. Bunun için de bazı prensipler tesbit edip, imkan nisbetinde bunlara uymaya karar verdik:

1-) Tercümeyi, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç ve Cafer Sadık Doğru olarak, üç arkadaş müştereken yapıyoruz. Yani sahifeleri aramızda paylaşarak tercüme yapmamaktayız, üç arkadaş biraraya oturuyor ve aynı yeri beraberce müzakere ederek tercüme etmekteyiz. Her ne kadar bu, daha fazla zaman alan bir usul ise de, muhtemel yanlışlıkları asgarîye indireceği için biz bu usûlü tercih ettik. Buna rağmen ya zuhûl eseri ya yanlış anlama netîcesi bazı hataların meydana gelmesinin kaçınılmaz olduğunu düşünüyoruz. Çünkü insan hatâ ve nisyandan mürekkebtir, "En mükemmeli yaptım." dediği zaman bile birçok eksiği çıkar.

2-) Bununla beraber biz, yanlış ve hataları en aza indirmek için elimizden gelen gayreti göstermeye çalışacağız. İşte bu sebeble tercümenin gerek ifâdesinde olabilecek rekâketini gidermek ve gerekse gözden kaçan hatalarını düzeltmek için dikkatli bir kontrolden geçmesi gerekiyordu. Bu önemli vazifeyi hocamız Suat Yıldırım üstlendi.

3-)Tercümede metne mümkün mertebe sâdık kalmaya çalışıyoruz. Bu meyanda hiçbir atlama yapmıyoruz. Çünkü eseri müellifin bir emaneti sayıyor, bilerek yanlışlık yapmayı, "zor geliyor " veya "bunun söylenmemesi gerekiyor " gibi mülahazalarla bazı yerleri atlamayı emanete hıyanet addediyoruz. Metne sadık kalındığı zaman tercümelerin pek akıcı olmayacağı herkesin malumudur. "Akıcı olsun da metne sadık olmazsa olmasın " diyemeyeceğimiz için, tercümeyi fazla akıcı bulamayabilirsiniz. Ama biz yine de metnin müsaadesi nisbetinde tercümeye bir akıcılık kazandırmaya çalışıyoruz.

4-) Tefsirin bazı husûsiyetlerinden dolayı, bütün gayretlerimize rağmen tercümede az da olsa görülebilecek ifade kapalılıkları eksik olmayacak. Bu gibi yerleri daha iyi anladığımız halde ancak o kadar ifade edebildik. Bunun en önemli sebeblerinden biri eserin, çeşitli İslâmî ilimlere âit ıstılahları çokca kullanmasıdır. Biz bu tabirleri bazan dipnot düşerek, bazan parantez içinde bir kaç kelime ile belirtmeye çalıştık. Fakat bunların yeterli olduğu kanaatinde değiliz. İnşaallah tefsirin en sonuna bütün bu ıstılah ve tabirleri ihtivâ eden bir lügatçe ve çeşitli indekslerden oluşan bir cilt ilave etmeyi planladık.

5-) Biz tefsiri olduğu gibi terceme etmeye gayret ettiğimiz için, müfessirimizin bazı ilmî izahlarına ters gibi görülecektir. Bu gibi izahların, müfessirin yaşadığı çağ ve şartlar içinde değerlendirilmesi gerekir. Bununla beraber birçok izahın bugün bile çok şey ifade ettiği görülecektir.

6-) Mefâtihu'l-Gayb'ın en önemli husûsiyeti, dirayet tefsiri, yani tefekküre dayanan bir tefsir olmasıdır. Fakat o, neredeyse rivayete dayanan tefsirleri aratmayacak kadar hadis ve haberlere de yer vermiştir. Bu bakımdan tefsir birçok hadis ihtiva etmektedir. Biz imkanımız nisbetinde "Mu'cemu'l-Mufehres Li-Elfazı'l-Hadîs" ile el-Aclûnî'nin "Keşfu'l-Hafa", Suyûti'nin, "el-Câmiu's-Sagîr" adlı eserlerinden istifade ederek, Hz. Peygamber (a.s.)'ın bizzat sözü olan hadislerin yerlerini belirtmeye gayret ediyoruz. Bulamadıklarımıza birşey demiyoruz. Zaten müfessirimiz yer yer, naklettiği hadisleri hangi hadis kitabından aldığını belirtmiştir.

7-) Asırlar içinde, kültürümüzün temelini teşkil eden İslâmiyetin dilimize kazandırdığı ve kendileri ile manevî dünyamızın tefekkürünü kurduğumuz Kur'anî kelimelere karşı açılan savaş, gençlerimizin bu kelimelerden habersiz büyümesine, böylece de babaları ve dedeleri ile ayrı kelimeleri konuşan nesiller haline gelmesine sebeb olmuştur. Bu sebeble tercümede büyüklerimizin daha çok kullandığı kelimeleri kullansak, yaşı nisbeten genç ve bilgisi az olanlara bu tebliği ulaştırmamış olacağız. Yeni kelimeleri kullansak, belli bir yaşın üstündeki halkımızın çoğunun anlayamayacağı bir üslûb seçmiş olacağız. Halbuki biz, bu tercemeyi herkesin anlamasını istiyoruz.Ne varki böyle bir üslûb bulmanın mümkün olmadığını da biliyoruz.Fakat bu hedefe ulaşabildiğimiz nisbette yaklaşmak istedik. Bu itibarla tercümede bazı yeni kelimelere de rastlayabilirsiniz.

8-) Baskı ve dizgi hatalarının farkına varabilmek ve baskı hatalarından doğabilecek yanlış anlama, yanlış tercüme etme durumlarına düşmemek için Tefsiri, biri İstanbul, 1308 (hicri)'de, diğeri Mısır, 1938'de yapılmış iki ayrı baskısından takib ederek tercüme ediyoruz.

9-) Tercümede olabilecek fahiş hataların farkına varacak kardeşlerimizin, tashih için bunları bize posta ile bildirmelerini ricâ ediyoruz.

10-) Tercümenin başına Tefsir ve Müfessir ile ilgili değerli makalesini koymamıza izin veren değerli hocamız Prof.Dr.İsmâil Cerrahoğlu'na müteşekkir olduğumuzu bilhassa belirtmeliyiz.

Cenab-ı Allah'dan tevfik ve inayetini niyaz ediyoruz.

TERCÜME HEYETİ

FAHRÛDDİN er-RÂZİ VE TEFSİRİ (*)

Prof. Dr. İsmâil CERRAHOĞLU

İslâm âlimleri arasında geniş kültüre sâhip olan şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz Fahrûddin er-Râzî'dir. Onun kültürünün temeli o kadar geniştir ki nakîî, aklî ve tabiât ilimlerinden hangisini ele alırsak alalım, karşımızda onu bulmamak mümkün değildir. Çok yönlü olan bu insanın, her yönden ele alınarak incelenmesi mümkündür. Hatta, meşhur olan tefsirinde dahi pek çok yönleri ele alınabilir. Genellikle, felsefe ve çeşitli ilimlerle dolu olan tefsirinin anlaşılmasının zorluğundan dolayı, cemiyetimizde, kendisine ulaşılmayan bir tefsir niteliğini kazanmıştır. Biz, bu alanda çalışacaklara bir ışık tutmak maksadı ile onun hayatına temas edecek, genel hatları ile tefsirini tanıtmağa çalışacağız. Tefsirinde temas edeceğimiz noktaların her birinin mühim bir tez konusu olacak mahiyette olduğu göz önünden uzak tutulmamalıdır.

HAYATI, ŞAHSİYETİ, İLMİ MUHİTİ, KÜLTÜRÜ

Hicretin 543/1149 senesi Ramazan ayının 25 inde Rey şehrinde doğan müellifimizin adı Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistânî'dir. Kazanmış olduğu ilim ve şöhret sebebi ile Fahrûddin er-Râzî ve el-Fahr b. el-Hatîb gibi lakablarla meşhur olmuştur. Künyesi ise Ebû Abdillah veya Ebu'l-Fadl'dır. Onun 544/1150 senesinde doğduğunu söyliyenler de vardır. İlminin ilk kaynağı babasıdır. Babası Rey hâtibi diye tanınan Ziyauddîn idi. Bu zât, meşhur el-Bağavî'nin sohbetinde bulunmuş, ilim ve edebiyata vâkıf, lisânı fasih bir kimse idi. Zamanında, Kelâm ilminde ileri gelen kimseler arasında sayılırdı. **"Gayetü'l-Meram"** adlı iki cildlik eserini es-Subkî incelemiş, onu Ehli sünnet Kelâm kitâbları arasında en nefis olanlarından bulmuştur. Böyle

(*) Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 1977, Ankara

edip ve âlim bir babaya sahip olan Fahrûddin'in, ilk bilgilerini ve bilhassa fesahatını babasından aldığı şüphe götürmez. Fikirleri yönünden de çok kerre onun tesiri altında kaldığı görülür.

Genç Fahrûddin, zamanının âdeti olduğu üzere, çeşitli İslâm ilim merkezlerine ilim almak için seyahatlerde bulunmuştur. İlk seyahati Hârezm'e olmuş, orada Mutezile akidesine sâhip kimselerle yaptığı mezhep ve itikâd münazaraları sebebi ile, o ülkeden çıkarılmış, 580/1184 senelerine doğru Buhâra'ya gitmeye niyet etmiş, yolu üzerinde tabib Abdurrahmân b. Abdilkerim es-Sarahsiye uğramıştı. Fahrûddin'den çok hoşlanan bu zât ona izâz ve ikramda bulunmuş, bu sebebten dolayı bir müddet Serahs'da kalmıştı. Oradan Buhâra'ya gelmiş, orada Hanefî fakihi er-Radî en-Neysâburî ile arasında münazaralar devam etmiştir. Semerkant, Hocent, Benâkit[1], Gazne ve Hind beldelerini dolaştıktan sonra Buhâra'ya dönmüştür. Bütün bu beldelerde hürmet gören müellifimiz, muhaliflerinin halkı kışkırtması sebebi ile Buhâra'yı terketmek mecburiyetinde kalmıştı. Doğduğu yer olan Rey'e dönmüştür. Bir müddet sonra Bâmiyân[2] emîri olan Bahâuddîne gitmiş, orada izaz ve ikram görmüş, Gazne Sultanı Giyasuddin el-Gûrî'nin yanında bulunmuş, sultanın yanında mevkii yücelmişti. Hârezm devletinin büyük sultanı Alâuddin Muhammed b. Tökeş'e ulaşmış, Hârezmşâh'ın onu evinde ziyaret etmesiyle, o en yüksek mevkî ve ta'zime ulaşmıştı. Herat'ta kalmakta karar kılmış, orada evlâd ve mülk sahibi olmuştu.

İlim almak için yaptığı bu gezileriyle yazarımız, kendini geliştirmiş, zekâ ve akıl dolu bir kafaya sâhib olduğundan, ilmin çeşitli kollarında pek çok eserler meydana getirmiştir.

Dünyanın izzeti ve âhiret âleminin saâdeti olması bakımından birinci derecede İlmi Kelâm'a ihtimam göstermiştir. Allah'ın zâtı, sıfatları, ef'âli, isimlerini ortaya koyması bakımından Kelâm ilmini, ilimlerin en şereflisi ve en mükemmeli olarak görür.

Fahrûddin'in, kelâm ilmine karşı sevgisi babası Ziyaûddin'den gelir. Ailesindeki kelâm ilmine karşı olan sevgi, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cuveynî (Ö. 478/1085) - Ebu İshâk el-Isferâ'înî (Ö. 418/1027) - Ebû'l-Hasen el-Bâhilî (Ö. 370/980) - Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) - Ebû Ali el-Cübbâî (Ö. 303/915) ye kadar ulaşır. es-Subki'nin ifadesine göre, Fahrûddin, İmâmu'l-Haremeyn'in kelâm ilmine âit olan **"eş-Şâmil"** adlı eserini ezberlemişti. Bizzat kendi ifadesinden anlâşılıyor ki, kelâm ilmine dâir 12.000 varak ezberlemiştir.

---

(1) Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut 1374/1955, I. 496 (dördüncü iklimde Maverâünnehr'de büyük bir şehirdir).

(2) Aynı eser, I. 330 (Belh, Herat ve Gazne arasında küçük bir kasabadır. Geniş bir araziye sahip olup sağlam bir kalesi vardır.)

Fırka kitablarının asıllarına ve usullerine vâkıf bir kimse idi. Bu sebebten onlardaki doğru ve hataları iyi bir şekilde ayırt edebilmekte idi. eş-Şehristâninin, "**el-Milel ve'n-Nihal**" adlı kitabının, mehazlarının çok mütaassıb kimselere dayandığını ileri sürerek, bu eserin itimada lâyık olmadığını söyliyecek kadar ileri gidebilmiştir. O, Gazâliyi sevmesine ve onun kültürüne iyi bir şekilde vâkıf olmasına rağmen, onun fikirlerini ve metodunun bazı noktalarını tenkıd etmiştir. Fahrûddin, müslümanların felsefe kültürünü en geniş şekilde öğrenmişti. Meraga'da zamanının en faziletli âlimi Mecduddîn el-Cîlî'den Kelâm ilmini ve hikmeti okumuştu. Hicri 582/1186 yılında Buhârada iken müneccimler tufan olacağına hükmetmişler, âlimlerden pek çokları bu sözlere inanmıştı. Fahrûddin ise, İbn Sina, Farabî ve Ebû Sehl el-Mesîhî'nin eserlerine dayanarak, müneccimlerin ileri sürdükleri fikirlerin zayıflığını göstermişti.

er-Râzî Şeriât ilimlerinde de âlim bir usûlcü idi. "**el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh**" adlı eseri bu hususu teyid eder. Hele tefsirinde şer'i meseleler üzerinde durması, onun bu alandaki yerini göstermeye yeterlidir. Çok çeşitli alanlarda yazdığı eserlerinin bir kısmının basılmış olması, diğer bir kısmının ise yazma halinde kütüphanelerde bulunması, onun üzerinde geniş bir çalışmanın yapılması lâzım geldiğine bir işarettir. Onun fikirleri ve eserleri zamanından itibaren her tarafta yayılmaya başlamış, öyle bir şöhrete ulaşmıştır ki, zamanının imâmı olmuştur. el-Kıftî, onun için, "zamanının en faziletli kişilerindendi, fıkıhda, usûlde, kelâmda hikmette eskileri geçti" demektedir. İbn Haldûn ise, "mantık ve mûnazara ilmini en iyi işleyen kişinin er-Râzî olduğunu" söylemektedir. İbn Hallikân'da, "O asrının yeganesi idi. O, ilmi kelâm ve ma'kulât ilimlerinde zamanındakilere üstün geldiğini" ifade eder. Bazı âlimler de, er-Râzî'yi Hicrî VI. asrın müceddidi olarak görmüşlerdir. Bir yere giderken, kendisine sualler soran kalabalık bir cemaat etrafını sarardı. Zeynuddin el-Kîşî, Kutbu'l-Mısrî, Neysâburî, Mufaddal b. Ömer, Tâcuddin el-Ermevi, Şemsuddin Hûsrevşâhi, onun kıymetli talebelerindendir. Fahrûddin'in va'z meclislerinde, melikler, vezirler, âlimler, emîrler ve halk hazır bulunurdu. Dinleyiciler arasında bulunan çeşitli mezhep sâlikleri ona çeşitli sualler sorarlar, o da suallere gereken en güzel cevabı verirdi. Pek çok Kerrâmî ve diğer mezhep sâliki, onun sayesinde, Ehlî sünnet akidesine dönmüşlerdi. Herat'ta Şeyhu'l-İslâm lakabını almıştır. Onun kıymetini takdîr eden hükümdarlar, çeşitli beldelerde onun namına medreseler tesis etmişlerdi. Eserleri bu medreselerle diğer İslâm ülkelerindekilerde okunurdu.

Gerek ilminin zenginliği ve gerekse izzeti nefis sahibi oluşu sebebi ile Fahrûddin, sultanlar, melikler ve emirler yanında yüksek mevkilere sahib olmuştu. Kendisi orta boylu, şişmanca, uzun sakallı, sesi gür, vakâr ve haşmet sahibi bir kimse di. Doğru bir imana ve rûhî riyazete sahip, zâhid bir yönü de vardı. İnsanlara Allah'ın emirlerine tâbi olmayı emrederdi. Bazı hutbelerinde ağlar ve dinleyicile-

rini de ağlatırdı. Tefsirinde bir çok duâ ve istiğfarlar vardır. Allah'a tevekkül eden bir kimse olduğundan ve ilmine de güvendiğinden, fikirlerini adeta meydan okurcasına ortaya koymaktan çekinmemiştir. Kerrâmilerle çok uğraşmış, biribirlerini küfürle bile itham etmişlerdi. Kerrâmiler, ona hücûmda o kadar ileri gitmişlerdi ki, oğluna ve karısına fısk ve zina ile iftirada bulunmuşlardı. Fahrûddin bu haberi duyduğu zaman "bunların vukuu mümkündür. Ama Allah'a yemin ederim ki, Allah cisimdir, diyemem" demiştir. Kerrâmilerle olan bu mücadelesi gerek tefsirinde ve gerekse diğer eserlerinde görülebilir.

Fahrûddin er-Râzî'nin hususiyetlerinden biri de keskin bir zekâya sâhip olması idi. O hiç bir zaman mütaassıb bir kimse olmamış, mütekellim ve felsefeci olan muhaliflerinden hiç kimseyi tekfir etmemiştir. Ona göre mütekellimler ve filozoflar Allah'ı, takdis, tenzih ve ta'zim etmeye çalışmışlar, fakat bazıları hatada, bazıları doğru yolda olmuşlardı. Zira hepsinin gayesi Allah'ı yüceltmekti. Yalnız Kerrâmiler, onun bu geniş toleransının dışında kalmışlardı. Kendisine ve ailesine karşı gösterdikleri lâyık olmayan şiddete karşı, onları tekfir ederek âdeta onlarla muharebeye girişmişti. Hasımlarından olan İbnu't-Tabbâh, Fahrûddin'i, eserlerinde ehli beyte muhabbetinden dolayı Şi'î idi demektedir. Bazı mütaassıb İsmâilî dâiler de onu İsmâilî addetmişlerdir. Halbuki Fahrûddin tefsirini Bâtınîlerin tevilatlarını tenkid etmek ve onlarla mücadele etmek için yazmıştır. O, Tefsirinde bazı ibarelerinde (Hz.) Ebû Bekri, (Hz.) Ali'ye tafdil eder. Buna rağmen bazı Râfiziler, onun bu sözlerini gizleyerek veya görmemezlikten gelerek, onu Şiâ içerisine sokmaya çalışırlar. Fahrûddin bu şekilde hareket edenlere de lânet eder.

er-Râzi, bidayette fakir olmasına rağmen, hayatının sonlarına doğru, hükümdarların verdiği hediyelerle zengin olmuştu. Kendisinin Ziyauddîn ve Şemsuddîn diye bilinen iki oğlu olmuş, bunlar da ilimle meşgûl olmuşlardır. Bir de Harezmşâh Sultanının veziri Alâu'l-Melik el-Alevî ile evlenen bir kızı olduğu söylenir.

Devrinde çok yüce bir ilim mevkiine erişen bu âlim zât 606/1210 senesi Ramazan bayramının birinci günü vefat etmiştir. Kerrâmîlerin onu zehirlediği ve ölümü üzerine sevinç gösterileri yaptıkları söylenir. Fahrûddin, kabrinin Kerrâmîlerden gizlenmesini ve şeriât esasları üzerine gömülmesini istemiş, evladlarına her müslûman için örnek olacak bir vasiyetname bırakmıştır.(3)

---

(3) Fahruddîn er-Râzî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi verilmemiş, tafsilât tefsiri hakkında verilmeye çalışılmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında geniş ve toplu bilgi elde edebilmek için aşağıdaki eserlere bkz: Tâcuddîn' es-Subkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'yye*, Mısır 1383/1964, VIII 81-96; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l A'yân*, el-Kâhire 1367/1948-1949, III, 381-385; es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefiyât*, Wiesbaden 1959, IV. 248-259; İbnu'l-İbrî, *Târihu muhtasari'd-Duvel*, Beyrut. 1890, s.418-420; el-Kıftî, *Târihu' Ahbari'l-Hukema*, Mısır 1326, s.190-192; es-Suyûti, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Leiden 1839, s.39; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Kahire 1392/1972, II. 213-217, İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Beyrut, *Mektebetu't-Ticârî*, V. 21-22; İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ*, Beyrut, 1377/1957, III. 34-45; ez-Zehebi, *Mizânu'l-I'tidâl*, Mısır 1382/1963, II. 324; İbn Hacer *Lisânu'l*

TEFSİRİ

IV.cü hicri asırdan itibaren, Mutezile mezhebinin tefsir üzerindeki hızı kesilmiş, Ebu'l Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) tefsiri sünni bir metodla ele almıştı. Daha sonra gelen Ebû Bekr el-Bâkıllânî (Ö. 403/1012), İmâmu'l-Haremeyn (Ö. 478/1085) ve İmâm el-Gazâlî (Ö. 505/1111) gibi şahsiyetler fikirlerini fıkıh ve kelâm etrafında toplamaya çalışıyorlardı. Bu zatların eserlerinde şeriâtle hikmetin birleştiği görülür. Yine bu asırlarda mütekellimlerden olan hadisciler ortaya çıkar. Ebû Bekr ibnu'l-Arabî (Ö. 543/1148), el-Kâdî İyâd (Ö. 544/1149) gibi şahıslar dini maârifle, felsefi maârifi birleştirmişler ve felsefeyi dine hizmet edecek şekilde geliştirmişlerdir. VI.cı asrın ortalarında parlayan bir yıldız, Yunan felsefesini, kelâmı ve Şâfiî mezhebi üzerine fıkıh usûlünü okumuş, daha sonra tefsir, kelâm, usûl, fıkıh, nahiv, edeb, felsefe, tıb, hendese ve astronomi ilimleri alanında eserler vermiştir. Bu zât, müellifimiz Fahruddîn er-Râzî'dir. O, aklî ve naklî ilimler sahasında çeşitli eserler vermekle beraber "**Mefâtihu'l-Gayb**" isimli muazzam tefsirinde, ilmin çeşitli alanlarına bol bol temas etmiştir.(4)

Mizân, Haydarabât, 1330, IV. 426-429, İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, el-Tabatu'l-Ulâ 1966, XIII. 55, el-Yâfi'î, *Mir'âtu'l-Cinân*, Haydarabat 1339, IV. 7-11; İbn Tangrı Berdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, Mısır 1936, VI, 197-198; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul 1360-1361/1941-1943. II. 1756; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Esmâu'l-Müellifîn*, İstanbul 1951-1955, II. 107-108; C. Brockelmaân, *Geschichte der Arabischen Litteratur*. G. I. 506-508, S. I. 920-924; Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dımaşk 1380/1960, XI. 79; *ez-Zirikli, el-A'lâm*, ikinci tabı, VII. 203, Muhammed Fâdıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Ricâluhu*, Tunis 1966, s. 69-91; Muhsin Abdulhamîd, *er-Râzî Müfessiren*, Bağdât 1394/1974, Mukaddime; Dr. el Huseynî Abdu'l-Mecîd Hâşim *et-Tefsiru'l-Kebîr li'l-Fahri'r-Râzî*, Mecelletu Türâsi'l-İnsaniyye, 1968, s. 362/375; Taşköprüzâde, *Miftahu's-Saâde*, el-Kâhire 1968, II. 86, 116-123, R. Arnaldez, *le Moi divin et le Moi humain d'après le commentaire coranique de Fahr al-Din al-Râzî* (Studia İslamica XXXVI) p. 71-97; *Tarihu İbn'l-verdi*, Necef 1389/1969, II. 182; Kelâmi ve Felsefi görüşleri için Bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahruddin er Râzî ve Arâûhu'l-kelâmiyye ve felsefiyye*, el-Kâhire 1383/1963; *Shorter Encyclopaedia of Islam*, p.470; Ömer Nasuhî Bilmen, *Tabakâtu'l-Müfessirin* Ankara, 1960, s. 310-318; Ferid Vecdî, *Dâiretu'l-Maârif*, IV. 142-151; *Encyclopaedia Britannica*, IX. 42; *The Encyclopaedia Americana*, X. 725a; *Encyclopédia de l'İslam* (novelle édition), II. 770-773.

(4) er-Râzî'nin bu tefsiri birçok defa İstanbul ve Mısırda basılmıştır. En son olarak Mısırda 1938'de Abdurrahman Muhammed tarafından XXXII cild halinde tabedilmiştir.
Bu tefsirin Muhtasarları da vardır:

a) Burhanuddin en-Neseli (Ö. 686/1287) nin *"el-Muhtasâr bi'l-wadıh"*ı.

b) Nizamuddin el-kummî en-Neysâbûrî (Ö. 728/1328) nin *"Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân"*ı. Bu eser 1280 senesinde 3 cilt olarak Delhide basılmıştır.

c) el-kâdî Muhammed b. Ebi'l-Kâsım er-Rîgî (Ö. 1308/1890) Muhtasarına *"Tenviru't-Tefsîr Muhtasaru't-Tefsiri'l-kebir"* adını vermiştir. Bu eserin yazması Pariste Millî Kütüphanede 619 No.dadır.

ç) Şemsuddin el-Islahânî'de er-Râzî'nin tefsiri ile, ez-Zamahşeri'nin tefsirini Ziyade ve itirazlarla birlikte cem etmiştir.

d) Keza Muhammed el-Kâdî bi Ayaslug'un da tasarrufât ve ziyadeleriyle bir muhtasarı vardır.

e) er-Râzî'nin bu büyük tefsiri, Mevlay Halil Ahmet İsrâîlî tarafından *"Sirâcu'l-Munîr"* adıyle Oducuya terceme edilmiştir. (British Museum No.685, mulhakta).

f) Mc. Neile, er-Râzî'nin tefsiri için bir fihrist hazırlamıştır. London, 1932.

Fahruddîn er-Râzî, kelâm ve felsefe yolunu tâkib etmiş, fakat bu yolda fazla bir fayda temin edemediğini de itiraf ederek, Kurânî hikmetin, kelâmi yolların hepsinden daha sağlam olduğunu söylemiştir.(5) Bu bakımdan o, tefsirinde tabiatçılar ve felsefecilerle dâima münâzara etmiş ve onlara meydan okumuştu. O, Kur'ân'ın hikmetlerini ortaya çıkarmaya çalışmış veya insanları Kur'ân'ın kaynağına doğru sevketmiştir. Kur'ân'ın ilk sûresi olan el-Fâtiha'yı tefsir ederken, tefsirdeki metodunu ortaya koymağa çalışmış, diğer sûreleri de, orada koyduğu esaslara göre incelemiştir. Sûrelerin başlangıçlarında, o sûreden elde edilen faydaları kaydeder. Tefsirinde ilmi meseleler, hikmetler, terbiye, belâgat nükteleri, arapça dilbilgisi kâidelerinden istifade edilerek terkiblerden elde edilen neticeler, manaların teselsülü ve kelâmi meseleler yer alır. Çok çeşitli meseleleri ihtiva etmesi bakımından bazı ilim adamları "er-Râzî'nin tefsiri, tefsirden başka her şeyi ihtiva eder" demişlerdir. İbn Teymiye ve Ebu Hayyân el-Endelûsi'ye karşı, er-Râzî'yi savunan es-Subkî "Onun tefsiri, tefsirle birlikte her şeyi ihtiva eder" şeklinde bir ifade kullanmıştır(6). Tefsirindeki her sûre başlı başına bir kitab sayılabilir. Bu tefsirin diğer bir hususiyeti, müellif münazaralarından, seyahatlerinden ve kendi hususiyetlerinden bahsetmesidir.

Buraya kadar, tefsirinin genel görünüşünden bir nebze bahsettik. Daha sağlam neticelere ulaşabilmek için bizzat tefsirini tahlile tâbi tutmamız en doğru hareket olacaktır. Başkalarının dediklerinden ziyade, eserin kendisini objektif olarak ele almak en sağlam neticeye ulaşmak için bir yoldur.

er-Râzî, çeşitli konulardaki eserlerini telif ettikten sonra tefsirini yazmağa başlamıştır. Tefsirini yazmağa başladığı tarihi kat'i olarak belirliyemiyoruz. Bildiğimiz kadarı ile muazzam bir şekilde müstakil olarak el-Fâtiha tefsirini yazmış, sonra diğer sûreleri ona ilave etmiştir. Bazı sûrelerin sonunda telif edildikleri tarihe rastlamaktayız. Bu tarihler sayesinde eserin, ömrünün sonlarına doğru yazıldığını anlıyoruz. Yine bu tarihlerden anlaşıldığına göre, müellif tefsirinin bazı sûrelerine telif tarihlerini koymuş bazılarına koymamıştır. Öyle zannediyorum ki, bazı eserlerde mevcûd olan, er-Râzî bu büyük eserini tamamlamamıştır. Sonradan gelenler onu tamamlamışlardır, gibi sözler(7) buradan ileri gelmektedir. Fakat er-Râzî üzerinde yapılan ciddi tetkikler, onun eserini tamamladığını kaydeder(8). Böyle bir ihtilafın ortaya çıkışının asıl sebebi, hacimli olan eserin tamamının okunma-

(5) *el-Bidâye ve n-Nihâye*, XIII. 55.
(6) *el-Vâfi bi'l-Vefiyât*, IV.254.

(7) er-Râzînin bu tefsirini tamamlamadığını kaydedenler: *Uyunu'l-Enbâ*, III. 44; *Vefeyâtu'l-A'yân*, III. 381, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V.21, *Keşfuzzunûn*, II. 1756, Muhammed Huseyn ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mısır 1381/1961, I. 292-296.
(8) *Târihu'l-Hukemâ*, III. *et-Tefsir ve Ricâluhu*, s. 90, Dr. Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahruddin er-Râzî*, ilk tabı. Kahire. s. 161-187.

masından ileri geldiği söylenebilir. Üslûb hususiyetleri açık bir şekilde gösteriyor ki, el-Fâtihâ sûresinden en-Nâs sûresinin sonuna kadar hepsi er-Râzî'ye aittir. Diğer şahıslara âit olduğu söylenen ibareler, bazı talebesinin tâlikatları, hâşiye kabilinden olan şeyler istinsah esnasında, metne girmiş olabilir. Fakat bunlar asla aslı bozacak kadar çok değildir.

Bazı sûrelerin sonunda telif tarihlerinin bulunduğunu söylemiştik. Bunların ilki Âli İmrân sûresi sonundadır. 595 senesi Rebiu'l-Âhir'inin ilk günü olan Perşembeye işaret edilmektedir. Nisâ sûresi yine 595 senesinde, Enfâl, Tevbe, Yunus, Hûd, Yusuf, Ra'd, İbrahim ve İsrâ sûreleri 601 senesinde, Kehf sûresi 602'de, Saffât, Sa'd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şurâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf ve Feth sûreleri de 603 senesinde telif edilmiştir. Hatta bazı sûrelerin sonunda telif edildiği yer dahi zikredilmektedir. Fâtiha ve Bakara sûrelerinde tarih olmadığına göre, müellifimiz tefsirini telife ya 595 senesinde veya bu seneden bir veya iki sene evvel başlaması mümkündür. Tefsirinden elde ettiğimiz en son tarih ise 603 senesidir. Bu son tarih Feth sûresinde olduğuna göre, tefsirinin tümünü 604 veya ömrünün geri kalan yıllarında, yani 606 senesine kadar olan müddet içerisinde bitirmiş olabilir.

Her müfessirin tefsirde bir gayesi vardır. Fahruddîn er-Râzî'nin de böyle bir tefsir yazmaktaki gayesi, aklî kanunlar ışığında Kur'ân'a gelecek olan saldırıları durdurmaktır(9). VI.cı asırda İslâm âlemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık, onu böyle bir eser yazmağa sevketmiştir. İslâm âlemi, bir taraftan Haçlı bir taraftan da Tatarlar önünde yenilgiye uğramakta idi. Eserini kelâmi sözlerle takviye ederek, mutezile istidlallerinin zayıflığını göstermiş, itikâdî mezheb görüşü olarak Eş'ariliği benimsemişti. Tefsiri genellikle bu hava içerisindedir. Bu bakımdan asrının ihtiyacına cevap verecek bir mahiyettedir. Tefsirlerin genellikle zamanlarının bir aynası mesabesinde oldukları unutulmamalıdır.

er-Râzî'nin tefsirdeki metodunun genel vasfını şöyle özetleyebiliriz. Fâtihada tembih mahiyetinde geniş bir mukaddime yaptığını söylemiştik. Her sûrenin müstakil bir kitâb halinde olduğunu da söyleyebiliriz. Kitablar bablara, her bab da meselelere tahsis edilmektedir. Her meselede mukaddimeler, hüccetler, latifeler, hükümler, vecihler yer almaktadır. Bablar, kısımlara, kısımlar fâidelere, nüktelere ayrılır. Bir çok fıkhî meseleler sıralanır. Aklî sırlar, lügatler, kelâmî mevzular anlatılarak, okuyucu fenden fene geçer. Hayatın derin meselelerinden bahsederken adeta tefsirden uzaklaşmış gibi olursak da, aslında yine onun içerisinde olduğumuzu hissederiz. Bu sebebden bir çok kimseler "onda tefsirden başka her şey vardır" demekle, onun bu eserini tefsir sınıfından dışarı çıkarmak isterler. Haki-

(9) *et-Tefsîru'l-Kebir*, II'l, İmâm el-Fahr er-Râzî, Mısır 1357/1938, XIII. 46-56, XVI. 32.

katte bu büyük bir hatadır. Zira er-Râzî kelâmî yönlerin istinbatını Kur'âna dayanarak yapmaktadır. Tefsirinin mevzularına girerken ilmî aklî metodu kullanır. Bu arada müslümanların ahlâkî yönlerde meleke sâhibi olmaları için, sâlih kimselerin hikâyelerini, sofilerin kıssalarını, hakîmlerin mevizelerini, âdil hükümdarların davranışlarını anlatmayı da ihmal etmez. er-Râzî tefsire başlarken, o mevzuda vârid olan bütün fikirleri ortaya koyar, sonra onların delillerini arzederek münakaşalara girişir. Bunlar arasında seçmeler ve tercihler yapar ve delillerini ortaya koyar. Mühim bir fikir bulduğunda, eğer o fikir okuyucu tarafından tatbik edilebilecekse, onu muhtelif şekillerde takdim eder. Âyetteki kültür yönlerini açıklar. Okuyucuyu geçmiş tefsirlere sevketmeye çalışarak, eski tefsirlerdekileri hulâsa olarak vermeye çalışır[10].

er-Râzî, bir âyeti tefsir ederken, o ayeti tefsîre yardım eden diğer bir çok âyetleri zikreder ve orada pek çok faydaları da kaydetmeyi ihmal etmez[11]. Aklî mahreçli âyetler için dâima aklını kullanır[12]. Zaten o, dini kâideler için açık olan aklî vecihlere tâbi olurdu. Aklî delillerle, nakli teyid etmeye çalışırdı. Bütün meseleleri ikna edici bir üslûbla ve sağlam felsefî münakaşalara dayandırarak incelerdi. Nübüvvet ve mucizeler hakkında kuvvetli aklî deliller ortaya koyardı. Hazreti Musânın asâsının yılana tahavvül etmesi, Hazreti Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescidi Aksa'ya cesedi ile gidişi (İsra) nâdirattandır, fakat aklî yönden onları inkâra da imkân yoktur. Her mümkünün olması düşünülebilir[13]. Müfessirimiz bir taraftan hayat, güneş, yıldızlar gibi âlemlerin durumunu incelerken, bir taraftan da ruh hallerini araştırır ve ifadelerinde sofi görüşlere bağlı olduğu görülür. Nakl, sahih ve sâbit olduğu zaman onu esas olarak alır. Şayet bir hususta nakilde birşey bulamazsa akla müracaat eder.

er-Râzî, usûl ve furu'daki aklî kâidelere dayanarak, tefsir ilmine de aklî unsuru bol miktarda sokmuştur. Ona göre sahih olan nakil, sahih olan akla muhalif olmaz. Zira her ikisi de aynı kaynaktan çıkmaktadır. Aralarında hakiki bir zıtlığın varlığı mümkün değildir. İşte bu hususu er-Râzî tefsirinde tatbiki olarak isbât etmiştir.

Müfessirimizin hayatından bahsederken, onun çok geniş bir kültüre sahip olduğunu söylemiştik. Üzerinde durduğumuz tefsirinin kaynaklarının neler olduğu ilk akla gelen hususlardandır. Gerek kaynakları ve gerekse tefsirindeki metodu hakkında örnekler verirken, okuyucuyu bıktırmamak için fazla misaller vermemeye çalışacağız. Mümkün mertebe bir veya iki misalle iktifa edeceğiz. Şimdi tefsirinin kaynakları üzerinde duralım.

(10) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 6-8.
(11) *Tefsîru'r-Râzî*, XIV. 117.
(12) Aynı eser, XIII. 10.
(13) Aynı eser. XIV. 195, XX. 147-150.

Fahruddîn er-Râzînin tefsiri okunduğunda genellikle aklî kaynaklara dayandığı görülerek, okuyucuda sanki onun aklî kaynaklardan başka bir şeye dayanmadığı intibaı uyanabilir. Halbuki eser dikkatle tetkik edilecek olursa, onun bütün tefsir mezheblerinden istifade ettiği görülür. Ayetlerin lugât yönlerini izah ederken lugâtçıların tefsirlerinden istifade eder. Hadisleri naklederken veya sahabe ve tâbiîlerin sözlerini zikrederken, me'sur (rivâyet) tefsirlere müracaat eder. Aklî mevzularda aklî mezhep tefsirlerine, fıkhî konularda da fıkhi tefsirlere dayanmayı ihmal etmez. Tefsirinde sık sık rastladığımız, çeşitli tefsir mezheplerine sâlik kimseleri şöylece sıralayabiliriz. Aynı zamanda bunlar, müfessirimizin kaynakları olmaktadır.

Tefsir ilminde uygulanan en mühim hususlardan biri, sahabe ve tâbiîlerin tefsirlerine muttalî olmaktır. er-Râzî de bu usûlü esas kabul etmiş, sahabe ve tâbiilerin rivayet ettikleri tefsire, bilhassa lugavî mânalar, nüzûl sebebi, kıraât ve çeşitli hüküm verişleri yönünden onlara ehemmiyet vermiştir. Bunların başında da İbn Abbas gelir. İbn Abbasın tefsire âit haberleri, er-Râzî'nin tefsiri için ilk muteber kaynaktır. Müfessirimiz, tefsirin en mühim aslı olan İbn Abbas'dan, kelimelerin umûmi manalarını nakletmektedir. Ondan naklettiğine göre, Kur'ân ve kıraât kelimeleri, husrân ve hasâre kelimelerinin bir olması gibi aynı mânadadır[14]. İbn Abbas'dan, kıssalar, ahbâr, nüzûl sebebi ve kıraât hususlarını da nakleder[15]. Bazen de İbn Abbas'dan birbirine zıt iki haberi zikrederek birini diğerine tercih eder, veya onları telif eder. Meselâ[16] سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ *"insanlardan akılsızlar şöyle diyecekler"* ayetinde İbn Abbas'dan gelen haberlerden birinde sefihler yahudilerdir. Diğer rivayette ise onlar arap müşrikleri olarak gösterilmektedir. Diğer bir rivayetinde ise onlar münafıklar olarak belirlenmektedir. er-Râzî bütün bu rivayetleri telif ederek, hepsinin birden kastedilmiş olabileceğini söyler[17]. Bazen de onu tenkid ettiğini görürüz. Meselâ, mutezile imamlarından el-Kâdi Abdu'l-Cebbâr'ın, İbn Abbas'dan rivayet ettiği, Firavunun topladığı sihirbazlardan bahsederken, aralarında Ninovalı bir mecûsinin varlığından da bahsedilir. er-Râzî bu haberin naklinin müşkül olacağını söyler ve sebebini de şöyle izah eder. Mecûsî, Zerdüşte tâbi olandır. Halbuki Zerdüşt, Musadan çok sonra gelmiştir, demek suretiyle, haberde tarihi bir hatanın bulunduğuna işaret etmek ister[18] er-Râzî, İbn Abbas'dan gelen Kur'ânın zâhirine muhalif olan rivayetleri de reddeder[19] فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا *"Ölüye sığırın bir parçasıyla vurunuz"* âyetindeki "ف"nin takip

(14) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 14.
(15) Aynı eser, XX. 34, XXIV. 227-228.
(16) el-Bakara 142.
(17) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 91-92.
(18) *Tefsîru'r-Râzî*, XIV. 199.
(19) Bakara, 73.

için olduğunu söyleyerek, bu işin kırk sene beklemeye lüzum olmadığını söyler[20]. İbn Abbas'ın bazı rivayetlerini aklî ve ilmî yönlerden ele alarak tenkid eder. Mesela[21] (مِّنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا) *"İşkembe pisliği ile kan arasından halis bir süt"* âyeti hakkındaki görüşünü reddedişi gibi[22]. Çünkü kendisinin tıb hakkında geniş bilgisi vardır. el-Hurûfu'l-Mukattaâlar hakkındaki bazı görüşlerini de şiddetli bir şekilde reddeder. (كهيعص) harfleri hakkında söylenen sözlerin kuvvetli olmadığını, hakikat veya mecâz yolu ile söylenen bu sözlerin Allah'a isnadının câiz olamıyacağını ifade etmektedir[23]. İbn Abbas'dan gelen ve İsrâiliyât kokan bazı haberleri de reddeder. Hârut ile Mârut kıssasında olduğu gibi. er-Râzî, İbn Abbasın bu hususdaki haberini ilmi şekilde tenkid ederek, bu haberi fâsid ve merdûd addetmektedir[24].

Müfessirimiz, Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ud, Âişe ve İbn Ömer gibi daha pek çok sahabeden rivayetlerde bulunmuş. Zayıf gördüğü pek çok rivayetleri de tenkid etmiştir.

er-Râzî, tâbiilerden olan müfessirlerden, Mücâhid, Katâde, es-Süddî, el-Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, Ebu'l-Âliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurezîden de rivayetlerde bulunmuşsa da genellikle onların görüşlerine katılmamış, belki onların aklî ve naklî tefsir ekollerindeki zayıf yönlerini göstermeye çalışmıştır. Mesela, Bakara sûresinin ilk âyetlerinde, Mücâhid, Cenâb-ı Hak dört ayette müminleri, iki âyette kâfirleri, onüç âyette münafıkları zikretti dedikten sonra, âyet sayısına bakarak, bu da münafıkların cürümlerinin büyüklüğüne delâlet eder, diye bir netice çıkarmaktadır. er-Râzî ise, âyetlerin sayısının çok olması cürmün büyüklüğünü icâbettirmez, demek suretiyle, mücâhidin görüşünü reddeder[25].

Keza[26] أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ *"İşte bunlar mescidlere ancak korka korka girebilirler."* âyetindeki (إلا خائفين) hakkındaki Kâtâde ve es-Süddî'nin görüşlerini zayıf görerek tenkid eder[27].

er-Râzî, kıraât, lugât ve nahiv hususunda el-Ferrâ'ya müracaat eder ve bazen de onu tenkid eder[28].

er-Râzî, et-Taberîyi tefsirinde nâdir olarak zikrettiği görülürse de, Taberînin tefsiri, er-Râzî için me'sur tefsir kaynağıdır. Biliyoruz ki, et-Taberî, Sahabe ve tâbiilerden bir çok rivayetleri ince bir şekilde eserinde toplamıştır. Eğer er-Râzî, ondan fazla istifade etmemiş dersek, onun geçmiş tefsir kültürünü nereden almış olaca-

(20) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 124.
(21) Nahl 66.
(22) *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 64.
(23) Aynı eser, XX. 179.
(24) Aynı eser, II. 219-220.
(25) Aynı eser, II. 60.
(26) Bakara 114.
(27) *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 11.
(28) Bu hususlar için bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 107, XIX. 114, XX. 54.

ğı meselesi ortaya çıkar. Öyle zannediyoruz ki, er-Râzî selefin tefsir rivayetlerini isim zikrederek veya zikretmiyerek et-Taberi'den bol miktarda almıştır.

Fahruddîn er-Râzî'nin, lugât meselelerinde itimat ettiği zâtlardan biri de ez-Zeccâc (Ö. 311/923) dır. Onun nahiv ve iraba âit izahlarını bir çok yerlerde kabul eder. Meselâ,(29) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ *"O gün arz başka bir arza çevrilir..."* âyetinde ez-Zeccâc (يوم) kelimesini iki vecihe nasbeder. er-Râzî de bu hususu teyid eder(30). Fakat ez-Zeccâca bu kadar itimat etmesine rağmen, bir çok yerlerde onu tenkid ve reddeder. Meselâ(31) فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ *"Kime Rabbinden bir öğüt gelir de artık vaz geçerse"* âyetindeki tahkîm hususunda âyetin nüzûlünden evvel haram ve günah gibi bir şey olmadığını söyleyerek ez-Zeccâcın te'vilini zayıf görür. Sonradan gelen bir nehiy geçmiş olan bir fiile tesir edemez der(32). Keza(33) (وَهَمَّتْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ) *"O da kadına niyetlenmişti: Şayet o, Rabbinin bürhanını görmemiş olsaydı, olanlar olurdu."* bu âyetteki (لولا) nin cevabının mukaddem oluşu ve ez-Zeccâcın zikrettiği nahvî tevcihâtı yersiz bulur(34).

Fahruddin er-Râzî, Eş'arî mezhebinden olması dolayısı ile, Eş'arî kaynaklardan da istifade edeceği açıktır. Bu bakımdan er-Râzînin en mühim kaynaklarından biri de el-Kaffâl (Ö. 365/976) dir. Bilhassa onun lugât hususlarına itimat eder. Meselâ(35) (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا *"Şeytan onların ayağını oradan kaydırdı."* âyetinde el-Kaffâl'in görüşünü naklederek (الزلل) mânasını verir(36). Keza(37) (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) *"hani sizi Firavunun ailesinden kurtarmıştık"* âyetinde, el-Kaffâl, el-İncâya, tencih ve tahlîs manasını verir(38). Bazen de, el-Kaffâlin bir âyet hakkındaki sözlerini nakleder. Âyetler hakkında çeşitli sualler sorar. Bu hususta Kaffâl'den yaptığı istinbatları ve cevapları zikreder. er-Râzîyi bu zattan, Allahın insanlık için vazettiği hükümler arkasındaki incelikleri naklederken görürüz. Geçmiş müfessirlerin sözleri hususunda da yine onun tefsirine itimat eder(39). er-Râzî el-Keffâl'den pek çok görüşler almasına rağmen, onu tenkid edip ona hücûm ettiği noktalar da eksik değildir. Bilhassa onu itizâle rağbet etmekle itham eder. Onların usûlüne ihatası olmadığını söyler. er-Râzî, el-Keffâl için, o tefsirde güzel sözlüdür, lafızları tevil etmede ince görüşleri vardır. Ancak mutezile mezhebini takrir

(29) İbrahim 48.
(30) *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 146.
(31) Bakara 275.
(32) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 93.
(33) Yusûf 24.
(34) *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 117.
(35) Bakara 36.
(36) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 6.
(37) Bakara 49.
(38) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 67.
(39) Aynı eser, II. 66.

ederken çok mübalağa yapar, İlmi kelâmdan hazzı azdır, mutezile kelâmı hakkında nasibi yok denecek kadardır, der. Şu kadar ki er-Râzî lafızlara âit meselelerde el-Kaffâl'e itimat etmişse de, Kelâmi meselelerde ona itimat etmediğini müşahede etmekteyiz. Muhammed Reşît Rıza bile, el-Kaffâl'e fazla ittiba edip ona itibar göstermesinden dolayı er-Râzî'yi tenkid eder(40).

er-Râzî bir çok mevzularda el-Gazâli'ye de itimat etmiştir. Halbuki el-Gazalinin ıstılahi mânada müfessir olmadığı herkesce bilinmektedir. Hasedin hakikatı ve mertebeleri hakkındaki hadisleri ondan nakleder. Yine bazen ondan âyetlerin aklî ve ruhî tefsirlerini alır(41). er-Râzî genellikle tefsirinde, bazı âyetler için el-Gazâli'nin kitablarında vârid olan şeylere de itimat ettiği görülür(42). Bazen onun nakillerini müstakil bir bahismiş gibi uzatır. Mesela, tevbenin hakikatı, sabır hakkındaki haberler gibi. Nâdir olarak, el-Gazâlî'nin Hanefî mezhebine muvafık olan fıkhî görüşlerini de nakleder. Kâbe istikametine dönmekle namazın sahih olması gibi. Zira Şâfiîler cihete itibar etmişlerdir. er-Râzî, bu hususta kabûle şayan görüş el-Gazâlî'nin ihyasında tercih ettiği hususdur, demektedir(43). Halbuki bu görüş Şâfiî mezhebine muhaliftir.

Yukarıda, er-Râzinin tefsirdeki metodunun genellikle aklî olduğunu söylemiştik. O, kelâmi meseleleri münakaşa etmeye çok isteklidir. Bütün istidlallerini Ehli Sünnetin Eş'ariyye esası üzerine bina eder. Tabîi bir haldir ki, o, bu şekilde yapılmış olan tefsirlerden istifade etmeye çalışacaktır. Onlardan, lugât, beyân, Kur'ân-ın güzelliğini açıklama, âyetin terkibini güzelleştirme, fesahatını izhâr, i'câzını isbât yönlerinden istifade edecektir. Şunu da unutmamak gerekir ki, ilk devirlerde kelâm münakaşalarını ele alan tefsirler, Mutezilî tefsirlerdir. Müfessirimiz, onların aklî metodlarından istifade ederek, kendi metodları ile kendilerini tenkid edecek, bazı noktalarda şiddetli hücumlarda bulunacaktır. Şüphesiz ki er-Râzî, Mutezilenin ileri gelen müfessirlerinden istifade etmiştir. Şimdi onların bir kaçı üzerinde duralım.

er-Râzî'nin tefsiri kaynak yönünden tetkik edildiğinde, onun en mühim kaynaklarından birinin, Ebû Alî el-Cübbâi (Ö. 303/915) nin tefsiri olduğunu görürüz. er-Râzî bilhassa Mutezile akidesini naklederken bu zâta itimat eder. er-Râzî'nin maksadı sadece el-Cübbâî'den nakletmek değil, onun hatasını göstermeyi ve hatta onu reddetmeyi bile murad eder. Meselâ,(44) (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) ***"takat getiremeyenlerin bir fidye vermesi lâzım"*** âyetinde el-Cübbâi öyle bir neticeye vâsıl olur ki, oruç üzerine kudreti isbat ederek, oruç tutmadığı takdirde fidyenin vâcib ol-

(40) Muhammed Reşid Rızâ, ***Tefsîru'l-Menâr***, Mısır 1373/1954. IV. 16.
(41) ***Tefsîru'r-Râzî***, XIX. 98.
(42) Aynı eser, XXIII. 233-234.
(43) ***Tefsîru'r-Râzî***, XXIII, 233-234.
(44) Bakara 184.

duğunu ileri sürer ki, bu hususu er-Râzî kabul etmez.[45] Keza[46] وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *"onları azgınlıkları içinde bırakırız, oyalanırlar."* âyetinde de el Cübbâî'yi tenkid eder[47]. Yine[48] (فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ) *"nasıl da çevriliyorsunuz?"* âyetine dayanarak el-Cübbâî, Cebriyyenin, Allah kâfirleri imandan çevirir sözünün butlanına delalet ettiğini söyler. Eğer onların sözü doğru olsaydı, bu âyetin zikri doğru olmazdı der. er-Râzî de bu iddiaya karşı, eğer bu âyet el-Cübbâinin dediği gibi Kaderiyyenin sıhhatına delalet etseydi, âyetin delâlet ettiği mevzu, bir yönden de kendilerinin fesadına delalet ederdi, demektedir[49].

Fahrûddin'in tefsirinde açık tesiri görünenlerden biri de Ebû Müslim el-Isfahânî (Ö. 322/934) dir. Bilhassa lugat ve âyetler arasındaki ahenk hususunda ona itimad eder[50]. Âyetin ahengi hususunda en güzel söylenen Ebû Müslim (Allah ona Rahmet eylesin) dir, der. Ebu Müslim[51] (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) *"gece ve gündüzde yerleşen her şey O'nundur. O, hakkıyla işiten ve bilendir."* âyetini en güzel izah edendir. Zaman ve mekanın muhdesât için iki zarf olduğunu, Allah'ın ise zaman ve mekâna mâlik olduğunu söyler. Bu söze karşı er-Râzî, böyle bir ifade, yüceliğin gayesini beyandır, demektedir[52]. Ebû müslim açık olarak neshi inkar eder. O, Ebû Müslimin bu yönünü te'vil hususunda epeyce gayret sarfeder. Mesela[53] كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ *"sizden birinize ölüm geldiği zaman, eğer geriye mal bırakacaksa, ana-babasına... vasiyyet etmek farz kılındı."* âyetinin, miras âyeti ile neshini Ebû Müslim kabûl etmez, fakat er-Râzî bunu üç vecihle izaha çalışır[54].

Keza[55] (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ) *"Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı."* âyetinde, Ebû Müslim, şeriatımızda böyle bir şey sâbit olmadı. Böyle birşey belki hristiyanlarda var. Allah Teâlâ onların şeriatında sâbit olan bu âyeti neshetti demek suretiyle, dinimizde neshin bahis konusu olamıyacağını ileri sürer[56] er-Râzî, Ebû Müslim'in nesh hususundaki görüşlerini te'villerle izah etmeye çalıştığı müşahede edilmektedir. Genellikle de Ebû Müslim'in te'villerini kuvvetli bulur[57]. Ebû Müslim, tefsirde kelâmı güzelleştirdi, çok kere inceliklere ve

(45) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 81-82.
(46) En'âm 110.
(47) *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 149.
(48) Yunus 32.
(49) *Tefsîru'r-Râzî*, XVII. 87.
(50) Aynı eser, XIX. 127.
(51) En'âm 13.
(52) *Tefsîru'r-Râzî*, XII. 167.
(53) Bakara, 180.
(54) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 61.
(55) Bakara 187.
(56) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 103.
(57) Bkz. Aynı eser, III. 226-233.

lâtifelere daldı demekle, onu takdir eder[58]. er-Râzî en ince işlerde ona itimat eder[59]. er-Râzî herhangi bir hususda müfessirlerin fikirlerini zikreder. Sonra da Ebû Müslimin fikirlerini açıklar ve onu diğerlerine tercih eder. Zira onun nazarında, o tahkike daha yakındır. Fikirlerinin çeşitli yönlerini ele alarak inceler[60]. Meselâ[61] وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ *"Allah'a olan yeminleriniz, iyilik yapmanıza, müttakilerden olmanıza ve insanların arasını islâh etmenize mâni olmasın."* âyeti hakkında er-Râzî, Müfessirler bu âyet hakkında sözü uzattılar dedikten sonra, bu hususta en iyi görüş Ebû Müslim'in kidir ve en iyisi de budur, demektedir[62]. er-Râzî genellikle, Ebû Müslim'in fikirleriyle münakaşa ederse de, onu sözle reddetmemekte ve onun şahsiyetine büyük hürmet göstermektedir.

Müfessirimizin itimad ettiği kaynaklardan biri de el-Kâdi Abdu'l-Cebbâr b. Ahmed (Ö. 415/1024) in tefsiridir. Bu tefsir üzerinde er-Râzî, Mutezile mezhebinin hatalı görüşlerini gösterir ve münakaşalarını yapar. İtizalî görüşlerin ekserisini reddeder. er-Râzî, Abdü'l-Cebbâr'ı kelâm ve usûl yönündeki tenâkuzundan dolayı ayıplar[63]. Fakat onun tefsirinden kendisi için faydalı gördüğü bazı şeyleri alır.

er-Râzî, âyetlerin mânalarını nakil hususunda Ebu Bekr el-Asam (Ö. 236/859) a da itimad eder. Meselâ[64] إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ *"Onun hükümranlığının alâmeti size Tabût'u getirmesidir. O Tabût'da, Rabbinizden bir sekine vardır."* âyetinde ve daha bir çok âyetlerde, ondan âyetlerin nazmının beyanını, Asam'ın muhtelif fikirlerini nakleder[65] (ذلك الكتاب) *"kitab budur"* lâfzının izahında el-Asam'ın görüşünü benimser[66]. er-Râzî, muvafık görmediği hususlarda el-Asam ile münakaşalara girişir ve onu reddeder. Meselâ, Bedr savaşında müslümanlarla birlikte meleklerin de muharebe etmesini el-Asam inkâr eder. er-Râzî ise, böyle bir söz Kur'ân ve nübüvveti inkâr edene lâyık olur, el-Asam'a böyle bir inkâr lâyık olamaz. Zira Kur'ân'ın nassı buna delâlet eder ve bu hususta tevâtüre yakın haberler vardır, demektedir[67]. Bazen de[68] (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) âyetinde olduğu gibi, Abdu'l-Cebbâr'a karşı el-Asam'ı savunur ve onun sözünün zayıf olmadığını isbata çalışır[69].

---

(58) *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 40-41.
(59) *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 76.
(60) Aynı eser, XXII. 110-111, XXIV. 82-83.
(61) Bakara, 224.
(62) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 75.
(63) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 78.
(64) Bakara 248.
(65) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 178, VII. 44.
(66) Aynı eser, II. 12.
(67) *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 226-227.
(68) Bakara 184.
(69) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 80.

er-Râzî, Mutezile müfessirlerinden olan Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 420/1029) ye fazla itimad etmez. Ancak ondan nahiv ve lugat yönlerinden bazı haberler nakleder[70].

er-Râziye en fazla tesir eden şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz, Mutezile kültürünü miras almış, tefsir ilminde beyân ilminin reisi durumuna gelmiş olan Cârullah ez-Zamahşerî (Ö. 538/1143) dir. Müellifimiz ondan pek çok âyetlerin lugavî ve belâgat yönlerini nakletmiştir[71]ez-Zamahşerî muhaddis olmamasına rağmen onun naklettiği hadislere itimad eder. Keza[72] (عَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ) ***"İşte umulur ki bunlar, hidayete ermiş olanlardır."*** âyetinde, ez-Zamahşerî'nin görüşünün en güzel görüş olduğunu söyler[73]. Çok kere de er-Râzî, ez-Zamahşerî'nin sözlerini reddeder ve onun hatalarını gösterir. Meselâ[74] (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ***"Müttakîler için bir rehber"*** âyetinde olduğu gibi[75]. Bazen onu, lafızları yönünden şiddetli bir şekilde reddederek, böyle bir lafzın Kur'ânın varlığına büyük bir ta'n olduğunu söyler. Bazen de onun nahvi meselelerini kabul etmez[76]. ez-Zamahşerî'nin itizâli görüşlerine itirazları da vardır[77](شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) ***"Allah, kendisinden başka hiçbir ilah olmadığına şehâdet etti. Melekler ve ilim sahipleri de, adâleti yerine getirerek buna şehâdette bulundular."*** Bu âyet ez-Zamahşerî'ye göre İslâmın adl ve tevhid esasına delalet eder. er-Râzî ise, bu husus Mutezile akidesi erkanlarından bir rükündür, der ve onu şiddetli bir şekilde tenkid eder[78] er-Râzî, ez-Zamahşerî'nin fikirlerini reddederken fikirlerin münakaşalarına girişir[79] er-Râzî, ez-Zamahşerîyi ya ismen zikreder veya Keşşâf sahibi der. Naklettiği lügât ve belâgat yönlerinde ya aynen veya basit tasarruflar yaparak kaydeder. Bazen de, ez Zamahşerîden aldığı cümleleri, sahibine isnad etmeyi lüzûm görmez.

er-Râzî'nin mühim kaynaklarından biri de el-Cassâs (Ö. 370/980) ın Ahkâmu'l-Kur'ânıdır. er-Râzî bu eseri Hanefî görüşler ve fıkhi ihtilaflar için kullanır. Bir çok yerde onunla münakaşalara girişir. el-Cessâs'ın, imâmı Şâfi'iye müdahale yaptığı[80] (ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) ***"Bu, zulmetmemenize daha yakındır."*** âyetinde er-Râzî ona şiddetli hücumlar yapar. Kelâmını gayet zayıf bulur. Onu cehaletle, şiddetli ahmaklıkla ve Arap dili üslûbunu bilmemekle itham eder[81].

(70) Aynı eser, VI. 153, VII. 113.
(71) ***Tefsîru'r-Râzî***, II. 71.
(72) Tevbe 18.,
(73) ***Tefsîru'r-Râzî***, XVI. 11.
(74) Bakara 2.
(75) ***Tefsîru'r-Râzî***, II. 20.
(76) Aynı eser, XII. 52-53.
(77) Âlî İmrân, 18.
(78) ***Tefsîru'r-Râzî***, VII. 206, XXIV. 170.
(79) ***Tefsîru'r-Râzî***, XXVIII. 231.
(80) Nisa 3.
(81) ***Tefsîru'r-Râzî***, IX. 177.

Yukarıda zikrettiğimiz müfessirlerden başka, er-Râzî tefsirinde az da olsa İbn Kuteybe (Ö. 276/889), İbn Arefe (Ö. 323/935) ve İbn Fûrek (Ö. 406/1015) gibi zevattan da istifade etmiş ve onların isimlerini eserinde zikretmiştir.

Müfessirimizin tefsirinin kaynaklarını bir nebze belirttikten sonra, bizzat Kur'ân'ın âyetlerini tefsir ederken nasıl bir usûl takip ettiği, hangi hususlara ehemmiyet verdiği ve bu hususlaki görüşlerinin neler olduğu üzerinde durmak gerekir.

ÂYETLERİ TEFSİRDEKİ USÛLÜ

er-Râzî tefsirde, aklî metodu kullanması sebebi ile lugât ve nahiv meselelerine çok fazla ihtimam göstermemiştir. Sadece tefsir ilminde lâzım olduğu kadarına işaret etmiştir. (المتقي) kelimesinin izahında, lugâtte müttâki, ismi fâildir (وقاه), (فاتقى) ve (الوقاية) dendir; mânası ziyadesiyle korumaktır, demektedir[82]. Kelimelerin mânalarını arzederken, bazen uzatmalar yaptığı görülür ve şâirlerden istinbatlar yapar. Kastedilen mânayı tahkik hususunda aklî yön ve ihtiyârı ile hükmettiğini görürüz. Meselâ[83] (بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ) ***"gizlenen, dolaşan ve yuvasına giren (yıldızlara)"*** âyetinden kastedilen mânanın yıldızlar olduğunu söylemiştir. İbn Mes'udun ve en-Nahaînin vahşi inek olduğu sözlerini reddetmiştir. Buradaki tercih sebebini şöyle izah eder: Allah'ın yemin ettiği şeyler, büyük ve yüce olan şeylerdir. Şüphesiz yıldızlar vahşi inekten daha yüce mertebededir[84]Bazen ince mânaları ayırt edici izahlarda bulunur. Mesela, hamd ile medh arasındaki farkı incelemesi gibi. İstidlaller ve kelâmi meseleler için dâima lugavî asıllara müracaat eder[85]. er-Râzî bu hususlaki ihtiyatına rağmen, onun verdiği mânaların hakikat, mecâz ve kinaye yönlerinden de ihtiva edilmemesi sebebiyle abes ve lağivle uğraştığı, meseleleri şubelere ayırmakla konuyu dağıttığı, kısacası, Kur'ân'ı doğru olarak anlamaktan uzaklaştırdığı şeklindeki sözlerle Muhammed Reşîd Rıdâ tarafından tenkide uğramıştır[86]. er-Râzî, Reşid Rıdâ tarafından tenkid edilen hususlarda, bizzat kendisi, hakikat veya mecâz yönünden 'tenakuz halinde bulunmaları sebebi ile remzî tefsirlerdeki bir çok mekânları inkâr eder. Böyle bir şeyin bâtını tefsirlere yol açacağını söyler. Mesela (كهيعص) tefsirinde İbn Abbas'dan nakillerde bulunur ve bunların sağlam olmadığını söyler. İster hakîkat isterse mecâz olsun lugâta delalet etmeyen Allah'ın kelâmı caiz olmaz[87]. er-Râzî, bazen de lugatçıların takip ettikleri yoldan tenkid ederek onlar-

(82) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 20.
(83) Tekvîr 16.
(84) *Tefsîru'r-Râzî*, XXXI. 71-72.
(85) Aynı eser, XXVII. 152.
(86) *Tefsîru'l-Menâr*, V. 301.
(87) *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 179.

la münakaşalara girişir. Tevrat ve İncillerdeki bazı kelimeleri tefsir eder. Lugâtçıların iştikaklarını açıklar ve onlara itiraz eder[88]. er-Râzî, Kur'ân'da Arapçanın gayrı bir kelimenin bulunmadığına inanır. Kur'ânda, istebrak, siccil Farsçadır. Mişkat Habeşçedir, Kıstas Rumcadır şeklinde konuşanlara[89] قُرْءَانًا عَرَبِيًّا *"Arabça bir Kur'an"*[90] وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ *"Biz her peygamberi ancak kavminin diliyle yolladık"* âyetleri ile cevap vererek, bu görüşün bozukluğuna delâlet ettiğini söyler[91]. er-Râzînin takip ettiği bu yol, eş-Şâfiî, et-Taberî, el-Bâkillânî ve İbn Fârisin yoludur. Bunlar Kur'ân'da Arapçadan gayrı kelime olmadığı görüşündedirler.

er-Râzî nahvî meselelere belirli nisbetlerde ihtimam gösterir ve nadir olarak bu hususta sözü uzatır[92]. فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ *"Onlar ateşe ne kadar da dayanıklılar!"* âyetinde tafsili olarak Basralıların taâccüb sigasını anlatır. Sonra Basralıların irabını inkar eden Kûfelilerin görüşünü ve noksan oluşu hususundaki on tane delillerini zikreder. Daha sonra da Basralıların red delillerini, el-Ahfeş ve el-Ferrâ'nın görüşlerini nakleder[93]. Kezâ[94] إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ *"İnkâr edenleri uyarsan da müsâvidir."* âyetini mânası ile alâkası olmayan nahvi meselelere girişir, fakat burada usûlî veya fıkhî bir hükmü açıklamaz[95]. er-Râzî, aklî metodunu nahvi meselelere uygular. Belağatla nahve karışan edatların faydalarını beyan eder[96]. أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ *"Onlar kurtulmuşların ta kendileridir."* (هم) zamiri fasl için olduğunu ve bunda da iki fayda bulunduğunu açıklar[97]. Bazen de er-Râzî nahivcilerle münükaşalara girişir ve bu hususstaki görüşlerini zikreder. Meselâ[98] فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Sizden kim Ramazan ayına çıkarsa oruç tutsun."* âyetinde el-Ahteş ve el-Mâzini'den nakleden "ف" nın zaid olduğunu söyledikten sonra, kendisine göre de "ف" nın atf veya ceza için olduğunu kaydeder[99]. Bazen nahiv felsefesine giriş, hârfi cerlerin kullanılışları ve aralarındaki farklar üzerinde durur[100]. O nahvi izahların neticesini sadece kendi nefsini tatmin etmesi için değil, manaları anlamaya faydası olmasını da göz önünde bulundurur[101]. إِلَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ *"Allah'ın emirlerini yerine getirememelerin-*

(88) Aynı eser, VII. 171-172.
(89) Taha 113, Yusuf 2, Fussilet 3, Zümer 28, Zuhruf 3, Şurâ 7.
(90) İbrahim 4.
(91) *Tefsîru'r-Râzî*, XXVII. 95, XXIX. 126.
(92) Bakara 175.
(93) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 29-31.
(94) Bakara 6.
(95) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 35-37.
(96) Bakara 5.
(97) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 34.
(98) Bakara 185.
(99) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 87.
(100) Aynı eser, XXVIII. 203-204.
(101) Bakara 229.
(102) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 100.

den korkarlarsa müstesnâ..." âyetinde (يَ) nın istisna-ı muttasıl veya munkatı olması cihetinden, fıkhi meselede faydalı olduğunu zikreder(102).

er-Râzî, nahivcilerin ihtilâf ettiği bazı meselelerde, nazmın i'câzını ve en güzel mânasını düşünerek, görüşünü ortaya koyar. Çeşitli görüşlerden bazısını bazısına tercih eder(103). Yine tefsirinde âyetlerin zâhirini müdafaa eder. Nahivcilerin hazf ve izmar hususundaki görüşlerini tenkid eder. Bazı nahivcilerin Kur'ân hakkındaki garib nahvi tevcihleriyle mutmain olmaz(104). وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ "Kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayınız." âyetinde tehlike kelimesi üzerindeki fikirleri tahsis eder(105).

Yukarıda arzetmeğe çalıştığımız hususlar, müfessirimiz lugavî ve nahvî metodunu bir parça bize göstermiş oldu. er-Râzî bu metodunda muvaffak olmaya gayret gösterdi. O, en uygun olan fikri ve lûgat mantığına en uygun olanları seçmeğe çalıştı. Âyetin fesahat ve nazmı ile uygun olanları tercih etti. Kısacası er-Râzî, Kur'ân'daki sağlam kâidelerden istifade etmeyi en güzel delil olarak görür.

ÂYETLERİ KUR'ÂN VE HADİSLERLE AÇIKLAMASI

Fahruddîn er-Râzî, Allah'ın Kelâmının yine Allah Kelâmı ile açıklanmasının, doğruluk ve sevap yönünden en yakın yol olduğuna inanır. المغضوب عليهم *kendilerine gazab olunmuşlar*" yahudilerdir. الضالين *"sapıtmışlar"* ise hıristiyanlardır şeklindeki görüşleri, er-Râzî, وَقَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا(106) *"daha önceden sapmışlar ve pekçok kimseyi de saptırmışlardı."* âyetiyle tefsir eder(107). Keza(108) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ *"Yeryüzünde bulunan herşeyi sizler için yaratıp, sonra da gökyüzüne yönelen O'dur"*, âyetini(109) قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ *"Yeryüzünü yaratanı siz mi inkâr ediyorsunuz?"* âyetle tefsir eder(110). O, Kur'ân âyetinde, vârid olan belirli mevzuları şerheder. Meselâ(111) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ *"Hani Rabb'ın, meleklere ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, demişti."* âyetinde melekler için Kur'ân'da geçen diğer bütün hususları izah eder(112). O, bir âyeti diğer bir âyetle beyan etmeyi esas ittihaz eder(113).

---

(103) Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, III. 122, XII. 52.
(104) Bakara 195.
(105) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 136, IX. 55.
(106) Mâide 77.
(107) *Tefsîru'r-Râzî*, I. 261.
(108) Bakara 29.
(109) Fussilet 9.
(110) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 155.
(111) Bakara 30.
(112) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 160.
(113) Aynı eser, VIII. 14-15, XVII. 41.

er-Râzî, mühim kaziyyeler hakkındaki görüşünü âyetlerle teyid etmeye çalışır. Meselâ, İsrâ'da olduğu gibi. Onun ruh ve cesedle birlikte olduğunu söyler ve ekseriyetle birlikte olmaya çalışır. Allah Teâlâ[114] (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ) ***"Kulunu geceleyin götüren Allah'ın şanı ne yücedir!"*** buyurmaktadır. Abd cesed ve ruhtan ibarettir. Bunun delili[115] (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ) ***"Namaz kıldığında bir kulu nehyedeni gördün mü?"*** âyetidir. Buradaki abd'den maksad ruh ve ceset mecmuasıdır. Keza yine Cin sûresinin 19. âyetinde (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) ***"Allah'ın kulu, O'na ibâdet için kalktığında..."*** de ruh ve cesed beraber murad edilmektedir, demektedir[116]

er-Râzî, âyetin zâhirî lafzî manasına uygun olan ve kendince sahih gördüğü me'sûr tefsiri asla terketmez[117]. Şunu da peşinen söyleyelim ki er-Râzî, hadise fazla rağbet göstermemiştir[118]. Kendine göre sabit olan şeyi nakletmekten de çekinmez. Meselâ[119](اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ) ***"Kıyametin saati yaklaştı ve ay yarıldı"*** âyetinde ayın yarıldığını söyler. Bu hususta sahabe ittifak ettiği gibi, Peygamberin de bu işin vâki olduğunu söylediğini ifadeden sonra, er-Râzî, Kur'ân bu hususta en kuvvetli delildir. Onu sâdık olan haber vermiştir. Onun vukûna itikad vâcib olur, demektedir[120]. Bazen belirli manaları şerh eder. Bunu teyid eden bir çok hadisleri delil getirir.[121]. er-Râzî tefsir hususunda sıhhatı tesbit edilmemiş ve sıhhatını bilemediği hadislere itimat etmez. Buna rağmen[122] (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) ***"Talak, iki keredir"*** âyetinde Peygamberden rivayet edilmiş hadisi nakleder[123].

er-Râzî'nin tefsirindeki asıl meşguliyeti ilmi kelâm ve felsefe, usûl ve hilâf meseleleridir. ez-Zamahşerî, muhaddis olmamasına rağmen ondan hadisler nakleder. Bu haberlerin muteber hadis mecmualarında olup olmadığını araştırmak gerekir. Muhammed Reşid Rıdâ, Fahruddin er-Râzî, asrındaki mütekellim ve usûlcülerin imâmı addedilir. Genellikle herkes bunu itiraf etmektedir. Fakat bunlar, Hazreti Peygamberin sünneti, Sahabe, tâbiîler, selef âlimlerinden olan müfessirlerin ve muhaddislerin eserlerinden haberdar değillerdir. Ez-Zehebî de onları hadiste cehaletle itham eder. er-Râzîyi dâima savunan es-Sübkî bile bu hususta onu müdafaa edemez, demektedir[124].

---

(114) İsra 1.
(115) Alak 9.
(116) *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 148-152.
(117) *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 31.
(118) Aynı eser, IV. 140, XXI. 17.
(119) Kamer 1.
(120) *Tefsîru'r-Râzî*, XXIX. 28.
(121) *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 182.
(122) Bakara 229.
(123) *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 96.
(124) *Tefsîru'l-Menâr*, I. 376.

er-Râzî, tefsirde takip ettiği aklî metoda uygun ise, selefin görüşlerini alır, uygun olmayanlara karşı çıkar. Onlarla münakaşa ederek onları reddeder. Meselâ[125] سِيمَاهُمْ "*Onları simalarından anlarsın*" âyeti hakkında, Mücâhid onların siması huşu ve tevâzu, er-Rebi ve es-Süddî, ihtiyaç ve fakirliğin gayret eseri, ed-Dahhâk açlıktan husule gelen sarı renk, İbn Zeyd ise elbiselerinin reşaşeti (eskiliği) der. Bunlara karşı er-Râzî, bana göre bütün bu görüşlere bakmak lâzım. Bunların hepsi fakirliğe delâlet eder. Bunu ise[126] يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ "*Cahil, iffetlerinden ötürü onları zengin zanneder.*" ayeti nakzeder. Zira bu mesele rûh ile alâkalıdır. Bunların cismaniyetle alâkası yoktur, demek suretiyle muhalefetini göstermiş olur[127]. er-Râzî, İbn Abbasın, Kur'anda hakkında azâb zikredilen her şey kebîredir sözünü de reddeder; nefsi öldürme, muhseneye kazf, zina, riyâ, yetim malı yemek gibi... Bu sözlerden, her günah kebiredir gibi bir mana çıkar ki, biz bunu kabul etmedik, demekle görüşünü ortaya koymuş olur[128].

NÜZÛL SEBEBLERİ

er-Râzî âyetlerin nüzûl sbeblerine ehemmiyet veren müfessirlerden biridir. Âyetlerin anlaşılmasının bununla mümkün olacağını söyler[129]. Yine bu zât bir âyetin çeşitli sebeblerden dolayı nâzil olmasında bir mâni görmez. Meselâ (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) [130] "*Dünya hayatı kâfirlere süslü gösterildiği için, iman edenlerle eğleniyorlar*", âyetinın nüzûlünde çeşitli sebepler zikreder: a) İbn Abbas, bu âyet Ebu Cehl ve Kureyşin ileri gelenleri hakkında nazil oldu. Onlar müslümanların fukaraları ile alay ediyorlardı. b) Yahudilerin reisleri ve âlimleri hakkında nâzil oldu, onlar muhacir müslümanlarla alay ediyorlardı. c) Mükâtil b. Süleymân, Münafıklardan Abdullah b. Ubeyy ve dostları hakkında nazil oldu. Muhâcir müslüman fakirler ve zayıflar ile alay ediyorlardı. er-Râzî âyetin bütün bunlar hakkında nâzil olmasına bir mâni yoktur, demektedir[131] Râzî genellikle âyetlerin nüzûl sebebleri hakkında vârid olan rivayetlerin hepsini nakletmede fazla isteklidir.

O, bazen nüzûl sebebleri hakkındaki sözleri uzatır. Bu hususlaki muhtelif rivayetleri arzeder. Delille sabit olan rivayetleri tercih eder. Müellifimiz âyetlerin tertibi ve aralarındaki irtibatta aklî ve tarihî bir çatışma olursa veya âyetlerin güzel nazmı ile çatışması halinde nüzûl sebebini terkeder[132].

(125) Bakara 273.
(126) Bakara 273.
(127) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 80.
(128) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 74-75, XXVII. 244.
(129) Aynı eser, II. 186.
(130) Bakara 212.
(131) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 5.
(132) Aynı eser, X.163.

İSRAİLİYAT

er-Râzî tefsirinde aklî metodu tâkib etmekle mantıka tâbidir. O, İsrâiliyatı faydalı olarak görmez. Çünkü bu gibi haberler âhâd haberlerdir, yakîn ifade etmezler. Bu sebebten isrâiliyâtı terketmiştir. Sağlam aklî esaslara dayanarak isrâiliyâtı tenkid eder. Allahın iki meleği imtihan edişi haberini er-Râzî merdûd bir haber olarak ele alır. Zira, bu hususu teyid edecek bir delilin, Allahın kitabında olmadığını, aksine ibtâl edecek delillerin mevcûd olduğunu söyler. İsrâiliyâtı aklî bir şekilde tenkid eden er-Râzî, Vehb b. Münebbih, es-Süddî ve İbn Abbas'dan gelen, İblisin cennete girme ve yılan hikâyelerini ele alarak, bu ve bunun gibi haberlere iltifat edilmemesi lâzım geldiğini söyler. Zira yılan âkil ve mükellef olmadığı halde niçin cezalandırılır, şeklinde sual sorar. Yusufun satın alınması haberini de reddettiğini görüyoruz. Zira Kur'an buna delalet etmemektedir. Bu hususda sahih bir haberin vârid olmadığını ve akıllı olan kişiye böyle bir haberi zikirden çekinmesi lâzım geldiğini, söyler[133]. Yine Hârut ve Mârut kıssalarında, Dâvûd ve Süleyman kıssalarında olduğu gibi, Hazreti Peygamberin ismetine halel getirecek bazı haberleri ibtâl eder. Keza el-Garanik kıssasında da olduğu gibi, bu hususta ki haberlerin nakil ve akıl yönünden bâtıl olduğu üzerinde durarak, bu hadiseyi reddeder[134]. er-Râzî, aklî yönlerden belirli bir rivayete kani olmazsa, onu kabul etmez. İsterse râvîler büyük muhaddislerden olsunlar. Mesela Bakara sûresinin 187.(وكلوا واشربوا حتى يتبين الخيط الاسود) ***"Siyah ip ayırdedilene kadar yiyiniz,içiniz."*** âyetinde Adiyy b. Hâtim'in naklettiği, Süfyan b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Davud, Tirmizi ve diğerleri tarafından zikredilen meşhur haberi kabul etmez[135]. Fakat, bir çok müfessirlerin Vehb b. Münebbihden naklettiği kıssaları nakleder. Mesela, Hz. Eyyûbun imtihan kıssası, İblisin Allahtan, onun malına, evladına ve cesedine tasallut etmek için izin istemesi, İblisin Eyyûb ile muhaveratı, Eyyûbun gösterdiği sebât uzun uzun anlatılır[136] ki, İbn Kesir bile bu rivayeti terketmiştir.

KIRAAT

er-Râzînin, âyetlerin tefsirinde kıraâtlere ehemmiyet verdiği görülür. Bu ilimde dikkat ve zaptı ile meşhur olmuş âlimlere istinad eder[137] (وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ) ***"Ve gözlerinde de bir perde vardır"*** âyetinde (غشاوة) kelimesinin çeşitli şekillerde okunacağını belirtir[138] Keza[139] (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ) ***"Sizin günahlarınızı bağışlayalım"***

(133) *Tefsîru'r-Râzî*, XVIII. 109.
(134) *Tefsîru'r-Râzî*, XXIII. 49-54.
(135) Aynı eser, V. 109.
(136) Aynı eser, XXII. 203-209, XXI. 166-168, XXII. 27-30.
(137) Bakara 7.
(138) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 54.
(139) Bakara 58.

âyetinde (نغفر) ve (خطاياكم) kelimelerinin çeşitli okunuşları üzerinde durur[140]. Onun aklî metodu kıraâtde de kendini gösterir. (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)[141] ***"Hacda cinsî münasebet, günah işlemek ve kavga yapmak yoktur."*** âyetini İbn Kesir ve Ebu Amr (فلا رفث ولا فسوق) kelimelerini ref' ve tenvinle (ولا جدال) yi nasb ile okurken, diğerleri ise hepsini nasb ile okurlar. er-Râzî iki kıraât arasındaki ayrılığı aklî olarak izah etmeye çalışır[142].

Bazı belirli kıraâtları savunurken, onlara kelâmî görüşlerinin ışığını katar[143]. Sadece kıraâtların vecihlerini zikretmekle iktifa etmez, bazen de irâblarını takdim eder. Meselâ, (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ) ***"Sizlerden vefat edenler ve geriye zevceler bırakanlar, zevceleri için vasiyyet etsinler."***[144] âyetindeki (وصية) kelimesini İbn Kesir, Nafi, Kisâi, Ebu Bekr ref ile, diğerleri ise nasb ile okudular dedikten sonra, bir çok vecihler serdeder ve irâb durumlarına temas eder[145]. Bir çok yerlerde de sadece kıraâtı zikretmekle kalmaz, bazen birini diğerine tercih eder. Meselâ,[146] (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) ***"Bu kitabta hiçbir şüphe yoktur; O, müttakîler için bir rehberdir."*** âyetinde (فيه) üzerinde vakıf müşhurdur. Nâfi ve Âsım (لاريب) da vakfı uygun görürler, dedikten sonra arap dilinden kullanışlar verir. İlk kıraâtı daha uygun görür. Zira kitab binefsihi hidayet olur. İkincisinde ise olamaz, onda hidayet olmuş olur. Zira Kur'ân nûr ve hidayettir delilinden hareketle, evvelki evlâdır demektedir[147]. Böylece onun kıraâtteki tercihleri devam eder. Bu tercihler ya kıraatteki hafiflik, ya belağât veyahutta mevzuûnun münasib olması sebebiyle olur[148].

Şazz olan kıraâtları terkeder. Tevatür ile sâbit olmayanın Kur'ândan olamıyacağını ve kıraâtı şazzenin kat'i bir hüccet olamıyacağını söyler[149]. Şüpheli gördüğü her kıraâtı terkeder. Meselâ[150] (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) ***"Ve Rabbın, ancak Kendisine ibâdet etmenizi hükmetti"*** âyetinde, İbn Abbas'dan gelen (وقضى) nın aslı (ووصى ربك) dir. İki vavdan biri sad ile düşer (وقصى ربك) olur denir. er-Râzî, bu söz ciddiyetten hakikaten uzaktır. Böyle bir şey Kur'ânda tahrif ve tağyir kapısı açar ve yine böyle bir şey, din için büyük bir ta'n olur, demek suretiyle itirazını

(140) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 90.
(141) Bakara 197.
(142) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 163.
(143) *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 7.
(144) Bakara 240.
(145) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 157.
(146) Bakara 2.
(147) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 19.
(148) Aynı eser, XI. 66.
(149) Aynı eser, XI.227.
(150) İsrâ, 23.

ortaya koyar[151] Yine[152] (إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ) *"Muhakkak ki bu ikisi sihirbazdır."* âyetinde Âişe'nin kâtip hatası görmesi. Hz. Osmanın rivâyetinde de âyette bir lahin görmesi ve araplar onu lisanları ile düzelteceklerdir demesi, Amr'ın rivayetinde de âyeti (ان هذان لساحران) şeklinde okumaktan haya ederim demesi gibi rivayetleri toplayan mütessirimiz, eğer böyle bir lahin olsaydı sahabe onu düzeltirdi dedikten sonra, şöhretli olan şu kıraâtın nakli, Kur'ânın bütününün nakli gibidir. Onun butlanına hükmedersek, bütün Kur'ânın butlanına hükmetmiş olmaz mıyız, şeklinde itirazını belirtir[153]. Tarih önünde şu şekildeki rivayetlerin vârid olması, İslâm düşmanlarının Kur'âna ve İslâma saldırmaları için vesile olmuştur. Ne olurdu onları nakletmeselerdi. O, nahivcilerin belirli kıraâtlar hususundaki görüşlerini şiddetle münakaşa ederek, mütevâtir kıraâtları savunur. Meselâ[154] (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) *"Kendisi adına birbirimizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan korkun ve akrabalık bağlarını kesmekten sakının."* âyetinde Hamzayı müdafaa eder. Bu Kıraâtin onun nefsinden değil, Allahın rasulünden olduğunu kaydeder ve meçhul iki beyitte bunu ispata kalkışmayı taaccüple karşılar[155] وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ "*çalan erkek ve kadın*"[156] âyetinde ise Sîbeveyhin nasb kıraâtını reddeder. Sibeveyhin gittiği yol, yol değildir. O, Rasûlden ve bütün ümmetten tevatürle nakledilen Kur'âna ta'n etmektedir.Eğer nasb kıraâtı evlâ olmuş olsaydı, Kur'ânda da öyle olması icâbederdi, demektedir[157].

MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

er-Râzî, Kur'ânın muhkem ve müteşabih âyetleri ihtiva ettiğini kabul eder[158]. Bir Eş'arî mütekellimi olan er-Râzî, müteşâbih âyetlerin zâhiri üzerinde durmaz, onların tevillerine müracaat eder. Bu tevil bizim anladığımız te'vil değil, âyetin anlaşılmasının zahiridir. Meselâ (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ) *"Yeryüzünde bulunan herşeyi yaratan, sonra da semâya yönelen O'dur."*[159] âyetindeki (استوى) arap dilinde intisâb, doğrulmak, dosdoğru olmak manasında olup, i'vicâcın zıddıdır. Bu ise cisimlerin sıfatındandır, Allah bundan münezzehdir. Burada istiva istikamettir, doğruca bir şeye yönelmek diye açıklar[160] (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ) *"Göklerde ve yerde olan yalnız o Allahtır"* bu âyet-

(151) *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 184.
(152) Tâhâ 63.
(153) *Tefsîru'r-Râzî*, XXII. 74-75.
(154) Nisa 1.
(155) *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 163-164.
(156) Mâide 38.
(157) *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 223.
(158) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 171.
(159) Bakara 29.
(160) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 154-155, keza XVIII. 223.

te[161]. Allaha mekân isnadı mümkün değil; o halde âyetin tevili, Allah arz ve semaları tedbir eder[162]. Selef mezhebini iyi bilmiş olmasına rağmen, onların hilafına te'villere girişir. Meselâ,[163] (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ) ***"Onlar ancak, Allahın buluttan gölgeler içinde kendilerine gelmesini bekliyorlar"*** âyetinde bir çok te'viller yapar. Burada maksat, kıyamet gününü tasvirdir. er-Râzî âyeti zâhir üzere hamletmeyi uygun görür. Zira Yahudiler teşbih mezhebi üzeredirler. Allaha geliş ve gidişi muvafık görürler. Bu bakımdan lafzı mecaz üzerine hamletmeye lüzûm görmez[164]. er-Râzî, indinde âyetin lafzı hususunda haberler sâbit olursa te'vile gitmezdi. Meselâ[165] وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ***"O'nun Kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır."*** âyetindeki kürsi lafzı, sahih haberde de gelir. O, arşın altında yedi kat semanın üstünde büyük bir cisimdir. Bu sözden imtina mümkün değildir, o söze tâbi olmak vâcib olur, demektedir[166]. er-Râzî müphemâtın zâhiri indinde durur, mahiyetine ulaşmaya çalışmaz, bunların bilinmesinde de asla bir fâide olmadığını söyler[167].

ÂYETLER VE SÛRELER ARASINDAKİ TERTİB

er-Râzî, âyetler ve sûreler arasındaki irtibat üzerinde konuşan ve bu konuya çok ehemmiyet veren müfessirlerden biri, belki de en mühimmidir. O, sûrelerin tertib ve münasebetleri üzerinde durduğu gibi, âyetlerin tertibindeki Kur'âni vahdet, âyetlerin tenâsuku, manaların teselsülü yönleri üzerinde de durur[168]. O, âyetlerin nazmına ihtimam göstermiyen müfessirlere şiddetle çatar. Meselâ[169] (وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ... بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ) ***"Hani Musa kavmine şöyle demişti: Muhakkak ki siz, buzağıyı ilâh edinmekle kendinize zulmettiniz. Bunun için Rabbinize tevbe edin ve nefislerinizi öldürün."*** âyeti. Bu ve bundan sonraki ayet, nimetlerin hatırlatılmış olduğu önceki ayetlerden ayrıdır. Çünkü bu ayet katl'i emretmektedir; katl, öldürmek ise bir nimet değildir.

er-Râzî bu görüşü zayıf görür. Zira Allah onların günahlarına azmettiriyor. Sonradan o günahlardan kurtulunmasını tenbin ediyor. Böyle bir şey ise dinde en büyük nimettir[170]. O, zâhirî tertibe muhalefet eden müfessirlerin görüşlerini red-

(161) Enam 3.
(162) *Tefsîru'r-Râzî*, XII. 155-156.
(163) Bakara 210.
(164) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 213-216.
(165) Bakara 255.
(166) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 12.
(167) Aynı eser, XIV. 237, XVII. 224, XIX. 215, XXIV. 247.
(168) *Tefsîru'r-Râzî*, XXV. 25, XXVIII. 145, II. 153.
(169) Bakara 54.
(170) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 79.

deder ve onları gayeden uzak addeder. Onu çok kerre, şu söz benim indimde gayeden uzaktır, zira bu şu âyetlerde tertibin fesadına mucib olmaktadır, derken görürüz. er-Râzî, âyetlerin tefsirinde arzettiği muhtelif mevzuları zikrederken sâbit, muttarid metod kâidelerine tâbi olmaz.

Meselâ[171] (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى) ***"Ey iman edenler, (kasden) öldürülenler için, size kısas farz kılındı."*** âyetinde evvelâ nüzûl sebebi ile başlar, sonra fıkhi hükümleri ve usûlü zikreder. Orada vârid olan görüşleri zikrettikten sonra, ayetteki lafzî yönlere geçer[172] Keza[173] (فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جنفا) ***"Kim bir vasiyyet edenin hata etmesinden korkarsa"*** ayetinde evvela bu âyetin kendinden önceki âyetle münasebetlerini tesis eder. Sonra âyetin kıraât cihetini anlatır daha sonra da lugavî yönlere geçer. Ayet etrafında husûle gelebilecek aklî meseleleri sorar[174].

er-Râzî, bazen âyetlerin faziletlerinden de bahseder. Mesela Ayetü'l-Kürsi'de olduğu gibi. Bu hususlaki haberleri kaydeder[175]. er-Râzî genellikle, âyet için tanzim ettiği metoda tâbi olur. Sözleri meselelere taksim eder, bir meseleyi diğerine karıştırmaz. Böyle bir yol okuyucuya kolaylıklar bahşeder. Zaten bu tefsir, bu yönleriyle diğer tefsirler arasında şöhret kazanmıştır.

İLİMLER

Kur'ânı Kerim pek çok ilimlerden bahseder. Bunların hepsi Allah'ın varlığının ve kudretinin delilleridir. Bilhassa kevnî ilimlere er-Râzî büyük itina gösterir. Bunları astronomi ilminin incelikleri ile izah etmeye çalışır. Bu izahlar şüphesiz asrının vâsıl olduğu medeniyet nisbetindedir. Bu bakımdan bazı kimseler, onun tefsirini heyet ilmi ile doldurduğunu söyleyip, şimdiye kadar alışılagelmiş tefsirin hilafınadır deyip onu tenkid ederler. Eğer Allahın kitabı hakkı ile okunur ve üzerinde düşünülürse, yukardaki sözün yanlışlığı hemen anlaşılır. Zira Allah Teâlâ kitabını ilim, kudret ve hikmet delilleriyle doldurmuştur. Semâların ve arzın halleri, gece ve gündüzün birbirini takibi, aydınlık ve zulmetin keyfiyeti, güneş, ay ve yıldızların ahvali gibi ilmî meseleler ekseri sûrelerde tekrarlanmıştır. Bunları araştırmak ve onların hallerini düşünmek caiz olmasaydı Allah bunları kitabına doldurur muydu? Bunları anlayabilmek için Astronomi ilmini bilmeye şiddetle ihtiyaç vardır. Tefsirden ilmî konulara âit bazı örnekler verelim:[176] (أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا)

(171) Bakara 178.
(172) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 46-54.
(173) Bakara 182.
(174) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 65-67.
(175) Aynı eser, VII. 5-7.
(176) Kâf 6.

"Üstlerindeki semâya bakmıyorlar mı, onu nasıl bina etmiş ve süslemişiz?" Allah, bu âyette semâları nasıl bina ettiğini düşünmemizi istemektedir[177]. Keza[178](لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ) *"Gökleri ve yeri yaratmak insanları yaratmaktan daha büyüktür. Ama, insanların çoğu bilmezler."* göklerin düzeni insanınkinden daha mükemmel daha büyük ve daha zordur. Bu bizleri teemmüle sevkeder[179]. Âli İmran süresinin 191. âyetinde, Allah Teâlâ arz ve semavatın yaratılışını düşünen kimseleri medhetmektedir. Böyle bir şey memnû olsaydı, bu şekilde medhedilir miydi?[180]. İlmî delillerle ikna olma durumunun, daha kuvvetli ve daha muvafık olduğunu söyler[181]. İnekte sütün teşekkülü[182] bal arısının evini yapışı ve balın teşekkülü[183] gibi nebatat ve hayvanatın yaratılışı, Allahın varlığına delalet eder, demektedir[184]. Bazen şimşek, gök gürültüsü, yıldırım üzerinde durur[185]. Gece ve gündüzün uzayıp kısalmasından bahsederek Allahın kudretinin kemalinin işareti olduğuna işaret eder[186]. Keza[187] (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ...) *"Güneşi bir ışık, ayı da bir nûr yapan o Allah'dır"* âyetindeki güneş ve ayın Allahın varlığının delili olduğunu söyler[188].

Burada zikredilmesi gereken bir husus, er-Râzî'nin bize takdim ettiği ilmî malumatın dâima sahih olmamasıdır. Bu sahih olmayan şeyler tabiidir ki, asrının ilmî durumu ile ilgilidir. Bugün ilim bunların bir çoğunu aşmış ve izah edebilmiştir. Mesela (الاصباح) meselesinde fizikci İbnu'l-Heysem ile giriştiği mücadelede, el-Alûsi hakemlik yapar ve İbnu'l-Heysemi haklı bulur[189]. Keza yine o, gece ve gündüzün oluşunda, arzın sâbit ve sâkin olduğu görüşünü savunur[190]. er-Râzî hey'et âlimleri ile uzun münakaşalara girişir ve kevnî meseleler hususunda, onların sözlerini reddeder ve delillerini çürütmeye çalışır[191].

er-Râzî, asrındaki tecrübî ilimlerden istifade etti. Kur'ânın i'câzının sadece belağât yönünde olmadığını insanlara isbât etmeye çalıştı. Kur'ânın ilmi i'caz yönü bulunduğunu, onun her şeyi ihata ettiğini söylemektedir. er-Râzî ilmi tefsir nev'ini

---

(177) *Tefsîru'r-Râzî*, XXVIII. 156.
(178) Gâfir 57.
(179) *Tefsîru'r-Râzî*, XXVIII. 79.
(180) Aynı eser, IX. 137-140.
(181) Aynı eser, XIV. 121.
(182) Aynı eser, XX. 66.
(183) Aynı eser, XX. 69-70.
(184) *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 92.
(185) Aynı eser, XIX. 27.
(186) Aynı eser, XIII. 94.
(187) Yunus 5.
(188) *Tefsîru'r-Râzî*, XVII. 33-34.
(189) Aynı eser, XIII. 95-96, *Rûhu'l-Maânî*, VII. 228-232.
(190) Aynı eser, XIV. 118.
(191) *Tefsîru'r-Râzî*, II. 156-158.

ilk düşünen değildir. el-Gazâlî, **Cevâhiru'l-Kur'ân** adlı eserinde, bu hususta ona sebkât eder[192].

AKÂİD

er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda, İslâmî akide meselelerinin hepsine derin bir vukûfla eğildiğini görürüz. O büyük bir mütekellimdir ve bu konuda kitablar yazmış bir şahsiyettir. er-Râzî Ulûhiyyet meselesi üzerinde hususi bir gayret gösterir ve Allahın varlığı hususunda çeşitli kelâmî deliller serdeder. Zâtı, sıfatları, tek bir ilâh oluşu meselesi üzerinde durur. Nübüvvet ve buna taalluk eden meseleleri inceler. Meâd, kaza, kader, cebr ve ihtiyar gibi meseleler hususunda felsefeciler ve mütekellimlerden yardım talep eder. Onların bu hususlaki fikirlerini serdeder veya onları reddeder. Kur'ân ve âyetleri hakkında vârid olan şeyler üzerine aklî delillerini ortaya koyar. er-Râzî, kendi görüşlerini, felsefeciler ve kelamcıların delillerinin hepsini Allahın varlığını isbât için kullanır[193]. er-Râzî, bütün ehli sünnet ve Mutezile mütekellimlerinin, Allahın vahdaniyeti hususunda getirdiği delillerle ittifak halindedir. Meselâ Temânu' delilinde olduğu gibi[194]. er-Râzî,, kelâm meslegine mensûb olmasına rağmen, Allahın varlığını isbât için mutasavvıfların meslekine temessük eder, bâtınî manalara da girişir[195]. Bu yolda el-Gazâli'nin tesiri altındadır. er-Râzî, Eş'ari Kelamcısı olduğundan, o zatla sıfatı tefrik eder. Müfessirimize göre[196] (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) ***"Doğu da batı da Allahındır ancak. Ne tarafa yönelirseniz, Allah'ın vechi oradadır"*** bu âyet tecsimi nefyeden ve tenzihi isbât eden ene büyük delildir[197]. O tefsirinde Peygamberlerin ismetini şiddetli bir şekilde bir şekilde savunur. Ademin hatası hakkında söylenenleri reddeder[198], Yusuf ile Azizin Karısı[199], Hz. Dâvudun Orya ile evlenmesi[200], Hz. Süleymanın mührünün şeytanlar tarafından çalınması[201] gibi hâdiseler reddettiklerinden bir kaçıdır. Peygamberlerin, meleklerden daha afdal olduğu görüşündedir.

er-Râzî, Eş'arî olmasına rağmen, O, imam-ı Eş'ârinin, iman kalb ile tasdik ve dil ile ikrardır sözüne biraz muhalefet eder ve kalb ile tasdiki kâfi görür. Bu ba-

(192) el-Gazâlî, *Cevâhirul-Kur'ân*, Mısır, 1329, s. 32-34.
(193) Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 113.
(194) Aynı eser, XX. 48.
(195) Aynı eser, XXI. 160.
(196) Bakara 115.
(197) Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 21, XXIV. 68, 71, XXV. 24.
(198) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 11.
(199) Aynı eser, XVIII. 115.
(200) Aynı eser, XXV. 191-193.
(201) Aynı eser, XXVI. 205-206.

kımdan bazıları, er-Râzî'nin bu görüşünü Cehm b. Safvân görüşü ile aynı görürler. Müfessirimizin bu tefsirinde, akâid konusu mühim bir yer işgâl eder, er-Râzî, hiç bir zaman mukallid olarak tek bir mezhebin görüşüne tâbî olmaz. Onun hür görüşleri dâima geniş bir yer işgâl eder, bir çok noktada mezhebine dahi muhalefet eder.

FIKIH VE USÛLÜ

er-Râzî, tefsirinde geniş fıkhî meselelere girişir. Halbuki bazıları bu tefsirde fıkıh olmadığını zannederler. Bu, ilim ve kelâmî şöhretinin yanında, diğer yönlerinin unutulmuş olmasından ileri gelmektedir. Halbuki o, fıkhî meselelere yeni genişlikler vermiş, âhkâm âyetlerinin tefsirinde mezhep ihtilaflarını zikretmiştir. Mesela[202] (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً) ***"Hataen olmadıkça, bir mümin bir mümini öldüremez"*** âyetini 10 safhada, buna taalluk eden hükümleri anlatır[203] Fıkıhtaki açık metodunu Mâide sûresindeki abdest âyetinde 41. meselede ele almaktadır[204]. O, fıkhın küllî meselelerinden bahsederken, cüz'î meselelere pek temas etmez, er-Râzî fıkhî kaziyyeler hakkında, âlimlerin ihtilafları için makbul olan ta'lilleri zikreder. Kendisi Şâfi'i olduğu için, Şâfi'i fıkhını tercih eder[205] (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) ***"Öyleyse, hayırlarda yarışınız."*** âyetinde, imam-ı Şâfiî'înin namazda ta'cil görüşünü arzeder. Burada mezhebini teyid edecek aklî ve naklî delilleri nakleder. Delillerini zikirle birlikte, namazın te'hiri hususundaki Ebû Hanîfe'nin görüşünü de arzeder. Sonra da Ebû Hanîfe'nin delillerinin münakaşasını yapar[206]. Tefsirinde genellikle Ebu Hanife ve Şâfi'î mezheblerini teyid edecek delilleri serdeder, yeri geldikçe diğer mezheblerin görüşlerine de yer verir[207].

er-Râzî, Maverâu'n-Nehr'de, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin olmayışı veya onlara muttalı olmaması sebebiyle onlardan fazla olarak bahsetmez. Bu konuda her hangi bir mücadeleye de girmemiştir, zaten böyle bir şeye de lüzum yoktu. O, daha ziyade Ebû Hanife eshabı ile onların delillerini reddederek bir çok münakaşalara girişir. Mesela (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) ***"Anne-babanın ve yakınlarının terkettiklerinden erkekleri için bir pay vardır."***[208] âyetinde, Hanefiler Zevil erhama delalet ettiğini söylerken, er-Râzî (نصيبا مفروضا) ***"farz kılınmış bir pay"*** âyetine dayanarak bunu reddeder[209]. Bir çok yerde er-Râzî, el-Cassâs ile münakaşalara girişir. Mesela[210] وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ***"Babalarınızın nikahladıklarını***

(202) Nisâ 92.
(203) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 226-234.
(204) Aynı eser, XI. 164.
(205) Bakara 148.
(206) *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 133.
(207) Aynı eser, X. 17.
(208) Nisâ 7.
(209) *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 195-196.
(210) Nisâ 22.

kendinize nikahlamayınız." âyetinde, Hanefiler ile Şâfi'iler arasındaki ihtilaf meselesini ele alır. Burada el-Cassasın meseleyi uzattığı, Şâfi'ye hücûm ettiğini, hüccetlerini iradda gaflet ettiğini söyler(211). Zikre değer bir yönü de, o, Ebû Hanife mezhebi için arzedeceği şeyleri, onların kitablarına müracaat ederek meseleleri ele almasıdır(212).

er-Râzî, şiddetli bir şekilde Şâfi'i mezhebine temessük etmekle beraber, o mütaassıb ve körü körüne itaat eden bir mukallid değildir. Bazı noktalarda hususî görüşleri olduğu gibi, bazı meselelerde mezhebi dışındaki âlimlere de iştirak eder. O tefsirinin muhtelif yerlerinde mukallidlerle alay eder, ve şöyle der: Mukallit fukahadan bir cemaate rastladım ve onlara pek çok âyetler okudum ki, o âyetler, Allahın kitabından bir çok meseleyi ihtiva ediyordu. Mezhepleri bu âyetlere muhalifti. Onlar bu âyetleri kabul etmediler, bana taaccüble bakıp kaldılar. Şu âyetlerin zâhiri ile amel nasıl mümkün olur, dediler.

Hayzın müddeti hususunda fakihlerin ihtilafında er-Râzî, imâm Malik'in azda ve çokda takdir mümkün değildir, görüşünü tercih eder. Şâfi'iye göre en az müddet bir gün bir gece, Ebû Hanife ve es-Sevriye göre 3 gün 3 gecedir. Ekserisi ise 10 gündür(213). O Fâtihadan sonra, Âmin lafzının Ebû Hanife tarafından gizli söylenişinin afdaliyetini kabul eder(214). Yine O, Zekâtın sekiz sınıfa sarfı hususundaki mecbûriyete itiraz eder. Bunu İkrime, Zührî, Ömer b. Abdilaziz söyler. Kendisi Ebû Hanife mezhebini teyid ederek zekâtın şu sınıflardan yalnızca bazılarına sarfını da câiz görür(215).

Müfessirimiz usûlü fıkıh meselelerini mezhebinin esasları üzerine iyi bir şekilde arzeder. Mesela,(216) (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ) *"Ey iman edenler. Allaha itaat edin, Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine..."* âyetinin kitap, sünnet, icma ve kıyas'a yani edille-i erbaaya delalet ettiğini söyler. (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) kitap ve sünnete, (واولي الامر منكم) bu da icmâ'ı ümmete... (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) *"Eğer bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, o meseleyi Allah'a ve Resûlüne havâle edin."* Bu da kıyasa delâlet eder. Sonra bu anlayışa karşı olan itirazları reddeder(217). Şu dört usûlün dışındakileri bâtıl addeder. Âyet bu hususta açıktır, demektedir(218).

O, fıkhî mezhep usûlündeki metodunu teyid için, mantığı açıklıkla kullanır. Me-

(211) *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 177.
(212) Aynı eser, IX. 189-190.
(213) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 87-89.
(214) Aynı eser, XIV. 131.
(215) Aynı eser, XVI. 105-107.
(216) Nisa 59.
(217) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 143-147.
(218) Aynı eser, X. 148.

selâ, eş-Şâfi'inin icma üzerine hüccet getirdiği[219] وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ "...*ve müminlerin yolundan başkasına uyarsa..*" âyetini delil getirir. er-Râzî, müminlerin yolunun gayrına tâbi olmanın haram, müminlerin tâbi olduğu yola tâbi olmanın da vâcib olduğunu söyler.[220] er-Râzî, nesh hususunda cumhûrun mezhebine tâbi olur. Nesh hakkındaki görüşlerini "el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh" adlı eserinde anlatır ve onu tefsirinde tekrarlar[221]

Onun tefsirde tâkib etmiş olduğu umumî kâide, asl olarak neshin yokluğudur. Mümkün mertebe onu azaltmaya çalışır. Bu sebebten Ebû Müslim el-İsfahânî'nin neshi inkâr hususundaki görüşlerini genellikle te'yid eder[222]. Tefsirinde tatbiki olarak onu azaltmaya çalışır. Mesela, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا "*Allah yolunda, sizinle çarpışanlarla siz de çarpışın ve haddi aşmayın; çünkü Allah...*"[223] (إن الله) âyetinin[224] (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ) "*Onları yakaladığınız yerde öldürün*" âyetiyle nesh edildiğini söylerler. Halbuki er-Râzî bu âyette neshi inkâr eder. Âyet mensûh değildir, hükmünün bâki olduğunu söyler[225]. Keza (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ)[226] "*Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: infak edeceğiniz her mal*" âyetinin de miras âyeti ile neshedildiğini söylerler. Bu görüş zayıftır. Zira bu âyetin bir çok vecihlere ihtimali mümkündür, demek suretiyle burada neshin olmadığını ifade etmek ister[227].

Fıkıh usûlünde mühim bir yer işgâl eden nesh meselesini er-Râzî iyi bir şekilde incelemiş ve sağlam tevcihler ortaya koymuştur. İmam eş-Şâfi'i, Kur'ânın sünnetle neshedilemiyeceğine kâildir. Fakat İbnu's-Sübkî bu sözün eş-Şâfi'iye isnadını inkâr eder ve sünnetin Kur'ânı neshedeceğine kâil olduğunu söyler[228]. eş-Şâfi'i[229] وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ "*Bir ayetin yerine onu değiştirip başka bir ayet getirdiğimizde*" âyetine dayanarak, âyetin âyetle neshedilebileceğine hükmeder. Bu hususlardaki münakaşaları müfessirimiz tefsirinde etraflıca anlatmıştır[230]

(219) Nisâ 115.
(220) *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 43.
(221) Aynı eser, III. 226-233.
(222) *Tefsîru'r-Râzî*, XV. 195, 213, XVI. 70.
(223) Bakara 190.
(224) Bakara 191.
(225) *Tefsîru'r-Râzî*, V. 128.
(226) Bakara 215.
(227) *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 25, VII. 131, VIII. 114, XIX. 206, 215, XX. 143, XXVIII 311.
(228) *Hâşiyetu'l-Bennâni... ala Metni Cemi'l-Cevâmi İbnu's-Sübki*, Mısır, (İsa el-Bâbî'l-Halebi) II. 78-79.
(229) Nahl 101.
(230) *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 116.

TASAVVUF VE FIRKALAR

Tefsirinin bazı yerlerinde, müfessirimiz kendisini sofiyyeden addettiğini müşahede etmekteyiz. Kehf sûresinin başındaki kerâmet âyetinden uzun uzun bahsederken, sofi dostlarımız, bu âyetin kerametiyle sözün sıhhatını ihticac ederlerken... gibi sözleri,[231] kendisinin sofiliğin dışında olmadığı anlayışına ulaşmış oluyoruz. Onun tefsirdeki umumi temâyülü, tasavvuf ile, ruhları temizleme, nefisleri terbiye manası anladığı, anlaşılmaktadır.

Mesela (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) ***"Ey insanlar, muhakkak ki size Rabbinizden bir öğüt, kalblerinizdeki hastalıklar için bir şifâ, müminler için bir hidâyet rehberi ve rahmet gelmiştir."***[232] ayeti ile ilgili olarak, velhasıl, mevize mahlukun zevâhirini temizlemeye işarettir ki bu da şeriattır. Şifa, fâsid akidelerden, kötü ahlâktan ruhları temizlemeye işarettir... Bu da tarikattır. Hüdâ ise, sıddıkların kalbinde hâk nûrunun zuhûrudur. Bu da hakikat ve rahmettir. Bu âyet tümü ile kemâl ve şerefte noksanlıkları olanların tamamlanmasıdır. İşte bu da nübüvvettir, der[233] Bu misâl gösteriyor ki, er-Râzî sofi tecrübelere dalmakta ve ondan zevk almaktadır. Onun ibadet ve rivayet yönünde bu yolda yüksek derecelere vâsıl olduğu umulur. O, Riyâzet ve keşf üzerine mebni olan sofî ma'rifet nazariyesine inanır. O, hidâyetin tahsilinin riyâzet yolu ile hâsıl olacağına itibar eder... Tasfiye, sahili olmayan bir denizdir. Allaha sülûk edenlerin her birinin kendilerine hâs bir usûlü ve meşrebi vardır. Bu sırlara akıl vâkıf olamaz. Tefsirinde bir çok âyetlerde, bu bir vecihdir, onu ancak riyâzet ve mükâşefe ashabı bilebilir, demektedir. Görüşüne göre insan mücâhede ve riyâzet yoluyla Allahın Celâl nûrunda istiğraka ulaşır. Allahın mâsivasında kaybolur. İşte bu arada tam bir velâyete sahip olur. Böyle bir hale gelen kimse hiç bir şeyden korkmaz, hiç bir şeyden mahrum olmaz. İşte bu, en yüksek derecedir. Bir kimse onu tatmazsa bilemez. Bu görüşlerden anlaşılıyor ki, er-Râzî istifade edecek şekilde tasavvufu tedris etmiş, bu yol felsefi fikirlerini de etkilemiştir. Bu hususlar bazı âyetlerin tefsirinde görülür[234].

er-Râzînin, bazı âyetler hakkında ince sofi nazariyeleri ve parlak fikirleri vardır. Mesela[235] (مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) ***"Allah bir mesel irad etti: güzel bir söz, güzel bir ağaç gibidir"*** âyetinde, Allahın ma'rifeti hakkında güzel bir yazı yazar. Kelime ile ağaç arasındaki benzer yönleri, ilim ağacının dallarının yükselmesi, ilmi ilâhînin, ilmi cismânî ile münasebetini kurar[236]. O, hakîkî saâdetin ahiretteki ik-

(231) *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 84.
(232) Yunus 57.
(233) *Tefsîru'r-Râzî*, XVII. 117.
(234) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 171.
(235) İbrahim 24.
(236) *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 117, XXX. 178.

bâl olduğuna inanır. Ruhun istiğrakı ile Allaha yaklaşmanın, hayatta en iyi ve en mükemmel lezzet olduğunu söyler[237]. er-Râzî'ye göre, insan iyi ve hayırlı ameller işledikçe, o iyiliklerin eseri münâsib bir şekilde nefsinin cevherinde tezâhür eder. Bu sözün ışığında hakîki sofî, hayatta karanlıklarla mücadeleyi sâlih amelin nuru ile yapar. Bütün bu görüşlerden anlaşılıyor ki o, islâmın ruhundan neş'et eden tasavvufa meyyaldir. Çünkü tasavvuf, Allah yoluna davet eder, ruhu temizler, hayatta zühtü ve takvayı, ahiret âlemine sevgiyi aşılar. İslâmın ruhuna zıt olan, acâib felsefi nazariyelerden, insanları uzaklaştırır.

MUTEZİLE VE ŞİÂ

er-Râzi, tefsirinde bilhassa kelâmî mücadelelerini Mutezile ile yapmıştır. Kaza ve kader meselelerinde mutezileyi reddetmiştir. er-Râzî onların akidelerinin tümünü reddetmeye çalışır. Şiâ akidesinden müteessir olan Mutezileyi reddeder. Bu bakımdan Şiâ akidesini de reddetmiş olur. Tevbe meselesinde,[238] Mucize[239] hakkında, Bakara'nın 186. âyetindeki er-Râzî'nin fikirleri Mutezileye ve felsefeye mugayirdir[240].

Şiâ ile en büyük münakaşası, Hz. Peygamberden sonra en efdal müslümanın Ebû Bekr veya Ali olduğu meselesinden çıkar[241]. (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) *"Allah, oturanlara karşılık, cihad edenlere büyük bir mükâfat vermiştir."* âyetiyle Şiâ Hz. Ali'yi, Hz. Ebû Bekre tafdil ederler. Zira Hz. Ali, Hz. Ebû Bekr'den daha fazla cihad yapmıştır. er-Râzî, Hz. Ali kâfirleri katletme hususunda Hz. Peygamberden daha fazla gayret göstermiştir. O halde Hz. Ali, Hz. Peygamberden daha faziletli diyebilir miyiz? şeklinde sual sormak suretiyle Şiâ'nın görüşünü reddetmektedir[242].

er-Râzî, sadece ehli sünnetle Şiâ arasındaki şüpheli itikâdî meseleleri arzetmekle iktifa etmez, onların fıkhî ihtilaflarına da temas eder. Her iki tarafın delillerini nakleder, sonra, ehli sünnet delillerini tercih eder. Mesela,[243] (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) *"O halde o hanımlardan hangisi ile faydalandınızsa, bir farz olarak, onlara mehirlerini veriniz."* âyetinde iki görüşü zikreder. Birincisi marûf olan sahih nikâhtır. İkincisi ise Mut'a nikâhıdır ki, bu görüş Şiâ'nındır. Her iki grubun delillerini serdeder ve el-Cassasın Şiâ'yı red hususundaki delillerini benimseye-

(237) Aynı eser, XVII. 182.
(238) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 3-5.
(239) Aynı eser, XXVII. 187-188.
(240) Aynı eser, V. 96-98.
(241) Nisa 95.
(242) *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 10, XXXI. 205-206.
(243) Nisâ 24.

rek ele alır[244]. Kezâ (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ) [245] ***"Ey iman edenler, namaz kılmaya kalktığımız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın."*** âyetinde de, Ehli sünnet ile Şiâ, ayağın yıkanması veya meshedilmesi hususunda ihtilaf halindedirler. Burada da her iki grubun delillerini ele almaktadır[246].

Müfessirimiz, fırkalarla münakaşadan başka, diğer din mensupları ile de münakaşalara girişmiştir. Mesela, Hristiyanların teslis ve salîb esaslarını Hârezmdeki Hristiyan âlimleriyle tartıştığı ve aklî delilleriyle onları çürütmeye çalıştığını görmekteyiz[247].

I'CÂZU'L-KUR'ÂN

Fahruddîn er-Râzî, Kur'ânın mûciz olduğunu hâricî ve dahilî delillerle isbata çalışır. Diğer eserlerdeki tekrarlar usandırıcı olduğu halde, Kur'ânda pek çok bulunan tekrarların insanı usandırmasının bahis konusu olmadığını söyler. Kur'ân pek çok dinî ve dünyevî ilimleri ihtiva etmesine rağmen, onda asla bir tenakuz bahis konusu değildir. Bu da, Kur'ânın Allah tarafından gönderilmiş bir vahy mahsûlü olduğuna delâlet eder. er-Râzî, Kur'ândaki gâib haberlerin Kur'ânın i'câzı olduğunu kabul eder. Kur'ân, her yönü ile mu'cizdir. Zaten onun âyetlerin tertibinde ve geliş sebeblerini beyanda gösterdiği ihtimam, i'caza vermiş olduğu ehemmiyete delil teşkil eder. el-Cürcânî, Delâilu'l-İ'câz adlı eserinde âyetlerin fesahatı ve kelâmının nazmı hususunda konuşmada er-Râzî'den önce gelirse de, O, er-Râzî gibi bir âyetin diğer bir âyetten sonra gelişinin i'câz delillerini göstermemiştir. Şunu da itiraf etmek gerekir ki, er-Râzî fesahat sözünü, el-Cürcâniden almıştır. Abdü'l-Cebbâr ve ez-Zamahşerî gibi mutezilî müfessirler, bir âyetin diğer âyetten sonra geliş sebebini zikrederlerse de, onlar bütün Kur'ân âyetlerini belâgat yönünden birbirlerine raptetmeyi düşünmemişlerdir. Halbuki er-Râzî bu konuya tefsirinde çok ehemmiyet vermiştir. Bu hususta şöyle demektedir: Her kim ki şu sûrenin nazmının letâifini, tertibindeki güzelliğini düşünürse, bilir ki Kur'ân, lafzı, fesahatı ve manası itibariyle mu'cizdir. Keza o, âyetlerinin tertibi cihetiyle de mu'cizdir. Üslûb yönü ile Kur'ân mu'cizdir diyenler de bunu kastederler. Ben bütün müfessirlerin bu hususlardan yüz çevirdiklerini ve bu işe ehemmiyet vermediklerini gördüm. Halbuki bu iş hiç te böyle değildir.

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

(244) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 53-54.
(245) Mâide 6.
(246) *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 162.
(247) Aynı eser, VIII. 23-84.

"Yıldızın göze görünüşü küçüktür, fakat o yıldızın küçük görünüşünün kabahatı yıldızın değil, gözündür"[248] beytiyle işin ehemmiyetini göstermek istemiştir. er-Râzî Kur'ândaki tertibin hayret verici yönü üzerinde konuşur ve şöyle der: "Şu kitabın tertibindeki Allahın âdeti en güzel şekilde vâki olmuştur. O, ahkamdan birşeyler zikreder, sonra bir çok âyetlerde va'd ve va'idden, et-tergib ve't-Terhibden bahsedilir. Allahın büyüklüğüne delâlet eden âyetlerle, celâl ve azemetine taalluk edenler bir birine karışır. Sonra yine ahkâmı beyân etmeye başlar. Böyle bir usûl kalplere en iyi te'sir eden bir tertibdir. Zira amel ile teklif ancak va'd ve va'id ile beraber olursa kabule şâyân olur"[249]. Mustafa Sâdık er-Râfi'i, İ'cazu'l-Kur'ân adlı eserinde, Kur'ânın tertibi ilmi hususunda "bu hayranlık uyandıran ilme, en fazla, tefsirinde er-Râzî temas etti. Kur'ânın ekseri letâifleri, bu tertiblerde ve aralarındaki irtibatlardadır" demektedir[250].

er-Râzî[251](وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) ***"O zulmedenler yakında nereye döneceklerini bilecekler"*** âyetini izah ederken, Kur'ânın birlik nazariyesini bozacak herşeyi reddeder. Âyetlerin tertibi yoliyle k-'imelerin tertibleri üzerinde ihtimam gösterir[252]. (آتَيْنَاهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ) ***"Allah ona kitab, hükmetme gücü ve nübüvvet versin de..."*** âyeti[253] hakkında üç şeye işâret eder ve tertibin en güzel bir şekilde olduğunu zikreder. Evvelâ Semâvî kitablar nâzil olur. Sonra nebinin aklında kitabı anlamak hasıl olur. Daha sonra da, mahlukata nebi olarak tebligatta bulunur. Bundan daha güzel tertib düşünülür mü? demektedir[254].

Keza (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[255]. ***"Allah emânetleri ehline vermenizi, hükmettiğiniz zaman da insanlar arasında adaletle hükmetmenizi emreder."*** Bu âyette de sahih bir tertip vardır. İnsan evvela kendi menfaat ve zararını düşünür, sonra başkası ile meşgul olur. Şüphe yok ki Allah evvel emaneti zikretti, sonra da hak olan hükmü zikretti. Bu tertibden daha güzel bir şey düşünülebilir mi? Kur'ânın letâifinden ekserisi, bu gibi tertiblere ve rabıtalara tevdi edilmiştir[256]. Müfessirimiz mülhidlerin belirli Kur'ân terkibleri etrafındaki şüphe ve ta'nlarını reddeder. Mesela[257] (وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا) ***"ve Onları gölgelendirici bir gölgeye koyacağız"*** âyetinde cennette sıcaklığı ile rahatsız edecek bir güneş olmadığına göre, bu şekilde vasfetmenin faydası nedir? Dünyada biz

---

(248) ***Tefsîru'r-Râzî***, VII. 138.
(249) Aynı eser, XI. 61-62.
(250) Mustafa Sâdık er-Râfi'i, ***İ'câzu'l-Kur'ân***, Mısır 1345/1926, s.257.
(251) Şuarâ 227.
(252) ***Tefsîru'r-Râzî***, XXIV. 176.
(253) Âli İmrân 79.
(254) ***Tefsîru'r-Râzî***, VIII. 111.
(255) Nisâ 58.
(256) ***Tefsîru'r-Râzî***, X. 140.
(257) Nisâ 57.

gölgeyi biliriz. Güneş ışığı oraya ulaşmaz, havayı ifsad etmez. Cennetin havasını şu şekilde vastetmenin manası nedir? er-Râzî bu suallere cevap olarak: Biliriz ki arap beldesi çok sıcaktır. Gölge onlar için en büyük rahatlık sebebidir. Böylece bu, rahatlıktan kinaye kılınmıştır[258] der. Burada mühim olan husus şudur: er-Râzî, âyetlerdeki, belâgât tarzlarından olan, teşbih, mecâz, kinaye gibi hususlara fazla ihtimam göstermez. Ancak hususî mevkilerde umûmi kullanılış şekillerini gösterir. Keza o, Kur'ândaki iltifatlara geniş yer verir[259]. Kur'andaki emsaller hakkında güzel örnekler verir[260]. er-Râzî, Şâir, mâna değişse bile, seci için takdim, te'hir yapar. Kur'ân beliğ bir hikmettir. Ondaki mana ve lafız sahihtir, manasız olarak takdim ve te'hir caiz olamaz, der[261]. Ona göre, Kur'ânın i'cazı birinci derecede ma'rûf olan ses ve harflerin meydana getirdiği terkibden ibarettir. Tehaddî meselesi de buna bağlıdır. Bu hususta bulmaya çalıştığı misaller bu konuyu te'yid eder. Bu görüş Eş'âri ekolünün i'caz hakkındaki genel görüşüdür. el-Cürcâni'nin de i'caz hakkındaki nazariyyesi, lafızlar ve onların güzellikleri, mana güzellikleri arkasındaki üslûb hususiyetlerine dayanır.

er-Râzî, Kur'ândaki yeminler hakkındaki görüşünü şöyle izah eder: Yemin, belagât yönlerinden bir yöndür, edâ üslûplarından bir üslûptur, arkasında gizli bir hikmet vardır. Araplar fâcirenin yemininden korkarlardı. Fâcirenin yemini âlemi harab eder, derlerdi. Hz. Peygamber de bunu (اَلْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ) ***"Yalan yemin, ülkeleri bomboş ve tenhalaştırır."*** sözü ile teyid etti. Hz. Peygamber, Allahın emri ile ve onun kelâmı için muhtelif eşya üzerine yemin ederdi. Ona azab inmedi, bilakis onun her gün şânı yükseldi. Böylece onun yalancı olmadığına itikad vâcib oldu[262].

er-Râzî, yemini, kuvvetli aklî istinbatlar üzerine bina etmektedir. Onun yemin âyetleri hakkındaki fikirlerini şöylece toplayabiliriz:

a) Sûre başlangıcındaki yeminler, vahdaniyet, risalet ve haşr gibi üç asıldan birini isbât içindir.

b) Bazı sûrelerdeki yeminler cemi, bazılarında müfret haldedir. Bunun hikmeti üzerinde durur[263].

c) Bazen arza âit işlere, bazen de rüzgârlara ve semaya bazen de onların Rablarına yemin eder[264].

---

(258) *Tefsîru'r-Râzî*, X. 137.
(259) *Tefsîru'r-Râzî*, XVII. 69.
(260) Bkz. Aynı eser, XIII. 30, XXII. 232.
(261) Aynı eser, XXV. 17.
(262) *Tefsîru'r-Râzî*, XXVI. 41.
(263) Aynı eser, XXVIII. 241.
(264) Aynı eser, XXVIII. 209.

d) Takdis için zâtına, bazen de rasulünü şereflendirmek için onun üzerine yemin eder[265].

ez-Zamahşeri bu yolda el-Cürcâni'nin görüşlerini hazmetti ve onu en güzel bir şekilde uyguladı. Fahruddin er-Râzî ise, ez-Zemahşerinin başladığı bu yolu tamamladı. Asrındaki mülhidlerin Kur'âna ta'nlarına karşı, her yönü ile Kur'ânın savunuculuğunu yaptı.

MÜNFERİD KALDIĞI GÖRÜŞLER

Fahruddîn er-Râzî'nin tefsiri, Taberî ve diğer eski tefsirler mecmuası gibi değildir. Onun, Kur'ân tefsirinde muhtelif konularda şahsiyetini gösteren görüşleri ve mülahazaları vardır. Kendine hâs olan bu görüşleri dolayısı ile lehinde ve aleyhinde söyleyenler olmuştur. Tefsirden birkaç sahife okunduğunda bu görüşlere rastlamamak mümkün değildir. Biz bunlardan birkaçını zikretmeye çalışacağız[266] (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى) ***"Oradan hepiniz ininiz, eğer size Benden bir hidâyet rehberi gelirse..."*** âyetinde hubûtun hikmetini anlatıp, onun iki vechi olduğunu izah ettikten sonra, bir üçüncü vechi olduğunu ve bunun diğer iki vecihden daha kuvvetli bulunduğunu söyler ve bunun da Adem ve Havvanın zelle (işlemiş) olmalarıdır, der[267]. er-Râzînin, Kur'ânın i'câzı vechini isbat etme hususunda çok haris olduğunu söylemiştik. Aynı hâdise için vârid olmuş iki âyette, atıf, hazf, izafet, takdim ve te'hir gibi hususlarda bir değişiklik varsa, bu değişikliğin sebebini tafsilatlı olarak anlatır. Meselâ:[268] (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) ***"Onu asla temennî etmeyecekler"*** âyeti ile, Cuma sûresindeki (ولا يتمنونه ابدا) ***"Oysa ki onu, asla temennî edemezler"*** âyetini karşılaştırıp, burada (لن) zikredilmeyip (لا) zikretilmesini uzun uzun anlatır[269].

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ) ***"Allahın mescidlerini, içinde Allahın adının anılmasından men edenden daha zalim kim vardır?"***[270] âyeti hakkında âlimlerin dört görüşünü zikreder. Kendi indinde de bir beşinci görüş olduğunu söyledikten sonra, Allah bu âyetin evvelinde ve sonunda Yahudilerin ve Hristiyanların çirkin fiillerinden bahseder. Diğerlerine ittisâli nasıl mümkün olur diyerek, kıbleyi tahvil ile yahudilerin Kâbeyi ve Peygamberin mescidini yıkmaya gayret gösterdiklerini söylemek suretiyle, bu görüşünün diğerlerinden daha kuvvetli

(265) Bkz. Aynı eser, XXI. 241, XXXI. 114, 127, 162, 198, XXXII. 80.
(266) Bakara 38.
(267) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 26.
(268) Bakara 95.
(269) *Tefsîru'r-Râzî*, III. 192.
(270) Bakara 114.

olduğunu ifade etmek ister[271]. Keza[272] (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ) *"O'nun peygamberlerinden hiç birisini ayırmayız"* âyetindeki (احد) kelimesine âlimler (جميع) mânası vermişlerdir. er-Râzî bu görüşü kabul etmemekte ve bunun sebebini izah etmektedir[273]. Yine o[274] (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا) *"Hamd, kuluna doğru olarak kitâbı indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allaha mahsustur."* âyetinde, bütün lugâtçılar ve müfessirler burada bir takdim ve te'hirin olduğunu söylerler. er-Râzî bu sözün fesadını beyan ederek, hakikatte âyetin tam bir oluşa delalet ettiğini isbat etmeye çalışır,[275] er-Râzî[276] (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا) *"Firavun, ey Haman, bana bir saray yapı dedi"* âyetinde, Firavnın yüksek bir kule inşa edip göğe yükselmek istemesi ihtilaflıdır. Müfessirlerin ekserisi Sarhın yapılması hakkında uzun hikâyeler anlatırlar. er-Râzî, bunlar bana göre uzaktır, diyerek aklî metodunu burada da kullanır. Firavn ya deli veya akıllı idi. Bu iki halin dışında olamaz. Eğer deli olsaydı, Allahın ona Rasûl göndermesi câiz olmazdı. Zira teklifte akıl şarttır. Eğer o akıllı olsaydı, akıllı olan kimse, semaya insan kudretinin ulaşamayacağını bilirdi. Her iki halde de bu imkânsız duruma gelmektedir. Bunun Firavne isnadı mümteni olur. er-Râzî bana göre Firavn Dehriyyûndan idi. Gayesi yaratıcıyı nefyetmek, İlâhı görmediğini söyleyerek, kendisini âlemlerin ilâhı olarak ilân etmek idi, demektedir[277]

TEFSİRİ HAKKINDA GÖRÜŞLER

Müfessirimiz, tefsirinde bütün müfessirlere hitab etmektedir. O, belirli bir tefsir görüşünü râzı olmazsa, onu kabul etmez ve kendi hususî görüşünü ortaya koyar. Ortaya koyduğu bu görüşler geniş aklî bir kâideye dayanır. Muhtelif ilmi sahalardaki geniş bilgisi, âyetlerin sahih anlamlarını kavramaya yardım eder. er-Râzî'nin ileri sürdüğü fikirler, kendinden sonra gelenleri epeyce meşgûl etmiştir. Elbette böyle geniş kapsamlı olan bir tefsirin lehinde ve aleyhinde görüşler ileri sürülecektir.

Eski müfessirlerden bazıları onun tefsiri üzerinde şüphe ederler ve en uzak işaretleri göstererek husumetlerini devam ettirirler[278]. İbn hacer, ilmi tefsir hususunda gördüğüm faydaları, ancak el-Kurtubi ve Fahruddîn er-Râzî'de gördüm. Fakat er-Râzînînkinde birçok ayıplar vardı ve Mağribliler onun tefsirine şüphe ile

(271) *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 9.
(272) Bakara 285.
(273) *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 134-135.
(274) Kehf 1.
(275) *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 75-76.
(276) Gâfir 36.
(277) *Tefsîru'r-Râzî*, XXVII. 65.
(278) *el-Bidâye*, XIII. 55.

bakarlar, demektedir[279]. Tefsiri okunduğunda, bu tenkidlerin hakikatı ifade etmediği görülür. Bunlar daha ziyade taassub ve hata neticesidir. Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsirin de tenkid edilecek yönleri bulunabilir.

er-Râzî metodunu Fâtiha sûresinde verdiğini söylemiştik. Bakaradan itibaren fazla istidratlara girişmemiştir. Eğer er-Râzî metodunu bütün âyetler üzerinde vermeye kalkışsaydı, eserinin yüzlerce cilt olması gerekirdi. Bu sebebten Fâtihâ sûresindeki yedi âyeti tam olgun bir cüz olarak tefsir eder. Şunu hatırlatalım ki, er-Râzî, diğer müfessirler gibi Kur'ânı şeklen tefsir etmemiş, aynı zamanda ez-Zamahşeri gibi, mazmûnu da tefsir ederek, tefsirde öze ulaşmıştır. Meselâ,[280] (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي) ***"İnsanlardan bazı sefihler, onları kıblelerinden döndüren nedir? dediler"*** âyetini, er-Râzî lafzî yönlerden tefsir eder, sefihi açıklar ve bu hususdaki rivayetleri nakleder. Vellâ kelimesini şerheder. Müfessirlerin görüşlerini açıklar. Kıble, hidayet ve sıratı müstakimi izah eder. Bu esnada bazı meselelere girişir. Mutezile ile Ehli sünnetin münakaşalarını ele alır[281].

er-Râzî, aklî metodla tefsir ettiği için, ayetleri tefsir ederken, âyetin derinliklerini düşünür. Meselâ (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) ***"Siz, insanlık için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz."***[282] âyetinde (كان) lafzının tam, nâkıs ve zâid olabileceği meseleleri üzerinde durur ve nahvi yönden izah eder[283]. er-Râzî, tefsirinde ihtiyaç duymadıkça mevzuları karıştırmaz. Meselâ, miras âyetlerinde fıkhî mevzuatı, hatta lügât ve nahiv kâidelerini nassı anlıyacak kadar izah eder[284].

er-Râzî, tefsirde Kur'ânî hikmeti istihraç, Kur'ân için ilmî ve aklî i'câzı ortaya çıkarmak için çalışır. Evvelâ onu, cebr ve ihtiyar meselesinde Mutezile ile mücadele ettiğini, onların te'vilde hidayetin dışına çıktıklarını, Kur'ân âyetlerini, mezheplerinin usûlü ile yüklendiklerini ve diğer bütün tefsirleri bâtıl ittihaz ettiklerini söyler. Müfessirimiz, Kur'ânı insanlar için bir hidayet rehberi olarak görür. O, fertleri ve cemiyetleri celb etmek için gelmiştir. Bunun için, O, tefsirde ihtiyaç duyulduğu nisbette çeşitli ilim ve felsefeyi tefsirine sokmuştur.

Muhammed Reşid Rıdâ, Fahruddin er-Râzî, verilecek manaların uzak veya yakınlığını gözetmeksizin bir çok yerde istidratlarını uzatmıştır, demektedir[285]. er-Râzî, hadisler yönünden iyi araştırma yapmadığı kaydedilerek tenkid edilir. Ha-

(279) *Lisânu'l-Mîzân*, IV. 427-428.
(280) Bakara 142.
(281) *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 91-95.
(282) Âli İmrân 110.
(283) *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 177.
(284) Aynı eser, IX. 203.
(285) *Tefsîru'l-Menâr*, I. 101.

dislerin zayıflığına işâret etmeksizin onları nakleder. Meselâ, (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (286). ***"Sizin dostunuz ancak Allah, Resûlü ve namazı doğdogru kılıp zekât veren müminlerdir."*** âyetinde Ebû Zer'den rivayetle, bir öğle namazında cereyan eden hâdiseyi anlatır(287). Bu naklettiği hadis muhaddisler arasında ittifakla mevzu addedelir. Bu hadisi sahih imiş gibi zikretmiş, onu aklî yönden reddetmemiştir. Eğer o, bir hadis âlimi olsaydı, bu haberin Ebu Zer'e yalan olarak isnad edildiğini bilirdi. er-Râzî bazen şüpheler ortaya atmakta ve onlara cevap vermemektedir. Meselâ En'am sûresinin tefsirinde, bu sûrenin nüzûlü hakkındaki şüphesini ortaya atar ve insanlar bu sûrenin bir defada nâzil olduğunda ittifak halindedirler. Eğer iş böyle ise, sûrenin âyetlerinden her biri için nüzûl sebebi nasıl olur? demek suretiyle şüphesini izhar etmektedir. Bu hususa da cevap vermemektedir(288).

ER-RÂZÎ'NİN TE'SİRİ

er-Râzî'nin tefsiri diğer tefsirler gibi itiyâdi bir tefsir değildir. O, tefsir için akla duyulan ihtiyacı, bir çok dinî meselelerde ve hayati görüşlerde izah eder. Bu bakımdan tefsir âlemine açık bir tesiri olmuştur. Hiç şüphesiz kendinden sonra gelenlere, bu tefsir aklî kaynaklık yapmıştır. Bir çok meseleleri, bir çok ilimleri açık bir metodla anlattığı için, sonradan gelen müfessirler, nasibleri nisbetinde, ondan faydalanmışlardır. Hatta onu tenkid maksadı ile ele alanlar ondan istifade etmişlerdir. Ondan istifade etmiyen müfessir hemen hemen yok gibidir. Biz bunlardan bazılarını göstermekle iktifa edeceğiz.

İslâm âleminde büyük bir şöhret yapan el-Beydâvî, tefsirini ez-Zamahşerî ve er-Râzî'nin tefsirinden ihtisar etmiştir. Kelâmî meselelerde tamamen er-Râzî'ye itimad eder. Beydavî tefsiri tetkik edilirse hemen hemen her sahifesinde gerek isim zikredilerek ve gerekse zikredilmeksizin er-Râzî'den pasajlara rastlanır.

Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhit* adlı tefsirinde, bazı âyetlerde er-Râzî'den naklillerde bulunur(289). Bazen de ondan âyetlerin şerhlerini nakleder(290). Bazen de arap kelamının çerçevesinden çıkışını, âyetin tefsiri hususunda hukemânın kelamını terk edişini tenkid eder(291). Hatta bazı yerde de, tefsir ilminde lüzûmu olmayan ilimlere temas ettiğini, bazı nahvî meselelerde hata etmesini tenkid

(286) Mâide 55.
(287) *Tefsîru'r-Râzî*, XII. 26.
(288) *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 3.
(289) Ebu Hayyân el-Endelûsî, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, er-Riyâd, V. 182.
(290) Aynı eser, V. 153, 174.
(291) Aynı eser, IV. 149, V. 170.

eder[292]. Ebu Hayyân, bazı âlimlerin (فيه كل شيء الا التفسير) Onda tefsirden gayrı herşey vardır, dediğini nakleder[293].

İbn Kesirin tefsiri nakil olmasına rağmen, aklî olan er-Râzî tefsiri, İbn Kesir tefsiri için kaynak olmaktadır. Bazen bunları tenkid bazen de tasvîb için kullanır. Meselâ Allah lafzının, arapça değil, İbranice olduğu görüşünün zayıf bir görüş olduğu üzerinde durur[294]. İbn Kesir, Hâlıkın isbatı hususunda, Ebû Hanifenin ve Mâlikin sözleri için er-Râzî'ye itimad eder[295]. Bazen de ondan uzun nakillerde bulunur[296].

el-Âlusi'nin tefsiri ise, bazı ziyade ve noksanlıklar göz önüne alınacak olursa, âdeta er-Râzînin tefsirinin ikinci bir nüshası olarak görülebileceğini söyliyenler mevcûddur. Âlusî tefsiri okunduğu zaman, er-Râzî'nin tesiri açık olarak kendini gösterir. er-Râzî'nin tafsil ettiklerini el-Âlusî bazen kısaltır[297]. Mesela Bakara sûresinin 228. âyetinde Âlusî, er-Râzî'den muhtelif meseleleri bazen kısaltarak bazen de açık olarak ismini zikrederek istifade eder[298]. Âlusî, er-Râzî'nin müfessirleri redlerinde de istifade eder. Mesela, Yusûf Peygamber hakkında, el-Vâhidinin naklettiği haberleri red gibi[299]. Keza[300] (يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ) *"Sana ruhtan soruyorlar"* âyeti karşılaştırılırsa, er-Râzîden istifade ettiği görülür[301]. Şüphesiz ki er-Râzî, Âlûsî'nin en mühim kaynağıdır, ya onun ismini sarih olarak söyler veya imam diye bahseder. Bazen ismini zikretmeden alır[302]. el-Âlûsî, el-Keffâlin görüşlerini tamamen er-Râzî'den naklederek alır. Öyle anlaşılıyor ki, Âlûsî, el-Keffâle ait olan eseri görmemiştir[303]. Bakara sûresinin 23. ve 30. âyetlerinin tefsirini er-Râzî'den almıştır[304]. Bazı yerlerde el-Âlûsînin, er-Râzîyi reddettiğini görürüz. Mesela Bakara sûresinin 58. ve 143. âyetlerinde olduğu gibi[305].

Muhammed Abduh ve talebesi Muhammed Reşid Rıda'da, er-Râzî'den müteessir olanlar arasındadır. Kaynak olarak ona itimad etmişlerdir. Çünkü Abdûh ekolünde de aklın rolü mühimdir. Bu bakımdan er-Râzîye müracaat etmiş olmaları

---

(292) Aynı eser, I. 341, III. 97-98.
(293) Aynı eser, I. 341.
(294) *Tefsîru ibn Kesir*, Kâhire 1376/1956, I. 20.
(295) *Tefsîru İbn Kesir*, I. 58.
(296) Aynı eser, I. 146.
(297) *Ruhu'l-Maânî*, Beyrut, II. 56.
(298) Aynı eser, II. 130-133.
(299) Aynı eser, XII. 214-216.
(300) İsra 85.
(301) *Ruhu'l-Maânî*, XV. 155-164.
(302) Aynı eser, I. 98-103.
(303) *Ruhu'l-Maânî*, VIII. 137.
(304) Aynı eser, I. 192, 218.
(305) Aynı eser, I. 267-268.

tabiîdir. Bilhassa âyetler ve sûreler arasındaki münasebetler ve ittisal meseleleri üzerinde ondan fazla istifade ederler. Ayrıca ondan belagât mevzularını ve belagat nüktelerini kaydeder(306). Belirli kelimelerin istimalinde ve nesh meselesinde er-Râzî'nin zikrettiği lügât şâhitlerinden ve sözlerden yardım taleb eder. er-Râzî'nin bazı fıkhî meselelerini nakleder. Mesela, Mücâhid ile Cumhurun birbirinden ayrıldığı, müteveffa hakkındaki Mücâhidin görüşünü tafdil eder(307). Bazen de İmam eş-Şâfi'inin görüşlerini nakleder. Usûl meselelerini nakleder. Kur'ânın Hz. Peygamberin nübüvveti hususunda âlimlerin ileri sürdükleri görüşleri iktibas eder(309)

Bazen Reşid Rıdâ, âyetin tefsirine er-Râzî'nin görüşü ile başlar. Meselâ Âlî İmran sûresinin 81. âyetinde er-Râzî'nin sözünü nakleder(310). Yine Reşid Rıdâ, er-Râzînin zamanındaki muhtelif nahiyelerdeki müslümanların halini ıslâh için, naklettiği görüşlerine müracaat eder(311). Bu babda er-Râzînin yazmış olduğu şarabın zararlarını mufassal bir şekilde nakleder. Malumdur ki bu asırda sarhoşluk içtimâi bir hastalık halinde şekillenmekte ve İslâm cemiyetini bozmaya çalışmaktadır(312). Yine ondan nakden taklidin kötülüğünü, asrındaki mukallidler ve bunlarla mücadelelerini anlatır(313). Reşîd Rıdâ nübüvvet hususundaki bazı meselelerde er-Râzî ile şiddetli münakaşalara girişir(314). Bazen de onu kelâmi yönlerden tenkid eder(315).

Kısaca şunu söyleyelim ki, er-Râzî'den sonra gelen bütün müfessirler ekolleri ne olursa olsun ondan az veya çok istifade etmişlerdir. Onu tenkid etmek maksadı ile kaleme sarılanlar dahi ondan müteessir olmaktan kurtulamamışlardır. Ebu's-Suûd, İsmâil Hakkı gibi çeşitli ekollere sâhip müfessirler için birer kaynak olurken, son zamanlardaki, el-Merâgi, Elmalılı Hamdi efendi gibi müfessirler için de birer hazine olmuştur.

Fahrûddin er-Râzînin, yukarıda tanıtmaya çalıştığımız tefsiri, aklî, ilmî ve diğer muhtelif yönlerden birçok mühim noktaları ihtivâ etmesi bakımından, diğer tefsirlerden ayrılır ve kendine kadar gelen kültürü muhafaza eder. Eş'âri ekolünü temsil eden bu tefsir, aklî yoldan Kur'ân anlayışının zirvesini teşkil eder. Bu yolda, el-Eş'ari, el-Bâkillânî, el-Cürcânî, İmâmu'l-Haremeyn ve el-Gazâlî gibi ileri gelen

(306) Çeşitli örnekler için bkz. *Tefsîru'l-Menâr,* II. 131, IV. 49, 138, 273, 278, 312, V. 135, 307,VII. 100, 116, 125, 219, 330, 389.
(307) *Tefsîru'l-Menâr,* II. 448.
(308) Aynı eser, V. 175.
(309) Aynı eser, V. 290.
(310) Aynı eser, III. 349, V. 245.
(311) Aynı eser, V. 176.
(312) Aynı eser, VII. 61.
(313) Aynı eser, X. 429-430.
(314) Aynı eser, VII. 584.
(315) Aynı eser, XI. 374.

kimseler gayret sarfetmişler, er-Râzî de bu işin en yüksek noktasına ulaşmıştır. Nasıl me'sûr tefsirin en iyisi bu gün et-Taberî'ninki ise, aklî tefsirin de zirve noktasına er-Râzî'ninki oturmuş bulunmaktadır.

SUMMARY

FAHR AL-DİN AL-RAZİ AND HİS COMMENTARY OF QURAN

One of the Muslim scholars who has an extensive cultural background, is undoubtedly Fahr al-Din al-Razi. As we persue rational, traditional or natural sciences he always strikes us. It is necessary to do research on this highly regarded human being in every branch of science. His very famous Glossary contains and reflects his comprehensive ability in every branch of science. His glossary generally being packed with sciences, and philosophy, has become unattainable book because of its being undestood with difficulty.

The author wrote his glossary under the light and guidence of rational rules to stop any attack and criticism towards the Glorious Quran. Fahr al-Din studied with all his afforts to prove the miraculousness of the Quran not only in eloquence and Rhetoric but also from the point of view of science. He paid great attantion to the relation and harmony among the verses and surahs i.e. chapters of the Holy Quran. He interpreted the Holy Quran not only outwardly but also inwardly, he has attained to genuinennes in interpretation by this way.

The opinions, put forward by al-Razi, have kept his successors busy. Some personal opinions, either in favour or against such a glossary, have been put forward. From this point of view there is no doubt its influence on other glossaries, written later on. To hold a light to researchers in de field of Tafseer I endevoured in this study briefly his glossary by referring to piece itself.

GİRİŞ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

Hamd, taatlerin en üstününü edaya, saadetlerin en mükemmeliini elde etme keyfiyetine bizi muvaffak kılan ve ***"(Allah'ın rahmetinden) kovulmuş şeytan ile bütün günah ve kötülüklerden Allah'a sığınır, bütün emirleri ve hayırları yapmaya Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adı ile başlarız."***[1] demeye bizi muvaffak eden Cenâb-ı Allah'a mahsusdur.

Hamd, göklerdeki herşeyin kendisine ait olduğu; bütün zatlar ve sıfatlar yönünden âlemlerin Rabbi; ihtiyaç sahiblerine ve sıkıntı içindekilere Rahman ve Rahîm; iyileri en yüksek makamlara ulaştırmada, kötüleri de cehennemin en alt tabakalarına sokmada ceza gününün yegâne sahibi olan Allah'a mahsusdur.

Ya Rabbi! Sadece sana ibadet ederiz ve bütün mükellefiyetlerimizi yerine getirebilmede sadece senden yardım dileriz. Hidayetin her çeşidi ile, bizi dosdoğru olan yoluna, bütün durumlarda ve bütün makamlarda kendilerine nimetler verdiğin kimselerin yoluna ilet; cehalet ve dalâlet ehli olan sapıtmışların ve gazaba uğramışların yoluna değil...

Salât ü selâm, en üstün mûcize ve delillerle desteklenmiş olan Hz. Muhammed (a.s.) ve mucizelerin peşpeşe gelmesi sayesinde O'nun yâranı olan âl ve ashâbına olsun.

Bundan sonra deriz ki: Bu, Fâtiha Sûresi'nin ilimlerinden Allah'ın bize ihsan ettiği bazı açıklamaları ihtiva eden bir kitaptır. Yüce Allah'tan onu tamamlamaya bizi muvaffak kılmasını, her iki dünyada ikramına ve lütfuna bizi lâyık kılmasını dileriz. Şüphesiz O, başarıya ulaştıranların ve yardım edenlerin en hayırlısı; isteyenlerin ihtiyaçlarına cevap vermeye en lâyık olandır.

Bu kitap bir mukaddime ve birçok bölümlere ayrılmıştır. Mukaddimede de birçok fasıllar vardır.

---

1) أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ كُلِّ الْمَعَاصِي وَالْمُنْكَرَاتِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ نَشْرَعُ فِي أَدَاءِ كُلِّ الْخَيْرَاتِ وَالْمَأْمُورَاتِ.

FÂTİHA'DAKİ İLİMLER

Zaman zaman bu şerefli sûreden onbin faydalı husus ve kıymetli meselenin çıkarılmasının mümkün olduğunu ifade etmiştim. Fakat bazı kıskanç kişiler ve cehalet, taşkınlık, inad ehlinden bir gurub bunu imkânsız gördüler. Bunun, kendi özellikleri olan birtakım manasız açıklamalar, sağlam esaslardan hâli olan uzun sözler şeklinde olacağını zannettiler. Kendileri böyle olduğundan, başka türlü düşünemediler. Bu kitabı yazmaya başladığımda, yukarda bahsettiğimiz işin mümkün ve kolay olduğuna dikkat çeksin diye bu mukaddimeyi yaptım.

İSTİAZENİN TEFSİRİ

Tevfikin Allah'tan olduğuna inanarak deriz ki "أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" demekten maksadımız, her türlü yasaklardan ve sakınılması gerekenlerin tamamından Allah'a sığınmaktır. Yine şüphe yok ki yasaklar, ya itikada veya amele dair olur. İtikada dair olanlar, Peygamberimiz (a.s.)'den gelen meşhur haberde şöyle geçmektedir: ***"Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Tek bir fırka hariç hepsi cehennemdedir."*** Bu hadîs, yetmiş iki fırkanın bozuk inançlar ve batıl mezheblerle nitelenmiş olduklarına delildir.

Hem sonra bu fırkaların her birerlerinin sapıklığı tek bir meseleyle ilgili değildir. Tam aksine bu, Allah'ın zatına, sıfatlarına, hükümlerine, fiillerine, isimlerine ve cebr, kader, adalet ya da zulümle tavsif etme, sevap, meâd, vaîd, isimler, hükümler, imamet gibi meselelere taalluk eden birçok konuda ortaya çıkar. Bu yetmiş iki sapık fırkanın sayısını yukarıda geçen meselelere bölüştürdüğümüzde, elde edilen sayı büyük bir rakama ulaşır. Bunların hepsi, ümmet-i Muhammedin fırkalarında meydana gelen sapıklık çeşitleridir. Aynı şekilde bu ümmetin dışındaki sapık fırkaların sayısının yediyüze yaklaştığı da meşhur haberlerdendir. Cenâb-ı Hakk'ın zat ve sıfatları ile ilgili hükümlerde ve ilâhiyatla ilgili aklî meselelerin tamamında, ümmet-i Muhammedin fırkalarında bulunan sapıklık çeşitlerine, bu üm-

metin dışındakilerin çeşitli sapıklıkları eklenirse bu toplam sayıca büyük bir yekûna ulaşır. Yine şüphe yok ki " أَعُوذُ بِاللهِ " dememiz bütün bu sapıklıklardan Allah'a sığınmayı içine alır. Birşeyden sığınmak ise, ancak korkulan o şeyi tanıyıp, bâtıl ve çirkin olduğunu bilmekle mümkün olur. Böylece, " أَعُوذُ بِاللهِ " dememizin yakinî, hakikî meselelerden binlercesini içine aldığı ortaya çıkar.

Batıl amellere gelince, bunlar, hakkında yasaklanma olan her husustur. Bunlar da ya Kur'ân'da, ya mütevatir haberlerde, ya âhâd haberlerde, ya ümmetin icmâında yahut da sahih kıyaslarda yer alır. Ve yine şüphe yok ki, bu yasaklanan şeylerin sayısı binleri aşar. Bizim " أَعُوذُ بِاللهِ " dememiz, bunların hepsini ve tamamını içine alır. Bu izahımızla, " أَعُوذُ بِاللهِ " dememizin, mühim ve muteber meselelerden onbinlercesini veya daha fazlasını ya da daha azını içine aldığı ortaya çıkar.

BESMELENİN TEFSİRİ
Hak Teâlâ'nın
" بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ "
sözündeki iki konu

Birinci konu: Allahu Teâlâ'nın binbir tane mukaddes ve güzel ismi olduğu âlimlerce meşhurdur. Bu isimler Kitap ve sünnette vardır. Bu isimlerin herbirinden bahsetmek şüphesiz çok değerli bir iştir. Keza müsemmayı (isimlendirileni) bilmeksizin ismi bilmek mümkün olmaz. O müsemmaların varlığını, müsemmaların varlığına delil olan şeyleri ve müsemmaları red için zikredilen şüphelere verilen cevapları araştırmada birçok meseleler vardır ki bunların toplamı da binleri aşar.

İkinci Konu: Cenâb-ı Allah'ın " بِسْمِ اللهِ " sözündeki (بِ) harfi ilsâk ifade edip, zımnî bir fiile taalluk eder ve takdiri şöyle olur: ***"Taatleri yerine getirmeye Allah'ın ismi ile başlarım."*** Bu mana, taatın kısımlarını iyice anladıktan sonra bilinir ve kısaca anlatılır. Taat ise, delilleri ve açıklamaları ve bu hususta ortaya çıkan şüphelere verilen cevaplarla birlikte, yapılan tertemiz ameller ve gerçek inançlardır. Bunların toplamı da çoğu kez binlerce meseleyi aşar.

İnceliklerden birisi de; Cenâb-ı Hakk'ın " أَعُوذُ بِاللهِ " sözü, yersiz inanç ve davranışları reddetmeye işarettir, " بِسْمِ اللهِ " sözü ise uygun inanç ve amellere işarettir. Buna göre O'nun " بِسْمِ اللهِ " sözü, ancak gerçek inançların ve seçkin amellerin tamamına vâkıf olduktan sonra anlaşılır. Bu da selim aklın ve aşikâr hakikatin doğruluğuna şehadet ettiği bir sıralamadır.

" الْحَمْدُ لِلّٰهِ ": Biliniz ki "hamd" sadece nimete karşı yapılır. Nimete hamdetmek de onu bilmekle mümkün olur. Ancak, Cenâb-ı Hakk'ın nimetlerinin kısımları sayılamaz ve sınırlandırılamaz. Nitekim Yüce Allah: ***"Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız, sayamazsınız."*** (Nahl-18) buyurmuştur. Biz, şu tek misal üzerinde konuşalım: Akıllı kimsenin kendi varlığını iyi değerlendirmesi gerekir. O kendi varlığını düşündüğünde, ruh ve bedenden meydana geldiğini görecektir. Şüphe yok ki fazilet ve menfaat bakımından bu iki parçanın daha değersiz ve daha aşağı olanı bedendir. Hem sonra anatomi bilginleri, Allah Teâlâ'nın, insan bedenini yaratır-

ken hikmetiyle onda, beşbine yakın faideli şeyleri düzenlemiş olduğunu görmüşlerdir. Anatomi kitaplarında bu anlatılan şeylere vâkıf olan kimseler, bilinen ve anlatılan bu miktarın, bilinemeyen ve anlatılamayanlara nisbetle, okyanustaki bir damla kadar olduğunu anlarlar. Bu durumda Rahman Allah'ın, insanı yaratmasındaki hikmetlerinin kısımlarını bilmenin, onbin veya daha fazla meseleye şâmil olduğu ortaya çıkar.

Ayrıca, bütün bunlara Allah Teâlâ'nın Arş'ı, Kursi'yi, gök tabakalarını, ışık saçan yıldızlarla gezegenlerin kütlelerini yaratmasındaki ve herbirine belli bir büyüklük, hususî ve hususî olmayan bir renk tahsis etmesindeki hikmetlerinin neticeleri; ve sonra cansızlardan, bitkilerden ve hayvanlardan ana unsurlarla tali unsurların yaratılmasındaki ilâhî hikmetlerin tezahürleri ve bunların çeşitli kısımları ve halleri de ilâve edilince, bütün bunların yaklaşık olarak bir milyon meseleye şamil olduğu görülür. Sonra Cenâb-ı Allah bunların birçoğunun, insanın yararına yaratılmış olduğuna dikkat çekmiştir. Nitekim; ***"Göktekileri ve yerdekileri (Allah) sizin emrinize verdi."*** (Câsiye, 13) buyurmuştur. Buna göre Allah (c.c.)'ın اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ sözünün takriben bir milyon meseleyi ihtiva ettiği açıklık kazanır.

رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ: Burada " رَبّ " kelimesi muzaf,(2) الْعٰلَمِيْنَ kelimesi ise muzafun ileyhdir. Birşeyin diğer bir şeye izafetinin bilinmesi, muzaf ile muzafun ileyhe ait bilginin elde edilmesinden sonra mümkün olur. Bundan dolayı "Rabb"i ve "Âlemîn"i bilmeden, Allah Teâlâ'nın "Âlemlerin Rabbi" olduğunu bilmek imkânsızdır. Âlemler ise Cenâb-ı Hakk'ın dışındaki bütün varlıklardan ibarettir ve üç kısımdır: 1-) Mütehayyizat (uzayda yer tutan varlıklar), 2-) Müfarikat (maddesi olmayan cevherler), ve 3-) Sıfatlar. Mütehayyizat, ya basit ya mürekkep olur. Basit olanlar, felekler (güneş sistemleri), yıldızlar ve ana unsurlardır. Mürekkepler ise bu üç basit varlıktan meydana gelmiş olanlardır. Bil ki, "Bu üç kısmın dışında cisim yoktur." iddiasının delili yoktur. Bu böyledir. Çünkü âlemin dışında sonsuz bir boşluğun var olduğu delille sabittir. Cenâb-ı Hakk'ın bütün mümkinata kâdir olduğu da delille sabittir. Buna göre şanı yüce olan Allah bu âlemden başka, herbiri bu âlemlerden daha büyük, daha müthiş milyonlarca âlem yaratmaya kâdirdir. Hem de bu âlemlerin herbirinde, mevcut âlemdeki Arş, Kürsî, gökler, yerler, Güneş ve Ay gibi şeyler de bulunur. Filozofların, âlemin tek olduğunu ispat hususundaki delilleri zayıf mukaddimelere (öncüllere) bina edilmiş gevşek ve güçsüz delillerdir. Ebu'l-Alâ el-Maarrî şöyle demiştir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كَمْ لِلّٰهِ مِنْ فَلَكٍ تَجْرِي النُّجُومُ بِهِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
هَيْهَاتَ عَلَى اللّٰهِ مَاضِينَا وَغَابِرُنَا فَمَا لَنَا فِي نَوَاحِي غَيْرِهِ خَطَرُ

2) İzafet: "tamlama", muzaf: "tamlanan", muzafun ileyh: "tamlayan" demektir.

"Ey insanlar! Allah'ın nice felekleri var ki
Onda yıldızlar, güneş ve Ay akıp gider.
Mazi ve istikbalimizi düzenlemek de Allah'a kolaydır.
Ve bizim O'ndan başkasının yanında bir nasîbimiz yoktur."

Mütehayyizat için saydığımız şu kısımlar, binlerce meseleyi içine alır. Hatta insan, bütün bunları bir tarafa bıraksa ve ilminin dağların sinesinde meydana gelen maden filizlerinin, safi kayaların, kükürt, zırnıh, tuz çeşitlerinin akla durgunluk veren hallerini çepeçevre kuşatmasını istese; bitkilerin enteresan durumlarını, çiçeklerini, parıltılarını, meyvelerini, ehlî ve vahşî hayvanların, kuşların, böceklerin çeşitlerinin dikkate değer hallerini bilmek istese, bu arzularının asgarîsini elde edemeden ve bunların künhüne varamadan ömrü tükenir. Nitekim Cenâb-ı Allah: *"Yeryüzündeki ağaçlar kalem, yedi denizin yardım ettiği deniz de (mürekkep olsa), Allah'ın kelimeleri tükenmez."* (Lokman, 27) buyurmuştur. Bütün bu sayılanların hepsi, Allahu Teâlâ'nın رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ sözüne dahildir.

Allah'ın kullara olan nimetlerinin nev'ileri nihayetsizdir.

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ : Bil ki rahmet, bir kimseyi her çeşit afetten kurtarmaktan, ihtiyaç sahiblerine hayırları ulaştırmaktan ibarettir. Afet çeşitlerinden kurtarmayı bilmek, ancak afetlerin kısımlarını bilmekle mümkün olur. Afetler de öylesine çoktur ki, sayılarını ancak Allah bilir. Bunlardan bir nebzesine vâkıf olmak isteyen kimse, tıp kitaplarını karıştırmalıdır. Böylece onun aklı, insan azalarından ve organlarından herbirinde meydana gelebilecek hertürlü hastalığa vâkıf olur. Sonra Cenâb-ı Hakk'ın, insanların akıllarını, madenlerden, bitkilerden ve diğer canlılardan elde edilen muhtelif gıda ve çareleri bilmeye nasıl ulaştırdığını iyice düşünür de bu konuya dalarsa, onun sahili olmayan bir deniz olduğunu görür.

Galenos,[3] gözün kısımlarının faydaları hakkındaki kitabını kaleme almasını müteakip şöyle dediğini söyler: "Aynı yerde karşılaşan iki siniri yaratmasındaki Allah'ın ilâhî hikmeti, insanlardan esirgemiştim. Bunun üzerine rüyamda sanki gökten bir meleğin inerek *"Ey Galenos! Senin ilâhın: "— Hikmetimi kullarıma niçin anlatmadın?"* buyuruyor dediğini gördüm. "Hemen uyandım, sonra bu konuda bir kitap yazdım." Yine O şöyle der: "Dalağım büyümüştü, bildiğim bütün yollarla onu tedavi etmeye çalıştım, fayda vermedi. Bir mabette, sanki gökten bir meleğin indiğini ve bana serçe parmağımla yüzük parmağımın arasındaki damarı yarmamı söylediğini gördüm." Tıbbî bilgilerin çoğu, başlangıçta bu tür uyarılara ve ilhamlara dayanır. İnsan bu gibi konulara vâkıf olunca, Allah'ın kullarına olan rahmetinin kısımlarının, tesbit edilemeyecek ve sayılamayacak kadar çok olduğunu anlar.

3) Yunanlı tıp bilginidir. Anatomi sahasında önemli keşifleri vardır. İslam tabiblerinin müracaat kaynaklarındandır. Milattan önce 201-131 yılları arasında yaşamıştır.

AHİRETİN ÇEŞİTLİ HALLERİ

مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ: ***"Hesab gününün yegâne sahibi"*** (Fâtiha, 4). İnsan bu dünyada misafir gibidir; yaşadığı yılları fersahlar[4] gibi, ayları miller gibi, nefesleri adımlar gibidir. Bu yolculuktan maksadı ise öbür âleme ulaşmaktır. Çünkü orada, kalıcı olan salih amellerle kurtuluşu elde edecektir. O insan bu yolculuğu esnasında, göklerin ve yerin hükümranlığındaki (melekûtundaki) hayranlık uyandıran bunca şeyi görmesine bakarak hele bir düşünsün. Ahiret âleminin imrenilecek, güzellik, mutluluk hallerini buna kıyas etmelidir. Bunu anladınsa deriz ki Cenâb-ı Hakk'ın: مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ sözü, meâd, haşr, neşr gibi meselelere işaret etmektedir. Bu meseleler de iki kısımdır. Bir kısmı tamamen aklî, bir kısmı tamamen naklîdir. Tamamen aklî olanlar: "Bu âlem, yıkılıp yok edilmesi, sonra da aynen iadesi mümkün olan bir âlemdir. Bu insanın da ölümünden sonra diriltilmesi mümkündür." dememiz gibi. Bu konu, ancak nefs (ruh) cevherinin hakikatini, durumlarının ve niteliklerinin keyfiyetini, bedenden ayrılmasından sonra nasıl baki kalacağını, saadet ve şekâvetinin (mutluluk ve bedbahtlığının) nasıl olduğunu araştırmak ve Allah'ın ruhu bedene döndürmeye kâdir olduğunu açıklamakla tamamlanır. Bu konular ise, ancak aklî ve ince olan beşyüze yakın meseleyi incelemekle tamamlanır.

Semiyyât (yani naklî bilgiler) ise üç kısımdır. Birinci kısım, kıyamet kopacağı zaman meydana gelecek hallerdir. Bu alâmetlerin büyükleri ve küçükleri vardır. Bunlar, ileride bahsedeceğimiz ve durumlarını anlatacağımız on alâmettir. İkinci kısım, kıyamet kopacağı zaman Sûr'a üflenmesinin, canlıların ölmesinin, göklerin ve yıldızların yıkılıp dökülmesinin, ruhânî ve cismanî varlıkların ölümlerinin nasıl olacağı hususlarıdır. Üçüncü kısım, kıyamet kopup mahşer ehlinin halleri ortaya döküldükten sonra karşılaşılacak durumlardır. Bunlar da çoktur. Bu hususlara, mahlûkatın bekleme keyfiyeti, müşahede edecekleri durumların niteliği, meleklerin ve peygamberlerin orada bulunmalarının keyfiyeti, hesabın, amellerin tartılmasının keyfiyeti, bir kısım insanların cennete, bir kısım insanların cehenneme gitmeleri, cennet ehli ile cehennem ehlinin sıfatlarının ne olduğu girer. Keza, cennet ve cehennem ehlinin oralara vardıktan sonra hallerini, oradaki söyleyecekleri sözleri ile yapacakları işlerini açıklama da bu kısma dahildir. Aklî ve naklî bu meselelerin tamamı binlere ulaşır. Bütün bunlar Allahu Teâlâ'nın مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ sözünde zımnen vardır.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ: ***"Sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım dileriz."*** (Fâtiha, 5). "İbadet", âmire tazim maksadı ile, emredilen işi yerine getirmekten ibarettir. Bu âlemin, güç yetirilen sayısız şeylere kâdir, sınırsız malûmatı bilen, her türlü ihtiyaçtan âzâde, kullarına bir takım şeyleri emredip bir takım şeyleri yasaklayan, mahlûkata O'na itaat etmesi ve onun tekliflerine boyun eğmesi farz olan

4) Fersah: 5685 m. gelen mesafe ölçüsü.

tek bir ilâhı olduğu delil ile kesinlik kazanmazsa, إِيَّاكَ نَعْبُدُ *"Sadece sana ibadet ederiz."* sözünün gereklerini yerine getirmek mümkün olmaz. Zikredilen merhaleyi geçtikten sonra, bu tekliflerin[5] kısımlarını açıklamak ve bu emirlerle yasakların çeşitlerini beyan etmek gerekir. Din konusunda tasnif edilen fıkıh kitaplarının tamamına, Allah'ın teklifleri dahildir. Sonra bu kitaplara, İslâm dinine göre Allah'ın teklifleri girdiği gibi, geçmiş peygamberlere Allah'ın indirdiği şeriatlere göre Allah'ın teklifleri de girer. Yine, Allah'ın melekleri yaratıp onlara Kendisine ibadet ve taatla meşgul olmalarını emrettiğinden beri, göklerdeki meleklerini mükellef tuttuğu şeriatler de girer. Buna göre fıkıh kitapları, uzuvların amellerine yönelik mükellefiyetlerin izahını da ihtiva eder. Kalp amellerine dair mükellefiyetlerin kısımlarına gelince, bunlar daha büyük, daha derin ve daha önemlidirler. Ahlâk ve siyaset kitapları, farklı inançlar ve değişik toplumlar açısından bu hususları ihtiva eder. İnsan bütün bu bahisleri değerlendirir ve bütün bunların, إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözüne dahil olduğunu bilirse, o zaman bu ayetin ihtiva etmiş olduğu meselelerin, akılların ve fikirlerin ancak pek azına ulaşabileceği bir okyanus durumunda olduğunu anlar.

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *"Bizi dosdoğru yola hidayet et"* (Fâtiha, 6). اِهْدِنَا ifadesi hidayet istemekten ibarettir. Hidayeti elde etmenin iki yolu vardır. Birisi, delil ve hüccet vasıtası ile marifeti istemektir. Diğeri, bâtını temizlemek ve nefs terbiyesi ile marifeti istemektir. Delille marifet kazanmanın yolları sınırsızdır. Zira gök ve yer âlemlerinin hiçbir zerresi yoktur ki, Allah'ın ulûhiyetinin kemaline, izzetinin yüceliğine, hiçbir şeye muhtaç olmamasında tezahür eden celâline tanıklık etmesin. Nitekim şöyle denilmiştir:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

"Herşeyde o (Allah'ın) birliğini gösteren bir delil vardır."

Bunun açıklaması şudur: Âlemdeki cisimler, cisim olma hususunda birbirlerine eşit, nitelikleri bakımından farklıdırlar ki, bu nitelikler renkler, mekânlar ve durumlardır. Her bir cismin, kendi belirlenmiş sıfatının, cisim olduğundan ya da cisim olmanın zarurî niteliklerinden dolayı o cisme tahsis edilmiş olması imkânsızdır. Aksi halde cisim olan herşeyin birbirine eşit olması gerekirdi. Dolayısıyla bunun, bir muhassisin tahsisi, bir müdebbirin tedbiri ile (bir belirleyicinin belirlemesi, bir düzenleyicinin düzenlemesi ile) olmuş olması gerekir. Bu belirleyici eğer cisim ise, söz aynı yere çıkar. Şayet cisim değilse, zaten varmak istediğimiz netice kabul edilmiş demektir. Sonra, eğer bu varlık diri, âlim, kâdir değil de tesirini (ışığın güneşten sudûru tarzında) şuursuz bir fışkırma ile[6] ve tabiatı icabı gös-

5) Teklif terimi burada, Türkçe'deki "öneri" manasına olmayıp "emirler vererek yükümlü kılmak" manasınadır.

6) Burada Yeni Eflâtuncu (Plotin'ci) sudûr (émanation) nazariyesi reddedilmektedir.

terliyorsa, yine cisimlerin eşit olmasının gerektiği mecburiyetine gelinir. Eğer Onun diri, âlim, kâdir olduğu kabul edilirse, zaten varmak istediğimiz netice kabul edilmiş olmaktadır. Bunun anlaşılmasıyla da, göklerin ve yerin herbir zerresinin, kâdir, hakîm, âlim bir ilâhın varlığının dosdoğru şahidi ve habercisi olduğu gerçeği ortaya çıkar. Büyük âlim babam Ziyaüddin Ömer (Allah ona rahmet eylesin) şöyle derdi: ***"Herbir cevher-i ferde (atomda) Allah'ın rahmetine, hikmetine, kudretine delâlet eden envâ-i çeşit (türlü türlü) deliller vardır."*** Hakikaten böyledir. Çünkü her cevher-i ferdin (atomun) bedel tarfkıyla, sonsuz mekânlarda bulunması, sonsuz sıfatlar alması mümkündür.

Tasavvur edilen bu durumların her biri, gerçekleşmesi durumunda, yaratıcı, hakîm, rahîm bir ilâhın varlığına ihtiyaç bulunduğuna delâlet eder. Bütün bu anlattıklarımızdan bu tür konuların nihayetsizliği ortaya çıkar. Hidayetin, riyazet ve nefis tezkiyesi yolu ile elde edilmesine gelince, bu kıyısı olmayan bir deryadır. Allah'a giden herkesin kendine mahsus bir yolu, muayyen bir hareket tarzı vardır. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: " وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا " ***"Herkesin, yüzünü kendisine döndüreceği bir yönü var."*** (Bakara, 148). Akıllar bu sırlara vâkıf olamaz, anlayışlar bu nur meydanlarının prensiplerinden haberdar olamazlar. Meselenin özünü tahkik etmiş olan gönül erbabı (ârifler), bu konularda derin meseleleri, ince sırları gözden geçirdiler ki, çoğu insanın anlayışı onlara nadiren ulaşır.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet, gazaba uğrayanlarınkine, sapıkların-kine değil..." (Fâtiha, 7). Bu makamlar ne kadar büyük, bu derecelerin mertebeleri ne kadar yücedir! Her kim bu zikrettiğimiz açıklamalara vâkıf olursa, bu hâllerin menşeilerine muttali olabilir. Geçen izahlarla anlaşıldı ki bu sûre, nihayetsiz konulara ve sonu olmayan sırlara şamildir ve ***"Bu sûre onbin meseleyi ihtiva edebilir"*** diyen kimsenin sözü, dinleyenlerin anlayışlarına göre söylenmiş bir sözdür.

AZ LÂFIZLARDAN ÇOK MESELELERİN ÇIKARILMASI

Önce " أَعُوذُ بِاللهِ " sözümüz hakkında konuşalım: Deriz ki: " أَعُوذُ " bir muzari fiildir. Muzari fiil de bir fiil çeşididir. " بِاللهِ "deki (ب) Bâ harfi ilsak için olup harf-i cerlerden biridir. Harf-i cerler de harf (edat) nevilerindendir. " اللهِ " sözümüze gelince, bu belli bir isimdir. Hakkındaki iki değişik görüşe göre ya alem isimlerden (lâfz-ı mürtecel) veya müştak (türemiş) isimlerdendir. Gerek alem gerek müştak isimlerden her biri mutlak isim çeşitlerinden birer çeşittir. Aklî ilimlerde, cins bilinmeden türün bilinmesinin imkânsız olduğu sabittir. Çünkü cins, türün mahiyetinden bir parçadır ve şüphesiz basit olanı öğrenmek, mürekkebi (kompleks olanı) öğrenmekten önce gelir. Bu durumda " أَعُوذُ بِاللهِ " sözümüzü gerektiği şekilde bilebilmek, önce ismi, fiili ve harfi öğrendikten sonra mümkün olur. Bunları bilmek ise, tariflerini, özelliklerini anlattıktan sonra elde edilir. Bu bitince, ismi alem, müştak ve cins kısımlarına ayırmak; bu kısımlardan herbirini tarifi, resmî (hüviyeti) ve özellikleri ile iyice göstermek gerekir. Bu da bitince " اللهِ " lâfzının, alem isim mi, müştak isim mi olduğundan söz etmek gerekir. Eğer müştak (türemiş) ise neden türemiştir. Bu hususta, herbiri hakkında birçok şey söylenmiş olan değişik görüşler vardır. Yine mutlak fiilin ne olduğundan bahsetmek gerekir. **Bundan sonra** fiilin kısımlarından bahsedilir. Muzari fiil de bu kısımlardandır. Muzari fiilin de tarifi, husûsiyetleri ve kısımları anlatılır. **Sonra da** bizim, özellikle " أَعُوذُ " sözümüzü ilgilendiren bahisler anlatılır. Aynı şekilde mutlak harfin hakikatini araştırmak gerekir. Sonra ise harf-i cer tarifi, özel nitelikleri, hükümleri anlatılır, daha sonra da ilsak bâ'sı, bunun tarifi, özellik vasıfları anlatılır. Bütün bu konular anlaşıldığında, Cenab-ı Allah'ın " أَعُوذُ بِاللهِ " sözüyle ilgili olan filolojik (lafzî) izahların bütününe vâkıf olunabilir. Ana noktalarına işaret ettiğimiz bu konuların çokluğu mâlumdur.

Dördüncü mertebe: "İsim, fiil ve harfin kelime cinsine dahil olan üç tür" olduğunu söylememizdir. Bu sebeble kelimenin mahiyetini, tanımını ve özelliklerini araştırmamız gerekir. Öte yandan "kelime" lâfzına benzeyen başka lâfızlar vardır. Ki

bunlar da "kelâm", "kavl", "lâfz", "lügat", "ibare"dir. Binaenaleyh bunların herbirinden, birbiriyle eşanlamlı veya farklı manalara gelen lâfızlar olduklarından söz etmek gerekiyor. Farklı manalara gelen lâfızlar olmaları halinde bu farkları enine boyuna anlatmak gerekir.

Beşinci mertebe: Bu kelimelerin ancak sesler ve harflerden meydana geldiğinde şüphe olmadığını söylememizdir. Öyle ise sesin hakikatini ve meydana geliş sebeblerini araştırmamız gerekiyor. Kesin olan şu ki, canlılarda sesin meydana gelmesi ancak nefesin göğüsten çıkmasıyla olur. O zaman nefesin ne olduğunu ve insanın mecburen nefes alıp veren bir varlık oluşundaki hikmetin ne olduğunu araştırmak gerekir. Ve yine kesin olan şudur ki ses, ya nefesin alınmasıyla veya verilmesiyle meydana gelir. Bundan dolayı da kalbin ve akciğerin durumlarını; sesin hareketi için ilk başlangıç olan diyafram zarını; karnı, gırtlağı, dili ve dudakları hareket ettiren diğer kasları tanımayı hedef alan araştırmalara ihtiyaç duyulur. Harf, sesin bizzat kendisi mi, yoksa sesten başka seste bulunan bir durum mu olduğunu araştırmak gerekir. Yine şurası kesindir ki, bu harfler ancak ses parçalandığı zaman meydana gelir. Harflerin, boğazda, dilde, dişlerde ve dudaklarda olmak üzere hususî mahreçleri (çıkış yerleri) vardır. Bu sebebten, sesin tutulup harflerin çıkarıldığı bu yerlerin hallerini ve canlıların birçok türleri varlık âlemine sokmalarını mümkün kılan kasların durumlarını incelemek gerekir. Bu konuları inceleyebilmek ancak anatomi ilmini bilmekle mümkün olur.

Altıncı mertebe: Harfin ve sesin, işitme organı ile hissedilen keyfiyetler olduğudur. Renkler ve ışıklar ise görme organı ile hissedilen keyfiyetlerdir. Tatlar da tatma organı ile hissedilir. Diğer hissedilen durumlarda da hüküm aynıdır. Bu ifadelerimize göre "Mahiyetçe tamamen farklı oldukları ve aralarında ancak haricî alâkalar sebebiyle bir ortaklık bulunduğu halde, bu keyfiyetler bir tek cinsin türleridir." diyebilir miyiz yoksa diyemez miyiz?

Yedinci mertebe: Mahsus (algılanan) keyfiyetlerin, meşhur görüşe göre, keyfiyet cinsinin türlerinden bir tür olduğudur. Binaenaleyh nitelik kategorisinin tarifini yapmak ve onun kapsamına giren şeyleri, "cins" teriminin nevilere şamil olup olmadığını araştırmak gerekir.

Sekizinci mertebe: Keyfiyet, kemiyet ve nisbet kategorilerinin "araz" olduğudur. Bundan dolayı "araz"dan, kısımlarından, hükümlerinden, şartlarından ve ona bağlı olan şeylerden bahsetmek gerekir.

Dokuzuncu mertebe: "Araz" ve "cevher"in, mümkün tabirinin kapsamına; "mümkün" ve "vacib"in ise "mevcûd" teriminin kapsamına girmede müşterek olduklarıdır. Bundan dolayı varlık ve yokluğa bağlı şeylerden bahsetmek gerekir. Bunlar da, "mevcûd" teriminin "vacib" ve "mümkün" hakkında kullanılması, "cins" teriminin neviler hakkında veya sıfatların mevsuf hakkında kullanılması gibi bu konuyla ilgili diğer meselelerdir.

Onuncu mertebe: Şüphesiz "malûm", "mezkûr", "muhberûn anh" (kendisinden haber verilen) tabirleri hem mevcuda hem de ma'dûma şâmildir. Bu sebeble "mevcûd"dan daha kapsamlı bir tabirin bulunduğu nasıl düşünülebilir. Kimi insanlar "maznûn"un (zannedilen şeyin), malûmdan daha umûmî olduğunu söylerler. Farzet ki, ifadelerin en genel olanı malûm (bilme konusu olan şey) olsun. Tabiatıyla malûmun zıddı malûm olmayandır. Ancak birşeyin özü bilinmediği sürece, onun başkasının zıddı olduğuna hükmetmek imkânsızdır. Malûm olmayana, malûmun zıddıdır diye karar verdiğimizde, malûm olmayanın da malûm olması gerekir. Bu durumda da malûmun zıddı yine malûm olur ki bu imkânsızdır.

Varlıkların cüzlerinden herbir cüzünde bu on mertebeyi gören bir kimseye, sonsuz araştırma kapıları açılır. Halbuki aklı bunlardan pek azını dahi kuşatamaz. Böylece az kelimelerden çok ilimler çıkarma keyfiyeti ortaya çıkmış olur.

BU SÛREDEN ÇOK HÜKÜM ÇIKARMANIN BAŞKA DELİLLERİ

Bu kitapta bir mesele zikredip o meselenin doğruluğuna on yönden delil getirdiğimizde, getirdiğimiz bu delil ve açıklamaların herbiri başlı başına bir mesele olur. Sonra bunların herbirinde meselâ beş şüphe anlatsak, bunların herbiri de başlı başına bir mesele olur. Daha sonra bunların herbirine iki veya üç cevap verdiğimizde, bu üç cevap da yeni üç mesele olur. Meselâ: "Arap dilinde bulunan lâfızlar altmış şekil üzere bulunur." desek ve bu şekilleri izah etsek, bütün bu sözler aslında altmış mesele olmuş olur. Zira suali ve cevabı olmadan meselenin bir manası olmaz. Bu vecihlerin herbiri aynı durumda olunca, onlardan herbiri başlı başına bir mesele teşkil eder.

Bu inceliği iyice anladınsa deriz ki: İsim ve fiille ilgili konuları nazar-ı itibara alır, bundan da fiillerin malûm ve mezkûr diye taksimine dair konulara; mevcud ve madûma dair konulara; vacib ve mümkine; cevhere ve araza; nitelik kategorisine ve onun da hissedilen ve hissedilmeyen diye kısımlara ayrılmasına; sese; onun sonradan olma keyfiyetine; sesleri ve harfleri meydana getiren kasların durumuna dair konulara geçersek, o zaman iş büyür ve kapı çok genişler. Fakat biz bu kitabımıza, kelime, kelâm, kavl, lafız ve ibareye dair konularla başlayıp, buradan önce isme, fiile ve harfe, sonra da isimlerin, fiillerin ve harflerin kısımlara ayrılmasına taalluk edecek konulara geçecek, daha sonra da "أَعُوذُ بِاللهِ" sözündeki üç nevin açıklamasına değineceğiz. Lütfu geniş olan Cenâb-ı Allah'tan, bizi bu yüce gayemize ulaşmaya muvaffak kılmasını diliyoruz.

BİRİNCİ KİTAP

●

İSTİAZE'DEN ÇIKARILAN İLİMLER

●

BU KİTAP

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

SÖZÜNDEN ÇIKARILAN İLİMLERE DAİRDİR.

●

"Bu sözden çıkarılan ilimler iki çeşittir.
Birincisi, lügat ve i'râbla,
ikincisi de usul ve fürû ilmi ile ilgili konulardır."

●

"Bu kitabın ilk kısmı,
bu kelime hakkındaki edebî tetkiklere dair olup,
konunun birçok bablan (bölümleri) vardır.

KELİME İLE İLGİLİ BAHİSLER

●

**"Bu bab,
kelime ve kelimenin yerine geçen lâfızlara dair
konular hakkında olup, birçok mesele sözkonusudur."**

BİRİNCİ MESELE
İştikâk

Lâfızların taşıdıkları manaları açıklama hususundaki en mükemmeli, "iştikâk" (kelimenin kökünü araştırma, etimoloji) metodudur. İştikâk, iki çeşittir. Küçük iştikâk, büyük iştikâk. Küçük iştikâk, mazi (geçmiş zaman) ve müstakbel (gelecek zaman) siğalarının, ism-i fâilin, ism-i mefûlün ve diğerlerinin masdardan türetilmesidir. Büyük iştikâk ise şudur: Kelime, harflerden meydana geldiğinde, mutlaka bazı değişiklikleri kabul etmek durumundadır. Buna göre diyoruz ki: Bu terkibin ilk mertebesi, kelimenin iki harften mürekkeb olmasıdır. Böyle bir kelime iki türlü değişiklik kabul eder " مَنْ " kelimesinin " نَمْ " şekline çevrilmesi gibi. Bu safhadan sonra, kelimenin üç harften mürekkeb olması safhası gelir, " حمد " kelimesi gibi... Bu kelime de altı nevi değişikliğe müsaittir. Bu böyledir çünkü, kelimenin üç harfinden herbirini, aynı kelimenin ilk harfi yapmak mümkündür. Bu üç şekilden herbirine göre geriye kalan diğer iki harfin de iki şekilde olması mümkündür. Üçün iki ile çarpımı da altı eder. Sülâsî (üç aslî harfli) kelimelerde meydana gelen bu kalb (yer değiştirme)lerin altı şekilde olması mümkündür. Bu safhadan sonra kelimenin rubâî (dört harfli) olması safhası gelir, " عَقْرَبٌ " ve " ثَعْلَبٌ " kelimeleri gibi... Bunlar yirmidört çeşit değişikliğe imkân verir. Zira bu dört harften herbirinin aynı kelimenin ilk harfi olması mümkündür. Bu dört ayrı şekilde, geriye kalan üç harf altı tür değişiklik kabul eder. Dördün altı ile çarpımı da yirmidört şekli ifade eder. Bundan sonra kelimenin humasî (beş harfli) olması safhası gelir, " سَفَرْجَلٌ " kelimesi gibi... Böylesi kelimeler de yüzyirmi çeşit değişik-

lik kabul eder. Çünkü bu beş harften herbirini o kelimenin ilk harfi yapmak mümkündür. Bu takdirlerden herbirine göre, geriye kalacak dört harfin, yukarda izahı geçtiği üzere yirmidört değişik şekle girmesi mümkündür. Beşin yirmidört ile çarpımı ise yüzyirmi eder. Bu hususlaki kaide şudur: En az sayıda mümkün olan değiştirmeleri öğrenip de bundan daha fazla miktarda mümkün olan değiştirmelerin sayısını bilmek istersen, sıra bakımından daha yukardaki sayıyı bir önceki sayıda elde edilebilecek değişiklik ihtimallerinin sayısıyla çarpabilirsin. En iyi Allah bilir.

İKİNCİ MESELE

Küçük iştikâkın durumunu değerlendirmek, alışılmış kolay bir iştir. Büyük iştikâkı uygulamaksa zordur. Sanki sadece sülâsî kelimelerde bunu uygulamak mümkündür. Çünki sülâsîlerde meydana gelebilecek değişiklikler altıyı geçmez. Dört harfli, beş harfli kelimelere gelince bu değişiklikler gerçekten çoktur. Bu değişikliklerin birçoğu manasız olur. Bu sebebten, iştikâkın bu türünü uygulamak pek az mümkündür.

Yine üç harfli (sülâsî) kelimelerde de mümkün değişikliklerin tamamının muteber olacağı durumlar pek az bulunur. Üç harfli kelimelerde, çoğunlukla bu ihtimallerin bir kısmı kullanılır, bir kısmı kullanılmaz. Bununla beraber, mümkün olan şekiller bile dil konularında mevzuyu tam ortaya koyabilmek için, varılabilecek en uç noktayı teşkil eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE
"Kelime"nin izahı

Kâf (ك), Lâm (ل) ve mim (م) harfleri, mümkün olan altı değişik dizilişe göre, kuvvet ve şiddet ifade ederler. Bu kalıplardan beşi mevcut olup biri mevcut değildir. Birincisi " ك ل م " dizilişidir ki "kelâm" kelimesi bundan çıkmıştır. Zira "kelâm", kulağa çarpar ve orada tesir meydana getirir. Yine "kelâm", manayı ifade yoluyla zihinde de tesir yapar. Yaralamak manasındaki "Kelm" kelimesi de böyledir. Bu kelimede "şiddet" manası vardır. Sert toprağa da "kelâm" denir. Bu da "şiddet" manasını taşımasından dolayıdır. İkinci diziliş " ك م ل " dir. Çünkü "kâmil" olan nâkıs (eksik) olandan daha güçlüdür. Üçüncü diziliş " ل ك م " dir. "lekm" (yumruklamak) kelimesindeki "şiddet" manası açıktır. Dördüncü diziliş " م ك ل " dir. Bir kuyuya, suyu azaldığında " بِئْرٌ مَكُوْلٌ " (Suyu az kuyu) denilmesi bu manayadır. Kuyu böyle olduğu zaman oraya gitmek istenmez, gidilse de bir tür sıkıntı duyulur. Beşinci diziliş " م ل ك " dir. Hamuru iyice yoğurup da hamur iyice pekiştiğinde " مَلَكْتُ الْعَجِيْنَ " (Hamurun hakkından geldin) denilir. " مُلْكُ الْإِنْسَانِ " (İnsanın mülkü) ifadesi de bu kabildendir. Çünkü mülk de bir çeşit güçtür. " أَمْلَكْتُ الْجَارِيَةَ " (Kızı evlendirdim) ibaresinde de bu mana vardır. Çünkü evlendirme sâyesinde kocası, onun üzerinde hükmetme yetkisine sahip olmaktadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"Kelime" lâfzı tek bir lâfız hakkında kullanılır ama onunla birbiriyle sıkı irtibatı olan bir çok söz kastedilir. Meselâ, Arapların, bütün bir kasideye "kelime" demeleri gibi... Yine bu manada, "kelimetü'ş-Şehâdet", " اَلْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ " ***"Güzel söz sadakadır"***[7] denir. Mecaz, müşterekten (çok anlamlı kelimeden) daha evlâ olunca, "kelime" lâfzını mürekkebe (cümleye) isim olarak vermenin bir mecaz olduğunu anlamış oluruz. Bu iki yönden böyledir. Birincisi, mürekkep bir ifade, tek tek kelimelerden meydana gelir. Mürekkep olan kelâma, "kelime" denmesi, parçanın bütüne ad olarak verilmesi kabilindendir. İkincisi, birçok söz, birbiriyle iyice irtibatlı olduğunda bir birlik meydana gelir de böylece bütün bu yönlerde, bu çok söz tek bir kelime gibi olur. Bu benzerlik, mecazın güzellik sebeblerinden biridir. Bundan dolayı uzunca sözlere "kelime" denilmiştir.

BEŞİNCİ MESELE

Kur'ân'da "kelime" lâfzı bundan başka iki değişik mana için kullanılmıştır. Birisi, Hz. İsa (a.s.) için " كَلِمَةُ اللهِ " (Allah'ın kelimesi) denilmiş olmasıdır. Ona bu ismin verilmesi, ya Cenâb-ı Hakk'ın " كُنْ " (ol) sözü ile ya da "kelime"nin söylenmesi gibi bir anda meydana gelmiş olmasından dolayıdır. Diğeri, Cenâb-ı Allah'ın, kendi fiillerini " كَلِمَاتٌ " (kelimeler) diye adlandırmasıdır. Nitekim Allah Teâlâ ayette:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي

"De ki: -Rabbimin kelimeleri(ni yazmak) için denizler mürekkep olsa, Rabbimin kelimeleri tükenmeden o denizler tükenirdi." (Kehf, 109). Bu adlandırmanın sebebi, yukarda zikredilen iki izahtır. En iyi Allah bilir.

ALTINCI MESELE
"Kavl" kelimesi

Bu terkip altı değişik dizilişe göre, hareket, kolaylık ve hafifliğe delâlet eder. Diziliş yönlerinin birincisi " ق و ل "dir. "Kavl" (söz) kelimesi bundandır. Çünkü kavl (söz) dile kolay gelen bir iştir. İkincisi, " ق ل و " dizilişidir. Vahşi eşek manasına gelen " اَلْقَلْوُ " kelimesi bu köktendir. Bu isim, ona uçarcasına hareket ettiği için verilmiştir. " قَلْوْتُ الْبُرَّ والسَّوِيقَ فَهُمَا مَقْلُوَانِ " (Buğdayı ve kavutu kavurdum onlar da hemen kavruldu.) ifadesi bu köktendir. Çünkü birşey kavrulduğu zaman kurur ve hafifler de çok çabuk hareket eder olur. " اَلْقَلْوَى " kelimesi de bu köktendir. Bunun manası hafif ve kararsız olandır. Üçüncüsü, " و ق ل " dizilişidir. Dağ koçuna, hareketli olduğu için " اَلْوَقَلُ " denilir. Birisi dağa tırmandığında " تَوَقَّلَ فِي الْجَبَلِ " (Dağa çıktı) denilir. Dördüncüsü, "و ل ق" dizilişidir. Birşey süratlendiğinde (وَلَقَ ، يَلِقُ) denilir. Buna göre, " إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ " ***"O zaman siz o (iftira)yı dillerinizle (birbirinize) yetiştiriyordunuz."*** (Nur, 15) ayetindeki (تَلِقُونَهُ) kelimesi, "saklayıp onu süratlice götürüyordunuz" manasına gelmek üzere " تَلْقُونَهُ " şeklinde okunmuştur. Beşincisi, " ل و ق " dizilişidir. Nitekim hadîste:" لَا آكُلُ الطَّعَامَ إِلَّا مَالُوِّقَ لِي

7) Buhari, Cihad, 72; Edeb, 34; Müslim, Zekât, 56.

"Ben yemeği ancak, benim için iyice yumuşatıldığında[8], yani elle hazırlanılıp yenilecek kıvama getirildiğinde yerim." buyurulmuştur. Yağ anlamına gelen " اَللُّوقَةُ " kelimesi de bu köktendir. Hafifliği ve akıcılığından dolayı bu isim ona verilmiştir. Çünkü yağda, peynirdeki su ve katılık yoktur. Altıncısı " ل ق و " dizilişidir. Kartal manasına gelen " اَلْقَوْقَةُ " kelimesi bu köktendir. Bu ismin ona, havada çok hafif ve hızlı uçtuğundan dolayı verildiği söylenir. Yüz felcine " اَللَّقْوَةُ " denilmesi de bu köktendir. Çünkü felçte, sanki yüzde bir kayma ve kasılma varmış gibi yüzün şekli bozulur. Aşırı çabuk olan deveye de "اَللَّقْوَةُ " denir.

YEDİNCİ MESELE
"Lügat" kelimesi

Merhum İbnü Cinnî'nin dediğine göre, "Lügat", "konuştum" manasına gelen " لَغَوْتُ " fiilinden " فُعْلَة " veznindendir. Kelimenin aslı, " كُرَةٌ " ve " قُلَةٌ " kelimelerindeki gibi, " لُغَوَةٌ " dür. Çünkü bütün bu kelimelerin lâmuel fiilleri (son harfleri), " كَرَوْتُ بِالْكُرَةِ ", (top ile oynadım) ve " قَلَوْتُ بِالْقُلَةِ " (çelik çomak oynadım) ifadelerinin delâletiyle, (و) vav harfidir. Yine "Lügat" kelimesi hakkında, saçmalamak anlamına gelen " يَلْغَى ـــ لَغِيَ " fiilinden geldiği, " وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا " ***"Ve boş ve kötü söze rastladıkları vakit, şerefli (insanlar) olarak, (ondan yüz çevirip) geçerler."*** (Furkân, 72) ayetindeki " اَللَّغْوُ " kelimesinin bu manada olduğu da söylenmiştir. Derim ki: İbnü Cinnî, kelime ve kavl terimlerinde büyük iştikâka itibar etmiştir. Halbuki burada da büyük iştikâk söz konusu olduğu halde, ona yer vermemiştir. Buna göre"Lügat" kelimesindeki büyük iştikâkın birincisi " ل غ و " dizilişidir. " اَللُّغَةُ ", "اَلْكَلَامُ اللَّغْوُ" (boş söz), ve "اَلْعَمَلُ اللَّغْوُ" (boş iş) ifadelerindeki " اَللَّغْوُ " kelimeleri bu köktendir. Ikincisi " ل و غ " dizilişidir ki bu inceleme konusudur. Üçüncüsü, " غ ل و " dizilişidir. "لِفُلَانٍ غُلُوٌّ فِي كَذَا" (Falanın şunda aşırılığı vardır.) ifadesi ile, bir ok atımı mesafe anlamına gelen " اَلْغَلْوَةُ " kelimesi bu köktendir. Dördüncüsü " غ و ل " dizilişidir. Cenâb-ı Hakk'ın " لَا فِيهَا غَوْلٌ " ***"Onda bir sarhoşluk (başağrıtma) yoktur."*** (Saffat, 47) ayetindeki " غَوْلٌ " kelimesi bu köktendir. Beşincisi, " و غ ل " dizilişidir. Bu kökten olmak üzere " فُلَانٌ اَوْغَلَ فِي كَذَا " (Falanca, iyice şu şeye daldı) denilir. Altıncısı, " و ل غ " dizilişidir. Bununla ilgili olarak " وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ " (Köpek kaba başını soktu) denilir. Bütün bu tertiplerde ortak husus, öyle görülüyor ki, birşeye iyice bakmak, o şeye iyice dalmak keyfiyetidir.

SEKİZİNCİ MESELE
"Lâfz" kelimesi

Ben diyorum ki: Lâfız tabirinin, sesler ve harfler hakkında kullanılması mecaz yoluyladır. Çünkü sesler ve harfler, nefes, göğüsün içinden dışarıya çıkarken meydana gelir. Buna göre, insan, nefesini göğüsün içinden dışarı çıkarırken onu belli bazı yerlerde tutar, sonra tutmayı bırakır, böylece

8) İbnu'l-Esîr, en-Nihâye, 4/278.

nefesi tutma süresinin nihayetinde bırakmasının başlangıcında harfler meydana gelir. Velhasıl "lâfz" kelimesi, atmak manasınadır. Bu mana, ses ve harflerde şu iki yönden mevcuttur. Birincisi: İnsan bu nefesi göğsünün içinden dışarıya atıyor ve onu salıyor ki bu, çıkarmadır. " لَفْظ ", bu kelimelerin meydana geliş sebebi olduğu için bu kelimelere lâfız denmiştir. İkincisi, harflerin doğması, havanın göğüsten dışarı atılması sebebiyle olduğu için bu, sanki insan bu harfleri içerden dışarıya atıyormuş gibi olur, bu benzerlik mecaz sebeblerinden biridir.

DOKUZUNCU MESELE
"İbare" kelimesi

Bunun dizilişi " ع ب ر " dir. Bu kelime altı değişik dizilişiyle, geçmek, intikal etmek manalarını ifade eder. Birinci dizilişi " ع ب ر " dir. " العِبَارَة " kelimesi bu köktendir. Çünkü insanın, bir harften diğer harfe geçmeden konuşması mümkün değildir. Yine bu ibare vasıtasıyla mana, konuşan kimsenin zihninden dinleyenin zihnine geçer. " العَبْرَة " kelimesi de bu köktendir. Bunun manası gözyaşıdır. Zira gözyaşı, gözün içinden dışarıya geçer. " العِبَرُ " (İbretler) kelimesi de bu köktendir. Çünkü insan, bunlarda görünenden görünmeyene intikal eder. Köprü anlamına gelen " اَلْمَعْبَرُ " kelimesi de bu köktendir. Çünkü onun yardımı ile nehrin bir yakasından diğerine geçilir. " اَلتَّعْبِيرُ " (Rüya tabiri) kelimesi de bu köktendir. Çünkü insan rüyada gördüğü şeyler vasıtasıyla, birtakım gaybî yani ortada olmayan manalara intikal eder. İkinci diziliş " ع ر ب " dir. Arapların, yaz ve kış seyahatleri sebebiyle çok yer değiştirmelerinden ötürü "Arap" olarak isimlendirilmeleri bu manadandır. " فُلَانٌ أَعْرَبَ فِي كَلَامِهِ " (Falan sözünde muradını iyi ortaya koydu) ifadesi de bundandır. Çünkü söz, izah edilmezden önce kapalıdır, izah edilince o bilinen ve anlaşılan bir hale gelmiş olur. Üçüncü diziliş " ب ر ع " dir. Bir kimse mükemmelleştiği ve bir işte iyice ilerlediği zaman " فُلَانٌ بَرَعَ فِي كَذَا " (Falanca şu şeyde emsalini geçti) ifadesinin kullanılması bu manadandır. Dördüncü diziliş " ب ع ر " dir. İçten dışa çıktığı için, (davar pisliği anlamındaki) " البَعْر " kelimesi buradan çıkmıştır. Beşinci diziliş " ر ع ب " dir. Korkuya " رُعْبٌ " denilmesi buradandır. Çünkü insan, korktuğunda bir halden başka bir hâle geçer. Altıncı diziliş " ر ب ع " dir. " اَلرَّبْع " (ev) kelimesi buradandır. Çünkü insan oradan çıkıp yine oraya gelir.

ONUNCU MESELE
"Kelime" ile "Kelâm" arasındaki fark

Nahiv (Dil) âlimlerinin çoğu, "kelime"nin "kelâm"dan farklı olduğunu söylemişlerdir. Buna göre "kelime" müfred bir lâfızdır, "kelâm" ise tam bir mana ifade eden cümledir. Usûl âlimlerinin ekserisi bu iki kelime arasında hiçbir farkın olmadığını, her ikisinin de müfred ve mürekkeb lafızlara şamil olduğunu söylemişlerdir. İbnü Cinnî, nahivcilerin görüşüne uyup, usûl âlimlerinin (kelâmcıların) bu hususlaki görüşünü uzak bir ihtimal saymışsa da bu iki görüş arasındaki fark hususunda ileri sürdüğü delilleri, ben

kuvvetli bulmuyorum. O, Sibeveyh'ten "Kelâm"ın, tam bir mana ifada eden cümleye mahsus olduğunu belirten bir söz nakletmiş, diğer bir takım sözler de zikretmiş ise de bunlar son derece zayıftır.

Usûlcülere gelince, onlar, birçok yönden, görüşlerinin doğruluğuna deliller getirmişlerdir. Birinci delilleri: Akıllı kimseler, "kelâm"ın suskunluk ve sükûta zıd olduğunda ittifak etmişlerdir. Tek bir "kelime"yi söylemek bile suskunluk ve sükûtun zıddı olduğundan, bu da bir "kelâm"dır. İkinci delilleri: "Kelime"nin, yaralamak ve tesir etmek anlamına gelen "الْكَلْمُ" den iştikâk etmesidir. Tek bir "kelime"yi duyan kimsenin onun manasını anladığı herkesçe bilinir. Buna göre, burada "tesir" manası meydana gelmiş olur ki, bu da bir "kelâm" olur. Üçüncü delilleri: "Falanca şu tek kelimeyi söyledi" ifadesi ile "falanca sadece şu tek kelimeyi söyledi" ifadesinin uygun olmasıdır. Bütün bunlar tek bir "kelime"nin dahi "kelâm" olduğunu gösterir. Yoksa "falanca bir tek kelime söyledi" ifadesi doğru olmazdı. Dördüncü delilleri: "Falanca eksik bir kelâm söyledi" ifadesinin doğru olmasıdır. Bu, tam bir ifadenin meydana gelmesinin kelâm isminde nazar-ı dikkate alınmadığına delâlet eder.

ONBİRİNCİ MESELE

Yukardaki ihtilaftan dolayı fıkhî bir mesele ortaya çıkmıştır. Bu, İmam Muhammed b. el-Hasen'in "el-Cami'ul-Kebîr" adlı eserindeki yemin meselelerinin ilkidir. Mesele şudur: Eğer adam, medhulun bihâ (zifafa girilmiş veya halvet-i sahîhada) kalınmış) olmayan hanımına, "seninle konuşursam, sen üç kere boşsun" derse, fıkıh âlimleri, bu sözün ikinci defa tekrarının bir talak olduğunu bildirirler. Bu ikincisi bir talak olur mu? Ebu Hanîfe ve İmameyn (İmam Ebu Yusuf ile İmam-ı Muhammed): "Bu bir talak sayılır." dediler. İmam-ı Züfer ise "sayılmaz" dedi. İmam Züfer'in delili şudur: O adam, ikinci defa "seninle konuşursam," derse bu kadar sözle şart tahakkuk etmiş olur. Zira "kelâm" ismi bir mana ifade eden herşeye verilir, ister tam bir mana ifade etsin isterse etmesin. Şart bulununca ceza (netice) de bulunur. Buna göre, "Eğer seninle konuşursam," dediğinde kadın boş olur. Bu sebeple adamın (sözün devamı olan) "Sen boşsun" ifadesi, nikah bağının tamamının dışındadır ve nikaha bağlı olarak söylenmiş bir söz değildir. Binaenaleyh (sözün son kısmından) talak vuku bulmaz.

İmam Ebu Hanife'nin delili ise şudur: Şart -ki bu adamın "seninle konuşursam" sözüdür- tam değildir. Halbuki "kelâm" tam bir cümlenin adıdır. Bundan dolayı talak ancak adamın "Eğer seninle konuşursam, sen boşsun." sözünün tamamlanmasıyla meydana gelir. Sözün özü, şayet biz, "kelâm" ismi, yalnız bir tek kelimeyi içine alıyor." dersek, bu takdirde hüküm Züfer'in verdiği hükümdür. Eğer "kelâm" ismi "sadece cümleye şamildir" dersek, hüküm İmam Ebu Hanife'nin hükmüdür. Züfer'in görüşünü kuvvetlendiren bir husus da şudur: Şayet o adam

ikinci defa da "seninle konuşursam", der ve bununla yetinir de bundan sonra "sen boşsun" kısmını söylemezse kadın boş olur. Şayet bu kadarcık bir ifade "kelâm" sayılmasaydı kadın boş olmazdı. Şu husus da İmam Ebu Hanife'nin görüşünü kuvvetlendirir: Eğer bu adam "her ne zaman seninle konuşursam boşsun" der, sonra aynı sözü ikinci kez söylerse, bu durumda " كُلَّمَا " (her ne zaman) kelimesi tekrarı ifade eder. Şayet tek bir kelimeyi söylemek "kelâm" sayılırsa o adamın ikinci kez "her ne zaman seninle konuşursam", deyip bununla yetinir de ondan sonra "sen boşsun" kısmını söylemezse o adamın üç talak vermiş olduğu kabul edilir. Çünkü, "her ne zaman seninle konuşursam" tabirlerinin toplamı, birçok kelimenin söylenmiş olduğunu ifade eder ve bu kelimelerden herbiri de talakın meydana gelmesini gerektirir. Öyle zannediyorum ki İmam Züfer meselenin bu yönünü ele almıştır.

ONİKİNCİ MESELE

Ebu Hanife ile Züfer arasında zikredilen bu anlaşmazlığın dayanağı, adamın, "seninle konuşursam boşsun" demiş olması durumu ile ilgili olması gerekir. Fakat adam, "seninle bir kelime konuşursam boşsun", veya "sana söylersem," yahut da "sana tek bir lâfız telaffuz edersem (ağzımdan çıkarsa)" veya "sana bir söz dersem boşsun" derse bütün bu meselelerin hepsinde doğru olan, sadece Züfer'in sözüdür. En iyi Allah bilir.

ONÜÇÜNCÜ MESELE

"Kelime" ve "kelâm" sözcükleri manasız sözler için kullanılır mı? Nahivcilerden, "kullanılır" diyenler vardır. Zira, "kelâm"ın manalısı da vardır, manasızı da vardır" sözü doğrudur. Hem o "manası anlaşılmayan bir kelâm etti." denmesi de uygun düşer. Diğer yandan, manasız sözler de kulaklarımızda iz bırakır, böylece onlarda da tesir ve kelâm manası meydana gelmiş olur. Nahivcilerden bazıları da "kelime" ve "kelâm"ın sadece mana ifade eden şeyler için kullanıldığını söylemişlerdir. Eğer bu kaide gözönünde bulundurulmazsa, kuşların seslerini de "kelime" ve "kelâm" diye isimlendirmenin câiz olması gerekirdi.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE
Tabii seslere "kelâm" denir mi?

Cevap yok

Birbiriyle birleşen sesler çeşitli manalara gelecek şekilde bir terkip oluşturduğunda bu terkip, vâz'î (insanlarca ifade edilen) değil de tabii bir terkip olduğu takdirde böylesi sesler "kelime" ve "kelâm" diye isimlendirilebilir mi? Mesela insan rahatladığında "ooh", acı duyduğunda "aah", öksürdüğünde de "öhh öhh" der. İşte bunlar terkip oluşturmuş ve birbiriyle kaynaşmış harflerdir ki kendilerine mahsus manalara gelirler. Ancak bu seslerin, manalarına delâletleri tabii olup vad'î değildir. Bunlar ve benzerleri "kelimeler" diye adlandırılabilir mi? Bağırtlak kuşu sanki "kata kata" diye

öttüğü için, buna Arapça'da "اَلْقَطَاةُ", Leylek de "lak lak" dediği için buna da "لَقْلَقٌ" denilmiştir. Bu sesler, "kelime" diye adlandırılabilir mi? Nahivciler bu hususta ihtilaf ettiler. Her iki tarafta da kayda değer bir delil bulamadım. Bu konunun yararı, adamın "Bir kelime duyarsam kölem hürdür." dediği zaman görülür. Bu tür lâfızları duyduğunda o adama sözünde durması gerekir mi, gerekmez mi?

ONBEŞİNCİ MESELE

İbnü Cinnî şöyle demiştir: "Kavl" terimi, hakikat olarak tek bir "kelime"ye ve tam bir "kelâm"a ad olarak verilir. "Kelâm" terimine gelince, bu tam bir cümleye hastır. "Kelime" lâfzı da müfred için kullanılır. Bu iki konunun farkını belirtmek üzere onun söylediği sözün özü şudur: "Kavl" teriminin hafiflik ve kolaylığa delalet ettiğini izah ettiğimizde, onun tek "kelime" yi de içine alması gerekir. "kelâm" terimine gelince tesir manasını ifade eder. Bu mana ise ancak tam bir cümleden elde edilir. Şu kadar var ki "kelime" lafzı ile bunu ifade etmek güçtür. Bu görüşü şairin şu sözü kuvvetlendiriyor:

قُلْتُ لَهَا قِفِي فَقَالَتْ قَافْ "Ben o (kadına) "dur" dedim, O da "Kâf" dedi."

Şair (bu beyitte) onun sadece "kâf" demesini "kavl" (söz) diye adlandırmıştır.

ONALTINCI MESELE
"Kavl" tabiri

Yine İbnu Cinnî, "kavl" teriminin görüş ve fikirleri ifade etmesinin mecazî olduğunu söylemiştir. Meselâ: "Falanca Ebu Hanife'nin kavlini söylüyor" ve "Filanca Mâlik'in kavline (sözüne) taraftar oluyor." dediğinizde, bunun manası "O, ikisinin fikirlerini ve görüşlerini benimsiyor." demektir. Baksana, sen bir adamdan Allah'ı görmenin mümkün olup olmadığını sorsan, o da "Allah'ı görmek caiz değildir." dese, sen "Bu mutezilenin kavlidir" dersin, "Bu mutezilenin kelâmıdır." demezsin. Bu ikincisini ancak zorlama yolu ile söyleyebilirsin. Bu tarz mecazdaki güzelliğin sebebinin, inançların ancak başkası ile anlaşılmasından dolayı olduğu söylenmiştir. Bu yönden bir benzerlik meydana gelince, "kavl"in mecazen görüş ve fikirleri ifade etmesinin sebebi iyice ortaya çıkar.

ONYEDİNCİ MESELE

"قَالَ" (dedi) kelimesi bazan nutk (konuşma)nın dışında da kullanılır. Ebu'n-Necm şöyle dedi:

قَالَتْ لَهُ الطَّيْرُ رَاشِداً إِنَّكَ لَا تَرْجِعُ إِلَّا حَامِداً

"Kuş, ona "doğru olarak gel, sen ancak müteşekkir olarak dönersin" dedi." (lisan-ı hali ile.)

Bir başkası da şöyle demiştir:

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانُ سَمْعاً وَطَاعَةً وَحَدَرَتَا كَالدُّرِّ لِمَا يُثْقَبُ

"Ona, gözler "Başım gözüm üstüne" dedi (lisan-ı hali ile...) ve delinmek için incinin büyümesi gibi kabardılar (yaşla doldular)."

Aynı şair şöyle de dedi:

إِمْتَلَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ: قِطْنِي مَهْلًا رُوَيْدًا قَدْ مَلَأْتُ بَطْنِي

"Havuz doldu ve (lisan-ı hali ile) "Bırak beni (Yavaş ol) artık karnım iyice doldu." dedi."

Bir darb-ı mesel de şöyle denmiştir: Duvar, kazığa "Niçin beni deliyorsun?" dedi. O da: "Ucumu sivriltene sor. Çünkü arkamdaki kimse peşimi bırakmıyor." dedi. " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " ***"Birşeyin olmasını dilediğimiz zaman sözümüz, ancak ona "ol" demekten ibârettir. O da derhal oluverir."*** (Nahl, 40) ayeti ile; فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ***O, (göğe) ve yeryüzüne: -İkiniz de ister istemez gelin, dedi. Onlar da: -İsteye isteye geldik, dediler."*** (Fussilet, 11) ayetindeki (قال) "dedi" fiilleri de bu manadadır.

ONSEKİZİNCİ MESELE
İçimizden geçirdiğimiz sözlere "kelâm" denir mi?

İnsanın gönlünden geçirdiklerine "kelâm" denmesini kabul etmeyenler, "kelâm" ve "kavl" terimlerinin, sadece lâfızların ve kelimelerin ismi olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. İnsanın gönlünden geçirdiklerine "kelâm" denilebileceğini ileri sürenlere gelince, bunlar, içten geçen manaların "kelâm" ve "kavl" olarak isimlendirilebileceğinde ittifak etmişler ve buna Kur'ân, Hadîs (Haber) ve şiirden deliller getirmişlerdir. Kur'ân'dan getirdikleri delil Cenâb-ı Hakk'ın şu sözüdür: " وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ " ***"Allah o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduğunu da biliyor."*** (Münafikûn, 1). Açıktır ki o münafıklar "lafız"da yalancı değildirler, çünkü onlar Hz. Muhammed (a.s.)'in Allah'ın peygamberi olduğunu ifade ediyorlardı ve söyledikleri bu söz doğru idi. Bu sebeble onların, "lafz"ın (bizzat söyledikleri sözün) dışında diğer bir sözde "yalancı" olduklarını söylemek gerekir. Bu da ancak onların gönüllerinden geçirdikleri sözleridir. Bir kimse: "Onların, Hz. Muhammed (a.s.)'in Allah'ın elçisi olduğunu haber verdikleri lafzî sözlerinde yalancı olduklarını kabul etmiyoruz." diyebilir. Deriz ki: "Biz de kabul etmiyoruz. Doğrusu onlar, Hz. Muhammed (a.s.)'ın, Allah'ın elçisi olduğuna şahit olduklarını haber verdiler. Çünkü o münafıklar: "Şehadet ederiz ki, sen Allah'ın elçisisin." diyorlardı. Halbuki "şehâdet", ancak ilimle meydana gelir. Onlarsa bunu bilmiyorlardı. Binaenaleyh onların, dilleri ile söyledikleri sözlerinde yalancı oldukları ortaya çıkmış oldu. Hadis (Haber)den getirdikleri delil ise Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet ettikleri şu sözdür:"O, sakîfe günün[9] de şöyle söyledi: Ben gönlümde bir söz hazırlamıştım, Ebu Bekir o

9) Sakife günü: Peygamberimiz (a.s.)'ın vefatının hemen akabinde sahabenin halifeyi seçmek üzere sakîfede toplandıkları gün.

sözü benden önce dile getirdi." Şiirden getirdikleri delil ise Ahtal'ın (640-710 hic.) şu sözüdür:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَ إِنَّمَا "Kelâm (söz), muhakkak ki gönülde olandır.
جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا Lisan ise gönüle tercüman kılınmıştır ancak."

Gönüldeki mananın "kelâm" olarak isimlendirilmesini kabul etmeyenlere gelince, onlar bu hususta şu delilleri öne sürmüşlerdir: Harflerle konuşmayıp o harfleri telaffuz etmeyen kimseye "O konuşmadı" denilir. Öte yandan yemini bozmak ve yemini tutmak da bu lâfızlarla ilgilidir. Ehl-i Sünnet içinde de "Kavl" ve "kelâm" terimlerinin gönülden geçen mana ile dilden söylenen lâfız arasında müşterek olduğunu söyleyenler vardır.

ONDOKUZUNCU MESELE

Bu kelimeler ve ibarelere bazan "ahâdîs" (sözler) de denir. Nitekim Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: " فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ " ***"Öyleyse onlar da onun gibi bir hadîs (söz) getirsinler"*** (Tûr, 34). Bu şekilde isimlendirmenin sebebi, bu kelimelerin peşpeşe ve ardarda gelen harflerden oluşmasıdır. Öyleyse bu harflerden herbiri diğerinin peşinden ortaya çıkar. Bu sebeple, kelimeler "hadîs" (söz) diye de isimlendirilir. Bu isimlendirmenin birdiğer sebebi de, kelimeleri duymanın kalbte birtakım bilgiler ve manalar meydana getirmesidir. En iyi Allah bilir.

YİRMİNCİ MESELE
"Nutk"

Sözkonusu birçok lâfız vardır. Bunların birincisi "kelime", ikincisi "kelâm", üçüncüsü "kavl", dördüncüsü "lâfz", beşincisi "ibare", altıncısı "hadîs"tir. Hepsini açıkladık. Yedincisi ise "Nutk" (konuşmak) lâfzıdır ki bunun iştikâk (türeme) keyfiyetini, şu sayılan lâfızlardan herhangi birinin müteradifi olup olmadığını; farklı iseler, farkın ne olduğunu araştırmak gerekiyor.

YİRMİBİRİNCİ MESELE
"Kelime"nin tarifi

Zamahşeri, "el-Mufassal" adlı eserinin başında şöyle der: "Kelime, "vad " (bir manayı ifade etmek üzere bir lâfız tahsis etmek) ile, bir tek manaya delâlet eden bir lâfızdır." Bu, makbul bir tarif değildir. Çünkü, mazi sîgası, "vad ", ile tek bir manaya gelmemekle birlikte, o da bir "kelime"dir. Binaenaleyh Zamahşerî'nin tarifi yanlıştır. Zira mâzî sîgası, hades (iş, oluş, fiil) ve zaman denen iki işe delâlet eder. İsim fiillerde de durum aynıdır. Meselâ " نَزَالِ " (Bırak, vazgeç), " صَهْ " (sus) sözlerimiz gibi. Tarifteki yanlışlığın sebebi şudur: Zamahşerî, "müfred"i "lâfz"ın sıfatı yapması gerekirken "mana"nın sıfatı yapmış ve hata etmiştir.

YİRMİİKİNCİ MESELE
Mühmel ve müsta'mel lâfızlar

Lâfız ya manasız bir lâfız olur ki, bu üç kısımdır. Birincisi, lâfzın parçalarının kesinlikle mananın parçalarına delâlet etmemesidir. Bu "müfred" lâfızdır. Mesela "فَرَسٌ" (at) ve "جَمَلٌ" (deve) sözümüz gibi... İkincisi, lâfzın parçalarından herhangi birisinin, o mananın bir parçası olduğu halde, o mana parçasına delâlet etmemesidir. Fakat aynı lâfzı başka bir açıdan ele aldığımızda, bu lâfzın cüzlerinin, mananın parçalarına delâlet ettiği görülür. Meselâ Abdullah "عَبْدُاللهِ" sözümüz gibi... Bu terkibi (birleşik kelimeyi), özel isim olarak ele aldığımızda, lâfzının parçalarının manasının parçalarına delâlet etmediği ortaya çıkar. Fakat bu terkibi, özel isim olarak değil de muzaf (tamlanan) ve muzafun ileyh (tamlayan) olarak ele aldığımızda, terkibin iki parçasından herbirinin başka bir manaya geldiği görülür.[10] Bu kısımdaki lâfızlara "mürekkeb" lâfızlar deriz. Üçüncüsü, terkibin iki cüzden herbirinin, bütün durumlara göre, diğer bir manaya delâlet etmesidir. Şu sözlerimiz gibi: "اَلْعَالَمُ حَادِثٌ" (Âlem sonradan olmadır.); "اَلسَّمَاءُ كُرَةٌ" (Gök küre şeklindedir) ve "زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ" (Zeyd gidiyor)... Biz buna "müellef" lâfız deriz.

YİRMİÜÇÜNCÜ MESELE
Mana ifade eden söz çeşitleri

Duyulan ve bir mana ifade eden sözler dört kısma ayrılır. Ya hem lâfız hem mana "müellef" olur, "اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ" (İnsan canlıdır) ve "غُلَامُ زَيْدٍ" (Zeyd'in kölesi) sözlerimiz gibi; ya hem söz hem mana "müfred" olur, "اَلْوَحْدَةُ" (Birlik) ve "اَلنُّقْطَةُ" (nokta), daha doğrusu "اَللّٰهُ" (c.c.) sözümüz gibi; veya söz "müfred", mana "müellef" olur, "insan" kelimesi gibi... Çünkü "insan" lâfzı müfred, manası ise birçok durumlardan meydana gelmiş bir mahiyettir. Veyahut da lâfız "mürekkeb", mana "müfred" olur ki, bu imkânsızdır.

YİRMİDÖRDÜNCÜ MESELE

"Kelime", ıstılahî olarak, bir manaya delâlet eden "müfred" bir lâfızdır. Bu tarifimiz dört unsurdan meydana gelmektedir. Birinci unsur, onun lâfız olması, ikincisi müfred olması -ki bunları tarif etmiştim- üçüncüsü bir manaya delâlet etmesi -ki bu kayıt manasız kelimeleri tarif dışı bırakmak içindir- dördüncüsü ıstılah olarak bir şeye delâlet etmesidir. Lâfızların bir manaya gelmelerinin vad'î olup zatî (özleri gereği) olmadığına deliller getireceğiz.

YİRMİBEŞİNCİ MESELE
Ses ve lâfız

"Kelime, vad yoluyla bir manaya delâlet eden müfred bir sestir" denildi. Ebu Ali İbnu Sinâ, "Kitabu'l-Evsat" adlı eserinde, sesin "madde", lâfzın ise "cins" olduğunu, "cins"i, "madde"den önce zikretmenin daha uygun olduğunu, bundan dolayı tarifte "madde"yi "cins" yerine kullanamayacağı-

10) "Abdullah" kelimesine, özel olarak ele alındığında, "Abd" ve "Allah" kelimelerinden hareketle mana verilmez. Ama isim tamlaması olarak ele alındığında, manası "Allah'ın kulu" olur.

mızı söyler. İbnu Sinâ, madde ile cins arasındaki farklara dair çok ince sözler söylemiştir. Dakik olmalarına rağmen bu sözler yine de zayıftır. Ben bu sözlerin zayıf yönlerini aklen izah ettim. Derim ki: Bence, tarifte sesi zikretmenin doğru olmamasının sebebi, sesin, canlıların ve diğer varlıkların sesi olarak ikiye ayrılmasıdır. İnsan sesi de boğazdan ve boğaz dışından çıkan sesler olmak üzere kısımlara ayrılır. Boğazdan meydana gelen sesin, meydana gelmesi, şu harfler gibi, özel durumlara bağlı olan ve olmayan diye ikiye ayrılır. Meselâ, böyle olmayanlar ızdırab, rahatlık anlarında, öksürürken v.s. durumlarda meydana gelen sesler... Ses, uzak "cins"tir, lâfız ise yalan "cins"tir. Yakın cinsi zikretmek, uzak cinsi zikretmekten daha evlâdır. (Dolayısıyla kelime bir ses değil bir lâfızdır.)

YİRMİALTINCI MESELE

Mutezile, kelimenin, tam bir mana ifade etmesi için, iki veya daha fazla harften meydana gelmesinin şart olduğunu iddia eder. Ehl-i sünnet, onların bu iddialarını " ق " (koru) ve " ع " (ezberle) kelimelerini ileri sürerek çürüttüler. Mutezile ise, aslında bu kelimelerin, "mürekkeb" olduğunu söyleyerek karşılık verdiler. Çünkü bunların aslı " قِي " ve " عِي " dır. Zira bunların tesniyeleri " قِيَا " ve " عِيَا " şeklinde gelir. Ehl-i sünnet tarafından bu cevaba şu cevap verildi: "Bu takdiren böyledir. Vakıada (gerçekte) ise bir harftir." Yine Ehl-i sünnet, Mutezile'nin cevabını, lam-ı tarifi, tenvin nunu ve izafeti ileri sürerek çürüttüler. Çünkü bunların hepsi mana ifade eden harflerdir. Harfler de, "kelime" cinsinin altında bulunan "tür"lerdir. Tür kabul edilince, cins de kabul edilmiş olur. Bu harfler "mürekkeb" olmayan kelimelerdir.

YİRMİYEDİNCİ MESELE

"Vad'î olarak bir şey ifade eden söylenilmiş herşey kelimedir." denilmesi daha uygundur. Böyle tarif edilince, müfret ve mürekkep lâfızlar "kelime" sözünün içine girer. "Söylenilmiş" söz ifademizle, çizgi ve işaretlerle ifadeyi tarif dışı bırakmış oluyoruz.

YİRMİSEKİZİNCİ MESELE
Lâfız ile
mana münasebeti

Abbâd'ın iddia ettiğinin aksine, lâfızların manalarına delâletleri, hakikî olmayıp zatlarından ileri gelmez. Çünkü, bizce bu delâletler zamana ve mekâna göre değişiklik arzeder. Zâtî delâletlerse böyle değildir. Abbâd'ın delili ise şudur: "Belli lâfızlar ile belli manalar arasında hususî ilgiler meydana gelmemiş olsaydı, O, herbir lâfzın taşıdığı manaya tahsis edilmesi, tercih bilâ müreccih (tercih eden olmadan, mümkünü tercih) kabilinden olmuş olurdu ki, bu da muhaldir." Buna cevabımız şudur: Kâinatın, biraz önce veya biraz sonra değil de belli bir vakitte meydana getirilmiş olması, bu görüşü çürütür. Yok öyle değilse, kâinatın niçin o belli vakitte yaratılması

tercih olundu. Her insanın kendine has ismiyle anılmasını izah etmek de müşkillik arzederdi.

YİRMİDOKUZUNCU MESELE

Bazan, bazı lâfızlar mânalarıyla uyuşur. Bağırtlak kuşuna "اَلْقَطَا" isminin verilmesi gibi. Çünkü bu isim, onun çıkardığı sesi andırır. "لَقْلَقْ" (Leylek)de de durum aynıdır. Keza "اَلْخَضْمُ" kelimesinin, karpuz ve salatalık gibi yaş şeyleri yemeye ad olarak verilmesi, "اَلْقَضْمُ" kelimesinin de kuru şeyleri yemeye ad olarak verilmesi gibi. Meselâ "قَضَمَتِ الدَّابَّةُ شَعِيرَهَا" (Hayvan arpasını kıtır kıtır yedi) denilmesi gibi. Çünkü "اَلْخَضْمُ" kelimesindeki (خ) harfi yaş şeyleri yerken çıkan sesi; "اَلْقَضْمُ" kelimesindeki (ق) harfi, kuru şeyleri yerken çıkanlan sesi andırır. Bu mevzuda birçok misâl vardır ki bunları İbnu Cinnî "el-Hasâis" adlı eserinde zikretmiştir.

OTUZUNCU MESELE
Lisan ilham eseri midir?

Lâfızlarının delâletlerinin tevkifî (ilhama dayalı) olduğunu söyleyip kesip atamayız. Gerçi bir kısım âlimler, bunun kesinlikle böyle olduğunu söylemiş ve buna dair aklî ve naklî deliller getirmişlerdir. Aklî delilleri: Husûsî lâfızların, hususî manalara ait oluşları ancak söylemekle mümkün olur. Eğer bu lâfız, onlar tarafından yeni bir vaz' ile konulmuş olsaydı, her vaz'dan önce başka bir vaz'ın olması ve bu durumun zincirleme olarak sonsuza kadar devam etmesi, binaenaleyh bunların Cenâb-ı Allah'ın öğretmesiyle meydana geldiği sonucuna bağlamak gerekirdi. Naklî delilleri ise Cenâb-ı Hakkın şu ayetidir:

" وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " ***"(Allah) Âdem'e bütün isimleri öğretti."*** (Bakara, 31).

Birinci delillerine şu şekilde cevap verilmiştir: Lâfızların manalara tahsis edilmesinin işaretli olması niçin caiz olmasın? İkinci delillerine ise, Cenâb-ı Hakk'ın "talîm" (öğretme) sözünden ilhamın kastedilmiş olması niçin caiz olmasın? Belki de bu lûgatler, Hz. Âdem (a.s.)'den önce konulmuştu da, sonra Cenâb-ı Allah onları Âdem (a.s.)'e öğretmişti diye cevap verilebilir.

OTUZBİRİNCİ MESELE

Lâfızların delâletlerinin, Mutezile'nin iddia ettiğinin aksine, ıstılahî olarak meydana geldiklerini kesin olarak söylememiz de mümkün değildir. Mutezile, sıfatları bilmek zarurî olunca mevsufu bilmek de zarurî olur diye delil getirdiler. Şayet Cenâb-ı Hak insanın kalbinde şu lâfızları şu manalara koymuş olduğu bilgisini yaratmış olsaydı, o zaman Allah'ı bilmenin de zarurî olması gerekirdi. Bu ise teklifin sıhhatine zarar verir. Mutezile'nin bu iddiasına şöyle cevap verilmiştir: Cenâb-ı Hakk'ın, insanın kalbinde, koyucunun Cenâb-ı Allah olduğu bilgisini yaratmaksızın şu lâfızları şu manalar için koyan birinin olduğu bilgisini zarurî olarak yaratmış olduğunu söylemek niçin caiz olmasın? Bu durumda problem çözülmüş olur.

OTUZİKİNCİ MESELE

Bu deliller güçsüz olunca bütün dillerin hem tevkifî, hem ıstılahî, hem de bir kısmının tevkifî, bir kısmının ıstılahî olduğunu mümkün görürüz.

OTUZÜÇÜNCÜ MESELE

Müfret lâfız, kesinlikle müsemmasını ifade etmez. Zira, o lâfzın bu mana için konulmuş olduğu bilinmediği müddetçe, hiçbir şey ifade etmez. Fakat onun bu mana için konulmuş olduğu bilinirse, o lâfız ile o mana arasında hususî ilgi bilinmiş olur. Bu ikisinin arasındaki hususî ilgiyi bilmek, bunların herbirinden daha öncedir. Şayet bu manayı bilmek bu lâfızdan elde edilmiştir denilirse devr-i fasit (kısır döngü) gerekir. Bu da imkânsızdır. Buna da şu şekilde cevap verilmiştir: Hayalde belli bir lâfızla belirli mana arasındaki yakınlık netleşirse, lâfzı anladığımız an hayalimiz manaya intikal eder, bu durumda da devr-i fasit kalmaz.

OTUZDÖRDÜNCÜ MESELE

"Müfred" hakkında zikredilen problem "mürekkeb" için söz konusu değildir. Çünkü "müfred" lâfızların manalarını ifade etmeleri vad'î bir ifadedir, ama terkiblerinki aklî bir ifadedir. Şüphesiz akıl bu müfredatları duyduğunda bunların terkiblerini gözönünde bulundurur, sonra bu aklî terkiblerle bu mürekkeb lâfızları bilmeye yol bulur. Böylece fark anlaşılır.

OTUZBEŞİNCİ MESELE
Lâfız zihnî (subjektif) değil, hâricî (objektif) manaya delâlet eder

Lâfızların, eşyanın bizzat zatına değil, zihinlerdeki tasavvurına delâletleri vardır. Bu sebeple: "Lâfızlar manalarına delâlet eder, çünkü manalar kastedenin kastettiği şeylerdir ki, bunlar da zihne ait birtakım işlerdir" denilir. Söylediklerimize iki yönden delil vardır.

Birincisi: Uzakta bir cismi görüp de onu bir kaya parçası olarak algıladığımızda, "o bir kaya parçasıdır" deriz. Biraz yaklaşıp onun hareket ettiğini görüp de onu kuş olarak algıladığımızda, "O bir kuştur!" deriz. İyiden iyiye yaklaştığımızda, onun bir insan olduğuna anlar ve "Bu bir insandır!" deriz. Zihnî tasavvurların değişmesi esnasında isimleri değiştirmek, lâfızların manalarının zihnî algılamalar olduğuna, hariçteki eşya olmadığına delâlet eder.

İkincisi: Şayet lâfız hariçte bulunan bir varlığa delâlet etseydi, bir insan "Âlem kadîmdir" (başlangıcı yoktur), bir diğeri de "Âlem sonradan meydana gelmedir" dediğinde, Âlemin aynı anda hem kadîm, hem de hâdis (sonradan meydana gelmiş) olması gerekirdi ki, bu da imkânsızdır. Ama, lâfızlar zihnî manalara delâlet ediyor dersek, bu iki söz şu iki insandan sudûr etmiş iki hükmün var olduğuna delâlet eder ki, bu da tenakuz teşkil etmez.

OTUZALTINCI MESELE
Her mananın ayrı bir ismi yoktur

Bütün mahiyetlerin lâfızlarla adlandırılmış olması mümkün değildir. Zira mahiyetler sonsuzdur. Sonsuz olmayan şeyler ise açık seçik anlaşılmış olamazlar. Tamamen anlaşılmayan şeye isim koymak imkânsızdır.

OTUZYEDİNCİ MESELE

Açıklanmasına çok ihtiyaç duyulan her manaya bir lâfız koymak evlâdır. Meselâ emir, nehiy, umum ve husus kalıpları böyledir. Bu kalıpları ifade etmeye olan ihtiyaca delil ise, bu ihtiyacın iyiden iyiye kendisini hissettirmiş olmasıdır. Bundan dolayı o manayı ifade etmek maksadıyla o lâfzı koymak için her türlü sebeb var olup hiçbir mani yok demektir. Birşeyin yapılmasını gerektiren sebep güçlü, yapılmamasını gerektiren sebep yok olunca, onu yapmak şart olur.

OTUZSEKİZİNCİ MESELE

Âlimlerin çoğuna göre, gizli olan manayı, meşhur lâfızla isimlendirmek imkânsızdır. Meselâ "hareket" lâfzı bilinen bir lâfız olup, bir cismin, bir taraftan diğer tarafa geçmesi, herkesin bildiği bir iştir. Kelamcılardan bazılarının söylemiş olduğu "Hareket, bu geçişi gerektiren manadır" görüşü gizli bir iştir, onu da ancak âlim olanlar düşünebilir. Hâl böyle olunca, "hareket" bizzat bu geçişin ismidir, geçişe sebeb olan mananın ismi değildir demek "kaçınılmaz" olur. Aynı şekilde "ilm"in, bizzat âlimliğin, "kudret"in ise bizzat kadir olmanın ismi olması gerekir. Yoksa bunlar âlim olma ve kadir olmayı gerektiren manaların isimleri değildirler.

OTUZDOKUZUNCU MESELE
Mana, zihnî (sübjektif) şekildir

Mana hakkındadır. "Mana", zihindeki şekillerin adıdır, hariçteki (objektif) varlıkların değil... Çünkü "mana", söyleyenin kasdettiğinden ve demek istediğinden ibarettir. Bunlar zat itibarıyla zihni, araz itibariyle de haricî şeylerdir. Meselâ, "Şu kimse, şu lâfızla, şu manayı kasdetmiştir" denildiğinde, kişinin bundan muradı, onun, bu lâfızla zihninde tasavvur ettiği bu işi belirtmektir.

KIRKINCI MESELE
Hissedilen manalar bazen sözle ifade edilemez

Bazan, kimi manaların, lâfızlarla anlatılmasının mümkün olmadığı söylenir. Meselâ, bitkiden duyulan tatlılık ile şekerden duyulan tatlılık arasındaki farkı ister istemez hissederiz. Öyleyse, lâfız itibarı ile, bu farkı belirtmeye imkan olmadığı söylenebilir. Aynen bunun gibi, çoğu kez bazı insanların gönüllerinde benzer durumlar meydana gelebilir. Fakat bu durumları lâfzî tariflerle ortaya koymak mümkün değildir. Bunu böylece anladı isen şöyle deriz: **İlk kısımdaki sebep,** bitkiden duyulan tadı şekerden duyulan

tadtan ayırmak için lügatçıların muayyen bir lâfız icat etmemiş olmalarıdır. Bu farkı ortaya koymak ancak izafet (tamlama) ile olur. Meselâ "bitkinin tadı", "şekerin tadı" gibi. Bu farkı göstermek için hususî bir lâfız icat edilmeyince, şüphesiz onu sözle ortaya koymak mümkün olmaz. Eğer lügatcılar bu farkı göstermek için bir kelime koymuş olsalardı, bu durumda o farkı sözle belirtmek mümkün olurdu.

İkinci kısım şudur: Bir insan kendi içinde hususî bir durum hisseder, diğer insanlar da bu hususî durumu anlayamazlarsa, hissedilen bu duyguyu anlatmak için bir lâfzın icat edilmesi imkânsız olur. Zira dinleyen kimse ilk planda bu duyulan manayı anlamazsa, o lâfzın o mana için konulduğunu anlayamaz. Öyleyse dinleyenlerce bu manaların tasavvuru mümkün olmayınca bu lâfızların o manalar için konulmuş olduklarını tasavvur etmeleri onlara imkânsız olur. O zaman da bu manaları ortaya koymak hiç mümkün olmaz. Bir kısım insanların bu manaları tasavvur edip sonra da onları ifade etmek için husûsî lâfızlar koyduklarını farzedersek, bu takdirde, bu halleri lâfzî açıklamalarla ortaya koymak mümkündür. O zaman da "Manalardan çoğunu lâfızlarla ortaya koymak mümkün değildir." ifadesinin manasını bu açıdan ele almak lâzımdır.

KIRKBİRİNCİ MESELE
Manaları sesle anlatmadaki büyük nimet

Manalar için lâfızlar konulmasındaki hikmet hakkındadır. Bu hikmet şudur: İnsan, kendisini ilgilendiren bütün işlerini tek başına yapamayacak; başkasının yardımı ile onu elde edebilmesi için gönlündekini başkasına anlatmaya ihtiyaç duyacak şekilde yaratılmıştır. Gönlündekini anlatmanın da bir yolu olması lâzımdır. Bunun yolları ise, yazmak, işaret etmek, el çırpmak ve diğer âzâları hareket ettirmek gibi çoktur. Ancak bunların en kolay ve en güzeli, kalblerde ve gönüllerdeki şeyleri lâfızlarla ortaya koymaktır. Bunu birçok husus gösterir.

Birincisi: Nefes, çıkarken sesin meydana gelmesine sebep olur. Sesler ise, kesik kesik söylendiğinde, çeşitli harflerin meydana gelmesine vesile olur. Manalar ise yazı, işaret ve diğer ifade yollarının aksine külfetsiz ve meşakkatsiz meydana gelir.

İkincisi: Bu sesler, var olmalarını müteakib hemen kaybolurlar. Kendilerine ihtiyaç duyulduğunda meydana gelir, ihtiyaç ortadan kalkınca yok olur ve son bulurlar.

Üçüncüsü: Harf mahreçlerinde çok sayıdaki taktîler (duraklar, bölmeler) sebebiyle, seslerden çeşitli harfler meydana gelir. Bu harflerin, çok çeşitli terkiblerinden de, neredeyse sayılamayacak kadar kelime meydana gelir. Bu manalardan her biri için o kelimelerden birini verdiğimizde, herhangi bir karışıklığa yol açmaksızın, lâfızlar manalara bölüştürülmüş olur. Halbuki işaret etmek ve el çırpma yolu ile anlatmada bu durum yoktur. İşte bu üç sebebten dolayı, akl-ı selim sahible-

ri, kalblerdeki manaları ifade etmenin en güzel yolunun sözler olduğuna hükmetmişlerdir.

KIRKİKİNCİ MESELE

İnsanın kemâli, hakkı hak olduğu için, hayrı da onunla amel etmek için bilmesindedir. Yaratılış itibariyle nefsin özü, bu iki kemâlden yoksundur. Onun bu mükemmellikleri elde etmesi, ancak şu beden vasıtasıyla mümkün olur. Binâenaleyh bu bedeni yaratmak, şu hikmeti elde etmek için olmuştur. Bedenin maslahatları (menfaatine olan şeyler) ancak, kalp, normal vücut ısısının kaynağı olunca tamamlanır. Bu vücut ısısı çok şiddetli olunca, normale inmesi için istirahata ihtiyaç duyar. Bunun için Rahîm ve Hakîm olan Yaratıcı Allah, kalbe bir genişleme kuvveti vermiştir. kalp, bu kuvvet sayesinde bedenin dışından içine serin havayı çeker, sonra bu hava ısınarak ve keskinleşerek bir süre kalpte kalır. Kalbin harareti kuvvetlenince, havayı tekrar dışarı atma ihtiyacı duyar. İşte bu kalbin büzülmesidir. Kalp büzüldüğü zaman, içindeki hava sıkışır ve dışarı çıkar. Canlıların teneffös eden varlıklar olarak yaratılmasındaki hikmeti budur. Bu şekilde yaratılmasında ilk gaye, nefis cevherini ilim ve amel ile kemâle erdirmektir. Bu durumda bedenin yaratılması ikinci mertebede bir gayedir. Kalbin, yaratılıp, tabiî vücut ısısının kaynağı olması da üçüncü mertebededir. Kalbe, rahatlaması için dışarıdan temiz hava almasını gerektirecek genişleme kabiliyetinin verilmesi ise dördüncü mertebededir. Kalbe, içindeki ısınmış havanın dışarıya çıkmasını gerektiren büzülme kabiliyetinin verilmesi beşinci bertebededir. Kalbin büzülmesi esnasında dışarı çıkan bu havanın ses şekline dönüşmesi altıncı mertebededir. Sonra Hakîm ve Rahîm olan Müdebbir, Mukaddir Allah, yedinci mertebede, bir maksada binaen meydana gelen şu işi sesin maddesi (sebebi) yaptı ve ses için boğazda, dilde, dişlerde ve dudaklarda durak yerleri ve boğumlar (tutulma yerleri) yarattı. Bundan dolayı çeşitli harfler ve bu harflerin biraraya gelmesinden de sonsuz kelimeler meydana gelir. Sonra Cenâb-ı Allah, söz ve kelâma, önceki ve sonraki âlimlerin akıllarının, onların meydana getirdiği denizinin, bir damlasını, güneşinin bir şûlesini kuşatmaktan aciz kaldığı yüce hikmetler ve göz alıcı sırlar yerleştirdi. Göz alıcı hikmeti ve nihayetsiz kudreti ile kâinatı idare eden Allahı bütün eksikliklerden tenzih ederiz.

KIRKÜÇÜNCÜ MESELE
Kelâm-ı lisânî (söylemek) ne demektir?

Anlattıklarımızdan ortaya şu çıkar: Sözlü kelâmın, insanların onlara verdiği ıstılahî manaları vardır. Bu da, kelâmı meydana getiren hecelerin ve seslerden oluşan harflerin gönüllerde olan şeyi açıklamalarıdır. İnsanlara, içlerinde olanı ifade etmek üzere, daha başka vasıtaları kullanmak üzere anlaştıklarını farzedersek, bu şeyler de yine "kelâm" olurdu. Hal böyle olunca, kelâm; ilim, kudret ve irade gibi hakîkî bir sıfat olmayıp ıstılahî ve vad'î bir keyfiyet olur. Bu konudaki esas görüş şudur: kelâm, diri ve

gücü yeten kimsenin, kalbindeki isteklerini ve inançlarını başkalarına anlatmak için yapmış olduğu hususî bir fiilinden ibarettir. Bu durumda şu ortaya çıkar: İnsanın şu harflerle konuşan bir varlık olmasından maksat, bu hususî gayeden ötürü, onun bu harfleri sırf biraraya getirmiş olmasıdır. Fakat "kişinin bizzat kendisiyle var olan sıfatı" anlamındaki kelâma gelince bu, o insanın ilmi, kudreti ve iradesi gibi hakikî bir sıfattır.

KIRKDÖRDÜNCÜ MESELE
"Kelam-ı nefsî" ne demektir?

Lâfızların, vicdanlarda ve kalblerdeki manalara delâlet ettiği, bu lâfızlarla gösterilen manaların da, istekler, inançlar veyahut da bu türden başka şeyler olduğu kesinlik kazanınca, Mutezile şunu ileri sürdü: " اِفْعَلْ " (yap) sigası, bir işin yapılması isteğinin ifadesi için konulmuş bir lâfızdır. "Haber cümlesi" ise, onu söyleyenin, falanca işin "şöyle şöyle olduğu"na inandığını ifade için konulmuş bir kalıptır.

Bizim ehl-i sünnet âlimleri de demişlerdir ki: "İnsanın gönlünden geçen istek, birşeyi istemesinden (iradesinden) başkadır. Zihnî hüküm de, birşeye inanmaktan başkadır. İnsanın gönlünden geçen isteğin, iradesinden başka olduğunun delili şudur: Cenâb-ı Allah, kâfire iman etmesini emretmiştir. Bu hususta ittifak vardır. Fakat Allah Teâlâ, onun iman etmesini murat etmemiştir. Eğer murat etmiş olsaydı, kâfir iman ederdi. Bunun böyle olduğunu şu iki husus gösterir.

Birincisi, kâfirin kudreti, küfrünü gerektirmiş olsaydı; o kudreti yaratanın, küfrü irade etmiş olması gerekirdi. Çünkü sebebi irade eden, neticeyi de irade etmiştir. Eğer o kudret, hem küfür hem iman için elverişli ise, bir tercih eden olmaksızın birinin diğerine tercih edilmesi mümkün olmazdı. Bu müreccih, şayet kul tarafından olursa, taksimin birinci şıkkı hâsıl olur. Şayet Cenâbı Hakk tarafından olursa, bu durumda, kudretin tamamı, sebebi de mevcut olarak, küfürü gerektirir. Sebebi murat eden neticeyi de murat etmiş olur. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın kâfirin küfrünü irade etmiş olduğu ortaya çıkar.

İkincisi, Cenâbı Allah, kâfirin inkâr edeceğini bilir. O'nun bunu bilmesi, kâfirden imanın meydana gelmesine zıttır. İki zıddı bağdaştırmak imkânsızdır. Birşeyin imkânsız olduğunu bilen, onu irâde etmez. Halbuki Cenâb-ı Hakkın, kâfire iman etmesini emrettiği bir gerçektir. Ama onun imana gelmemesini irade ettiği de bir gerçektir. Binaenaleyh Allah'ın emrinin, iradesinden başka bir şeyi yapmaya delâlet etmesi zarurî olur ki matlubumuz da bunu ispatlamaktır. Zihindeki hükmün, inanç ve ilimden ayrı birşey olduğunu izaha gelince bunun delili şudur: Meselâ birisi: "Kâinat kadîmdir." dediğinde, bunun manası, o adamın kâinatın ezelî olduğuna hükmetmiş olmasıdır. Bazen insan, diliyle böyle söyler ama kâinatın ezelî olmadığına inanır. Bu durumda zihnî hükmün var olduğunu, fakat bu hu-

susta bir itikadın olmadığını anlamış oluruz. Demek ki zihnî hüküm itikaddan ayrı birşeydir.

KIRKBEŞİNCİ MESELE
Lâfızların medlûlleri

Lâfızların manaları, bazan o lâfızlardan farklı şeyler olur, "gök", "yeryüzü" lâfızları gibi. Bazan da lâfızların manaları bizzat lâfızlar olur, "isim", "fiil", "harf", "âm", "has", "mücmel", "mübeyyen" gibi... Çünkü bu lâfızlar, bir takım isimler olduğu gibi, adlandırdıkları şeyler de lâfızlardan ibarettir.

KIRKALTINCI MESELE
Lisanı bilmenin yolu

Lügatları bilmenin yolu, ya sırf akıldır -ki bu imkânsızdır-, ya mütevatir veya âhâd nakillerdir ki bu doğrudur, yahud da her ikisinden meydana gelmiştir. Meselâ, "Nakil" ile, (مَنْ) kelimesine istisna getirmenin caiz olduğu ve yine nakil ile istisnanın hükmünün, istisna yapılmamış olması halinde oraya (müstesna minhe) gireceği sabit olunca, akıl, bu ikisinden hareketle (مَنْ) kelimesinin umum için konulmuş birlâfız olduğuna hükmeder. Delillerin birçoğunu isbat hususunda çoğu âlimlerin dayandığı yol budur. Ama bu yol zayıftır. Çünkü, bu istidlâl ancak şöyle dersek doğru olur: Şu iki mukaddimeyi (öncülü) getiren kimsenin, bu birbirini gerektirmeyi itiraf etmesi icap eder. Yoksa tenakuz olur. Fakat, dilleri icat edenin şayet Cenâb-ı Allah olduğu söylenirse, O'nu bu tür tenakuzlardan tenzih etmek vacip olur. Yok eğer bu icat edenin insan olduğu söylenirse, tenakuz olabilir, tenzih de vacip olmaz. Asıl şüpheli olunca, o aslın delili de asıl gibi olur.

KIRKYEDİNCİ MESELE
Lisanın naklinde tevatür

Bize kadar gelen delillerin bir kısmı, tevatür ile, bir kısmı ise âhâd haberlerle nakledilmişlerdir. Bazı âlimler, dillerin tevatürle geldiği fikrini eleştirmiş ve şöyle demişlerdir: "Lâfızların en meşhuru "Allah" kelimesidir. Âlimler bu hususta ihtilaf ederek; bir kısmı, bu lâfzın Arapça olmayıp İbrânîce olduğunu; bir kısmı, alem (özel isim); bir kısmı da türemiş isimlerden olduğunu söylemişler ve etimolojisi hususunda on değişik izah yapmışlardır. İş, bu değişik görüşler içinde günümüze kadar gelmiştir. "İman", "Küfür" lâfızları da böyledir. Âlimler bu hususta çok şiddetli ihtilafa düşmüşlerdir. Aynı şekilde emir, nehy, umum, husus kalıblarında da, bunlar en şöhretli lâfızlar olduğu halde, ihtilaf edilmiştir. En aşikâr ve kuvvetli şeylerde durum bu olunca, diğerleri için durumun ne olacağını tahmin edebilirsiniz. Doğrusu, şu lâfızların kullanıldıkları kök manalarını ifade etmeleri tevatürle bilinir. Fakat âlimler, onların mahiyetlerinde ihtilaf etmişlerdir. Bu da, kelimelerin kök manalarını ifade etmelerindeki tevatüre zarar vermez.

KIRKSEKİZİNCİ MESELE

Âlimlerden bazıları, zamanımızda, lâfızların bir kısmında tevatürün olduğunu kabul ederler. Ancak bunlar, o kelimelerin, geçmiş devirlerdeki durumlarının bilinmediği kanaatini taşır ve bu devirlerin bazılarında naklin, âhâd haberlere dayanmış olabileceğini söylerler. Hiçkimse: "Eğer bu dediğiniz gibi olsaydı, şöhret bulur ve tevatür derecesine ulaşırdı. Çünkü bu mukaddime (öncül) doğru olursa, sadece önemli hadiseler hakkında doğru olur. Lâfızlar hakkındaki tasarruflar ise basit hadiselerdir. Gerçek şudur ki: "Gök", "yer", "duvar", ve "ev" kelimelerinin ve benzerlerinin durumları geçmişte nasıl idi ise, zamanımızdaki durumlarının da aynı olduğu hakkında zaruri bilgi vardır.

KIRKDOKUZUNCU MESELE
Lisanın naklinde âhâd haberler

Dillerin çoğunun âhâd haberlerle nakledilmiş olmasında şüphe yoktur. Âhâd haberler de, râvilerinin durumları, "cerh ve ta'dile" tabi tutulduğunda, ancak zan ifade ederler. Hem sonra, lügatlar hadîsler için konulan kaidelere göre hareket etmelerine rağmen, insanlar, hadîs râvilerinde koştukları bu şartları, lügat râvileri hakkında uygulamamışlardır. Bu meseleyi, ediblerin biribirlerini bazan cehaletle, bazan da fasıklık ile itham etmeleri de kuvvetlendirir. Kûfeli âlimlerle Basralı âlimler arasında meydana gelen zıtlık meşhurdur. Ve yine çoğu hadîscilerin, birçok edibi, yakışıksız şeylere nisbet etmeleri de meşhurdur. Durum bu olunca, onların rivayetleri de makbul değildir. İşte bu sebebten, dillerin ekserisi, kabul edilme derecesinden düşer. Halbuki doğrusu, dillerin çoğu tevatür derecesine yakındır. Mezkur izaha göre, bu itham ortadan kalkar.

ELLİNCİ MESELE
Lâfızların manalara delâleti zannîdir

Lâfızların manalarına delâletleri zannîdir. Zira bu delâletler, dillerin, irabların ve çekimlerini nakline dayanır. Halbuki nakledenlerin hallerinin başında, onların tek tek kişiler oluşu gelir ve âhâd haberler de sadece zan ifade ederler. Ve yine bu delâletler, müşterek, mecaz, nakl, icmâl, tahsîs ve aklî çalışmanın olmadığına dayanır. Aklî çakışmanın var olması durumunda, lâfzı mecaza hamletmek kaçınılmaz olur. Kesin olan şudur ki: Bu mukaddimelere inanmak sırf zandır. Zanna dayanan şeyin ise zannî olması daha uygundur. En iyi Allah bilir.

SES VE HARFLERDEN ÇIKARILAN KONULAR

●

"Ses ve harflerden çıkarılan konular ve bunların hükümleri hakkındadır. Bu hususta birçok mesele vardır."

BİRİNCİ MESELE
Sesin mahiyeti

Sesin tarifi hakkında Üstad Ebu Alî İbn Sina şöyle demiştir: Ses, kari' (sesin kaynağı) ile makrû' (zar) arasında sıkışan hava dalgalarından meydana gelen bir keyfiyettir. Ben de derim ki: Sesin mahiyeti kulağın algılamasıyla idrâk olunur. Varlık âleminde duyulan ve hissedilen şeyden daha açık hiç bir şey yoktur ki o (duyulan şey), onunla tarif edilebilsin. Söylediği doğru kabul edilse bile, yaptığı iş, sesin mahiyetini tarif olmayıp, meydana geliş sebebini bildirmekten ibarettir.

İKİNCİ MESELE
Nazzam'a göre sesin mahiyeti

Denilir ki kelâmcı Nazzam, sesin cisim olduğunu iddia etmiştir. Alimler O'nun bu görüşünü birçok yönden çürütmüşlerdir. Bunlardan birincisi şudur: Cisimler, cisim olmada müşterek, fakat ses olmada müşterek değildirler. İkincisi: Cisimler önce görülür, sonra da elle tutulurlar. Halbuki ses böyle değildir. Üçüncüsü: Cisim devam eder, ses ise böyle değildir. Derim ki: Nazzam zeki bir insandır, sesin cisim olduğunu iddia etmesi uzak bir ihtimaldir. Ancak O, sesin meydana gelmesinin sebebinin havanın dalgalanması olduğu fikrine taraftar olunca, cahil kimseler bu görüşü O'nun sesin bizzat havanın kendisi olduğunu söylediğini zannettiler.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bazı âlimler şöyle demişlerdir: Ses, katı cisimlerin birbirine çarpmasıdır. Bunların bu görüşleri yanlıştır. Zira, çarpma dokunmadan ibarettir ki, bu da görülür. Halbuki ses böyle değildir, (yani görülmez). Sesin, çarpma veya sökülme esnasında meydana geldiği, ya da hareketin dalgalanması olduğu söylenmişse de, bütün bunlar yanlıştır. Çünkü bütün bu durumlar görülür, ses ise görülmez. En iyisini Allah bilir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Sesin meydana gelmesinin en yakın sebebinin havanın dalgalanması olduğu da söylenmiştir. Biz, dalgalanma ile bir şeyin aynının bir başlangıç noktasından bir varış noktasına geçiş hareketini kastetmiyoruz. Daha doğrusu havanın dalgalanmasına benzer bir durumu kastediyoruz. Çünkü ses, çarpmalar ve durdurmalar neticesinde tedricî olarak meydana gelen bir hadisedir. Dalgalanmanın sebebi ise şiddetli bir dokundurmadır ki, bu da ses titreşimlerinin çarpmasıdır. Veya şiddetli bir ayırmadır ki, bu da sökmedir. Bu hususu incelemek için akliyyat ile ilgili yazılarımıza müracaat olunabilir.

BEŞİNCİ MESELE
Harfler

Harfi tarif ederken, Üstad İbnu Sina şöyle demiştir: Harf, sese arız olan bir durumdur ki, o durum ile ses, hafiflikde ve yoğunlukda kendisi gibi olan diğer bir sesten, duyulan şeylerdeki ayırdedilme nevilerinden biri ile ayrılır.

ALTINCI MESELE

Harfler, ya seslidirler ki, nahiv ilminde bunlar "med ve lîn harfleri" diye adlandırılırlar. Bunlarla söze başlamak mümkün değildir. Veya sessizdirler ki, bunlar da "med ve lîn harfleri"nin dışında kalan bütün harflerdir. Seslilerin, sese arız olan durumlardan olduğunda şüphe yoktur. Sessizlere gelince bunlardan "ب", "ت", "د" ve "ط" gibi uzatılması mümkün olmayanlar vardır. Bu harfler ise ancak, nefesi tutmanın en son zamanı olan "ân"da bulunur. Bu harflerin zamanının başlangıcı ise, nefesi salıvermektir. Bu harflerin sese nisbeti, noktanın çizgiye, "ân"ın zamana olan nisbeti gibidir. Bu harfler ne ses, ne de sese arız olan şeylerden değildir. Ancak bunlar seslerin meydana gelme başlangıcında oluşan işlerdir. Bunlara harf ismini vermek güzeldir. Zira "harf", taraf demektir. Bu harfler ise, seslerin tarafları ve başlangıç yerleridir. Yine sessiz harflerden, zahirî durumlarına göre uzatılması mümkün olan harfler vardır. Sonra bu harfler iki kısma taksim olunur. Bunlardan birincisi, algılama yönünden zamanî olsa da, gerçekte ânî oldukları hakkında zann-ı gâlib bulunan kısımdır. Meselâ (ح) ve (خ) harfleri gibi... Bu hususta zann-ı gâlib, bu harflerin, gerçekte onlardan herbirinin birdenbire meydana gelerek peşpeşe ve aniden ortaya çıktıkları şeklindedir. Fakat duyu, bunların bir kıs-

mını bir kısmından ayırdedemez ede onları zamanî olan tek bir harf zanneder. İkinci kısım ise, zann-ı gâlibin, gerçekte zamanî olduklarına hükmettiği harflerdir. (ش) ve (س) harfleri gibi... Bu harfler, ses devam ettiği sürece devam eden ve sese arız olan durumlardır.

YEDİNCİ MESELE
Sakin ve harekeli harfler

Harfler mutlaka ya sakin veya harekeli olurlar. Bu ifademizle, o harflere hareke ve sükûnun girmesini (hulûlünü) kasdetmiyoruz. Çünkü bu hareket ve sükûn cismin sıfatlarındandır. Doğrusu maksadımız, harfin, susan kimsenin susmasının peşinden, o harfe has bir ses ile meydana geldiğini ifade etmektir.

SEKİZİNCİ MESELE

Harekeler, sesli harflerin parçalarıdırlar. Bunun delili, sesli harflerin fazlalık ve noksanlık kabul etmeleridir. Noksanlık kısmında, bu harekelerden başka bir taraf yoktur. Bir de, bu harekeler uzatıldığında, sesli harflerin meydana gelmiş olmalarıdır ki bu da bizim görüşümüze delildir.

DOKUZUNCU MESELE

Sessiz harfler, hareke diye adlandırılan kısa seslilerden öncedir. Buna delilimiz şudur: Bu harflerle konuşmak, sessiz harflerle konuşmaya dayanır. Eğer bu harekeler, sessiz harflerden önce olsaydı devir[11] lâzım gelirdi ki bu da imkânsızdır.

ONUNCU MESELE
Kelâm ezelî olmayıp sonradan meydana gelmiştir

Harflerden ve seslerden meydana gelen Kelâm'ın kadim olması, iki sebebe binâen aklın bedâhetine göre imkânsızdır.Birinci sebep:Kelime, ancak harfleri peşpeşe geldiğinde kelime olur. Buna göre sona eren ilk harf muhdestir (sonradan meydana gelmiştir.) Çünkü yokluğu sabit olan şeyin, kadim oluşu (ezelîliği) de imkânsızdır. İlk harfin bitmesinden sonra meydana gelen harfin de sonradan olduğunda şüphe yoktur. İkinci sebep: Kelimelerin kendisinden oluştuğu harfler bir defada meydana gelecek olsalar kelime teşekkül etmez. Çünkü üç harfli bir kelimenin, altı değişik şekilde bulunması mümkündür. Harflerin bir anda meydana gelmeleri halinde kelimenin, bu altı değişik şekilden bazılarına göre bulunması diğerlerine göre bulunmamasından daha evlâ değildir. Eğer harfler birbiri ardınca meydana gelirlerse hâdis (sonradan olmuş) olurlar.

Harflerin kadim (ezelî) olduğunu söyleyenler de bu hususta aklî ve naklî delil-

11) Devir, iki şeyden birinin diğerine mütevakkıf olmasıdır.

ler getirdiler. Aklî delilleri şudur: Bu harflerden herbirinin, kendisine nisbetle diğerlerinden ayrılacağı, hususî bir mahiyeti vardır. Mahiyetler ise yok olup gitmeyi ve yokluğu kabul etmezler. Öyleyse harfler kadimdir. Bunların naklî delilleri şudur: Cenâb-ı Hakk'ın kelâmı (sözü) kadimdir. Allah'ın kelâmı ise bu harflerden başka birşey değildir. Binâenaleyh bu harflerin kadim olduğuna hükmetmek gerekir. Allah'ın kelâmının kadim oluşuna gelince, kelâm sıfatı bir kemâl sıfatıdır. Bu sıfatın bulunmaması ise, noksanlık ifade eden bir sıfattır. Eğer Allah'ın kelâmı kadim olmamış olsaydı, Cenâb-ı Hakk'ın ezelde -hâşâ- noksan olduğunu, sonradan mükemmelleştiğini söylemek gerekirdi. Bu ise müslümanların icmaı ile yanlıştır. Biz de deriz ki, Birçok sebebten dolayı, Allahın kelâmı bu harflerden başka birşey değildir. Birinci sebep: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ

"Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse ona aman ver. Tâ ki Allah'ın kelâmını dinlesin." (Tevbe, 6).

Duyulanın bu harflerden başkası olmadığı bilinen bir husustur. Dolayısıyla bu husus, işbu harflerin Allahın kelâmı olduğuna delâlet eder. İkinci sebep: "Allah'ın kelâmını duyarsam..." diye yemin eden kimse, yeminini bozmasını ve tutmasını bu harfleri duymaya bağlamıştır. Üçüncü sebep, Hz. Peygamber (a.s.)'ın şöyle dediğinin bize kadar tevatürle gelmiş olmasıdır: " إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ الْمَسْمُوعَ الْمَتْلُوَّ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ "
"Şu işitilen ve okunan Kur'ân Allah'ın kelâmıdır."[12] Bunu inkar eden, Hz. Muhammed (a.s.)'in dininden tevatürle bilinen şeyi inkâr etmiş olur. Dolayısıyla o kimsenin kâfir olduğuna hükmedilebilir. Harflerin kadim oluşuna dair getirdikleri aklî delillerine cevabımız şudur: Sizin bu hususta zikrettiğiniz şey sadece bir mahiyete has değildir. Bu takdirde de sizin, herşeyin kadim olduğunu söylemeniz gerekir. Naklî delillerine cevabımız ise şudur: Bu hususta getirdiğiniz bütün deliller apaçık deliller, (Bedîhiyyât) karşısında kapalı kalırlar. Bu sebebten delilleriniz batıldır.

ONBİRİNCİ MESELE
Allah'ın kelâmı ne demektir?

Biz, bu peşpeşe gelen harflerin, biribirini takip eden seslerin Allah'ın kelâmı olduğunu söylediğimizde bundan maksadımız, bu harf ve seslerin Cenâb-ı Hakk'ın zatıyla kâim olan kelâm sıfatına delâlet eden lâfızlar olduğudur ki buna göre o harflere ve seslere mecazî olarak Allah'ın kelâmı denilir. Yemini bozmak ve tutmak sözüne gelince bu böyledir. (Yani orada ses ve harfleri duymaya itibar edilir.) Zirâ yeminler örfe dayanır. "Allah'ın kelâmı kadimdir" dediğimizde, bu sözümüzle, bu lâfız ve ibarelerin manası olan o kadim sıfattan başka birşey kasdetmiyoruz. Ama "Allah'ın kelâmı, Hz. Muhammed (a.s.)'in bir mucizesidir." dediğimizde, bununla, sonradan meydana ge-

12) Dârimî, 2/440

len işbu harf ve sesleri kasdetmiş oluruz. Çünkü kadim olan, Hz. Muhammed (a.s.)'den önce de vardı. Bu itibarla nasıl O'nun mucizesi olabilir? Biz, "Allah'ın kelâmı sureler ve ayetlerdir." dediğimizde, bununla da, bu harfleri kasdetmiş oluyoruz. Ve yine "Allah'ın kelâmı fasihtir." dediğimizde de, bu sözümüzle, o lâfızları kasdetmiş oluruz. "Allah'ın kelâmını tefsir etmeye başladık" dediğimizde de yine bu lâfızları kasdetmiş oluruz.

ONİKİNCİ MESELE
İnsanların telâffuz ettiği harfler Kelâmullah değildir

Haşviyye[13], insanlardan duyduğumuz, dinlediğimiz şu seslerin Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının aynısı olduğunu iddia etmiştir ki, bu yanlıştır. Çünkü biz apaçık olarak şu insanlardan duyduğumuz ses ve harflerin insanların dili ve sesleriyle var olan sıfat olduğunu biliriz. Şayed insanlardan duyduğumuz bu harf ve seslerin Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının aynısı olduğunu söylersek, şunu öne sürmüş olmamız gerekir: Bizzat aynı sıfat Allah'ın zatıyla kaim, diğer taraftan bu sıfat bu insanın bedenine girmiştir! Bu ise, fesadı zarureten bilinen bir keyfiyettir ve bu, Hristiyanların, "Kelime unsuru[14] apaçık bir insan suretine girmiştir, bu kelime İsâ (a.s.)'ın insaniyyetine hulûl etmiştir ve bununla beraber Allah'ın bir sıfatı olup ondan ayrılmaz." şeklindeki görüşlerinin aynısıdır. Bu ise Haşviyye'nin, "Allah'ın kelâmı şu insanın lisanına girmiştir, fakat Allah'ın zatından da ayrılmamıştır" demesi gibidir. Bu iki görüş arasında fark yoktur. Ancak Hristiyanlar bu sözü, sadece Hz. İsâ hakkında söylerlerken, bu ahmaklar bu çirkin sözü, doğudan batıya bütün insanlar hakkında söylemişlerdir.

ONÜÇÜNCÜ MESELE

Kerrâmiyye[15]: "Kelâm, söz söylemeye güç yetirebilmeye verilen isimdir." demişlerdir. Onların bu hususta ki delilleri şudur: Şu anda söz söylemekle meşgul olmasa dahi konuşabilecek kimseye "O konuşur" denilir. Yine, konuşmanın zıddı dilsiz olmaktır. Ancak dilsiz olmak da söz söyleyememekden ibarettir. Hâl böyle olunca kelâm'ın (konuşmanın), söz söylemeye güç yetirebilmekten ibaret olması gerekir. Bu böyle olunca, onlar, Allah'ın kelâmının, O'nun söz söylemeye kudretinin kadim olması manasında, kadim olduğunu; ama konuşulan söze gelince onun hadîs (sonradan meydana gelme) olduğunu söylerler. İşte onların iddialarının tafsilatı budur ve biz bu iddiayı çürütmüş bulunuyoruz.

---

13) Haşviyye: Dinî nasların zahirine tutunup, Allahı, zat ve sıfatları hususunda mahlûkata benzeten kelâmî fırkaya verilen ad.

14) Bu, Hristiyanlığın, uluhiyyette var olduğuna inandığı üç unsurdan (ekânim-i selâse) birisidir.

15) Kerrâmiyye: Muhammed b. Kerrami (v. 255/869)ın mezhebine tabi olanlara denir. Bunlar Allah'ın cisim olduğunu ve mekanı bulunduğunu söylerler. Bunlara göre, kalben tasdik olmasa dil ile söylemekle iman sahih olur.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE
Bu konuda Haşviyye ile Eş'ariyyenin ihtilafı

Haşviyye, Eş'âriyye'ye şöyle demiştir: "Şayet, "Kur'ân kadimdir." sözünüzden maksadınız, Bu Kur'ân'ın, emredilen ve yasaklananların tamamına taalluk eden kadim bir sıfata delâlet ettiği ise, dünyada yazılan bütün kitapların kadim olması gerekir. Çünkü bu kitapların bir manası ve bir mefhumu vardır. Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının, bütün bu şeylere taalluku umumî olunca bu kelâm o kitapların manasını bildirmiş olur. Bu durumda da bu izâha göre kadim olma bakımından, Kur'an ile hiciv ve fuhuş kitapları arasında bir fark olmaz. Yok eğer, "Allah'ın kelâmı kadimdir." sözünüzden maksadınız bundan başka birşey ise onun izah edilmesi gerekir." Buna cevabımız, "Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının, haber verilen şeylerin tamamına taalluk etmiş olmasını kabul etmiyoruz." şeklindedir. Bu durumda Haşviyyenin sorusu kendiliğinden düşer.

Biz, Allah'ın kelâmının, içlerinde yalan şeyler de bulunacağından haber verilenlerin tamamına taalluk ettiğini söyleyemeyiz. Allah Teâlâ'nın kelâmında yalan bulunması imkânsızdır. Zira Cenâb-ı Allah, bir topluluğun o yalanları ve çirkin sözleri söylediklerini haber verince,O'nun bu bildirmesi yalan olmaz. Bu ise Cenâb-ı Hakk'ı noksan sıfatlardan tenzihe yönelik bir durumdan dolayı yalanı ondan menetmedir. Bu çirkin ve değersiz sözleri söylemek (dile getirmek) bir noksanlık alâmetidir ki, bu Allah Teâlâ hakkında imkânsızdır. Bil ki harfe, sese, sesleri meydana getiren kaslara; Kur'ân'ın kadim olmasına dair müşkil bahisleri gözden geçirmek çok çetin ve ince bir iştir. En uygun olanı, bahsettiğimiz kadarıyla yetinmektir. En iyi Allah bilir.

İSİM, FİİL ve HARFLERLE İLGİLİ KONULAR

●

"İsim, fiil ve harflere taalluk eden konular hakkında olup, burada birçok meseleler vardır."

BİRİNCİ MESELE
Kelime çeşitleri

"Kelime"yi şu üç kısma ayırmak iki bakımdan mümkündür. Birincisi, kelimenin ya kendisinden haber verilir ya da kendisi ile birşeyden haber verilir. Bu isimdir. Veya kelimenin kendisinden haber vermek doğru olmaz, fakat kendisiyle başka birşeyi haber vermek doğru olur. Bu da fiildir. Veyahut da kelimenin ne kendisinden ne de kendisiyle haber vermek doğru olmaz. Bu ise harftir. Bil ki bu taksim, harfin ve fiilin kendilerinden haber vermemenin doğru olmaması, ismin ise kendisinden haber verilmesinin doğru olması esasına dayanmıştır. Bu iki konuyu, iki mesele içinde anlatalım.

İKİNCİ MESELE

Dil âlimleri fiil ve harften haber vermenin doğru olmadığında ittifak etmişlerdir. Çünkü, demişlerdir ki, "ضَرَبَ ، قَتَلَ" (vurdu, öldürdü) demek doğru değildir. Bir insan, tek bir misalin, umumî bir hüküm vermede yetmeyeceğini ve yine "سَمَاءٌ ، جِدَارٌ" (Duvar, gök) demenin doğru olmayacağını ve bunun, ismin kendisinden ve kendisiyle haber verilmesinin doğru olmadığına delâlet etmeyeceğini söyleyebilir. Çünkü tek bir misal, umumî bir hüküm vermede kâfi gelmez. Burada da aynı durum söz konusudur. Sonra şöyle denildi: "Fiil ve harften haber vermenin doğru olduğunu bir çok husus gösterir.

Birinci husus: Biz meselâ, "ضَرَبَ ، يَضْرِبُ، اِضْرِبْ" (Vurdu, vuruyor, vuruyorum)'nun birer fiil olduğunu bildirdiğimizde bu haberde kendisinden haber veri-

len ya isim, ya fiil ya da harf olur. Eğer isim olursa, bu haber yalan olur. Çünkü bunlar isim değildir. Eğer fiil olursa, fiili, fiil olması cihetiyle kendisinden haber verilen kelime olmuş olur. Eğer dil âlimleri bu haberle kendisinden haber verilenin bizzat bu kalıblar olduğunu -ki onlar da isimdirler- söylerlerse, deriz ki bu sual bozuktur. Çünkü, bu takdirde, fiil olarak kendisinden haber verilen şey isim olur. Bu durumda da bu sualin neticesi, problemin başlangıcında zikredilen iki kısımdan birincisine yönelik olur ki, biz onu çürütmüştük.

İkinci husus: Biz fiil ve harfin, bir isim olmadıklarını söylersek, durum öncekinin aynısı olur.

Üçüncü husus: "Fiilden haber verilmez" sözümüz, onun kendisinden haber verilemeyeceğini bildirmemizdir. Bu ise bir tenakuzdur. Eğer derlerse ki "Kendisinden haber verilemiyeceği bildirilen şey bizzat şu lâfızdır." Biz de bu suale daha önce cevap verdiğimizi söyleriz. Çünkü diyoruz ki: "Kendisinden haber verilemeyen şey isim ise, böyle bir isim bâtıl olur. Zira her isimden haber verilebilir. Bu haber vermenin en azı ise onun isim olduğunu bildirmektir. Eğer, kendisinden haber verilen fiil ise, fiil kendisinden haber verilenin yerine geçer.

Dördüncü husus: Fiil, fiil olma; harf de harf olma yönünden başkalarından ayrılan ve bilinen birer mahiyettir. Bu durumda olan herşeyden, başkasından ayrılmış olduğunu haber vermek doğru olur. Meselâ, fiilin, fiil olması bakımından, isimden ayrı bir mahiyet olduğunu ifade ettiğimizde, fiilin, isimden bu hususiyeti ile ayrılmış olduğunu haber vermiş oluruz.

Beşinci husus: Fiil, ya hususî bir manaya gelen kalıplardan ibarettir veya bu kalıbların manası olan hususî manalardan ibarettir. Eğer birincisi olursa fiilin manaya delâlet ettiğini söylemiş oluruz. Şayet ikincisi olursa, bu durumda da fiilin bu kalıbın manası olduğunu bildirmiş oluruz. Bütün bunlar bu mevzuda ileri sürülen çok çetin sorulardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bazı kimseler, dil âlimlerinin, "isim, kendisinden haber verilmesi doğru olan şeydir." şeklindeki görüşleri şöyle diyerek tenkid etmişlerdir: "أَيْنَ" (Nerede), "كَيْفَ" (Nasıl) ve "إِذَا" (...duğu zaman) lafızları birer isimdir. Fakat bunlardan haber verilmez. Nahivci Abdulkâhir bu iddiaya şöyle cevap vermiştir: "İsim, kendisinden haber verme caiz olan şeydir." dediğimizde, bununla, manasından haber vermenin caiz olduğu şeyi kastederiz. Meselâ, (إِذَا) nin manasından da haber vermek doğru olur. Zira "Sana güneş doğduğunda (إِذَا) geleceğim" dediğimde bunun manası "Sana güneş doğduğu vakit geleceğim" demek olur. Buna göre, "vakit" kelimesinden haber vermek doğru olur. Çünkü sen "Vakit güzel oldu" diyebilirsin." Ben de derim ki bu izah zayıftır. Zira (إِذَا) sadece "vakit" manasını ifade etmez. Onu birşeyin zarfı kılarsan, ancak o durumda "vakit" manasına gelir. Onu birşeyin zarfı

kıldığında da ondan kesinlikle haber veremezsin."O (isim) nin mahiyetinin parçalarından biri isim olunca, onun isim olması gerekir" derlerse, biz de deriz ki, "Bu geçersizdir. Zirâ onun isim olması için bu kadarcık birşey yeterse fiilin de isim olması gerekir. Çünkü fiilin mahiyetinin cüzlerinden birisi masdardır. Masdar da bir isimdir. Bu mantık geçersiz olunca onların dedikleri de geçersiz olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Kelimenin kısımlarından ikinci çeşidi

Kelimenin manası bilinme yönünden ya müstakildir ya değildir. Müstakil olmayan harftir. Olanı da ya, bu lâfız, manası için tayin edileri bir zamana delâlet eder -ki bu fiildir- veya zamana delâlet etmez -ki bu da isimdir- Bu meselede, isim ve fiilin tarifinde zikredeceğimiz birçok sualler vardır.

BEŞİNCİ MESELE
İsim hakkında yapılan tarifler

Birinci tarif: İsim, manasından haber vermek doğru olan şeydir. Birşeyin mahiyetinden haber vermenin doğru olması, o şeyin mahiyetinin tamam olmasından sonra, onun için meydana gelen bir hükümdür. Buna göre bu tarif, resm (bir şeyi hususî ve yakın sıfatlarıyla anlatmak) kabilinden olur, tam bir tarif olmaz. Bu hususta, iki yönden problem vardır. Birincisi; fiil ve harf kendilerinden haber verilebilen kelimelerdir. İkincisi: (إذا) , (كَيْفَ) ve (أَيْنَ) kelimelerinden haber vermek doğru olmaz. Bu iki meselenin izahı yukarıda geçmişti.

İkinci tarif: İsim, fail veya meful veya muzâf olarak gelebilen kelimedir. Bu tarifin neticesi, "isim, kendisinden haber vermek doğru olan şeydir." tarifinin neticesine varır.

Üçüncü tarif: İsim, ilk konulduğunda i'râb olabilen bir kelimedir. Bu da yine resim (tasvir) türünden bir tariftir. Zira i'râbın doğru olması, mahiyeti tamam olduktan sonra isme arız olan (sonradan gelen) bir durumdur. Tarifteki "ilk konulduğunda" sözümüz, iki şeyi taril dışı bırakmak içindir. İlki, mebnî kelimelerdir. Zira mebnîler, kendileri ile bu i'rab harfleri arasındaki bir alâka sebebiyle i'rabı kabul etmezler. Eğer bu alâka olmasaydı, mebnî kelimeler de i'râbı kabul ederdi. İkincisi, muzari fiiller i'râbı kabul edebilirler, ancak zatları gereği değil, ism-i faile benzemeleri yönünden i'rab kabul edebilirler. Bu tarif de zayıftır.

Dördüncü tarif: Zemahşerî "el-Mufassal" adlı eserinde, "İsim, zamanı ifade etmeksizin kendi kendine bir manaya delâlet eden bir kelimedir. Bil ki bu tarif de birçok yönden bozuktur. Birincisi; O, kelimeyi tarif ederken, onun vad' hasebiyle müfred bir manaya delâlet eden lâfız olduğunu söylemiştir. Sonra el-Mufassal'a yazılan haşiyelerde lafzın zikredilmesinin gerekli olduğu bildirilmiştir. Zira, "keli-

me (söz) manaya delâlet eden şeye denir." şeklinde tarif edersek, bu durumda tarifimiz yazı ve işaretle bozulur. (Çünkü bunlar da manaya delâlet eder.) Bununla birlikte bunlar isim ide değildirler. İkincisi, tarifte geçen " فِي نَفْسِهِ " kelimesindeki " هِ " zamiri ya delâlet edene veya edilmişse veyahutta üçüncü bir şeye ait olur. Eğer delâlet edene raci olursa, mâna: "İsim, isimde meydana gelen bir manaya delâlet eder." olur ki, bu durumda mana: "isim, medlûlü olan manaya delâlet eden şeydir" olur ki, bu boşuna oyalanmadır. Sonra bununla beraber bu tarif harfin ve fiilin tarifiyle bozulur. Çünkü bunlardan her biri medlûlüne delâlet eden bir lâfızdır. Eğer zamir medlûle ait olursa, bu durumda mana: "İsimi, bu mananın bizzat kendisinde bulunan bir manaya delalet eden" olur. Bu ise bir şeyin kendinde meydana gelmesini gerektirir ki, bu da muhaldir. Eğer nahivciler, bunun manasının, onun kendinde meydana gelmesi, başkasında hasıl olmamasıdır" derlerse, bu durumda biz deriz ki bu açıklamanıza göre bu tarif, sıfatlar ve nispet isimleriyle bozulur. Çünkü bu sıfatların ve nispet isimlerinin manası başkasında meydana gelmiştir.

Beşinci tarif: Yer aldığı muayyen zamana delâlet etmeksizin, müstakil olarak malûm olan (tek başına manası bulunan) bir manaya delâlet eden kelimeye "isim" denir. Tarifimizde yazı düğüm ve işaretleri tarif dışı bırakmak için "kelime"ye yer verdik. Eğer nahivciler tarifte, "isim, şuna ve şuna delâlet eden bir lâfızdır" niçin demediler derlerse deriz ki, çünkü biz "lâfz"ı "kelime"nin cinsi; "kelime"yi de "isim" 'in bir cinsi saydık. Tariflerde zikredilen ise "yakın cins" olup, "uzak cins" değildir. Tarifteki "müstakil olarak malûm" olma şartına gelince, denildi ki bu, " طَرْداً " (tarden) ve " عَكْساً " (aksen) batıldır. Tart cihetinden batıl olması birçok yöndendir.

Birincisi: Her bilinen şeyin malûmlukta müstakil olması gerekir. Çünkü bir şeyin mahiyeti tasavvur olunamadığı sürece, o şeyin başkasıyla tasavvuru imkânsız olur. Bir şeyin kendi nefsinde tasavvuru başkasıyla birlikte tasavvur edilmesinden önce olursa, o şey bilinirlikte müstakil olur.

İkincisi: Harfin manası, onun bilinirlikte müstakil olmadığının bilinmesinde müstakil olduğudur. Bu da bir istiklâliyettir. Üçüncüsü: Nahivciler, " بِ " harfinin "ilsak-ilgi, tutunma", " مِنْ " nin ise kısmiyet manasını ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir. Buna göre, "ilsak"ın manası, eğer bilinirlikte müstakil olursa, " بِ " nin manasının bilinirlikte müstakil olması gerekir ki, bu durumda harf isim olur. Şayet bilinirlikte müstakil olmazsa, "ilsak"dan anlaşılan mana bilinirlikde müstakil olmaz. Böylece de isim harf olmuş olur. Aks'e gelince o, şu sözümüz gibidir: " كَمْ ": kaç, nice; " كَيْفَ ": nasıl; " مَتَى ": ne zaman; " إِذَا ": dığında..." Soru ve şart ifade eden bütün bunlar, manalarında müstakil olmadıkları halde, isimdirler. İsm-i mevsûller de (ilgi zamirleri) bunlar gibidir.

Üçüncüsü: Tarifimizdeki, "bu mananın zamanına delâlet etmeksizin" sözümüz,

"zaman, yarın, bu gün, akşam süt içmek (الإغْبَاقُ), sabah süt içmek " الإصْطِبَاحُ " lâfızlarıyla güçlük arzeder (Çünkü bu tabirler zamana delâlet ederler). Nahivcilerin birinci görüşüne cevabımız şudur: "İlsak" ile "Kalemle yazdım" sözümüzdeki " ب " harfinin arasındaki farkı anlıyor, müstakil olma ile de bu kadarını kastediyoruz. "Zaman, bu gün, yarın..." lâfızlarına gelince, bunun cevabı da şudur: Bu lâfızların delâlet ettiği manalar, zamanın bizzat kendisidir. Bunların, manalarının başka bir zamana delâletleri yoktur. " الإغْبَاقُ " ve " الإصْطِبَاحُ " kelimelerine gelince bunların bir parçası zaman ifade eder. Halbuki fiil, müsemmasının dışında bir zamana delâlet eden kelimeye deriz. Arapların " إغْتَبَقَ ", ve " يَغْتَبِقُ " sözleri, zikrettiğimiz manaya delâlet eder. Böylece onlar, mazi ve muzariyi bunların mastarı olan "الإصْطِبَاحُ" ve " الإغْبَاقُ " kelimelerinin kapsamına dahil etmişlerdir.

ALTINCI MESELE
İsmin alâmetleri

İsmin alametleri ya lâfzî veya manevî olur. Lâfzî olanlar ya ismin evvelinde meydana gelirler ki bunlar harfi tarif ve harf-i cerlerdir, yahut ortasında bulunurlar, ism-i tasgir yası ve cem-i mükesser harfi gibi, yahut da sonunda meydana gelirler, tesniye ve ceminin iki harfi gibi. Manevî olanlara gelince o ismin mevsuf, sıfat, fail, meful, muzafun ileyh, muhberun anh olması ve asıl vad'ı ile de i'râb almış olmasıdır.

YEDİNCİ MESELE
Fiil hakkında yapılan tarifler

Nahivciler fiil için birçok tarif yapmışlardır.

Birinci tarif: Sîbeveyh, "fiil, ismin değişik durumların tabirlerinden alınan birtakım çekimler" diye tarif yapmıştır ki bu fail ve meful lâfzı ile bozulur.

İkinci tarif: "Fiil, başkasına isnat olunan fakat başkası kendisine isnad edilmeyen şeydir" diye tarif edilmiştir ki, bu da (إذَا) (كَيْفَ) gibi isimlerle bozulur. Çünkü bu isimlerin başka birşeye isnadları gerekli, fakat başka birşeyin bunlara isnadı imkânsızdır.

Üçüncü tarif: Zemahşerî şöyle demiştir: "Fiil, bir işi zaman ile irtibatlandırmaya delâlet eden şeydir." Bu da iki sebebten dolayı zayıftır. Birinci sebep: Şöyle denilmesi gereklidir: Fiil, "bir hadesi zaman ile irtibatlandırmaya delâlet eden kelimedir." Bu tarifte, birçok sebebten dolayı "kelime"yi zikretmek gerekir.

Birincisi: Şayet, fiili tarif ederken kelimeye yer vermezsek tarif, "Bir işi zaman ile irtibatlandırmaktır." sözümüzle bozulmuş olur. Zira bu lâfızların tamamı, fiil olmadıkları halde, bir hadesi zamana yaklaştırmaya delâlet ederler. Ama biz bu tarifi, "kelime" sözü ile kayıtlarsak böyle bir sual ortadan kalkmış olur. Zira, bu lâfızların tamamı tek bir kelime değildir.

İkincisi: "Kelime" sözünü tarifte getirmezsek, tarif, yazı, düğüm ve işaretle bozulmuş olur.

Üçüncüsü: "Kelime", tarifteki üç kaydın en yakın cinsi olunca, onun tarifte zikredilmesi şart olur. İkinci sebep ise bundan sonra anlatacağımız şeylerdir.

Dördüncü tarif: Fiil, belirli bir zamanda, belirli olmayan bir şey için mastarın varlığına delâlet eden kelimedir. Tarifte "kelime" sözünü kullandık, zira o, en yakın cinstir. Yine tarifte "mastarın varlığına delâlet eden" dedik, halbuki "birşeyin sübutuna delâlet eden" demedik. Çünkü, mastar bazan sabit bir iş olur. Meselâ (ضَرَبَ) "vurdu" ve (قَتَلَ) "öldürdü" sözlerimiz gibi. Bazan yokluk ifade eder. Meselâ (فَنِيَ) "Tükenmek" ve (عَدَمَ) "Yok olmak" kelimeleri gibi. Çünkü bu ikisinin mastarı, " اَلْفَنَاءُ " ve " اَلْعَدَمُ " dir. Yine tarifte "belirli olmayan birşey" dedik. Zira bu kadarının muteber bir ifade olduğuna delil getireceğiz. Keza "belirli bir zamanda" ifadesini kullandık, isimleri tarif dışı bırakmak için. Bil ki bu kayıtlarda, ele alınacak birçok husus vardır.

Birinci kayıt ki, o da "fiil, bir şey için mastarın varlığına delâlet edendir" sözümüzdür. Bu kayıtta, halledilmesi gerekli birçok mesele vardır. Birincisi, "Allah âlemi yarattı" dediğimizde, "yarattı" sözü ya yaratmanın Allah Teâlâ'ya ait olduğuna delâlet eder veya etmez. Etmediğini farzedersek bu kayıt gereksiz olur. Delâlet etmesi durumunda bu yaratmanın, yaratılmıştan farklı olması gerekir. Bu yaratma, eğer sonradan meydana gelmişse bu diğer bir yaratmaya muhtaç olur ki, bu durumda teselsül gerekir. Eğer bu yaratma kadim olursa, mahlûkun da kadim olması gerekir. İkincisi: Biz, "Birşey meydana geldi." dediğimizde, bu o şeyin var olmasının hususûne ya delâlet eder ya etmez. Eğer delâlet etmezse, bu kayıt lüzumsuz olur. Şayet delâlet ederse ondan başka bir şeyin varlığının söz konusu olması gerekir. Bu başka birşeyin kendi kendine meydana gelmiş olması gerekir. Zira kendi kendine meydana gelemeyenin, başkasının onun için meydana gelmesi imkânsız olur. Buna göre, kendisi için var olmanın meydana gelmesi, sonsuza kadar başka birşeyin varlığından önce olması gerekir ki, bu da imkânsızdır. Üçüncüsü: Biz, "Birşey yok oldu ve tükendi" dediğimizde, bu sözümüz, o mahiyet için yokluğun ve tükenmenin meydana gelmesini gerektirir ki, bu da imkânsızdır. Zira yok olmak ve tükenmek, yokluğun ve tükenmenin kendisidir. Artık bunların başkası için meydana gelmeleri nasıl düşünülebilir? Dördüncüsü: Var olmanın mahiyete ilave birşey olduğu takdirde, "Bu var olma, şu mahiyet için meydana gelmiş" şeklindeki sözümüz doğru olur. Böylece de sonsuza kadar o var olma için başka bir var olma gerekir ki, bu da imkânsızdır. Ama o var oluşun mahiyetin bizzat kendisi olması durumunda, "Birşey sonradan meydana geldi ve oldu." sözümüz, o şey için bir var oluşun meydana gelmesini gerektirmez. Eğer böyle olmazsa o var oluşun mahiyete ilave birşey olması gerekir ve biz şu anda, sadece var oluşun, mahiyetin bizzat kendisi olması durumuna göre konuşuyoruz:

İkinci kayıt: Bu bizim "belirli bir zamanda" sözümüzdür ki, bunda da birçok meseleler vardır. Birincisi: Biz, "zaman var oldu." veya "zaman yok oldu." dediği-

mızde bu, zamanın bir diğer "zaman"da meydana gelmesini gerektirir ki, bu da teselsüle götürür. Eğer nahivciler, aldatıcı bir vehimle, bu tarifin doğru olması hususunda, "zamanın bir diğer zamanında meydana gelmesi yeterlidir" derlerse, deriz ki: İnsanlar, bizim "Zaman, madûm (yok) iken, sonradan oldu, meydana geldi." sözümüzün gerçek bir söz olduğu; onda asılsız ve yalan birşey olmadığı hususunda icma ettiler. Eğer durum sizin dediğiniz gibi olsaydı, bunun yanlış ve yalan olması gerekirdi. İkincisi: Biz, "Âlem ezelde madûm idi" dediğimizde, bizim " كَانَ " - "idi" sözümüz fiildir. Bu söz, yani " كَانَ " bir zamanın meydana geldiğini ihsas ettiriyorsa, ezelde bir zamanın var olması gerekir ki, bu da imkânsızdır. Eğer onlar, "bu zaman," var olduğu kabul edilen bir zamandır, gerçek bir zaman değildir" derlerse, biz de deriz ki, zihinde varlığı kabul edilen zihnin dışındakine uyarsa, sual tekrar döner. Eğer uymazsa, bu durumda söz yalan olur ve tarifin bozulması gerekir. Üçüncüsü: "Allah ezelde mevcut idi" dediğimizde, bu sözümüz Allah'ın zamanla mukayyet olmasını gerektirir ki, bu da imkânsızdır. Dördüncüsü: Tarif, efâl-i nakısa (iş ve zamana delâlet etmeyen fiiller) ile bozulur. Efâl-i nakısa, zaman içinde meydana gelen olaya ya delâlet eder, ya etmez. Ederse, fiil tam olur, nakıs olmaz. Zira, lâfız muayyen bir zamanda bir olayın meydana gelmesine her zaman delâlet ederse, bu tam bir kelâm olur, nakıs olmaz. Eğer delâlet etmezse fiil olmaması gerekir. Beşincisi: Tarif, isim fiillerle de bozulur. Zira bunlar muayyen zamana delâlet eden lâfızları gösterirler. Birşeye delâlet edene delil olan o şeye delâlet etmiş olur. Bu durumda da, "bu isim fiiller muayyen zamana delâlet ediyorlar" denebilir. Altıncısı: İsm-i fail, ya şimdiki zamanı ya da gelecek zamanı içine alır. Kesinlikle geçmiş zamanı içine almaz. Bu demektir ki ism-i fail belirli bir zamana delâlet ediyor.

Cevabımız: "Fiil, birşey için mastarın varlığına delâlet eder." sözümüz hakkında varit olan dört suale; "Fiil, zamana delâlet eder" sözümüze karşılık zikredilen diğer üç suale cevabımız şudur: Lügat olarak fiili bilmede, ister yanlış ister doğru olsun mefhumunu tasavvur etmek yeter. "Bu tarif, efâl-i nakısa ile bir güçlük arzeder." şeklindeki sualine gelince, deriz ki "kendisini söylediğim ve benimsediğim şeye gelince, " كَانَ " (oldu) lâfzının mutlak olarak tam bir fiil olduğudur. Ancak, (كَانَ) lâfzının kendisine dayandığı isim bazan kendi başına müstakil müfred bir mahiyet olur." Meselâ, "sonradan meydana geldi" ve "oldu" anlamındaki " كَانَ الشَّيْءُ " sözümüz gibi. Bazan da o mahiyet birşeyin diğer birşeyin sıfatı olmasından ibaret olur. Meselâ, " كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا " "Zeyd gidici oldu" sözümüz gibi. Bunun manası, Zeyd'in gitme işi ile vasıflandırılmış olmasıdır. Buna göre burada كَانَ lâfzının manası yine hudûs ve vukû (oluş ve meydana geliş) dir. Ancak bu mahiyet nisbetler kabilinden olunca ve nisbetin de ancak nispet edilenlerin zikrinden sonra zikredilmesi mümkün olunca, kesin olarak burada her ikisinin (hudûs ve vukû'un) de zikredilmesi gerekir. Aynı şekilde "zeyd oldu" dediğimizde bunun manası: "O meydana geldi ve varoldu" demektir. Bunun gibi "Zeyd gidici

oldu." sözümüzün manası da Zeyd'de gitme sıfatının meydana gelmiş olmasıdır. Bu, önceki birçok kimsenin gâfil olduğu, derin, hayranlık uyandıran ve çok ince bir mevzudur. Soru soranın, "sizin zikrettiğiniz bu şeyler, isim fiillerle bozulur" şeklindeki sorusuna şöyle deriz: Lâfzın fiil olmasında göz önünde bulundurulan, onun vasıtasız olarak ilk başlangıçta zamana delâlet etmesidir. Onun altıncı sual olarak, "ism-i fail, şimdiki zaman ve geleceğe hastır" şeklindeki sorusuna biz şöyle cevap veririz: Biz bu suali kabul etmiyoruz, zira onlar da: "ism-i fail, mazi manasına olduğunda fiilin ameli gibi amel etmez; hâl manasına olduğunda fiilin ameli gibi amel eder" demişlerdir.

SEKİZİNCİ MESELE

Kelimenin, ya müstakil olarak bilinen manası olur, ya da olmaz. Olmayanı harftir. Buna göre, harfin, isim ve fiilden ayrılması olumsuz bir kayıt iledir. Sonra deriz ki, müstakil olarak malum olan kelime ya o müsemma hakkında muayyen bir zamana delâlet eder veya etmez. Etmeyeni isimdir. Buna göre de, isim fiilden olumsuz bir kayıtla ayrılmıştır. Fiile gelince, onun mahiyeti olumlu kayıtlardan meydana gelmiştir.

DOKUZUNCU MESELE
Fiil, müphem faile delâlet eder mi?

" ضَرَبَ " (vurdu) dediğimizde bu, herhangi bir şeyden döğmek fiilinin sudûruna delâlet eder. Ancak o şey, bu lâfza göre muayyen bir şekilde zikredilmemiştir. Eğer onlar, "bu imkânsızdır ve buna da iki husus delâlet etmektedir. Birincisi: Eğer bu böyle olsaydı, yalnız başına fiil kalıbının doğrulamaya veya yalanlamaya ihtimali olmuş olurdu. İkincisi: Bu, "vurmak" fiilinin, bizzat kendisi müphem olan bir şeye dayandığına delâlet ederse, bunun muayyen bir şeye istinat etmesinin imkânsız olması gerekir, aksi halde bir tenakuz söz konusu olur. Eğer bu fiil, vurmanın muayyen bir şeye istinadına delâlet ederse, bu geçersizdir. Çünkü biz zorunlu olarak, sırf " ضَرَبَ " (vurdu) sözümüzden, "vurmak" fiilinin bizzat Amr'a veya bizzat Zeyd'e istinat için konulmadığını biliriz. Bu iki suale tek cevapla mukabele ederiz ki, bu cevabımız şudur: Şüphesiz " ضَرَبَ " (vurdu), bizzat kendisi müphem olan bir şeye "vurmak" fiilini istinat etmek üzere konulmamış bir kalıbtır. Tam aksine, bu sözü söyleyenin söylediği anda belirlenmiş olan bir şeye isnat için konulmuştur. Bu sözü söyleyenin söylemesinden önce, söz tamam olmaz, doğrulamaya ve yalanlamaya da ihtimali bulunmaz. Bu durumda sorulan soru kendiliğinden ortadan kalkmış olur.

ONUNCU MESELE
Harf için yapılan tarifler

Nahivciler "Harf, başkasında mevcut bir manayı ifade eden şeydir" dediler. Bu kapalı bir ifadedir. Çünkü eğer onlar bu ifade ile harfin manasının, kendisinin dışında meydana gelen bir mana ve hale delâlet ettiğini kastediyorlarsa onların, araz ve sıfat isimlerinin tamamının harf olduğunu söylemele-

ri gerekir. Eğer onlar bu ifade ile harfin, o manadan başka, o lâfzın manası olan bir manaya delâlet ettiğini kasdediyorlarsa bu, yanlışlığı zahir olan bir sözdür. Yok eğer üçüncü bir manayı kastediyorlarsa bunu açıklamaları gerekir.

ONBİRİNCİ MESELE
Kelimelerden oluşan terkibler

Bu üç çeşitten yapılması mümkün olan terkip altı tanedir: İsim ile isim terkip teşkil eder -ki bu müpteda ile haberden meydana gelen cümledir-; fiil ile isim terkip teşkil eder -ki bu fiil ve failden meydana gelen cümledir. Bu iki çeşit cümle bil-ittifak, mana ifade ederler. Üçüncü terkip, ismin harf ile terkibidir. Denildi ki bu terkib, isminin harf ile ve harfin isim ile teşkil edeceği iki şeklin de mana ifade edeceği söylenmiştir.

Nidâ ne demektir?

Birinci şekil: Senin " يَازَيْدُ " (Ey Zeyd) sözündür. Denildi ki bu terkip muhataba birşey anlatır. Çünkü bizim "Ey Zeyd" sözümüz, " أُنَادِي " (sesleniyorum) takdirindedir. Onlar, görüşlerinin doğruluğuna iki şeyle delil getirdiler. Birincisi: Şüphesiz (يَا) lâfzına imale dahil olur. İmalenin gelmesi ise ancak isimde veya fiilde olur. İkincisi: Harf-i cer olan "Lam" (لَا) ya taalluk eder de (يَالِزَيْدٍ) "Ey! Zeyd için (koşun)" denilir. Çünkü bu "lam" yardım talebinde kullanılan "Lam"dır. Eğer, (يا) sözümüz fiilin yerini tutmasaydı, harf-i cerin buna taalluk etmesi caiz olmazdı. Çünkü harf harfe dahil olmaz. Nahivcilerden (يا) nın (أُنَادِي) manasına olduğunu kabul etmeyip buna birçok yönden delil getirenler de vardır. Birincisi: Kişinin "Çağırıyorum" sözü, çağırmayı haber vermektir. Birşeyi haber vermek ise, kendisinden haber verilenden başkadır. Bu durumda " أُنَادِي زَيْداً " (Zeydi çağırıyorum) sözümüzün, " يَازَيْدُ " (Ey Zeyd!) sözümüzden başka olması gerekir. İkincisi: "Zeydi çağırıyorum." sözümüz doğrulamaya ve yalanlamaya ihtimali olan bir sözdür. Halbuki "Ey Zeyd!" sözümüzün bu iki duruma ihtimali yoktur. Üçüncüsü: "Ey Zeyd!" sözümüz, ancak münâdâ ile birlikte bir hitap olur. Halbuki "Zeydi çağırıyorum." sözümüz münadaya mahsus bir söz değildir. Dördüncüsü: "Ey Zeyd!" sözümüz o anda bir nidanın varlığına delâlet eder. Halbuki "Zeydi çağırıyorum." sözümüz, nidanın o anda meydana geldiğine delâlet etmez. Beşincisi: "أُنَادِي زَيْداً قَائِماً" (Ayaktaki Zeyd'e nida ediyorum) demek doğru olur. Halbuki " يَازَيْدُ قَائِماً " (Ey ayakta olan Zeyd) demek doğru olmaz. Bu beş izah tarzı, iki lâfzın arasında farklılık bulunduğuna delâlet eder.

Müpteda ve Haber

İkinci Şekil: "زَيْدٌ فِي الدَّارِ" (Zeyd evdedir) sözümüzdür. "Zeyd" sözümüz müpteda, haber ise, kendisine (فِي) sözümüzün delâlet ettiği şeydir. Ancak (فِي) nin ifade ettiği zarfiyet manasından anlaşılan bazan evde veya mescidde olduğudur.

Dolayısıyla bu zarfiyyet diğer zarflık türlerinden ayrılsın diye (الدّار) kelimesine nispet edilmiştir. Eğer onlar "Bu söz bir şey ifade etmiştir. Çünkü cümlenin tamamı "زَيْدٌ اِسْتَقَرَّ فِى الدَّارِ" (Zeyd evde karar kıldı) ve "زَيْدٌ مُسْتَقِرٌّ فِي الدَّارِ" (Zeyd evde karar kılmıştır) şeklindedir." derlerse, biz de deriz ki: "Bu yanlıştır. Çünkü bizim "اِسْتَقَرَّ" (karar kıldı) sözümüzün manası, "Zeyd istikrar içinde oldu" şeklindedir. O zaman bizim "istikrar buldu" hakkındaki sözümüz başka bir oluşumu ifade eder. Bu da, onda bu istikrarın (husûlün) meydana gelmiş olmasıdır. (Bu da bizi teselsüle götürür ki teselsül imkânsızdır.) Böylece bizim "زَيْدٌ فِي الدَّارِ" (Zeyd evdedir) sözümüzün tam bir söz olduğu, O فِي yi gizli ve mukadder bir fiile taalluk ettirmenin mümkün olmadığı ortaya çıkmış olur.

ONİKİNCİ MESELE
Fiil ve isim cümlesi hakkında

Mürekkep cümleler ya birli veya ikili olmak üzere mürekkeb olurlar. Birli terkip olmak üzere mürekkep cümlelere gelince bunlar isim veya fiil cümleleridirler. En uygun olanı ise, isim cümlelerinin derece bakımından fiil cümlelerinden daha önce olmasıdır. Çünkü isim, basit bir lâfız olup fiil ise mürekkebdir. Basit olan da mürekkebden önce gelir. Buna göre isim cümlesinin fiil cümlesinden önce olması gerekli olur. Şöyle denilmesi de mümkündür: "Aksine fiil cümlesi daha önce gelir. Çünkü isim, başkasına isnat edilmekte asıl değildir. Buna göre fiil cümlesi isim cümlesinden önce gelir. İkili terkip olmak üzere mürekkeb cümlelere gelince bunlar şart cümleleridir. Senin şöyle söylemen gibidir: "اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ" (Güneş doğarsa gündüz mevcuddur). Zira senin "اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ" (Güneş doğar) sözün bir cümle "اَلنَّهَارُ مَوْجُودٌ" (Gündüz vardır) sözün diğer bir cümledir. Sonra sen iki cümleden birisine şart edatını yani (اِنْ) i, diğerine de ceza (netice) harfi (ف) yi getirdin de böylece bu iki cümlenin tamamından bir cümle meydana geldi. En iyi Allah bilir.

İSMİN ÇEŞİTLERİ

●

"Bu bab,
isimlerin çeşitlere ayrılmasına dairdir."

BİRİNCİ TAKSİM

İsmin manasını bizzat tasavvur ortaklığa ya mani olur veya olmaz. Eğer mânî olursa ya ism-i zahir (açık isim) olur (Bu özel isimdir), yahut da muzmar (ismin yerini tutan bir zamir) olur. Bu da bilinen birşeydir. Bu tasavvur eğer ortaklığa mani olmazsa, bundan anlaşılan, onun ya muayyen bir mahiyet olması -ki bunlar cins isimlerdir- yahut da bundan anlaşılan onun manasının onun "falanlık" sıfatıyla nitelenmiş herhangi birşey olduğudur ki, bu da müştak isimlerdir. Bizim (أَسْوَدُ) (siyah) sözümüz gibi. Bu ifadeden anlaşılan, onun "siyah bir şey" olduğudur. Bu anlattıklarımızla ismin, altında üç türü bulunan bir cins olduğu anlaşılmış olur. Bu üç tür şunlardır: Özel isimler, Cins isimler ve Müştâk (türetilmiş) isimler... Şimdi bu kısımların hükümlerini anlatalım.

ÖZEL İSİMLER (ALEMLER) VE CİNS İSİMLER

Özel isimlerin hükümleridir. Bu hükümler de çoktur.

Birinci hüküm: Kelamcılar özel ismin asla bir mana ifade etmediğini söylediler. Ben de diyorum ki: Özel isimlerin müsemmada (ismi oldukları şeyde) bir nitelik ifade etmediği gerçektir. Ama Özel isimlerin hiçbirşey ifade etmediği görüşü gerçek değildir. Nasıl gerçek olsun ki O, bu hususî zatın kim olduğunu gösterir.

İkinci hüküm: Nahivciler, cins isimlerin de âlemleri (özel isimleri) olduğunda ittifak ettiler. Bizim " أَسَدٌ " (Arslan) sözümüz bu aslanlık hakîkatinin cins ismidir. Yine " أُسَامَةُ " (Arslan) sözümüz bu hakîkatin alem (özel) ismidir. Yine " ثَعْلَبٌ " (Tilki) sözümüz, tilkilik hakîkatinin cins ismidir, " ثُعَالَةُ " sözümüz de bu hakîkatin alem ismidir. Diyorum ki cins isim ile, cinse âlem olan (özel isim) arasındaki fark iki yöndendir.

Birinci yön: Alem isim, onun, bu muayyen zat olması bakımından muayyen bir şahsı gösteren isimdir. Biz, birçok şahsa "Zeyd" adını verdiğimizde, bu bizim "Zeyd" sözümüzün o şahıslar arasında ortak olan yönü ifade etmek için konulduğundan değildir. Daha doğrusu bu "Zeyd" lâfzının, bu zatın ancak "O" olduğu itibarı ile bu zatı tarif etmek için konulmasındandır. Bir de, bu zatın iştirak yoluyla "O" olması bakımından, bu zatı tarif içindir. Bunu bildiğin zaman deriz ki: İsim koyan kimse, "Ben, lâfzî iştirak yoluyla onlar o olması bakımından, arslan fertlerinden herbirinin bizzat zatını ifade etmek için " أُسَامَةُ " (Arslan) lâfzını ad olarak icad ettim." derse, bu cinsin alemi (özel ismi) olur. Eğer, " أَسَدٌ " (Arslan) lâfzını kendisinde muayyen bir şahsa delâlet olmaksızın, sırf bu şahıslar arasındaki ortak yönü (hususiyeti) gösteren mahiyeti ifade için icat ettim." derse, bu cinsin ismi olur. Böylece cinsin ismi ile cinsin alem ismi arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

İkinci yön: Nahivciler, " أُسَامَ "yi gayr-i munsarif bir isim olarak buldular. Halbuki onlar nezdinde, "bir isimde iki şey meydana gelmediği müddetçe o isim gayr-ı munsarif olmaz" fikri yerleşmiştir. Bu " أُسَامَ " lâfzında, müenneslik alâmeti buldular. Özel isim olma keyfiyetinden başka hiçbirşey bulamadılar. Böylece o ismin, şu mananın özel ismi olduğuna kanaat getirdiler.

Üçüncü hüküm: Özel isimleri koymaya götüren hikmet, bazan bir nev'in bir hükme mahsus olup da bu hususî hüküm ile o türden haber vermeye ihtiyaç duyulmuş olmasıdır. Bilinmektedir ki hususî bir tarzda bu haber verme işi ancak, yine hususî olarak kendisinden haber verilen şeyin zikredilmesinden sonra mümkün olur. Böylece bu sebebe binaen özel isimleri icat etmeye ihtiyaç duyulmuştur.

Dördüncü hüküm: Muhtelif ihtiyaçların, diğer canlılar için de gerekli olmasının ötesinde, insan fertleri için var oldukları sabit olunca, muhakkak ki özel isimlerin, diğer canlıların zatları için konulmuş olmalarından daha çok insan fertleri için konulması gerekmiştir.

Beşinci hüküm: Alemlerin çeşitleri; Özel isimlerin taksimatı hakkındadır. Bu taksimat birçok yöndendir.

Birincisi: Özel isimlerin, meselâ İbrahim, Musâ, İsâ gibi isim olmalarıdır. Veya İsrâil gibi lakab; Ebû Leheb gibi künye olmalarıdır. Bil ki bu taksime, ikinci derecede bir çok hüküm taalluk eder.

Birinci hüküm: Birşeyin, ya sadece ismi, ya sadece lakabı, ya sadece künyesi, veya lakabla birlikte ismi veyahut künye ile birlikte ismi veyahut da künye ile birlikte lakabı olur. Bil ki Sîbeveyh künye ve ismin terkibine dâir zikredilen kısımların misallerini ele aldı. Bu da üçtür.

Birincisi; ismi ve künyesi olan şeydir. Meselâ " اَلضَّبُعُ " (Sırtlan) gibi. Bunun ismi "حَضَاجِرُ", künyesi ise " أُمُّ عَامِرٍ " dir. Tıpkı bunun gibi, arslana isim olarak " أُسَامَةُ "

ve, künye olarak, " أَبُو الْحَارِثِ "; tilkiye isim olarak " ثُعَالَةُ ", künye olarak " أَبُو الْحُصَيْنِ "; akrebe isim olarak " شَبْوَةُ ", künye olarak " أُمُّ عُرَيْطٍ " denilir.

İkincisi; o şeyin künyesi değil isminin olmasıdır. Meselâ sırtlanın erkeğine " " dememiz gibi. Bunun künyesi yoktur.

Üçüncüsü; künyesi olup ismi olmayan şeydir. Mesela, belli hayvanlara " أَبُو بَرَاقِشَ " dememiz gibi. **Üçüncü hüküm:** Künye babalara, annelere, oğullara, kızlara nisbetle olur. Babalara nisbetle verilen künyelere misal, kurta, beyazlığından dolayı " أَبُو جَعْدَةَ " ve " أَبُو الْجَوْنِ " denilmesidir. Annelere nisbetle verilen künyelere misal, büyük belaya " أُمُّ حُبَوْكَرَى ", içkiye " أُمُّ لَيْلَى " denilmesidir. Oğullara nisbetle verilen künyelere misal, kargaya "إِبْنُ دَأْيَةَ", hali ortaya çıkan adama da " إِبْنُ جَلَا " denmesidir. Kızlara nisbetle verilen künyelere misal, aksisedaya " إِبْنَةُ الْجَبَلِ ", çakıl taşlarına "بِنْتُ الْأَرْضِ" denilmesidir.

Dördüncü hüküm: Künyedeki nispet bazan bilinmeyebilir, " إِبْنُ عِرْسٍ " ve " حِمَارٌ قَبَّانٌ " gibi, bazan bilinir. " إِبْنُ لَبُونٍ ", " بِنْتُ لَبُونٍ ", " إِبْنُ مَخَاضٍ " ve " بِنْتُ مَخَاضٍ " gibi. Çünkü deve doğurduğunda, doğumunu müteakip yine gebe kalırsa o "mehâd" olmaz ancak bir sene sonra "mehâd" denilir. Hamileliği yakın olan "mehâd"ın, eğer doğurduğu erkek olursa bu doğuma " إِبْنُ مَخَاضٍ " denir. Eğer doğurduğu dişi olursa ona " بِنْتُ مَخَاضٍ " denir. Sonra, doğurduğunda sütü olursa bu deveye "lebûn" denir. Böylece doğurduğu yavru, kendisine bilinen bir nisbetle nispet edilir.

Beşinci hüküm: İsim ve lakâb bir araya geldiklerinde, isim ya muzâf olur ya olmaz. Eğer isim muzaf olmazsa, lakabına muzaf kılınır da şöyle denilir: " هَذَا سَعِيدُ كُرْزٍ " (Bu Doğan Sa'îd) ve " قَيْسُ بَطَّةَ" (Bu Ördek Kaysdır.) Zira bunlarda isim ve lakap bir tek isim mesabesindedir. Eğer isim muzâf olursa, onlar lakabı ayırır ve şöyle derler: " هَذَا عَبْدُاللهِ بَطَّةَ " (Bu Abdullah ördektir.)

Altıncı hüküm: Künyelerin meydana getirilmesini gerektiren birçok işler vardır.

Birincisi: İşin bizzat kendisini haber vermek. Meselâ: "Ebû Talib" sözümüz gibi. O, oğlu Talib ile künyelenmiştir.

İkincisi: Uğur ve hayır beklemektir. Mesela, Arapların, ömrü uzun olan bir çocuk bekleyen kimse için " أَبُو عَمْرٍو "; her türlü fazilete sahip olacak bir çocuk bekleyen kimse için "أَبُو الْفَضْلِ " demeleri gibi.

Üçüncüsü: Zıddını belirtmek için: Ölümü belirtmek için birisine " أَبُو يَحْيَى " (Yaşayanın babası) demeleri gibi.

Dördüncüsü: Adam meşhur olur, aynı derecede babası da meşhurdur. Böylece baba-oğul biribirlerinin künyesini alırlar. Mesela, Hz.Yusuf'un künyesi "أَبُو يَعْقُوبَ" Hz. Yakub'un künyesi de "أَبُو يُوسُفَ" dir.

Beşincisi: Adamın bir hasletle şöhret bulup, ya bizzat bu hasletle muttasıf ol-

ması ya da yakın veya uzak nedenden dolayı bu haslete mensup olması sebebiyle bu haslet ile künyelenmesidir.

İKİNCİ TAKSİM
Özel isimlerin taksimidir

Özel isim ya müfret olur, "Zeyd" gibi; veya aralarında ilgi olmayan iki kelimeden meydana gelir, "Ba'le-bekke" özel ismi gibi; veya bu iki kelime arasında bir münasebet bulunur, bu munasebetde ya izâfet münasebetidir " عَبْدُاللّٰهِ " ve " اَبُو زَيْدٍ " isimlerinde olduğu gibi ya da isnat münasebetidir. Bu isnat münâsebeti de ya isim cümlesi, ya fiil cümlesi olur. Bu konunun diğer hususları şunlardır: Sen bir cümleyi özel olarak kullandığında onu kesinlikle değiştirmez, olduğu gibi bırakırsın, " تَأَبَّطَ شَرًّا " ve " بَرَقَ نَحْرُهُ " cümlelerinin özel isim olarak kullanılmaları gibi.

ÜÇÜNCÜ TAKSİM

Alemler (Özel isimler) ya bir kökten aktarılmış (menkûl) veya aktarılmamış (mürtecel) olur. Menkul olanlar, ya birşey ifade eden veya etmeyen lâfızdan alınmış olur. Birşey ifade edenden alınan da ya isim, ya fiil, ya harf veya bütün bunların karışımından meydana gelen terkiblerden aktarılmış olur. İsimden aktarılan "اَسَدٌ" (Arslan), " ثَوْرٌ " (öküz) gibi ism-i ayn'dan (varlık isminden) veya "فَضْلٌ"(üstünlük), " نَصْرٌ " (yardım) gibi mana isimlerinden aktarılmış olur. Yine bu isimden aktarılan ya hakiki sıfattan aktarılmış olur, "حَسَنٌ" (güzel) gibi, veya nisbî bir sıfattan aktarılmış olur, "مَذْكُورٌ" (zikrolunmuş) ve " مَرْدُودٌ " (reddolunan) sıfatları gibi. Fiilden aktarılan ya mazi kalıbından, " شَمَّرَ " gibi, ya muzari kalıbından,"يَحْيَى" gibi, veya emir kalıbından, " اَطْرِقَا " gibi aktarılmış olur. Harften aktarılan, " رَجُلٌ " gibidir. Sen bunu harf kalıplarından birisi ile böylece isimlendirdin. İsim, fiil ve harften meydana gelenden aktarılana gelince, eğer bu oluşan terkip birşey ifade ediyorsa durum "ikinci taksimat"da anlatıldığı gibidir. Eğer terkib birşey ifade etmiyorsa, ondan aktarılan isim bir şey ifade eder. Sesten aktarılan ise, bir tepeciği " طَبَاطَبَا " diye isimlendirmek gibi. Mürtecele gelince bu bazen kıyasî olur, عِمْرَانَ ", ve " حَمْدَانَ " gibi. Bu ikisi " سَرْحَانَ " ve " لُقْمَانَ " gibi cins isimlerdendir. Bazan de şâz olur ki bunun eşi çok az bulunur, " مَحْبَبٌ " ve " مَوْهَبٌ " gibi.

DÖRDÜNCÜ TAKSİM

Alemler (Özel isimler) ya zatların veya manaların isimleri olurlar. Her iki durumda da ya şahsa, ya cinse alem isim olurlar. Burada dört kısım vardır. Bu kısımları açıklamaya girmeden önce, alemlerin, manalara konulmasından çok zatlara konulduğunun bilinmesi gerekir. Çünkü, zatların şahısları, muayyen bir şekilde durumlarından haber vermeye maksadın taalluk ettiği varlıklardır. Sıfatların şahısları ise genelde böyle değildir. Şimdi dört alem kısmının hükümlerini anlatmaya dönelim:

Birinci kısım: Zatlara alem olan isimlerdir. Bunda şart, müsemmanın, o ismi koyan tarafından bilinmesidir. Bilinen varlık içinde en önemli olan insandır. Çünkü alem isimleri kullanan, insanın kendisidir. Bir varlığın kendi türünü bilmesi, kendi türünün dışındakileri bilmesinden daha mükemmel olur. İnsandan sonra önemli olan varlıklar, insanların kendilerine çok ihtiyaç duydukları ve çevrelerinde çokca gördükleri nesnelerdir. Bundan dolayı insanlar, "أَعْوَجُ" ve "لَاحِقٌ" kelimelerini iki ata; "شَذْقَمٌ" ve "عَلَيَّانٌ" kelimelerini tohumluk iki hayvana alem olarak vermişlerdir. Keza, erkek köpeğe "ضَمْرَانُ", dişi köpeğe "كَسَّابٌ" demişlerdir. İnsanların bilmedikleri nesnelere gelince, insanlar bunlar için pek nadir olarak özel isim koyarlar.

İkinci kısım: Bu zatlara verilen alem cins isimlerdir. Meselâ, arslana "أُسَامَةُ", tilkiye "ثُعَالَةُ" denilmesi gibi.

Üçüncü kısım: Belli sıfatlara özel isim koymadır. Bu faydasız olduğu için böyle bir ad koyma yoktur.

Dördüncü kısım: Manalara konulan alem-i cins isimlerdir. Bunun kaidesi şudur: Biz, munsarif olmaya mani dokuz sebebten birinin bulunduğunu görmemize rağmen insanlar onu gayr-ı munsarif olarak kullanırlarsa, "Bir kelime, ancak bu dokuz sebebten ikisi bulunduğunda gayr-ı munsarıf olur." kaidesine binâen, insanların bu kelimeyi alem isim kabul ettiklerini anlamış oluruz. İbnü Cinnî bu konuda birçok misal vermiştir. Meselâ, insanların, tesbih etmeye (Cenâb-ı Hakk'ı tenzih etme ve ululamaya) "سُبْحَانَ", zulmetmeye (اَلْقَدْرُ) de "كَيْسَانَ" ismini vermeleri gibi. Bu iki kelime gayr-ı munsarıftır. Gayr-ı munsarıflık sebeblerinden birisi -ki kelimenin ziyade olan elif ve nun harfleri ile bitmesi- burada vardır. İki sebebin tamam olması için alemliğin de bulunması gerekir.

BEŞİNCİ TAKSİM
Âlemlerin taksimidir

Bil ki cins isim bazan alem isme dönüşür. Nitekim, lâfızdan anlaşılan mana genel olup birçok birçok kimsenin iştirak etmesine elverişli olması halinde bu durum varittir. Sonra o lâfız örfte, bizzat belli birşeyin kendisine isim olarak verilir. Meselâ "اَلنَّجْمُ" (Yıldız) kelimesi gibi. Aslında bu kelime her yıldızın cins ismidir. Sonra insanlar bu kelimeyi Süreyya Yıldızı'na özel isim olârak vermişlerdir. "Yükselmek" manasından türemiş isim olan "اَلسُّمَاكُ" de böyledir. Sonra bu kelime belli bir yıldızın özel ismi olarak kullanılmıştır.

CİNS İSİMLER İLE MÜŞTAK (TÜREMİŞ) İSİMLER

CİNS İSİMLERİN HÜKÜMLERİ

Birinci hüküm: Mahiyet bazan mürekkep olur, bazan basit olur. Mantık ilimlerinde "cins" hususunda, mürekkebin basitten önde; "fasıl" hususunda da basitin mürekkebten önde; arayıp taramak cihetinden de şiddet ve kuvvet bakımından cinsin gücünün faslın gücünden önde geldiği yer almaktadır. Böylece mürekkep mahiyetlerin isimlerinin basit mahiyetlerin isimlerinden önce gelmesi gerekmiştir.

İkinci hüküm: Cinslerin isimleri, müştak isimlerden derece bakımından önce gelir. Çünkü müştak isim, kendisinden türetilmiş olduğu isme göre ikinci derecededir. Eğer kendisinden türetilmiş olan isim de müştak olsaydı ya teselsül ya devir gerekirdi. Bu ikisi de imkânsızdır. O takdirde, türetmelerde câmid olarak konulmuş isimlere dayanmak gerekirdi. Öyleyse ism-i cinsler, türetilmiş olmaktan bağımsızdır, halbuki müştak isimler ism-i cinslere muhtaçtır. Bu nedenle, derece bakımından câmid isimlerin, türetilmiş isimlerden önce olması gerekir. Bu ifademizle Lügatcıların ve Nahivcilerin, her lâfzı birdiğer lâfızdan türetme hususunda alışkanlık haline getirmiş oldukları aşırı gayretlerinin boş bir çaba, zayi olmuş bir iş olduğu meydana çıkmaktadır.

Üçüncü hüküm: Mevcut, ya vâcibdir ya mümkündür. Mümkün ya uzayda yere tutandır, ya uzayda yer tutan varlıkta bir haldir veya ne uzayda yer tutar ne de uzayda yer tutanda bir haldir. Bu üçüncü kısmı anlamak pek nadirdir. Bu ancak ilk iki kısımla birlikte anlaşılır. Sonra, uzayda yer tutanların zatları bakımından hepsinin eşit olduğu, aralarındaki farklılığın onlarla bulunan nitelikler sebebiyle meydana gelmiş olduğu delil ile sâbittir. Cisimlerin nevilerinden herbirine verilen isimlerle isimlendirilen şeyler, zat ile bulunan hususî sıfatlarla zatların tamamıdır. Genelde hüküm budur.

MÜŞTAK İSİMLERİN HÜKÜMLERİ

Birinci hüküm: Müştak ismin, kendisinden türemişle nitelendirilmiş bir zat olması şart değildir. Zira delilimiz şudur: Bilme işi bilinen şey ile kaim olmamakla birlikte, bilinen şey (malum), ilimden türemiştir. Zikredilen, görülen, duyulan, aynı şekilde yapışan (uygun olan) ve alan kelimeleri hakkındaki hüküm de böyledir.

İkinci hüküm: "Müştaktır" diye hüküm verebilmenin şartı, o esnada kendisinden türetilenin bulunmasıdır. Bu hükmün delili şudur: Bir kimse önce kâfir, sonra müslüman olsa o kimseye "Kâfir değildir" diye hükmetmek doğru olur. Bu ise türetilmiş isme, "Müştaktır" hükmünü vermede, kendisinden türetildiği kelimenin bulunmasının şart olduğunu gösterir.

Üçüncü hüküm: Kendisinden türetilmiş kelime eğer mürekkep bir mahiyet olursa o mürekkebin parçaları tamamını ifade etmez, "kelâm", "kavl", "salât" lâfızları gibi. Çünkü müştak isme, gerçek manada "Müştak"tır demek, o parçalardan en son parçanın meydana geldiğinde mümkün olur.

Dördüncü hüküm: "الضَّارِبُ" (Döven) lâfzından anlaşılan dövmek fiilini yapan herhangi bir şeydir. O şeyin cisim veya cisimden başka birşey olmasına gelince, bu husus kelimeden anlaşılan mananın dışındadır. Bu husus ancak iltizamî bir delâletle anlaşılır.

MU'REB ve MEBNİ İSİMLER İLE BUNLARIN HÜKÜMLERİ

BİRİNCİ MESELE
İ'rab lâfzının etimolojisi

"İ'rab" lâfzı hakkında iki görüş vardır. Bunlardan birisi, onun, Arapların, gönlündekini açıklamak için kullandıkları "أَعْرَبَ عَنْ نَفْسِهِ" sözünden alınmış olduğudur. Buna göre "i'rab", manayı açıklamadır. İkincisi: "أَعْرَبَ" lâfzının, Arapların, midesi bozulduğunda söyledikleri "عَرِبَتْ مَعِدَةُ الرَّجُلِ" sözünden alınmış olduğudur. Böylece "إِعْرَابٌ" sözünden maksadımız, karışıklığı gidermek ve kapalılığı kaldırmak olur. Meselâ "أَعْجَمْتُ الْكِتَابَ" denildiğinde bunun manası, "Kitabın anlaşılmazlığını giderdim" olur.

İKİNCİ MESELE
İ'rab farklı mahiyet ve isimlere mahsustur

"Mahiyet" lâfzı konulup o mahiyet de bir çok durumların kaynağı olunca, bu lâfzî olan muhtelif durumlar manevî olan çeşitli durumlara delâlet ettiği için, bu lâfzın, durumların sebebi olması gerekir. Nitekim lâfız cevheri, mahiyetin aslına delâlet edince, onun durumlarının farklılığı manevî durumların farklılığına delâlet eder ki, bu manevî değişik durumlara delâlet eden o lâfzî değişik durumlar "i'rab"dır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Fiiller ve harfler mahiyetlere arız olan durumlardır. Arız olanlara ise başka şeyler arız olmaz. Genel hüküm budur. Kendisine değişik şeylerin arız olduğu şey ise, ancak zatlardır. Bu zatlara delâlet eden lâfızlar ise, isimlerdir. Binaenaleyh öncelikle iraba hak kazanan kelimeler isimlerdir.

DÖRDÜNCÜ MESELE
İ'rab neden son harfte uygulanır?

İ'rab, iki sebebe binaen kelimenin en son harfine tatbik edilir. Birincisi: Zatlara arız olan durumlar, zatın var olmasından sonra meydana gelirler. Lâfız ise, ancak o lafzın son harfinin var olmasından sonra meydana gelir. Buna göre o değişik manevî durumlara delalet eden alâmetlerin, ancak kelimenin tamamlanmasından sonra olmaları gerekir. İkincisi: Kelimenin birinci ve ikinci harfinin durumunun değişmesi, kelimenin vezinlerinin değiştiğini gösterir. Geriye, kelimenin son harfinden başka i'rab durumlarını kabul edecek hiç bir şey kalmamaktadır.

BEŞİNCİ MESELE

İ'rab, kelimelerin sonlarında bulunan hareke ve sükunlardan ibaret değildir. Çünkü bunun delili şudur: Bu hareke ve sükun mebnî kelimelerde de bulunur. Halbuki bu kelimelerde i'rab yoktur. Ancak i'rab, algılanan faktörler sebebiyle, o kelimelerin bu harekelere hak kazanmış olmalarıdır. Halbuki bu hak kazanma hissî olmayıp aklîdir. İ'rab ise, yine hissî olmayıp aklî bir ihtiyaçtır.

ALTINCI MESELE

Harfler hakkında, "o, harekelidir veya sakindir" dediğimizde, bu sözümüz mecaz olur. Çünkü, hareke ve sükun cisimlerin niteliklerindendir. Halbuki harf, cisim değildir. Harflerin harekelerinden maksadımız o, "harfleri telaffuz esnasında meydana gelen hususî sesler"; sükûndan maksadımız ise, "hareke" diye adlandırılan bu hususî sesin onu takip etmeksizin, harfin bulunmasından ibarettir.

YEDİNCİ MESELE
Harekeler: Menşe, mahiyet ve özellikleri

Harekeler ya açıkça söylenir, ya da fısıltıyla söylenir. Açık (sarîh) hareke, ya müfret olur veya olmaz. Müfret olan hareke üçtür. Bunlar fetha (ـَ) , kesre (ـِ) ve damme (ـُ) dir. Müfret olmayan ise, tam bunlar gibi olmayıp bunlara benzeyenlerdir. Bunlar da altı tanedir. Her birinin iki kısmı vardır: Fetha'nın, fetha ile kesre arası veya fetha ile damme arası; kesrenin, kesre ile damme arası veya kesre ile fetha arası; dammenin de damme ile kesre arası veya damme ile fetha arası okunuşu. Böylece sarih hareke çeşitlerinin toplamı dokuz eder. Bu dokuz çeşit ya işba'[16]lıdır, veya işba'lı değildir. Böylece onsekiz ediyor. Ondokuzuncu hareke çeşidi muhtelis (çarçabuk) okunanıdır. Bu, duyu organı ile iyice ayırdedilemezse bir hareke olup başlangıcı vardır ve "mechûl" hareke diye isimlendirilir. Ebu Amr "فَتُوبُوٓا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ" *"Hemen Yaradanınıza tevbe edin."* (Bakara, 54) ayetindeki "بَارِئِكُمْ" kelimesinde-

16) İşba': Harekenin uzatılarak okunmasına işba' denir.

ki (hemzenin kesre olan) harekesini ihtilas[17] ile okuyup harekeyi tam belirtmemiştir.

SEKİZİNCİ MESELE

Bu konuda, hareke ve sükûnun husûsî seslere dayandığı anlaşılınca, harekelerin sayısını yukarda geçen rakamlarla kesin olarak sınırlamamak gerekir. İbnu Cinnî şöyle der: Farsça'daki "Kilid" anlamındaki Arapça " مفتاح " isminin başlangıcının harekeli mi sakin mi olduğu bilinmiyor." İbnu Cinnî devamla şöyle der: "Ebu Alî bana şunu anlattı: "Bir şehre girmiştim. Birden ora halkının daha önce hiç duymadığım tuhaf bir fetha ile konuştuklarını duydum ve buna hayret ettim. Orada günlerce kaldım ve ben de o fetha ile konuştum. O şehri terkettiğimde o fethayı da unuttum."

DOKUZUNCU MESELE

İ'raba ait hareke harften zaman itibarıyla sonra gelir. Buna iki husus delâlet etmektedir. Birincisi; (ت) , (د) (ب) ve benzeri şiddetli harfler muhakkak ki nefesi tutma zamanının sonu ile salıverme zamanının başlangıcında meydana gelirler. Bu, iki zamanın arasını ayıran ve bölünmeyen bir andır. Hareke de nefesi salıverme sırasında meydana gelen sestir. Bu anın, şu salıverme zamanından önce olduğu bilinmektedir. Öyleyse harf harekeden önce gelir. İkincisi: Şiddetli harfler uzatılmayı kabul etmezler. Hareke ise uzatılmayı kabul eder. Buna göre harf ve hareke birlikte bulunmazlar, fakat hareke harfin önüne geçmez, böylece de harf harekeden önce gelmiş olur.

ONUNCU MESELE

Harekeler, med ve lîn harflerinin birer parçalarıdır. Birçok husus buna delâlet eder. Birincisi, med ve lîn harfleri ziyade ve noksanlık kabul eder. Bütün böyle olanların iki tarafı vardır. Bu harflerin noksanlık hususundaki uçları ancak şu harekelerdir. İkincisi: Bu harekeleri uzattığımız zaman med ve lîn harfleri ortaya çıkar. Bundan anlıyoruz ki, bu harekeler ancak bu med ve lîn harflerinin başlangıçlarıdır. Üçüncüsü: Eğer harekeler şu harflerin parçaları olmasaydı onlarla iktifa etmek caiz olmazdı. Çünkü onlar harflerden olmasalardı harflerin yerini tutamazlar ve harflere karşılık harekelerle yetinilmesi doğru olmazdı. Kur'ân'ın, nesir ve nazmın derinlemesine araştırılması buna delildir. Özet olarak diyelim ki gerçi bir şeyi yakın muhalifi ile değiştirmek mümkündür, fakat onu kendi parçasıyla değiştirmek daha uygundur ve bu hususlaki hükmü buna göre vermek gerekir.

---

17) İhtilâs: Harekenin belli belirsiz okunuşuna ihtilas denir. Bu ihtilas; harekenin üçte birini ibka, ikisini izale ile okumak manasına olan revmden ibarettir. (D.Ünlü *Kur'ân-ı Kerim'in Tevhidi*, 1975, s. 113).

ONBİRİNCİ MESELE

Kimilerine göre sakin bir harfle başlamak imkânsızdır. Bazılarına göre ise bu olabilir. Çünkü hareke, harfi söyledikten sonra kendisi ile telaffuzun meydana geldiği sesten ibarettir. Bir şeyi, kendisinden sonra meydana gelecek birşeye dayandırmak imkansızdır.

ONİKİNCİ MESELE

Harekelerin en ağırı damme (ötüre)dir. Çünkü damme, dudakları yummakla tamam olur. Bu ise ancak dudağın iki tarafına ulaşan sert iki kasın faaliyetiyle tamamlanır. Kesrenin meydana gelmesi için uzunlamasına bir kas yeter. Fethanın meydana gelmesi için bu kasın az bir faaliyeti yeterlidir. Nitekim bu anlattıklarımıza anatomik bilgiler delâlet ettiği gibi, tecrübeler de bunun böyle olduğunu gösterir. Ancak bu zikrettiğimiz hususlardaki durumun ülkelerin karakterlerine göre değişiklik arzettiğini de bil. Meselâ Azerbeycan halkının telaffuzlarında dammenin işmamı (sükûndan sonra dudakları "û" sesi verir gibi yummak) ağır basar. Buna karşılık, birçok ülkenin telaffuzlarında kesrenin işmamı ağır basmaktadır. En iyi Allah bilir.

ONÜÇÜNCÜ MESELE

Sükûn ile birlikte bu üç hareke mu'reb kelimelerde bulunurlarsa ref, nasb, cer veya hafd ve cezm denilir, eğer mebnî kelimelerde bulunurlarsa feth, damm, kesr ve vakf denilir.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE

Kutrub, mebnî harekelerin mu'reb harekeler gibi olduğunu söylemiştir. Diğer nahivciler ona muhalefet etmişlerdir. Bu sözde kalan bir ihtilaftır. Eğer bu benzeşmeden maksad, mahiyetteki benzeşme ise his de işin böyle olduğunu gösterir. Yok eğer maksad değişik âmillere göre mahiyetin hareke almasındaki benzerliğin meydana gelmesi ise akıl bunun böyle olmadığına şehâdet eder.

ONBEŞİNCİ MESELE
Harekelerin telaffuzu

Dammeyi telaffuz etmek isteyen kimsenin önce iki dudağını yumması sonra da kaldırması gerekir. Fethayı telaffuz etmek isteyen kimsenin, ağzını açtığında üst dudağı kalkacak şekilde ağzını açması gerekir. Ağzı kuvvetlice açmak ise ancak alt çenenin aşağı yukarı oynaması ile gerçekleşir. Muhakkak ki bu olaya cer, hafd ve kesr adı verilir. Çünkü çeneyi kuvvetlice aşağı-yukarı hareket ettirmek kesri meydana getirir. Cezme gelince, o sesi kesmektir. Cezmin vakf ve sükûn diye isimlendirilmesine gelince bunun sebebi bellidir.

ONALTINCI MESELE

Nahivcilerden, ref, nasb, cer ve cezmin mu'reb kelimelerin durumlarını gösteren isimler olduğu gibi; feth, damme, kesr ve vakfın da mebnî kelimelerin durumlarını anlatan isimler olduğunu iddia edenler vardır. Yine nahivcilerden, feth, damm, kesr ve vakfın da, kelimeler ister mebnî ister mu'reb olsun bu i'rab hallerinin isimleri olduğunu; ref, nesb, cer ve cezmin ise mu'reb kelimelerin durumlarını bildiren isimler olduğunu iddia edenler vardır. Buna göre ref, nasb, cer ve cezme nisbetle feth, damm, kesr ve vakf, türe nisbetle cins gibi olur.

ONYEDİNCİ MESELE
Harekenin mahiyeti hakkında tartışmalar

Sîbeveyh, harekeleri " مَجَارِي " (akış yerleri) diye isimlendirir ve bunların sekiz tane olduğunu söyler. Bu hususta iki mesele ortaya çıkar: Birincisi: Niçin hareketler, mecârî diye isimlendirdi. Çünkü bizzat harekenin kendisi, "akmak"tır. "Mecrâ" ise hareketin (akmanın) bulunduğu yerdir. Bundan dolayı hareke, mecrâ olamaz. Buna Sîbeyh'in cevabı şudur: "Bizim burada, hareke diye isimlendirdiğimiz aslında hareke değildir. O, sadece ilk harfin telaffuzundan sonra telaffuz edilen bir sestir. Buna göre konuşan kimse sessiz harften sesli harfe geçince bu sesli harf nefesinin akması ve uzaması ile meydana gelir. İşte bu sebebten dolayı harekenin "mecrâ" olarak isimlendirilmesi doğrudur." İkincisi: Mâzînî; "Sîbeveyh, mebnî kelimelerin harekelerini mecrâ olarak isimlendirmesiyle yanlışa düşmüştür. Çünkü, hareket işi ancak bir var olup bir yok olan nesne için sözkonusudur. Mebnî kelime ise bulunduğu durumdan hiç ayrılmaz. Öyleyse harekeyi "mecrâ" olarak isimlendirmek caiz olmaz. Bilakis mecrâların, dört olduğunu ve bunların da mu'reb kelimelerin durumları olduğunu söylemek gerekir." Sîbeveyh'in buna cevabı şu olmuştur: "Mebnî kelimeler bazan vasıl (geçiş) sırasında hareke alır, vakf esnasında hareke almaz. Binaenaleyh, bu durumlar mebnî kelimelerin hiç ayrılmayan durumları değildirler.

ONSEKİZİNCİ MESELE

İ'rab, âmillerin değişmesiyle kelime sonunun, ya hakikaten veya takdiren hareke veya harfle değişmesidir. Değişiklik ise, daha evvel başkasıyla nitelendirilmişken, o kelimenin sonunun hareke veya sükûn ile nitelendirilmiş olmasından ibarettir. Bu nitelendirilme ise, hissî olmayıp aklî bir durumdur. Bu manadan ötürü Abdulkahir en-Nahvî şöyle demiştir: "İ'rab, hissî değil, aklî bir durumdur." Tarifte geçen "âmillerin değişmesiyle" sözüne gelince bil ki, devamlı aynı olması gereken lâfız, mebnî kelimedir. Sonu değişen kelimeye gelince bu iki çeşittir. Birincisi: Manası bu değişik durumları kabul etmeyendir. Meselâ: "أَخَذْتُ المالَ مِنْ زَيْدٍ" - "Zeyd'den mal aldım" dediğin zaman misalimizdeki "مِنْ" sakin; "أَخَذْتُ المَالَ مِنَ الرَّجُلِ" - "Adamdan mal aldım" dediğinde "مِنْ" in nûn harfi fetha ile harekelenir;

"أَخَذْتُ الْمَالَ مِنِ ابْنِكَ" - "Oğlundan mal aldım" dediğinde ise, " مِنْ " in nûnu kesre olur. Bu misallerimizde kelimenin sonu değişmiştir, ancak bu i'rab değildir. Çünkü " مِنْ " kelimesinden anlaşılan, onun manada farklı durumları kabul etmeyişidir. İkinci kısma gelince: Manasının durumları değişince, sonu da değişendir. İşte bu i'rabtır.

ONDOKUZUNCU MESELE
İ'rabın kısımları

İ'rabın kısımları üçtür. Birincisi, harekeyle i'rab. Bu da üç şeyde bulunur. Bu üç şeyden birincisi sonunda "illet harfleri"nden biri bulunmayan isimdir. Bu ismin başının veya ortasının illetli olup olmaması farketmez. "رَجُلٌ" (adam), " وَعْدٌ " (va'd, söz verme) ve " ثَوْبٌ " (elbise) kelimeleri gibi. Bu üç şeyden ikincisi, kelimenin sonunda bir öncesi sakin olan "ي" ve " و " harflerinin bulunduğu kelimedir. Bu kelimeler hareke almada "sahîh" gibidirler. " ظَبْيٌ" (ceylan) ve " غَزْوٌ " (gazve, savaş) kelimeleri gibi. Kendilerinde "idğam" (biri harfi diğer harfe girdirmek) uygulanan kelimelerde bu kabildendir. Meselâ " كُرْسِيٌّ " (masa, sandalye) ve " عَدُوٌّ " (düşman) kelimeleri gibi. Çünkü idğam olunan harf sakin olur. Bu nedenle, " كرسيّ" kelimesindeki " ي" 'nın; " غَزْوٌ " kelimesindeki " و "ın sükûnu "ظَبْيٌ" kelimesindeki ' ب" harfinin sükunu, " غَزْوٌ " kelimesindeki " ز " harfinin sükûnu gibidir. Bu üç şeyden üçüncüsü, kelimenin son harfinden önce bulunan hareketin "kesre" olmasıdır. Bu durumda en son harf, " ي" olur. Kelimenin sonunda kendinden önceki harfin harekesi kesre olan bir "ي" harfi bulunduğunda, bu kelime "ref' ve cerr" durumlarında aynı şekilde olur ki, bu da sükûndur. "Nasb" durumunda ise o "ي" fetha ile harekelenir. Nitekim Cenâb-ı Hak " أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ " ***(Allah'ın davetcisine icabet ediniz.*** (Ahkaf, 31) buyurmuştur. İ'rabdan ikinci kısım, harf ile olanlardır. Bunlar da üç şeyde bulunur. Bu üç şeyden birincisi, muzaf olarak kullanılan altı isimde bulunur. Bu isimler şunlardır: " أَبُوهُ " (babası), " أَخُوهُ" (erkek kardeşi), "حَمُوهُ" (kadının kocasının erkek akrabası), " هَنُوه" (müstehcen şey), " فُوه " (ağzı), " ذُو مَالٍ " (mal sahibi); " رَأَيْتُ أَبَاه " (babasını gördüm", " مررت بأبيه " (babasına uğradım) gibi... Diğer kelimelerde de durum aynıdır. Bu üç şeyden ikincisi, zamire muzaf olma durumundaki " كِلَا " kelimesi " جَاءَنِي كِلَاهُمَا " "her ikisi bana geldi", " رَأَيْتُ كِلَيْهِمَا " (her ikisini gördüm) " مَرَرْتُ بِكِلَيْهِمَا " (ikisine uğradım) misallerinde olduğu gibi. Bu üç şeyden üçüncüsü, "tesniye" ve "cem-i müzekker salim"lerdir. " جَاءَنِي مُسْلِمَانِ وَمُسْلِمُونَ " (bana iki müslüman ve müslümanlar geldi), " رَأَيْتُ مُسْلِمَيْنِ وَمُسْلِمِينَ " (iki müslümanı ve müslümanları gördüm), " مَرَرْتُ بِمُسْلِمَيْنِ وَمُسْلِمِينَ " (iki müslümana ve müslümanlara uğradım). İ'rabın üçüncü kısmı takdirî i'rabdır. Böyle olan i'rab, kendinden önceki harfin harekesi fetha, sonu elif olan kelimelerde bulunur. Bu kelimenin i'rabı, üç durumda da aynı olur. Meselâ, " هذا رحىً " (bu değirmendir), " رَأَيْتُ رَحًى " (değirmeni gördüm), " مَرَرْتُ بِرَحًى " (değirmene uğradım) gibi.

YİRMİNCİ MESELE
İ'rabın asli şekli

İ'rabda aslolan, hareke ile olmaktır. Zira, i'rabda aslolanın, lâfza arız olan durumların manaya arız olan durumlara delâlet ettiğini zikretmiştik. Harfe arız olan ise harekedir, ikinci bir harf değildir. İ'rabları harf ile olan şekillere gelince bu, bu harflerin o harekelerin cinsinden olduğuna dikkat çekmek içindir.

YİRMİBİRİNCİ MESELE
Mu'reb ismin çeşitleri

Mu'reb, isimdir. Buna "el-mütemekkin" adı da verilir. Bu iki çeşittir. Bunlardan birincisi, i'rab ve tenvîni tastamam bulundurandır ki, bunlar "munsarif" ve i'rab almaya elverişli kelimelerdir. İkincisi, böyle olmayandır. Ondan "cerr" ve "tenvîn" kaldırılır, muzaf olmayıp kendisine lâm-ı tarif gelmediğinde "cerr" yerinde fetha ile harekelenir ki, buna "gayr-i munsarif" adı verilir. Kelimenin gayr-i munsarif olmasının dokuz sebebi vardır. Bir isimde bunlardan ikisi bulunur veya bu sebeplerden birisi tekrarlanırsa, o kelime "gayr-i munsarif" olur. Bu sebepler şunlardır: Özel isim olmak, hem lafzî hem manevî müennes olmak, fiile has veya fiilde daha çok kullanılan kalıb olmak, sıfat olma hali, 'adllik (kelimenin kalıp değiştirmesi), tek bir kalıbda bulunmayan çoğul isim olmak, terkîb, özellikle özel isimlerdeki yabancı dilden olma hali ('ucmelik) ve te'nisin iki elifine (elif-i maksûre, elif-i memdûde) benzeyen elif ve nûn mezîdetândır.

YİRMİİKİNCİ MESELE
Gayr-ı munsarif isimler

Bu dokuz illetten iki illetin bir arada bulunması halinde, kelime gayr-ı munsarif olur. Çünkü bu dokuz illetten her birinin bir "fer'i" vardır (her biri bir asl'a göre ikinci derecede bulunur). Fiil ismin fer'idir. Bir isimde bu dokuz sebepten iki sebep bulunursa, o isim fer'î olma hususunda fiile benzemiş olur. Bu benzeme ise, ismin, gayr-i munsarif olmasını gerektirir. Bu ise dört mukaddimeden ibarettir.

Birinci mukaddime: Bu dokuz sebebin her birinin fer' olduğunu beyan etme hakkındadır. Meselâ âlemiyyet (özel isim olmak) halinin fer' olduğunu şöyle izah edebiliriz: Bir ismi bir şeye ad olarak koymak ancak o şeyin bilinmesinden sonra mümkün olur. Bir şeyde aslolan, önce bilinmemesi, sonradan bilinmiş olmasıdır. Te'nisin fer' olduğunu da şöyle izah edebiliriz: Müenneslik bazan lâfzın gereği, bazan da mananın gereği olur. Lâfza göre olmasına gelince, her lâfız bir mahiyet için konulmuştur. Çünkü, o mahiyet erkek için ziyadesiz, dişi içinse te'nis alâmetinin getirilmesiyle olur. Mana bakımından fer' olmasına gelince, erkek dişiden daha mükemmeldir. Mükemmel olan bizzat maksuddur, eksik olansa ikinci derecede maksuddur. Fiile has vezne veya daha çok fiilde kullanılan kalıbın fer' olduğunu izaha gelince, fiil vezni fiilin fer'idir. Fiilse ismin fer'idir. Fer'in fer'i ise fer'dir. Sıfat

da fer'dir. Zira sıfat mevsufun fer'idir. 'Adllik de fer'dir. Çünkü bu asldan çıkıp başka bir kalıba girmek, o aslın ondan önce olduğunu ve çıkan şeyin o aslın fer'i olduğunu gösterir. Tek bir kalıbta olmayan çoğul isim de fer'dir. Zira bu vezin (sîga-ı münteha'l-cumû'), o ismin var olan cemisinin fer'idir. Bu vezin ancak böyle bir cemide bulunur. Ayrıca, cem' (çoğul olmak) müfret (tekil) kelimenin fer'idir. Zira çokluk, tekliğin fer'idir. Fer'in fer'i, fer'dir. Ve bu yolla, terkibin de fer' olduğu ortaya çıkar. Özel isimlerdeki yabancı dillerden olma hâli de fer'dir, zira her grubun kendi dilleriyle konuşmaları asl, başkalarının dilleriyle konuşmaları fer'dir. " سَكْرَان " (sarhoş) ve benzeri kelimelerdeki "elif", "nûn"a gelince, bunlar da fer'iyet ifade ederler. Zira bunlar, kelimenin kökûne ilâve edilmişlerdir. İlâve edilen ise, fer'dir. Bu anlattıklarımızla bu dokuz sebebin fer'iyeti gerektiği ortaya çıkar.

İkinci mukaddime: Fiilin fer' olduğunu izah hakkındadır. Bunun delili şudur: Fiil, belirli bir zamanda masdarın meydana geldiğine delâlet eden, bir lâfızdan ibarettir. Böylece fiilin masdarın fer'i olması gerekir.

Üçüncü mukaddime: Anlattıklarımız sabit olunca, bu dokuz sebepten ikisiyle mevsuf olan ismin fer'iyette fiile benzer; isim olmasından ötürü de fiilin zatına muhalif olduğu ortaya çıkar. Anlattığımız gibi fiillerde aslolan onların mu'reb olmamasıdır. Böylece, böylesi isimlerde, zikredilen iki sebepten her birinin gereği olarak, iki tesirin meydana gelmesi gerekir. Bunun yoluysa, böylesi isimlerin i'rabının, bu iki sebepten herbirine uygun olanı tam içine alabilmesi için, birçok bakımlardan bakî kalması, bazı yönlerden ise i'rabdan men edilmesidir.

YİRMİÜÇÜNCÜ MESELE

Bu tesir, ismin durumunun mükemmelliğine delâlet ettiği için, o ismin tenvîn ve cerr almamasında ortaya çıkar. Bu fer'iyetin meydana gelmiş olması sebebiyle isim zayıflayınca, ondaki durumunun mükemmelliğine delâlet eden şey zail olmuş olur. Cerre gelince, fiilde sadece "ref' ve nasb" bulunur, cerr ise bulunmaz. Bu isimler fiile benzer olunca, ismin özelliklerinden olan cerr'in ondan soyutlanması gerekir.

YİRMİDÖRDÜNCÜ MESELE

Bu gayr-ı munsarıf isimlerde harf-i cer kaldırıldıktan sonra, bunlar cer halinde iken ya sakin olarak bırakılır veya harekelenir. Harekelemek, harekeye mani olanın arızî olup zatî olmadığına dikkat çekeceği için daha evlâdır. Sonra nasb, harekelerin ilkidir. Çünkü görüyoruz ki tesniye ve cem'î salimlerde nasb, cerre hamledilmiştir. Dengeyi sağlamak için burada cerri, nasba hamletmek gerekir.

YİRMİBEŞİNCİ MESELE

Nahivciler, gayr-ı munsarıf kelimelere (ا) ve (ل) geldiğinde veya bu kelimeler başka birşeye muzâf olduğunda, munsarıf olduklarında ittifak etmişlerdir. Meselâ birisinin, " مَرَرْتُ بِالْأَحْمَرِ وَالْمَسَاجِدِ وَعُمَرِكُمْ " (Ahmere, mescidlere ve sizin Ömer'e uğra-

dım.) sözü gibi. Sonra bunun sebebi şudur; fiile elif-lâm gelmez ve fiil muzaf olmaz. İsme elif-lâm gelip isim muzaf olduğunda, gayr-ı munsarıf olan isim fiile benzemekten çıkar.

Abdulkâhir en-Nahvî, bunun zayıf olduğunu söyledi. Çünkü bu isimler, ancak kendilerinde vasıf olma hususiyeti ve fiil vezni bulunduğundan, fiillere benzemişlerdir. Bu manalar (vasıf olma ve fiil vezninde bulunma), gayr-ı munsarıf isme elif-lam geldiğinde ve o ismin muzaf olması durumunda da devam eder. Binaenaleyh, nahivcilerin bu hususlaki "fiile benzemekten çıkar" sözleri geçersizdir. Yine bunun gibi harf-i cerler, ismin fail ve meful olma durumları ismin özelliklerindendir. İsim, gayr-ı munsarıf olunca da bu durumlar isimde bulunur. Abdulkâhir'in birinci itirazına cevap: İzafet ve lam-ı tarif ismin özelliklerindendir. Bu ikisi, gayr-ı munsarıf isimlerde bulunduğunda, bu isimler fiile benzer olmalarından dolayı isimlikte her ne kadar zayıf olsalar da, kendilerinde isimlerin özellikleri meydana geldiği için güç, kuvvet bulmuşlardır. Bunu anladığında deriz ki: İsim olma, asıl itibarıyla, bütün yönlerden i'rabı kabul etmeyi gerektirir. Ancak gayr-ı munsarıf isimlerin fiile benzemeleri, ileri sürülen sebebe muarız olmuştur. Bu muarız, başka bir muarızın etkisine maruz kalınca zayıf düşüp ismin amelini gerektiren gerekçe geri dönmüş olur. İkinci iddiasına cevabımız şudur: Şüphesiz lam-ı tarif ve izâfet, ismin fâil ve meful olabilmesinden daha güçlüdür. Çünkü lam-ı tarif ve izafet tenvinin zıddıdırlar. İki zıt, kuvvette eşittirler. Tenvin kuvvetin bütünlüğüne delil olunca, tıpkı bunun gibi, izafete ve harf-i tarif de aynı şekilde delil olur.

YİRMİALTINCI MESELE

Bir adama, " أَحْمَرُ " desen, bu kelimeyi bil-ittifak gayr-ı munsarıf yaparsın. Çünkü bu kelimede alemiyyet (özel isim olma) ve fiil vezninde bulunma hususiyetleri birarada bulunmuştur. Aynı kelimeyi nekire kılman durumunda, Sîbeveyh: "Onu munsarıf kabul etmem" demiş. Ahfeş ise: "Onu munsarıf sayarım" demiştir. Bil ki ekseri âlimler, Mâzinî'den anlatılan şu rivayete göre, Sîbeveyh'in görüşünü izah hususunda şuna itibar etmişlerdir: Mâzinî şöyle demiştir: "Ahfeşe, hem " مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ أَرْبَعٍ " (Dört kadına uğradım) şeklinde söylüyor, (أَرْبَعٍ) kelimesinin, sıfat olmasına ve fiil vezninde bulunmasına rağmen onu munsarıf kılıyorsun." dedim. Ahfeş cevap olarak: "Çünkü bunun aslı isimdir" dedi. Buna karşılık ben de dedim ki: "Öyleyse, " أَحْمَرُ " kelimesini, özel isim yapıp da nekire kıldığında, onu da munsarıf kabul etme. Çünkü onun da aslı sıfat olmasıdır." Bu söze karşılık Ahfeş ikna edici bir cevap veremedi."

Ben de derim ki: Mâzinî'nin sözü de zayıftır. Çünkü munsarıf olma durumu " مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ أَرْبَعٍ " (Dört kadına uğradım) sözünde, asla uygunluğu itibarıyladır. Çünkü en ufak bir sebep bile, bir şeyi aslî hükmüne ircâ etmek için yeterlidir. Amma, munsarıf olmaya mani olan durumlarda böyle değildir. Çünkü bu, aslın aksine

olan bir durumdur. Bundan dolayı da onda ancak kuvvetli bir sebep müessir olabilir. Yine derim ki: Sîbeveyh'in görüşünün doğruluğuna delilimiz şudur: " أَحْمَرُ " kelimesinde fiil vezni ve aslî sıfat olma hâli vardır. Binâenaleyh onun da gayr-ı munsarıf olması gerekir. Birinci mukaddime, ancak üç şeyin ortaya konulması ile tamamlanır. İlki, kelimede fiil vezninin bulunmasıdır ki bu açıktır, ikincisi, vasıf olmasının sabit olmasıdır. Bunun bulunmasına delilimiz şudur: Özel isim nekire kılındığında onun manası, "bu isimle adlandırılan o şey (varlık)" olur. Meselâ: " رُبَّ زَيْدٍ رَأَيْتُهُ " (Nice Zeyd'ler gördüm) denildiğinde, bunun manası, "Zeyd ismi ile adlandırılan nice şahıslar gördüm" olur. Şahsın bu isimle adlandırılmış olması, sıfattır zat değildir. Üçüncüsü, vasıf olma hâlinin asıl olmasıdır. Buna delilimiz şudur: " أَحْمَرُ " lâfzı vasıf olduğu zaman manası "kırmızı olmak" olur. Özel isim olup da nekire yapıldığında, manası " اَحْمَرُ " ismi ile isimlenmiş olmak" olur. Onun bu şekilde mana alması, kendisine ârız olan nisbî bir sıfat olmasındandır. Binaenaleyh " أَحْمَرُ " nün her iki manası da sıfat olma hususunda müşterektirler. Ancak birinci mana, hakikî sıfatı, ikincisi ise izafî (nisbî) sıfatı ifade eder. İkisi arasındaki müşterek nokta kelimenin sıfat olmasıdır. Anlattıklarımızdan " أَحْمَرُ " kelimesinde fiil vezni ve asıl sıfat olma halinin bulunduğu ortaya çıkmıştır. Binaenaleyh onun gayr-ı munsarıf olması gerekir.

Eğer denilirse ki: "Sizin bu dedikleriniz vasıf olmayan özel isimle güçlük arzeder. Zira, O, zikrettiğiniz izaha göre nekire olması durumunda da vasfiyyet ifade etmekle beraber, munsarıf olur."

Deriz ki: Bu alem (özel) isim, her ne kadar nekire kılındığı zaman vasıf olsa bile, onun vasfiyeti aslî değildir. Zirâ O, daha önce sıfat değildi. " أَحْمَرُ " kelimesinin durumu ise bunun aksinedir. Zira bu kelime, daha önce de sıfat idi. Daha önce sıfat olduğu halde şu anda da sıfati olan şey, bu şartları taşımayandan, sıfatlık konusunda daha güçlü olur. Böylece fark kendiliğinden ortaya çıkar. Ahfeş buna şöyle delil getirmiştir: " اَحْمَرُ " kelimesinin munsarıf olmasını gerektiren özellik vardır. O da kelimenin isim oluşudur. Ârız olan şeyin, başka birşeye muarız olması doğru değildir. Çünkü o nekire kılınmış bir alemdir. Nekire kılınmış alem isim de, nekire olmak sıfatı ile nitelendirilmiştir. Mevsuf (nitelenen), sıfat bulunursa olur. Binaenaleyh, kelimenin nekire kılınmasında da alemlik hâli vardır. Alemlik (özel isim olma) hâli ise vasfiyete aykırıdır. Öyleyse vasıf olma hâli ortadan kalkar, yalnız fiil vezni olma hâli kalır. Tek sebep de kelimeyi gayr-ı munsarıf yapamaz. Bunun cevabı: Aklî delille, özel ismin nekire kılındığında hakikaten vasıf olduğunu açıklamıştık. Bu durumda böyle bir iddia düşer.

YİRMİYEDİNCİ MESELE

Sîbeveyh, Kûfelilerin hilâfına: "Tek sebep, kelimeyi gayr-ı munsarıf yapamaz" demiştir. Onun bu hususta-ki delili şudur: Kelimenin munsarıf olmasını gerektiren husus vardır. O husus da kelimenin isim olmasıdır. İki sebep, bir sebebten daha

güçlüdür. Kelimede bir sebep bulunduğunda onu aslı üzere bırakmak gerekir. Kûfelilerin delilleri ise yukarıda geçen sözleridir. Yine şahid olarak şu beyit söylenmiştir:

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ

"Hısn ve Hâbis, hiçbir mecliste Miridas'ı geçememişlerdir." Sîbeveyh'in buna cevabı şudur: Bu beytin doğru rivayeti " يَفُوقَانِ شَيْخِي فِي مَجْمَعِ" (şeyhimi hiçbir mecliste geçemediler) şeklindedir.

YİRMİSEKİZİNCİ MESELE

Sîbeveyh şöyle dedi: "Gayr-ı munsarıf olan bir isim, cer mevkiinde meftuh olur." Ona şu şekilde itiraz edildi: "Meftuh, sözü mebni kelimeler için kullanılır. Gayr-ı munsarıf kelimeler ise mebni değildir. Buna Sîbeveyh'in cevabı şudur: "Feth, mûrebe mi veya mebniye mi ait olduğunu belirtmeksizin, bizzat harekenin ismidir."

YİRMİDOKUZUNCU MESELE

İsimlerin i'rabı üçtür: Ref', nasp ve cerr. Bunlardan herbiri bir manaya alâmettirler. Meselâ ref' failiyetin işareti, nasb mefûliyetin, cerr ise izafetin işaretidir. Tevâbi'a (ikinci derecedekiler) gelince, bunlar harekelerinde metbûlarına (asıllarına) denktirler.

OTUZUNCU MESELE
Failin merfû, mefulün mansup olmasının sebebi

Failin merfû' (ötre), mefûlün mansup, muzâfun ileyhin ise mecrur olmasında birçok sebep vardır.

Birincisi: Fail, tekdir, mefûl ise çoktur. Zira fiil bir, iki, üç, ilh. mefûl alır, bunun yanında mefûlün leh, zarf-ı zaman, zarf-ı mekân, mefûl-i mutlak ve hâl gibi şeyleri de alır. Mefûller çoğalınca, harekelerin en hafifi olan nasp, onlar için tercih edilmiştir. Fâil bir olunca, ona harekelerin en ağırı olan ref' seçilmiştir. Böylece adet bakımından fazla olan, nitelikçe fazla olana denk düşer de, denge sağlanmış olur.

İkincisi: Varlıkların dereceleri üçtür: 1) Etki eder, fakat etkilenmez. En güçlüsü olan budur ki, bu da failin derecesidir. 2) Etkilenir, etki etmez. Bu en zayıf olup mefûlün derecesidir. 3) Bir bakıma etkiler, bir bakıma etkilenir. Ki, orta olan budur. Bu da muzâfun ileyhin derecesidir. Bunun gibi harekeler de üçtür. En güçlüsü damme, en zayıfı fetha, ortası da kesredir. Böylece nahivciler, her nev'i benzerine katarak harekelerin en kuvvetlisi olan ref'i varlıkların kısımlarının en kuvvetlisi olan faile; harekelerin en zayıfı olan fethayı, varlıkların kısımlarının en zayıfı olan mefule; harekelerin ortası olan cerri de, varlıkların kısımlarının ortası olan muzâfun ileyhe verdiler.

Üçüncüsü: Fail mefûlden önce gelir. Çünkü fiil, failsiz düşünülemez; halbuki meful olmayabilir. Binâenaleyh nefes henüz kuvvetli iken fâil telaffuz edilir. Şu halde Arapların, telaffuzu en ağır olan harekeyi nefesin güçlü olduğu durumda vermelerine, en hafif harekeyi ise, failden sonra söylenen lâfza vermelerine şaşırmamak gerekir.

OTUZBİRİNCİ MESELE
Merfuatın nevileri

Merfuat yedi tanedir: Fail, mübteda, mübtedanın haberi; (كَانَ) ve kardeşlerinin ismi, " لَيْسَ " ye benzeyen (مَا) ve (لَا) nın ismi; " إِنَّ " ve kardeşlerinin haberi, hükmü cinsten nefyeden لَا nın haberi... Sonra Halil (b.Ahmed), "Merfûatta asıl olan faildir, diğerleri ise ona benzetilmişlerdir." dedi. Sîbeveyh ise, asl olanın mübteda olduğunu, diğerlerinin ona benzetilmiş olduğunu ileri sürmüştür. Ahfeş de, fail ve mübtedadan herbirinin müstakil olarak birer asıl olduğunu söylemiştir. Halil, görüşüne şu delili getirmiştir: Ref'i, fâilin i'rabı yapmak, mübtedanın i'rabı yapmaktan daha üstündür. Üstünlükse önceliği gerektirir. Ref'i, Failin i'rabı kılmanın açıklaması şudur: Sen, her iki ismin de sonlarını sükun yaparak " ضَرَبَ زَيْدٌ بَكْرٌ " (Zeyd Bekir Döğdü) dediğinde, döğen kim, döğülen kim bilinmez. Ama, yine isimlerin sonlarını sükûn yaparak " زَيْدٌ قَائِمٌ " (Zeyd ayakta) dediğinde, bizzat bu iki lâfızdan hangisinin mübteda hangisinin haber (yüklem) olduğunu anlarsın. Binaenaleyh, Failin i'raba daha fazla ihtiyacı olduğu anlaşılır, buna göre onun asıl olması gerekir. Ref'i mübtedanın i'rabı yapmanın açıklaması şudur: Merfû olma hali, mübteda ile haber arasında müşterek bir durumdur ki, bu durumda ref', mübtedanın mübteda, haberin de haber olması hususuna ait bir delâlet olmaz. Ref'in, failin fail olduğuna husûsen delâlet ettiğinde şüphe yoktur. Böylece ref'in, failin hakkı olduğu ortaya çıkmış olur. Ancak, mübtedâ, müsnedün ileyh (özne) olması bakımından faile benzeyince, bu benzerliğin hakkını gözetmek için merfu kılınmıştır. Sîbeveyh'in delili şudur: "Biz, isim cümlesinin fiil cümlesinden önce geldiğini açıklamıştık. Buna göre, isim cümlelerinin i'rabının, fiil cümlelerinin i'rabından önce gelmesi gerekir. Sîbeveyh'e şu cevap verilmiştir: Fiil, başkasına isnatta asıl olandır. Binaenaleyh, fiil cümleleri i'rabta önce gelmiştir. Bu durumda bu söz Halil'e delil olur.

OTUZİKİNCİ MESELE
Mefûl nevileri

Mef'ûller beştir. Çünkü faile bir fiil gerekir ki o da mastardır. Bu fiile de bir zaman şu faile de bir araz (mef'ûl v.s.) gerekir. Sonra bu fiil birşey üzerinde vâki olur ki buna mef'ûl-ü bih denir; bir yerde (mef'ûlün fîh), bir diğer şeyle birlikte (mef'ûlün ma'ah) bulunur. Mefûller hakkında söylenen kâide budur. Bu konuda birçok akli bahisler vardır. Birincisi: Mastar, bazan mef'ûl-ü bih'in kendisi olur. Meselâ, " خَلَقَ اللّٰهُ الْعَالَمَ " (Allah kâinatı yarattı) sözümüz gibi. Çünkü, kâinatı yaratmak, kâinattan başka birşey olsaydı buna muğayir olan eğer kadim

(ezelî) olursa, bunun ezeliliğinden, kâinatın ezelî olması gerekir ki, bu da kâinatın mahlûk olmasına terstir. Eğer hadis olursa, bunu yaratmak başka bir yaratmaya muhtaç olur. Böylece de teselsül gerekir. İkincisi: Cenâb-ı Hakk'ın fiili zamandan müstağnîdir. Çünkü Allah Teâlâ'nın fiili zamana muhtaç olsaydı, bu zamanın meydana gelmesi de bir diğer zamana muhtaç olurdu ki, böylece de teselsül gerekirdi. Üçüncüsü: Allah Teâlâ'nın fiili araz'dan müstağnîdir. Çünkü bu araz eğer kadim olursa, fiilinin de kadim olması gerekir; hadîs olursa teselsül gerekir ki, bu da muhaldir.

OTUZÜÇÜNCÜ MESELE
Mefûlün mansup olmasının sebebi

Mefûlü nasbeden âmil hususunda nahivciler dört değişik görüş belirtmişlerdir. Birincisi ki; bu Basralıların görüşüdür: Sadece fiil, failin ref'ini, mefûlün de nasbını gerektirir. İkincisi ki; Kûfelilerin görüşüdür: Fiil ve Failin toplamı, mefûlün nasbını gerektirir. Üçüncüsü ki; Kûfelilerden Hişâm b. Mu'âviye'nin görüşüdür: Âmil yalnız fâildir.

Dördüncüsü ki; Halefü'l-Ahmer'in görüşüdür. Fâilde âmil, yapmaklık manası; mef'ûlde âmil ise yapılmış olmak manasıdır.

Basralıların delili şudur: Âmiline, bir mamûle taalluk etmesi gerekir. İki isimden birinin diğerine taalluku yoktur. Bundan dolayı onda, ona ait bir etkisi kesinlikle yoktur. Bu ortadan kalkınca, sadece fiilin amel etmesi kalır.

Muhaliflerin delili, tek bir âmilden iki iş meydana gelmemesidir. Çünkü bir âmilden bir iş meydana gelir. Biz de diyoruz ki: Bu "mûcibâttadır."[18] Fakat "muarrefât"[19]ta bu prensip geçerli değildir.

Halefü'l-Ahmer de şöyle delil getirmiştir:"Failiyet fail ile, mefûliyet de mefûl ile var olan bir niteliktir. Fiil lâfzı ise bunların her ikisine de terstir. Hükmü, hüküm yerinde olanla sebeblendirmek, ona ters olanla sebeblendirmekten daha evlâdır." Halef'in bu görüşüne şu şekilde cevap verilmiştir: "Senin bu hükmün başka bir hususla tezat teşkil eder ki bu da şudur: Fiil, açık bir iş; Fâiliyyet ve mefûliyyet vasıfları ise kapalı bir durumdur. Açık olan hükmü, açık olan manaya bağlamak, gizli olan bir vasfa bağlamaktan daha üstündür. Allah en iyi bilir.

18) Mûcibât: Varlık âlemi. Yani aynı anda birçok şeyin sudûrunun mümkin olmadığı, ancak her sâdır olan şeyin bir sonrasını gerektirmesinin söz konusu olduğu yerler.

YEDİNCİ BAB

FİİLİN İ'RABI HAKKINDADIR

●

" أَعُوذُ (sığınırım) sözü,
fiilin faile isnadını gerektirir. Bu sebeble,
bununla ilgili meselelerden bahsetmemiz gerekir." *

BİRİNCİ MESELE
Fiilin i'rabı

Nahivde, "fiil" ve "fail" dediğimizde, bu sözümüzle, usûl âlimlerinin bahsettiği fiil ve fâili kasdetmiyoruz. Zira biz " مَاتَ زَيْدٌ " (Zeyd öldü) diyoruz. Halbuki ölme işini Zeyd bizzat yapmamıştır. Halbuki nahiv yönünden (مَاتَ) "öldü" fiil, (زَيْدٌ) Zeyd ise onun failidir." deriz. "Fiil" ve "fail" dediğimizde, daha doğrusu fiilden maksadımız, masdarın ifade ettiği işin, belirli olmayan birşey için belirli olmayan bir zamanda meydana geldiğine delâlet eden bir tek lâfızdır. Masdarın, kendisi için meydana geldiği bu şeyi açıkladığımızda görürüz ki o faildir. Malûmdur ki "Masdar kendisi için meydana geldi" sözümüz, "failin meydana getirmesi ve seçmesiyle veya iradesi dışında oldu." sözümüzden daha geneldir. Meselâ, " قَامَ " (kalktı) veya " مَاتَ " (öldü) sözlerimiz gibi. Eğer "Fiil, failde meydana geldiği gibi, mefûlde de meydana gelir" derlerse, deriz ki: Fiil sîgası, fiil olması hasebiyle, masdarın herhangi birşey için meydana gelmesini gerektirir ki bu şey faildir. Halbuki fiil sîgası o şeyin mefûl için olmasını gerektirmez. Buna delil şudur: Lâzım fiiller mefûl almazlar.

İKİNCİ MESELE
Fiilin failden
önce gelmesi gerekir

Fiilin failden önce gelmesi gerekir. Çünkü, ister olumlu ister olumsuz olsun, fiil, müsnedün ileyh (özne) olan birşeyi gerektirir. Zihinde fiilin mahiyetinin meydana gelmesi, zihnin o fiili kendisine isnat ettiği birşeyin meydana gelmesini gerektirir. Kendisine intikal edilen, derece bakımından, kendisinden intikal edilenden sonradır. Zihinde fiilin failden önce

olması gerekince ifâdede de fiilin failden önce gelmesi gerekir. Eğer nahivciler, "Biz, aklen " ضَرَبَ زَيْدٌ " (Zeyd dövdü) sözümüzle " زَيْدٌ ضَرَبَ " (Dövdü Zeyd) sözümüz arasında fark görmüyoruz" derlerse, Biz de: "Fark açıktır. Çünkü biz " زَيْدٌ... " dediğimizde, zihnin, bu lâfzın manasını, başka bir manayı ona isnada hükmederek anlaması gerekmez. Fakat " ضَرَبَ " (dövdü) lâfzının manasını anladığımızda, zihnin, anlaşılan bu manaya, herhangi birşeye isnat ederek hükmetmesi gerekir. Bunu anladı isen deriz ki " ضَرَبَ زَيْدٌ " dediğimizde, zihin, dövmek manasını başka birşeye isnada hükmeder. Sonra zihin, o şeyin, bahsi geçen Zeyd olduğuna hükmeder. Bu durumda, zihnin, kendisine "dövmek" manasını yüklediği o şeyin Zeyd olduğundan haber verilmiş olur. Buna göre de "Zeyd", muhberun anh (kendisinden haber verilen); fiil ve failden meydana gelen " ضَرَبَ " (O dövdü) cümlesi ise " زَيْدٌ " in haberi olmuş olur" deriz.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Fiilin fail ile irtibatı

Nahivciler: "Fail, filin bir parçası gibidir. Mef'ûl ise böyle değildir" dediler. Bunun birçok açıdan izahı vardır. Birincisi: Araplar, " ضَرَبْتُ " (Dövdün) diyerek, dört hareke birbiri ardınca gelmesin diye, fiilin lame'l-fiilini (son harfini) sakin kılmışlardır. Onlar, böylece, bir kelimede harekelerin birbirini takip etmesinden sakınırlar. " بَقَرَةٌ " (İnek) kelimesine gelince, bu kelimede dört harekenin peşpeşe gelmesini caiz gördüler. Çünkü bunda "Ö" harfi zaiddir. " ضَرَبَكَ " (O seni dövdü.) sözlerinde olduğu gibi bu durumu mefulde de caiz gördüler. Bu da onların failin, fiilin bir cüz'i, mefûlün ise ondan ayrı olduğunu düşündüklerini gösterir. İkincisi: Sen, " اَلزَّيْدَانِ قَامَا " (İki Zeyd kalktılar) dediğin zaman, failden dolayı zamiri izhar etmiş olursun. Yine " زَيْدٌ ضَرَبَ " dediğin zaman, konu birliği olsun diye, fiilin müstetir zamire isnat edilmesi gerekir. Üçüncüsü: Ki bu aklî bir izah tarzıdır: Senin " ضَرَبَ " sözünün manası, dövme işinin geçmişi zamanda, herhangi birşey için meydana gelmiş olduğudur. Kendisi için "dövme" işi meydana gelen o şey, senin " ضَرَبَ " sözünün manasının bir parçasıdır. Böylece, failin, fiilin bir parçası olduğu ortaya çıkmış olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Mercii geçmeyen zamir getirmek

" اَلْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ " (Mercii geçmeyen zamir getirmek) müteaddit şekillerde olur.

Birincisi: Bunun, hem lâfız hem mana cihetinden meydana gelmesidir. Mesela: " ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا " (Kölesi Zeydi dövdü.) sözünde olduğu gibi. Meşhur olan görüşe göre bu caiz değildir. Çünkü, " غُلَام " kelimesini fiile fail yaptığında bu yerinde bir iş olur. Yerli yerince olan bir şeyi yerinden oynatmak caiz olmaz. Hal böyle olunca, senin " غُلَامُهُ " sözündeki zamir, mercii zikredilmeyen zamir olmuş olur. En-Nâbiğa'nın şu beytine gelince:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّى عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ

"Onun Rabbi, benden dolayı Adiyy b.Hâtim'i, uluyan köpeklerin cezalandırıldığı gibi cezalandırsın. Nitekim yaptı da."

Bunun cevabı: " رَبُّهُ " kelimesindeki " هُ " zamirinin merciinin daha önce geçen bir varlığa aittir. İbnu Cinnî bu beyit hususunda şöyle demiştir: "Ben, " رَبُّهُ " sözündeki " هُ " zamirinin, çoğunluğun aksine, Adiyy'e ait olmasını uygun görüyorum." Sonra bu hususta özetlenemiyecek kadar uzun söz söyledi. Ben de diyorum ki: Bu meselenin izahı hususunda en uygun olanı şöyle denilmesidir: Fiil, fiil olması bakımından, mefûle ihtiyaç duymaz. Ancak müteaddî fiiller mefule ihtiyaç duyar. Bu böyledir, çünkü fail, tesir edendir, mefûl ise bu tesiri kabul edendir. Fiil her ikisine muhtaçtır. Binaenaleyh bunlardan birinin diğerine önceliği bahis mevzu edilemez. Bu konuda söylenebilecek en son söz şudur: Fail tesir edendir. Tesir eden, tesir altında kalandan daha üstündür. Bu açıdan fail mefûlden öncedir. Çünkü biz, mütaddî (etken) fiilin, aynı anda hem müessire hem de bu tesiri kabul edene muhtaç olduğunu belirtmiştik. Bu kesilince, failin mefûlden önce gelmesinin caiz olması gibi, mefûlün failden önce getirilmesinin caiz olması da gerekir.

İkincisi: Bu, mefûlün, manaca değil de lafız olarak failden önce gelmesidir. Bu, senin " ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ " (Zeyd kölesini dövdü) demen gibidir. Buradaki " غُلَامَهُ " lâfzı mef'ûl, " زَيْدٌ " lafzı da faildir. Halbuki mefûlün mertebesi, failin mertebesinden sonra gelir. Ancak, ne var ki mefûl burada lâfız bakımından önce gelmişse de manaca sonradır.

Üçüncüsü: İzmâr kable'z-Zikr'in lâfızda değil de manada bulunmasıdır. Allah Teâlâ'nın şu sözündeki gibi وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى ***"Hani Rabbi, İbrahim'i birtakım kelimelerle imtihan etmişti."*** (Bakara, 124). Burada İzmâr kable'z-zikr, lafızca olmayıp mana cihetinden mevcuttur. Zira fail mana bakımından önce gelir. Faili lafızca önce getirdiğimizde, izmâr kable'z-zikr lafız cihetiyle olmuş olur.

BEŞİNCİ MESELE
Fâilin izhar veya izmarı

Fail, bazan " ضَرَبَ زَيْدٌ " (Zeyd dövdü) sözünde olduğu gibi ism-i zahir; bazan " ضَرَبْتُ " (Dövdüm) veya " ضَرَبْنَا " (Dövdük) sözlerindeki gibi bariz zamir; bazan da " زَيْدٌ ضَرَبَ " (Zeyd, o dövdü) sözündeki gibi gizli zamir olabilir.

Bu son misalimizde " ضَرَبَ " fiilinin altında failini düşünür, fiil ve failden müteşekkil cümleyi, "Zeyd" mübtedasının haberi yaparsın. Şu sözün de failin gizli olmasına örnektir: " إِذَا كَانَ غَداً فَأْتِنِي " yani bunun manası " إِذَا كَانَ مَانَحْنُ عَلَيْهِ غَداً " (Sabahladığımızda bana gel.) olur.

ALTINCI MESELE
Fiilin bazan hazfedilmesi

Fiil bazan gizli olur. Meselâ " مَنْ فَعَلَ " (Kim yaptı?) denildiğinde, cevap olarak: " زَيْدٌ " (Zeyd) dersin, Bunun manası: " فَعَلَ زَيْدٌ " (Zeyd yaptı) demektir. Cenâb-ı Hakk'ın şu sözü de bunun gibidir:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ *Müşriklerden biri senden aman dilerse ona emân ver. Tâ ki Allah'ın kelâmını dinlesin."* (Tevbe, 6) Âyetteki takdir: " وَإِنِ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ " şeklindedir.

YEDİNCİ MESELE
Âmillerin tenazuu

Biri diğerine atfedilmiş iki fiil gelir. Bu iki fiilden sonra onlara mamûl olmaya elverişli bir isim bulunursa, bu şekli iki kısımda mütalaâ etmek mümkündür. Çünkü bu iki fiil, ya her ikisi de aynı olan veya olmayan iki iş gerektirir. Her iki duruma göre de, o iki fiilden sonra gelen isim ya tek olur veya birden fazla olur. Bu da dört kısımdır.

Birinci kısım: Aynı işi gerektiren iki fiilin zikredilmesidir. Halbuki bunlardan sonra da bir tek isim vardır. Meselâ: " قَامَ وَقَعَدَ زَيْدٌ " (Zeyd kalktı ve oturdu) sözündeki gibi. Ferrâ, bu iki fiilin de " زَيْدٌ " kelimesinde âmil olduğunu iddia etmiştir. Meşhur olan ise bunun caiz olmadığıdır. Zira bu, tek hükmün (زَيْدٌ) , iki ayrı sebebe bağlanmasını gerektirir. Faile en yakın fiilin, yakınlığı sebebiyle tercih hakkı vardır. Binaenaleyh hükmü ona vermek gerekir. Ferrâ'nın buna cevabı şudur: Bir hükmü iki sebebe bağlamak, müessirâtta mümkün olmayıp, muarefâtta câizdir. Ferrâ'nın cevabına şu cevap verilmiştir: Birşeyin muarref olması, onun bilinmesini gerektirir. Böylece de iş, tek bir eserde iki müessirin bulunmasına dönmüş olur.

İkinci kısım: İsim müfret olmadığı zaman olur. Bu da " قَامَ وَقَعَدَ أَخَوَاكَ " (İki kardeşin kalktı ve oturdu) sözünde olduğu gibi. Burada ismi ya birinci fiil ile veya ikincisiyle ref' edebilirsin. Eğer birincisiyle onu merfû kılarsan " قَامَ وَقَعَدَا أَخَوَاكَ " dersin. Çünkü o zaman cümlenin takdiri şöyledir: " قَامَ أَخَوَاكَ وَقَعَدَا " (İki kardeşin kalktı ve o ikisi oturdular). İkinci fiili amel ettirdiğinde, birinci fiilde, faile raci olacak bir zamir getirirsin. Çünkü fiil, zamir veya ism-i zahir olan bir failden hâlî olamaz. Buna göre " قَامَا وَقَعَدَ أَخَوَاكَ " (O ikisi (kardeşlerin) ve iki kardeşin oturdular) dersin. Basralılara göre ikinci fiili, Kûfelilere göre ise birinci fiili amel ettirmek daha uygundur. Basralıların delili şudur: O iki fiili aynı anda amel ettirmek imkânsızdır. Bundan dolayı onlardan birini amel ettirmek gerekir. Yakın olan tercih edilir. Buna göre yakını amel ettirmek daha evlâdır. Kûfelilerin delili ise şudur: Yakın olanı amel ettirdiğimizde önce geçen fiili zamire isnad etmek zarûrî olur. Bu durumda da izmâr kable'z-zikr meydana gelir. Bundan kaçınmak gerektiğinden birinci fiili amel ettirmek daha uygun olur.

Üçüncü kısım: İki fiil birbirine zıt iki amel gerektirir ve bu iki fiilden sonra gelen

isim de müfret olunca olur. Basralılar yakını amel ettirmeyi, Kûfeliler ise aksini söylüyorlar. Basralıların birçok delilleri vardır.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk'ın şu sözüdür: " آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا " ***"Getirin bana, üstüne erimiş bakır dökeyim..."*** (Kehf, 96). Bu ayette iki fiil vardır. Bunların herbiri bir mefûl ister. " قِطْرًا " sözünü nasbeden fiil, ya " آتُونِي " (bana getirin) ya " أُفْرِغْ " (dökeyim) dir. Birincisinin olması batıldır. Eğer batıl olmazsa ayetteki takdir " آتُونِي قِطْرًا " şeklinde olur. Bu durumda da " أُفْرِغْهُ عَلَيْهِ " denilmesi gerekirdi. Böyle olmadığı için, Cenâb-ı Hakk'ın " قِطْرًا " sözünü nasbedenin, " أُفْرِغْ " fiili olduğunu anladık.

İkincisi: Allah Teâlâ'nın هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ... ***"Alın okuyun kitabımı"*** (el-Hâkka, 19) ayetidir. Eğer burada âmil uzak olan fiil olsaydı, " هَاؤُمْ اقْرَؤُوهُ " denilirdi. Kûfeliler bu iki delile şu şekilde cevap vermişlerdir. O iki ayet, yakın fiilin amelinin câiz olduğunu gösterir ki, bu hususta ihtilaf yoktur. İhtilaf, bizim uzak fiilin amelini caiz görmemiz hususundadır. Siz uzak fiilin amelini imkânsız görüyorsunuz. Halbuki ayette bu imkansızlığa delâlet eden birşey yoktur.

Basralıların Üçüncü delilleri, " مَاجَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ " (Bana hiç kimse gelmedi) denilebilmesidir. Bu ifadede fiil ref edici, harf cerredicidir. Yakın olduğu için harf-i cerin ameli tercih ediliyor.

Dördüncü delil: Her ikisini de amel ettirmemek veya her ikisini de amel ettirmek caiz değildir. Mutlaka birisini tercih etmek gerekir. Yakın olan tercihe şayandır. Öyle ise yakın olanın amel ettirilmesi daha uygundur.

Kûfeliler de görüşlerine bir çok yönden deliller getirmişlerdir.

Birincisi: "Biz, iki fiilden sonra zikredilen isimde, o ismin tesniye veya cem'î olması halinde, ikinci fiilin amel ettirilmesini birinci fiilde ızmâr kable'z-zikrin meydana gelmesini gerektireceğini, bunun ise caiz olmadığını açıklamıştık. Buna göre burada, ilk fiilin amel ettirilmesine hükmetmek gerekir, isim müfret olursa, meselenin burada, konu birliği olması için, aynı olması gerekir".

İkincisi: Birinci fiil, engellerden uzak bir me'mûl bulmuştur. Çünkü fiile bir mefûl gerekir. İkinci fiil ise bu ma'mûlu, birinci fiil onda amel ettikten sonra bulur ve birinci fiilin o ma'mûlde amel etmesi ikinci fiilin aynı ma'mulde amel etmesine manidir. Malumdur ki engelden hâlî olan fiili amel ettirmek, beraberinde engel bulunan âmilin amel ettirilmesinden daha uygundur.

Dördüncü kısım: İki fiilden sonra gelen isim tesniye veya cem'î olur da ikinci fiili onda amel ettirirsen: " ضَرَبْتُ وَضَرَبَنِي الزَّيْدَانِ " (Ben dövdüm, beni de iki Zeyd dövdü) veya " ضَرَبْتُ وَضَرَبَنِي الزَّيْدُونَ " Ben dövdüm beni de Zeyd'ler dövdü) dersin. Eğer birinci fiili o kelimede amel ettirirsen: " ضَرَبْتُ وَضَرَبَانِي الزَّيْدَيْنِ " (Ben iki Zeydi dövdüm, o ikisi de beni dövdü) " ضَرَبْتُ وَضَرَبُونِي الزَّيْدِينَ " (Zeydleri dövdüm, onlar da beni dövdü.) dersin.

SEKİZİNCİ MESELE

İmru'l-Kays'ın şu beyitleridir:

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

وَلٰكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ أَمْثَالِي

"Eğer ben en aşağı geçim için çalışıyor olsaydım, az bir mal bana yeterdi. Halbuki ben mal istemiyorum." "Fakat ben asîl bir şeref kazanmak için çalışıyorum. Asîl şerefe emsallerim ulaşmıştır."

Bu beyitlerdeki, şairin " كَفَانِي " ve " لَمْ أَطْلُبْ " kelimeleri, aynı şeye yönelmiş değildirler. Çünkü " كَفَانِي " sözü, " قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ " sözüne yöneliktir, " لَمْ أَطْلُبْ " sözü ise " قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ " sözüne yönelik değildir. Eğer ona yönelik olsa idi, beytin manası: "Eğer ben en aşağı bir geçim için çalışıyor olsaydım, az bir mal istemezdim." şeklinde olurdu. Beyitteki " لو " (eğer) kelimesi, birşeyin bulunmamasından dolayı diğer birşeyin de bulunmadığını ifade eder. Bu durumda, o şahsın bir taraftan en aşağı bir geçimi için gayret etmediği, diğer taraftan da az bir mal istediği manası anlaşılır ki, bu tezattır. Binaenaleyh beytin manasının şu şekilde olduğu kesinlik kazanır: "Eğer ben en aşağı bir bir geçim için çalışıyor olsaydım, az bir mal bana yeterdi. Halbuki ben mal mülk istemiyorum." Bu takdire göre: " كَفَانِي " (Bana yeterdi) ve " لَمْ أَطْلُبْ " (istemedim) filleri aynı şeye müteveccih değiller. Tefsire dalmazdan önce Arapça'dan bu kadar bilgi ile iktifa edelim.

İKİNCİ KISIM

" أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " NİN TEFSİRİNDEKİ AKLÎ VE NAKLÎ BAHİSLER

●

**"Bu kitabın ikinci kısmı,
istiazenin tefsirindeki aklî ve naklî bahisleri ihtiva edecektir.
Bu kısımda da çeşitli bablar vardır."**

●

BİRİNCİ BAB

" أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "
SÖZÜNDEN ÇIKARILAN FIKHİ HÜKÜMLER

BİRİNCİ MESELE
İstiâze ne zaman okunur?

Çoğu âlimler, istiâzenin (euzünün) okunma vaktinin, Fâtiha sûresinin okunmasından önce olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. En-Nehaî'den, eûzü'nün Fâtiha'dan sonra okunacağına dair bir rivayet gelmiştir. Dâvûd el-Isfahanî de aynı görüştedir. İbnu Sîrîn'den gelen iki rivayetten biri de, "eûzü'nün Fâtiha'dan sonra okunacağı" şeklindedir. Bu sonraki görüşün sahibleri, "insan, Fâtiha Sûresi'ni tamamen okuyup "âmîn" dedikten sonra " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " der." derler. Önceki görüş sahibleri de delil olarak, Cübeyr b. Mut'ım'ın rivayet ettiği şu hadîsi ileri sürerler: "Peygamber (a.s.) namaza başladığı zaman, üç defa " اَللّٰهُ اَكْبَرُ كَبِيراً " , üç defa " اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيراً " ***Allah'a çok hamdolsun;*** üç defa da " سُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَاَصِيلاً " ***Cenâb-ı Allah'ı sabah akşam eksikliklerden tenzih ederim*** dedi ve sonra " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ " ***Koğulmuş şeytanın dürtmesinden, üflemesinden ve fısıldamasından Allah'a sığınırım dedi.***" (20)

Muhalifler de, iddialarının doğruluğuna Cenâb-ı Allah'ın şu ayetini delil getirmişlerdir: " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " ***"Haydi Kur'ân okuduğun zaman o koğulmuş şeytandan Allah'a sığın."*** (Nahl, 98). Bu ayet Kur'ân okumanın şart, eûzüyü okumanın ise ceza (cevap) olduğuna delâlet eder. Ceza ise şarttan sonradır. Binaenaleyh istiâzenin, Kur'ân okumadan sonra olması gerekir. Sonra yine muhalifler, akla uygun olanın da bu olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Kur'ân okuyan kimse büyük mükâfat elde etmiştir. Eğer kişiye bu ibadeti edâ esnasında kendini beğenme ('ucb) arız olursa bu mükâfat düşer. Zira Hz. Peygamber (a.s.):

---

20) **Ebu Dâvud**, Salât, 119, 120; **Tirmizi**, Mevâkit, 65; **İbnü Mace**, İkâme, 2; **Müsned**, 1/403/404.

" ثَلاثٌ مُهْلِكَاتٌ " *(Üç şey helâke götürür.)* buyurmuş[21] ve kişinin kendisini beğenmesini bu mühlikâttan (helâke sürükleyen şeylerden) saymıştır. Bu sebebten dolayı Cenâb-ı Hakk, insana, Kur'ân okuduktan sonra bu ibadetin mükâfatını yok edecek bir işe şeytanın onu sürüklememesi için şeytandan (Allah'a) sığınmasını emretmiştir.

Ekserî âlimler, Cenâb-ı Hakk'ın " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ " ayetinden muradının "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" ***"Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi yıkayınız..."*** (Mâide, 6) âyetinin manasının "Namaza kalkmak istediğiniz zaman" şeklinde olduğu gibi burada da "Kur'ân okumayı istediğin zaman.." şeklinde olmadığını söylediler. Çünkü, "delilin olduğu yerde zâhiri terketmek, delilin olmadığı diğer yerlerde de zâhiri terk etmeyi gerektirmez." denilir.

Fakat Fakîhlerin çoğu şöyle dediler: "Allah Teâlâ'nın " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ " ayetinden muradın, " إِذَا أَرَدْتَ " ***(istediğin zaman)*** manasına olması muhtemeldir. Bu ihtimal bulununca, şu ayetle rivayet ettiğimiz hadisin arasını uzlaştırmak için lâfzı bu ihtimale hamletmek gerekir. Bu görüşü kuvvetlendiren aklî münasebetlerden birisi de istiâzeden maksadın, Kur'ân okurken şeytanın vesveselerini gidermektir. ***"Biz senden önce hiçbir resûl, hiçbir nebî göndermedik ki (bir şey) arzu ettiği zaman şeytan onun dilediği hakkında illa (bir fitne meydana) atmış olmasın. Nihayet Allah, şeytanın ilkâ edeceği şeyi giderir iptal eder."*** (el-Hacc, 52). İşte bu sebebe binaen Allah Teâlâ, Kur'an okumaya başlamadan önce istiâze okumayı emretmiştir.

Ben de derim ki: Bu konuda üçüncü bir görüş vardır. O da: İmkân nisbetinde iki delili bağdaştırmak için, istiâzenin, hadîse göre, hem Kur'ân okumaya başlamadan önce; ayete göre de, hem Kur'an okuduktan sonra okunmasıdır.

İKİNCİ MESELE
İstiaze okumanın hükmü

Atâ şöyle dedi: "İstiâze, ister namazda olsun ister namazdan başka bir şeyde, her okuyuş için gerekir." İbn Sîrîn ise şöyle demiştir: "Bir adam ömründe bir kere istiâze yapsa, bu vacip olanı yerine getirmiş olması hususunda kafidir." Diğer âlimler ise, istiâzenin vacip olmadığını söylemişlerdir.

Cumhûrun delili şudur: Hz. Peygamber (a.s), bedevî araba, namazın rükunları arasında istiâzeyi öğretmemiştir. Buna karşılık birisi şunu söyleyebilir: Bu haber, namazın farzı olan rükunlarının tamamını açıklamayı kapsamamaktadır. Bu sebeple, bu haberde istiâzenin geçmemiş olması, onun vacip olmadığına delil teşkil etmez.

Atâ, istiâzenin vacip olduğuna birçok şekilde delil getirdi. Birincisi: Hz. Pey-

21) **Keşfü'l-Hafa**, 323 (Ebu'ş-Şeyh'den naklen.)

gamber (a.s) hep istiâzeye devam etmiştir. Öyleyse istiâze, Cenâb-ı Hakk'ın, " وَاتَّبِعْهُ " ***"Ve O (Resûl)'e uyun."*** (El-A'raf, 158) emrine binâen vacip olur. İkincisi: Ayetteki " فَاسْتَعِذْ " lâfzı, emirdir ve vücup ifade eder. Sonra onun, bütün kıraatler esnasında vacip olduğunu söylemek gerekir. Çünkü Cenab-ı Hak " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ " buyurmuştur. Hükmün, uygun vasfın hemen peşinden getirilmesi, sebep netice ilişkisine delâlet etmektedir. Buna göre de, sebep tekrar ettikçe hüküm de tekrar edecektir. Üçüncüsü: Cenâb-ı Hak, kovulmuş şeytanın şerrini savuşturmak için istiâzeyi emretmiştir. Zira, " فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " sözü, bunu ihsas ettirmektedir. Şeytanın şerrini savuşturmak vacibtir, vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir, binâenaleyh istiâzenin de vacip olması gerekir. Dördüncüsü: İhtiyatlı yol, istiâze yapmayı gerektirir ki, bu da bizim bu konuda özetlediklerimizden ibarettir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Namazda istiâze

Çoğunluk nezdinde kıraatten önce istiâze yapmak müstehabtır. İmam Malik demiştir ki, farz namazlarda istiâze yapılmaz, Ramazan ayında teravih ve gece namazında yapılır. Okuduğumuz ayet ve rivayet ettiğimiz haber, bizim görüşümüzü teyit eder. Her ikisi de vücûp ifade etmektedir. Vücûp tam sübut bulmazsa bile, en azından nedb ifade eder.

DÖRDÜNCÜ MESELE
İstiâzenin cehren okunup okunmaması

İmam Şafiî (r.a.) **el-Umm** de şunu demiştir: Abdullah ibn Ömer'in, okuduğu zaman istiâzeyi gizli; Ebu Hüreyre'nin ise açıktan okuduğu rivayet edilmiştir. İmâm Şafiî devamla şöyle der: Açıktan okumuşsa caizdir, yine gizli okumuşsa da caizdir. "el-imlâ" adlı eserde ise şunu söylemektedir: "İstiâze, cehren okunur; gizli okursa, bir sakıncası yoktur." Ancak bundan anlaşılmaktadır ki, O'na göre istiâzeyi cehren okumak daha isabetlidir. Ben de derim ki: İstiâze ancak, iftitahtan sonra ve Fatiha Sûresi'nden önce okunur. Eğer biz istiâzeyi kendisinden önceki kısma katarsak, gizli okunması gerekir; Fatiha Sûresi'ne katmak isfersek de, açıktan okunması gerekir. Ancak ne var ki, onunla iftitah arasında benzerlik daha tamdır, zira fukahaya göre bunların her ikisi de nafiledir; ayrıca açıktan okumak olumlu bir niteliktir, sesi gizleyerek okumak ise bu keyfiyetin olmamasından ibarettir. Asl olan ise, var olmamaktır (yani sesi açığa vurmamaktır)(*).

* Hanefî mezhebinde de, namaz içinde eûzü gizli okunur.

BEŞİNCİ MESELE
Her rekâtte istiâze gerekir mi?

Yine İmâm Şafiî "el-Umm" de şunu söylemiştir: "Her rekâtte istiâze yapılacağı söylenmektedir." Devamla der ki: "Benim diyeceğim şudur ki, ancak ilk rekâtte istiâze yapılır." Ben de diyorum ki, her rekâtte istiâze yapılır görüşüne karşılık aslolanın yokluk (sesi gizlemek) olduğunu delil olarak öne sürebilir. Ayrıca, istiâze yapmamızı emreden ilahi söz de, " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ " kavl-i şerîfidir. Ayette geçen " فَإِذَا " kelimesi, umûm ifade etmemektedir. Buna karşılık bir başkası da şu görüşü belirtebilir. Daha önce söylemiştik ki, hükmün uygun vasfa göre tertip edilmesi, aralarında sebep sonuç bağına delalet eder. Binaenaleyh, sebep tekrarlandıkça, hüküm de tekrarlanır.(*)

ALTINCI MESELE
İstiâze sîgaları

Cenâb-ı Hak Nahl Sûresi'nde, فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ *"Kur'ân okuduğun (okumak istediğin) zaman o koğulmuş şeytandan Allah'a sığın."* (Ayet, 98); bir başka sûrede" إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *"O, bizzat hak kıyla işitendir, bilendir"* (Fussilet, 36); bir üçüncü sûrede de, " إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ", *"O, hakkıyla işitici, tam bilicidir"*, (el-A'raf, 200) buyurmuştur. Bu sebepten dolayı ulemâ ihtilafa düşmüştür. İmam Şafiî demiştir ki: "Okuyucunun " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " demesi vâcibtir." İmâm Ebû Hanîfe'nin görüşü de budur. Bu görüşün taraftarları, bunu açıklamak için şöyle demişlerdir: Çünkü bu nazm, Cenâb-ı Hakk'ın, " فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ " buyruğuna muvafık düşmektedir. Ayrıca Cubeyr ibn Mut'im'dan rivayet ettiğimiz habere de uygundur. Ahmed ibn Hanbel ise şunu söylemiştir: En uygun olanı, okuyucunun ayetle birlikte amel ederek " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " şeklinde söylemesidir. Şafiî mezhebinde olan bazı zatlar "evlâ olan, okuyanın " أَعُوذُ بِاللّٰهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " demesidir" görüşündedirler. Çünkü bu iki ayeti bağdaştırmaktadır. Beyhakî Kitabu's-Sünen'inde, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den senediyle şunu rivayet etmiştir: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

" إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ كَبَّرَ ثَلَاثًا وَقَالَ: أَعُوذُ بِاللّٰهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "

"Hz. Peygamber (S.A.S.) gece namaza kalktığı zaman, üç defa tekbir alır ve sonra şöyle derdi: *"Herşeyi hakkıyla duyan ve bilen Allah'a sığınırım kovulmuş şeytandan."*(22) es-Sevrî ve el-Evzaî ise, evla olan, okuyanın:
" أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " demesidir. Dahhâk, İbn Abbas'tan şunu rivayet etmiştir: Hz. Cibrîl, Hz. Muhammed'e (a.s) ilk defa indiğinde: *"Ey Muhammed, kovulmuş şeytandan hakkıyla bilen, duyan Allah'a sığınırım de."* Ve bunu müteakip de: *"Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlayarak Yaratan Rabbının adıyla oku."* (Alak, 1) dedi.

---

* Hanefî mezhebine göre, farz namaz içinde eûzû ilk rek'atte okunur.

22) **es-Sünenü'l-Kebir**, II, 35.

Özet olarak: İstiâze, kendini Allah'a vermeye engel olan herşeyden kalbi temizler; "besmele çekmek" ise, kalbi Cenab-ı Hakk'ın azameti karşısında mehabet duymaya yöneltir... Allah doğruya iletendir.

YEDİNCİ MESELE
İstiâze kıraat için mi yoksa namaz için mi yapılır?

Namazda " أَعُوذُ " çekenin, Kur'ân okumak için mi, yoksa namaz kılmak için mi olduğu meselesidir.

Ebu Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre, Kur'an okumadan; İmam Ebû Yusuf'a göre, namazdan ötürüdür. Bu temel meseleden tali iki mesele çıkmaktadır:

Birinci mesele: İmama uyan kimse imamın arkasında " أَعُوذُ " çeker mi, çekmez mi? Tarafeyn (İmam Ebu Hanîfe ve İmam Muhammed)'e göre, kıraatte bulunmadığı için, " أَعُوذُ " çekmez. İmam Ebu Yusuf'a göreyse, çeker. Tarafeyn'in delili, Cenâb-ı Hakk'ın " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " bu sözüdür. Cenâb-ı Hak bu ayette istiâzeyi Kur'ân okumaya bağlamıştır. Halbuki imama uyan kıraatta bulunmaz, binaenaleyh " أعوذ " çekmez. İmam Ebu Yusuf'un delili ise şudur: " أعوذ " çekmek şayet Kur'ân okumak için olsaydı Kur'ân okuma tekerrür ettikçe, onun da tekrarlanması gerekirdi. Halbuki bu böyle değildir; tam aksine namaz kılındıkça istiâze tekrarlanır. Bu da istiâzenin kıraat için değil de, namaz için olduğuna delalet eder.

İkinci mesele: Namaz kılan kimse bayram namazına başlayıp " سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ.. " okuduğunda " أعوذ بالله " der, sonra mı tekbir alır, yoksa demez mi? Tarafeyne göre, tekbirleri alır, sonra Kur'ân okurken " أعوذ " çeker. Ebû Yusuf'a göreyse " أعوذ " çekmeyi tekbirlerden önce yapar.

Fâtiha sûresiyle ilgili birkaç mesele daha vardır ki, onları da burda zikredeceğiz.

SEKİZİNCİ MESELE
Kıraatin sünnet olan tarzı

Sünnet olan, Kur'an'ı tertîl üzere okumaktır. Çünkü Cenâb-ı Hak, " ...وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا " ***"Kur'ânı da açık açık, tâne tâne oku."*** (Müzzemmil, 4) buyurmuştur. Tertil ise, harflerin ve kelimelerin açık seçik okunmasıdır. Kur'ân'ı bu şekilde okumanın faydası ise, kıraat bu tarzda eda edildiğinde, hem kendisini bu lâfızların manasını anlar, hem de başkalarına anlatmış olur. Halbuki hızlıca okuduğunda ne anlar, ne anlatır. Binâenaleyh tertil üzere okumak, en uygun olanıdır. Ebu Davûd, İbn Ömer'den senediyle şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: ***Ahirette, Kur'ân okuyan kimseye, "Oku ve yüksel; dünyada tertil üzere okuduğun gibi burda da tertil üzere oku!"***[23] Ebu

23) **Ebu Davûd**, vitr, 20 (2/73); **Tirmizî**, sevabu'l-Kur'ân, 18, 45/177)

Süleyman el-Hattabî ise şöyle demiştir: "Eser"de, Kur'ân ayetlerinin sayısının cennet basamaklarının sayısı kadar olduğu ve Kur'ân okuyan kimseye Kur'ân'dan okuduğun mikdarca basamakları çık, yükselî Kim Kur'ân'ın ayetlerinin tamamını okursa, cennetin en üst derecesine taht kurmuş olur" diye varit olmuştur."

DOKUZUNCU MESELE

Kişi açıkça Kur'ân okuduğunda, sünnet olan kıraati güzel yapmasıdır.

Ebu Davud, Bera İbn 'Azib'ten, şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ***"Kur'ân'ı seslerinizle tezyin ediniz."***[24].

ONUNCU MESELE
Dad ile zâ harfi arasındaki fark

Bizce[25] tercihe şayan " ض " harfinin " ظ " harfiyle karışması namazı iptal etmez. Bu, iki harf arasında karışıklığın ciddî olduğuna ve onları birbirinden ayırdetmenin zor olduğuna delalet eder. Böylece, iki harfi ayırdetmeye dair sorumluluğun düşmüş olması gerekir. İkisi arasındaki karışıklığın izahı birçok yönden yapılmıştır. Birinci yön: Bu iki harf sesli harflerdendir. İkinci yön: Bunlar yumuşak harflerdendir. Üçüncü yön: Bunlar damak harfleridir. Dördüncü yön: " ظ " harfi her ne kadar dilin yanı ile üst ön dişlerin kenarından; " ض " harfinin mahreci de dilin ön kenarı ile onu takip eden azı dişlerden çıkarsa da, " ض " harfinde, yumuşaklığından ötürü harfi yayma (inbisat) vardır. Bu sebeple mahreci " ظ " harfinin mahrecine yaklaşır. Beşinci yön: " ض " harfini tam hakkıyla çıkarmak ancak Araplara mahsustur. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.), " أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ " ***"Ben dad harfini çıkaranların en fasihiyim."***[26] Anlattıklarımızdan, " ظ " ile " ض " arasındaki benzerliğin çok fazla olduğu ve ikisini ayırdetmenin çok zor olduğu ortaya çıkmıştır. Bu böyle olunca deriz ki, eğer bu iki harfi ayırdetmek nazar-ı itibare alınan birşey olsaydı, gerek Hz. Peygamber zamanında, gerekse sahâbe zamanında, bâhusus Acemlerin İslâm'a girdiği bir dönemde bu söz konusu edilirdi: Bu hususta böyle bir sualin sorulduğu kesinlikle nakledilmediğine göre, bu iki harfin arasın ayırmanın teklif edilmediğini anlamış olduk.

---

24) Ebû Davûd, vitr, 20 (2/74)

25) Şâfiilere göre (ç.)

26) Muteber kaynaklarda bulunamamıştır.

ONBİRİNCİ MESELE
Meksûr olan "lâm"ın kalın okunmayacağı

Ulemâ, kalın okunan lâmın, fasih bir ifade olup olmadığında ihtilaf etmişlerdiri. Fasih bir ifade olduğunu kabul etsek bile, ulema lâmın, meksûr olması durumunda kalın okunmasının caiz olmadığında ittifak etmişlerdir. Çünkü, kesreden, kalın lâmı telaffuz etmeye geçmek dile ağır gelir. Bundan dolayı, lâmı kalın okumanın fasih dilde olmadığını söylemek gerekir.

ONİKİNCİ MESELE
Şaz kıraatle namaz caiz değildir

Fakîhler, namazda şaz vücuhlarla Kur'ân okumanın caiz olmadığında ittifak etmişlerdir. Meselâ, şâz kıraatle okuyanların "إِلَـٰهِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ" ifadesindeki dalı kesreli, lâmı da dammeli okumaları gibi... Çünkü delîller, şâz kıraatlerle Kur'ân okumanın câiz olmadığını kesin olârak gösterir. Zira şaz kıraatler Kur'ân'dan olsalardı, şöhrette mütevatir kıraatler derecesine ulaşmaları gerekirdi. Durum böyle olmayınca, şaz kıraatlerin Kur'ân'dan olmadığını anlamış oluruz. Ancak namaz haricinde bu kıraatlerle Kur'ân okumanın câiz olup olmadığı meselesinde bu delili nazar-ı itibara almadık. Binaenaleyh şazz kıraatleri namazda okuma yasağı aslında olduğu şekliyle devam eder.

ONÜÇÜNCÜ MESELE
Meşhur kıraatler

Âlimlerin çoğu, meşhur kıraatlerin tevatür yoluyla nakledilmiş oldukları hususunda ittifak etmişlerdir. Fakat bunda bir problem vardır. Problem şudur: Meşhur kıraatler ya tevatür yoluyla rivayet edilmişlerdir veya edilmemişlerdir. Tevatürle gelmiş olurlarsa, bu durumda tevatür yoluyla Allah Teâlâ'nın, mükellefleri bu kıraatlar arasında serbest bırakmış ve hangisini okurlarsa caiz olacağını bildirmiş olduğu ortaya çıkar. Böyle olunca da mütevatir kıraatlardan birini diğerine tercih etmek, tevatürle sabit olan hükmün aksine tahakkuk etmiş olur. Böylece de bunlardan bir kısmını diğerine tercih etmeye taraftar olanların, her ne kadar küfre nisbet edilmeleri gerekmese de, fasıklığı haketmiş olmaları gerekir. Ancak, bu Kurrâ'dan her birinin belli bir kıraatle hususiyet kazandıklarını ve insanları kendi kıraatlerine sevkedip başka kıraatlerden alıkoyduklarını görüyoruz. Bundan dolayı, demin zikrettiğimiz hüküm onlara da şamil olur. Ama, şayet, "Bu kıraatler tevatür ile değil de ahad rivayetlerle sabit olmuştur." dersek, bu Kur'ân'ın kesinlik ve yakîn ifade etme vasfını kaybetmesi manasına gelir ki bu da icmâ ile batıldır. Bir kimse, buna cevab vererek şöyle diyebilir: "Bu kıraatların bir kısmı mütevatirdir ve bu hususta Ümmet-i Muhammed arasında ihtilaf yoktur. Bunlardan herbiri ile Kur'ân okumak câizdir. Bir kısmı ise ahad rivayet kabilindendir. Bir kısım rivayetlerin ahad kabilinden olması ise Kur'ân'ın tamamını kesinlik ifade etmekten çıkarmaz." diyebilir. En iyi bilen Allah'dır.

" أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "

SÖZÜNDEN ÇIKARILAN AKLÎ VE NAKLÎ BAHİSLER

Bu mevzuda söz söylemek beş esası ilgilendirir: 1) İsti'âze (sığınmak), 2) Müstaîz (sığınan); 3) Müsteâz bihî (sığınılan) 4) Müste'az minh (kendisinden sığınılan) ve 5) Kendisinden dolayı istiâze yapılan sebep.

Birinci esas: İstiâze hakkındadır ve bu konuda birçok mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
İstiâzenin tefsiri

Lügat yönünden " أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " sözünün tefsiri hakkındadır. Biz deriz ki: " أَعُوذُ " (sığınırım) fiili, " اَلْعَوْذُ " masdarından türetilmiştir. Bu masdarın iki manası vardır. Birisi, sığınmak ve eman (himaye) dilemektir, diğeri ise yapışmak manasınadır. " أَطْيَبُ اللَّحْمِ عَوْذُهُ " "Etin en güzeli, onun sırt kemiğiyle yapışık olanıdır" denilir. Birinci manaya göre, " أَعُوذُ بِاللهِ " ifadesi "Allah'ın rahmetine ve himayesine sığınıyorum" demek olur. İkinci manaya göre ise, "kendimi Allah'ın lütfuna ve rahmetine yapıştırıyorum" demek olur.

"Şeytan" lâfzına gelince, bu lâfzın menşei hakkında iki görüş vardır. Birincisi, kelimenin uzaklık manasına gelen " اَلشُّطْنُ " kelimesinden türemiş olmasıdır. " شَطَنَ دَارُكَ " "Evin uzak oldu." denilir. Şüphesiz, insanlardan, cinlerden ve hayvanlardan azgın olan her birine, doğruluk ve istikametten uzak olduğu için şeytan denilir. Cenâb-ı Hakk, " وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ... " ***"Biz (sana yaptığımız gibi) her Peygambere de insan ve cin şeytanlarını böylece düşman yaptık..."*** (En'am, 112), buyurarak insanlardan da şeytanlar olduğunu bildirmiştir. Hz. Ömer bir kadanaya binip, gurura kapılmıştı ve ona vurmaya başlamıştı. Her vurduğunda gururu artıyordu. Neticede o hayvandan inip: "Beni bir şeytana bindirmişsiniz" dedi. İkinci görüş, "şeytan" lâfzının, "batıl oldu" manasına gelen " شَاطَ " " يَشُوطُ " fiilinden türetilmiş olduğudur. Kendisinin lehine olan birçok hususu batıl kılması (hebâ etmesi) sebebiyle, her azgın olan, kendisi hakkında bizzat "batıl" gibi olunca "şeytan" diye adlandırılmıştı.

Racîm: Bu kelime, mercûm (koğulma) manasınadır. O, fa'îl vezninde olup isim-i mefûl manasındadır. Nitekim Araplar " كَفٌّ خَضِيبٌ " (Kına yakılmış el), " رَجُلٌ لَعِينٌ " (lanetlenmiş adam) derler. Şeytanın "racîm" (koğulmuş) olması şu iki şekilde izah edilir. Birincisi, onun koğulmuş olması, Allah Teâlâ tarafından lanetlenmiş (Allah'ın rahmetinden koğulmuş) olmasıdır. Cenab-ı Allah: " فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ " ***"O halde çık buradan. Çünkü sen artık koğulmuşsundur."*** (Hicr, 34) buyurdu. Lanete de "recm" denilir. Allah Teâlâ, İbrahim (a.s.)'ın babasından hikaye ederek, babasının ona: " لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ " ***"Andolsun ki vazgeçmezsen seni muhakkak taşlarım."*** (Meryem, 46) dediğini anlatır. Denildiğine göre babası, bununla "onu sözle taşlamayı kasdetmişti. Yine Cenâb-ı Allah, Nuh (a.s.)'ın kavminden bahsederek, onların: " لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ " ***"Ey Nuh, sen vazgeçmezsen muhakkak ki taşlanmışlardan olacaksın."*** (Şuarâ, 116) dediğini nakleder. Yasin sûresinde (ayet, 18): " لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ " ***"Eğer vazgeçmezseniz, yemin olsun ki sizi mutlak taşlarız."*** ayeti vardır. İkincisi: Şeytan, mercum (koğulmuş) vasfı ile nitelendirilmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hakk, meleklerine, göklerden şeytanları koğmaları ve uzaklaştırmaları için onlara delip geçici ateşli yıldızlar atmalarını emretmiştir. Daha sonra her şerli azgına mercûm (koğulmuş) vasfı verilmiştir.

" إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " "Cenâb-ı Allah hiç şüphesiz hakkıyla işiten ve bilendir." sözüne gelince, bunun iki izahı vardır.

Birincisi: İstiâzeden maksat, şeytanın vesvesesinin şerrinden sakınmaktır. Vesvesenin ise, insanın kalbinde saklı bir takım harfler (manalar) olduğu ve hiçbir kimsenin onları bilemiyeceği malumdur. Sanki kul, istiâze ile, şöyle demektedir: "Ey duyulabilen herşeyi duyma ve her gizli-kapalı şeyi bilme vasfına sahib Zat (Allah), Sen, şeytanın vesvesesini duyuyor ve onun bu vesvesedeki gayesini biliyorsun ve Sen o vesveseyi benden gidermeye kadirsin. Bundan dolayı lutfunla onu benden defet." Bu sebeble Semî' (işiten) ve 'Alim (bilen) isimlerinin, Cenâb-ı Allah'ın diğer isimleri içinde, burada zikredilmeleri daha uygun geldi.

İkincisi: Burada, bu isimlerin zikredilmesi, Kur'ân lâfzına uyarak, gerekmiştir. Kur'ân'daki lâfız da şu ayettir: " وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " ***"Eğer şeytandan bir fit (gelip) seni dürtürse hemen Allah'a sığın. Çünkü O, hakkıyla işitici, tam bilicidir."*** (A'râf, 200). Cenâb-ı Hakk, Ha-mîm Secde sûresinde de şöyle buyurmuştur: " إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " ***"O, hakkıyla işitici, tam bilicidir."***

İKİNCİ MESELE
Aklî yönden istiâzenin mahiyeti

İstiâzenin mahiyeti hakkındaki aklî mevzudur: Bil ki istiâze, ancak ilim, hâl ve amel ile tamamlanır. İlim, kulun, dinî ve dünyevî menfaatleri elde etmekten ve dinî dünyevî zararların tamamını gidermekten aciz olduğunu; Cenâb-ı Hakk'ın ise, dinî ve dünyevî faydaları yaratmaya ve zararları, ondan başka hiçbir kimsenin def edemeyeceği biçimde,

uzaklaştırmaya kadir olduğunu bilmesidir. Bu bilgi kişinin kalbinde meydana gelince, kalbte, bu bilgiden dolayı bir hâl (durum) doğar ki bu hâl, insanın benliğini kırması ve mütevazi olmasıdır. Bu, "Allah'a tazarrû ve huzû" (Allaha yakarmak ve emirleriyle yasaklarına boyun eğmek) şeklinde ifâde edilir. Sonra bu durumun kişinin kalbinde meydana gelmesi, kalbte ikinci bir sıfatın, lisanda da yeni biri vasfın meydana gelmesine sebeb olur. Kalbte meydana gelen bu sıfat da kulun, Allah Teâlâ'nın onu belâlardan korumasını, bütün iyilik ve güzellikleri ona yağdırmasını istemesidir. Lisanda meydana gelen sıfat, kulun, şu geçen hususu bizzat diliyle Allah Teâlâ'dan istemesidir. İşte bu isteme, istiâzenin ta kendisidir. İstiâze de, kulun " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " sözüdür.

Şu anlattıklarımızı iyice kavradığında, istiâze mevzuunda en büyük esasın, kulun, Allah'ı ve nefsini tanıması olduğu açıkça ortaya çıkar. Kulun Allah'ı bilmesi, Cenâb-ı Hakk'ın bütün şeyleri bildiğini bilmesidir. Çünkü, durum böyle olmazsa, Cenâb-ı Allah'ın kulu ve kulun hallerini bilmediği manası ortaya çıkar. Bu takdirde de Allah Teâlâ'ya sığınmak abes olurdu. Bundan dolayı kulun, Cenâb-ı Hakk'ın bütün mümkün şeylere kadir olduğunu bilmesi gerekir.Aksi halde Allah'ın çoğu kez, kulun muradını meydana getirmekten aciz olması gerekirdi. Ve yine kulun, Allah (c.c.)'ın mutlak cömert olduğunu bilmesi gerekir. Çünkü, Cenâb-ı Allah için cimrilik caiz olsa idi, ona istiâze (sığınma)da bir mana kalmazdı. Ve yine kulun, Cenâb-ı Allah'dan başka hiç kimsenin, isteklerini yerine getirmede kendisine yardımcı olamıyacağını bilmesi gerekir. Çünkü onun gayelerini elde etmesine Allah (c.c.)'dan başkasının da yardım etmesi caiz olsaydı, Allah'a istiâze (sığınmak) hususundaki istek güçlü olmazdı. Bütün bu hususlar, ancak mutlak tevhit ile olur. Mutlak tevhidden kasdım ise, kulun, âlemin müdebbirinin (sevk ve idare edeninin) tek olduğunu bilmesidir. Yine kulun, kendi işleri hususunda yalnız başına olmadığını bilmesidir. Eğer kendi işlerini yapmada bağımsız olsaydı, başkasından yardım istemesinin manası olmazdı.

Bütün bu anlattıklarımızla şu ortaya çıkmıştır: Kul, Rubûbiyetin yüceliğini, kulluğun hiçliğini tanımadıkça, onun " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " demesi doğru olmaz. İnsanlardan şöyle diyenler de vardır: "İstiâze okumada, şu söylenenleri bilmesine gerek yoktur. Aksine insan, işin böyle olduğunu kabul ederse, onun kısaca " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demesi güzel olur." Bu görüş gerçekten zayıftır. Zira İbrahim (a.s.), Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetindeki gibi babasını ***"İşitmez, görmez ve sana hiçbir faydası olmaz şeylere niçin tapıyorsun?"*** diyerek kınamıştır. Tanrının, bütün bilinebilecek şeyleri bilmemesi; herşeye kadir olmaması durumunda, O'ndan birşey istemek, duymayan ve görmeyen bir kimseden istekte bulunmak gibi olur ve bu durum, İbrahim (a.s.)'ın babasını kınadığı şey kabilindendir. Kulun nefsini bilmesi, menfaatlerini gözetmekten tamamen aciz ve kusurlu olduğunu bilmesidir. Yine onun, nicelik ve nasıllık bakımından o menfaatleri bildiği var sayıldığında da,

o menfaatler elinde değilken elde etmesi, elde ettikten sonra da muhafaza etmesi mümkün olmaz.

Bunu iyice anladığında deriz ki: Bu ilimler, kulun kalbinde meydana gelir ve bunları bizzat görür ve onlarda yakîn sahibi olursa, onun kalbimde, "insanın benliğini kırması ve mütevazi olması" diye ifade edilen o durumun meydana gelmesi gerekir. İşte o zaman, kalbinde istek, dilinde de isteğini ifade eden lâfızlar meydana gelir ki bu lâfız, kulun: " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " sözüdür. İnsanın, dünyada ve âhirette, kendi yararına olan şeyleri elde etmekten aciz olduğuna şu husus delâlet eder: İnsandan sudûr eden ya ameldir ya ilimdir. İnsan, bu iki mevzuda da gerçekten son derece acizdir. İlmi elde etmede insan, Allah'a sığınmaya ve cehaletten de yine Allah'a sığınmaya ne kadar çok muhtaçtır! Bunun birçok delili vardır.

Birinci delil: Biz, nice zeki ve araştırıcı kimseler gördük ki ömürleri boyunca tek bir şüpheye takılıp kaldılar da bunun cevabını bulamadılar. Aksine bunda ısrar ettiler ve şüphelerini ilm-i yakîn, açık bir bürhân (delil) sandılar. Onların ölüp gitmelerinden sonra da, peşlerinden onların bu yanlışlıklarına dikkat çeken ve insanlara onları anlatan kimseler geldiler. Bu, bazı insanlar için mümkün olunca, bütün insanlar için de aynı şekilde mümkün olur. Bu sebep bulunmasaydı, ilim ehli arasında, dinler ve mezhebler yönünden ihtilaflar meydana gelmezdi. Durum böyle olunca, Allah'ın yardımı, lûtfu ve doğruya iletmesi olmasaydı, kim fikir gemisini, sapıklık dalgalarından ve zifiri karanlıklardan kurtarabilirdi.

İkinci delil: Herkesin maksadı, kendisinin hak bir dini ve sağlam bir inancının olmasıdır. Hiçbir kimse, kendisinin cahilliğine ve küfrüne razı olmaz. İş, onun gayreti ve iradesi sayesinde olsaydı, herkesini, hakkı bulan ve doğruyu gören olması gerekirdi. Madem ki iş böyle olmamış, tam aksine hakkı bulanları, hakkın dışında kalanlara nisbetle, siyah öküzün derisindeki beyaz kıllar kadar görüyoruz. Anlıyoruz ki göklerin ve yerin ilahının yardımı olmadan bu sapıklık dalgalarından kurtuluş yoktur.

Üçüncü delil: İnsanın, doğru mu yanlış mı olduğunda tereddüt ettiği hüküm hakkında kesin karar vermesi ancak kıyasın mukaddimeleri (öncülleri) arasına hadd-i evsat (kıyasın mukaddimeleri arasında tekrar edilen şey) girerse mümkün olur. Buna göre deriz ki, bu hadd-i evsat akılda hazır olursa, kıyas tamamlanmış olur, böylece de netice elde edilmiş olur. Bu durumda da, aklın bu kaziye hakkında tereddüt etmemesi, onun hakkında kesin karar vermesi gerekir. Aklın, o kaziye hakkında tereddüt ettiğini farzedersek, bu "hulf" (akla aykırı) olur. Şayet biz, bu hadd-i evsatın akılda bulunmadığını söylersek, aklın onu istemesi mümkün olur mu olmaz mı? Birincisi, batıldır. Çünkü akıl, hadd-i evsatı bizatihi tanımazsa, nasıl onu isteyebilir? Zira bizzat bir şeyi istemek, ancak onu kavradıktan sonra mümkün olur. Eğer hadd-i evsatı bizzat tanıyorsa, ona dair bilgi zihninde mev-

cuttur. Mevcut olanın tekrar var olmasını istemek nasıl olur ki? Eğer aklın hadd-i evsatı talep etmesi mümkün değilse, bu durumda o, kendisini bu tereddütten kurtaracak ve bu şaşkınlık karanlığından çıkaracak vesileyi bulmaktan aciz kalır. Bu da, kulun son derece dehşet ve şaşkınlık içinde olduğunu gösterir.

Dördüncü delil: Cenâb-ı Hakk, Resûlüne şöyle buyurmuştur: " وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ", ***"Ve de ki: "Rabbim, şeytanların dürtüştürmelerinden sana sığınırım."*** (Mü'minun, 97). Bu istiâze, mutlaktır. Herhangi bir hususî durumla kayıtlanmamıştır. Bu da, kulun inançlarını ve ilimlerini elde etmekten tam aciz olduğunu gösterir. Kulun kendisiyle nefsine fayda temin ettiği ve nefsinden bir takım zararları giderdiği zahirî işlerden aciz olduğuna gelince, bu da bir önceki durum gibidir. Bu hususa birçok şey delâlet eder. Birincisi: Basiret sahipleri için, bu bedenin cehenneme benzediği ve bu cehennemin kapısında ondokuz çeşit zebaninin oturduğu keşif yoluyla anlaşılmıştır. Bu ondokuz çeşit zebanî; zahirî beş duyu, batınî beş duyu, şehvet, gazap ve tabiî yèdi kuvvettir. Bunlardan herbiri cins bakımından birdir. Ancak bunların herbirinin kapsamında adet ve zat bakımından sayısız türler vardır. Basiret kuvvetiyle bunları değerlendir. Zira bunları idrâk etmek için basireti kuvvetlendiren pek çok unsur vardır. Bunlardan herbirini idrak neticesinde kalbte özel bir tesir meydana gelir. Bu tesir kalbi ruhanî âlemin zirvesinden, şu cismanî âlemin çukuruna çeker. Bunu bildiğin zaman, engel ve mânialar çok olmakla birlikte, kalbin bu karanlıklardan ancak Allah'ın inayeti ve yardımı ile kurtulacağı anlaşılmış olur. Kulun noksan yönlerinin sonsuz ve yine Cenâb-ı Hakk'ın rahmet, kudret ve hikmetinin, kemâlinin de sonsuz olduğu sabit olunca, herzaman Allah'a sığınmanın farz olduğu kesinkes anlaşılmış olur. Bu sebebten dolayı, her sözün, her işin ve her kelime ve anın başlangıcında " أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " demeniz gerekir.

Beşinci Delil: Şu dünya hayatında elde edilen lezzetler iki kısımdır. Birincisi, hissî lezzetler, ikincisi, hayalî lezzetler, o da riyaset (liderlik) arzusudur. İki kısımdan herbirinde insan bu lezzetleri elde etmek için gayret göstermez ve o zevkleri tatmazsa bu lezzetlerin farkında olamaz. Bu zevkleri tatmayınca da onlara karşı isteği az olur. Sonra bunları elde etmeye çalışır ve bunu da başarırsa onlardan haz duyar. Bu lezzetlerden haz duyunca da onlara karşı arzusu güçlenir. İnsan çalışıp, lezzet ve güzellikleri elde etme hususunda bir başka mertebeye ulaşınca, arzusunun şiddeti ve hırsının kuvveti bakımından, öncekinden daha üstün bir mertebeye varır. Hâsılı insan, arzularını ne kadar çok gerçekleştirirse daha fazlasını elde etmek hususundaki hırsı ve arzusu da o derece artar. Kemal mertebelerinin nasıl sonu yoksa hırsın da sonu yoktur. Aynı şekilde sonu olmayan kemal mertebelerine ulaşmak nasıl mümkün değilse, arzu ve hırsın verdiği acıyı kalbten atmak da mümkün değildir. Böylece bunun, kulun tedavi edemiyeceği bir hastalık olduğu, bu hastalığın tedavisinde daima kullarına yardımcı olan Ke-

rîm ve Rahîm Allah'a yönelmesi gerektiği anlaşılır. Bundan dolayı: "أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " denilir.

Altıncı delil: Cenab-ı Allah'ın şu sözleri anlattıklarımızı daha iyi ortaya koymaktadır: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ *"(Ya Rabbi) Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz."* (Fatiha, 5); " وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ " *"Hem sabır ile hem namaz ile (Hak'dan) yardım isteyin."* (Bakara, 45). Ve Musâ (a.s.)'ın milletine söylediği şu söz: " إِسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝ " *"Allah'dan yardım isteyin. Sabredin. Şüphesiz ki yeryüzü Allah'ındır. Ona kullarından kimi dilerse onu mirascı yapar. Sonuç ise muttakîlerindir."* (A'raf, 128). Semavî kitabların birisinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ***"İzzetim ve celâlim hakkı için, Benden başkasını arzu edenin arzusunu neticesiz bırakırım. İnsanlar içinde ona zillet elbisesini giydiririm. Bana yaklaşmaktan onu eliboş bırakırım. Onu Bana ulaşmaktan uzaklaştırırım. Belalar hususunda, Benden başkasını arzu edeni düşünceli ve şaşkın bir adam kılarım. Halbuki bütün belâlar benim kudret elimdedir. Ben, Hayy ve Kayyûm iken o, Benden başkasını umarak, aklı fikri ile Benim kapılarımdan başka kapıyı çalıyor. Bütün kapılar kapalı olup anahtarları yalnız Benim elimdedir. Benim kapım ise Bana dua edene açıktır."***

ÜÇÜNCÜ MESELE
Cebriye ve Kaderiye'ye göre istiâzenin hükmü

İstiâzenin, Cebriye[27] ve Kaderiye[28] fırkalarına göre nasıl doğru olabildiği hakkındadır. Mutezile; "Kişinin " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demesi, Cebriye'nin görüşlerini birçok bakımdan boşa çıkarır." der.

Birincisi: Kulun " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demesi, kendisinin o istiâzenin faili olduğunu itiraftır. Eğer işlerin yaratıcısı Allah Teâlâ olsaydı kulun fail olması imkânsız olurdu. Zira elde edilmişi yeniden elde etmek (tahsîl-i hâsıl) imkânsızdır. Yine Cenâb-ı Hak, o fiili kul için yarattığında, kulun onu gidermesi imkânsız olur. Allah Teâlâ, onu kul için yaratmadığı zaman da kulun onu elde etmesi imkânsızdır. Bundan dolayı kulun " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " sözünden onun fiillerinin yaratıcısı olduğunu itiraf ettiği ortaya çıkar.

İkincisi: İstiâze, kendisinden sığınılan şeylerin yaratıcısı Allah olmadığı zaman ancak güzel ve yerinde olur. Ama o şeylerin yaratıcısı Allah olunca, Allah'a o şeylerden sığınmak imkânsız olur. Çünkü bu durumda kul, Allah'ın yaptığı şeyin bizzat kendisinden Allah'a sığınmış olur.

Üçüncüsü: Günahlardan Allah'a sığınmak kulun onlara razı olmadığını gösterir. Şayet günahlar Allah'ın yaratması, O'nun takdiri ve hükmüyle meydana gel-

27) Cebriyye: İnsan için irade hürriyetini kabul etmeyen, insanın rüzgar önünde uçan tüy gibi Allah'ın iradesine (Kadere) bağlı olduğunu iddia eden bir mezhebtir.

28) Mutezile mezhebime kaderi tamamen inkâr ettikleri için "Kaderiyye" denilmiştir.

miş olsaydı, kulun onlara razı olması farz olurdu. Çünkü icmâ ile, Allah'ın kaderine razı olmanın farz olduğu sabit olmuştur.

Dördüncüsü: Şeytan'dan Allah'a sığınmak, vesvesenin şeytanın fiili olması halinde ancak makul ve yerinde olur. Ama o vesvese Allah'ın fiili olur ve vesvesenin var olmasında şeytanın hiç etkisi olmazsa bu durumda Şeytanın şerrinden nasıl sığınılır? Bu durumda farz olan, -hâşâ- Allah'ın şerrinden sığınmaktır. Zira şer, ancak Allah tarafından gelir.

Beşincisi: Şeytan şöyle diyebilir: "Ben kesinlikle birşey yapmamışken, sen benden vesvesenin çıkacağını biliyordun. Halbuki Senin kudretine karşı koymaya gücüm yoktur. O vesveseyi sen bana takdir ettin. Oysa Senin takdirine karşı koymaya benim gücüm yetmez. Sonra Sen: " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا " ***"Allah hiç bir kimseye gücünün yeteceğinden başkasını (fazlasını) yüklemez."*** (Bakara, 286); "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" ***"Allah size kolaylık diler zorluk dilemez."*** (Bakara, 185); " وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " ***"Din (işlerin)de üzerinize hiçbir güçlük de yüklemedi."*** (Hacc-78) buyurdun. Bütün bu apaçık mazeretler ve güçlü sebeblere rağmen, Senin beni kınaman ve lanetlemene, hikmetin ve rahmetine nasıl bağdaşır?

Altıncısı: (Şeytan şöyle de diyebilir): Sen, benden çıkmış veya çıkmamış bir günah sebebiyle beni lanetledin ve kovdun. Eğer bu lanet, benden çıkan bir günah sebebiyle ise cebr akidesi geçersiz olur. Şayet bu lanetin sebebi benden çıkmış bir günah değilse bu, sırf zulümdür. Halbuki sen: ***"Allah kullara hiçbir haksızlık etmek istemez."*** (Mü'minun, 31) diyorsun. O halde bu senin işanına nasıl yakışır? Eğer birisi derse ki: Bu çözülmesi kolay olmayan sualler ancak cebr akidesini savunan kimselere arız olur. Ben ise ne cebr akidesini ne kaderiyenin akidesini savunuyorum. Tam aksine gerçek olan görüş, cebr ile kaderiyye arasında orta bir durumdur. Ki bu da Kesb[29]dir." Biz de deriz ki: Bu görüş zayıftır. Çünkü kulun kudretinin fiilde ya müstakil olarak tesiri vardır veya yoktur. Eğer kudretinin tesiri var ise, ki bu tam Mutezile'nin görüşüdür. Eğer kudretinin tesiri yoktur denirse bu da sırf cebr akidesi olur. Yukarıda zikredilen sorular bu söze göre gelmiştir. Bu durumda vasıtanın (Kesbin) varlığı nasıl düşünülebilir?

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat der ki: Bize gerekli gördüğünüz bu çözülmesi kolay olmayan sualler, iki yönden, aynen sizin için de geçerlidir.

Birinci vecih: Kulun kudreti, ya iki taraftan birine tayin edilmiştir veya her iki tarafa da elverişlidir. Eğer birinci ihtimal olursa "cebr" kaçınılmazdır. Eğer ikinci ihtimal sözkonusu ise, bu durumda iki taraftan birini diğerine tercih etmek ya bir müreccihe (tercih edene) dayanır veya dayanmaz. İlk ihtimal: Bu tercihi yapan

29) Kesb, kulun kudret ve irâdesi de karışarak, Allah'ın kulda bazı fiilleri meydana getirmesidir. (Maturûdiyye Akâidi, es-Sabûnî, ter: Bekir Topaloğlu, s.204)

şayet kulun kendisi olursa birinci kısım olan kulun kudretinin bir tarafa tayini meselesi avdet eder. Eğer bu tercihi yapan Allah Teâlâ olursa, Allah bir fiil meydana getirdiğinde o fiilin meydana gelmesi zorunlu olur. Bir fiil meydana getirmediğinde de o işin meydana gelmesi imkânsız olur. Bu durumda bize karşı ileri sürdüğünüz delillerin hepsi sizin için de sözkonusudur. İkinci ihtimal: Şöyle denilmesidir: İki taraftan birinin diğerine üstünlük sağlaması bir müreccihten dolayı değilse, bu, iki sebebten batıldır. Birincisi: Şayet bu görüş geçerli olsa, "mümkünün iki tarafından birisinin diğerine tercih edilmesi bir müreccihin varlığına delalet eder" şeklindeki istidlâl batıl olurdu. İkincisi: Bu takdire göre, tercih tesadüfen meydana gelmiştir ve kuldan çıkmamış olur. Durum böyle olunca da mutlak cebr geri döner. Buna göre şu izahla, bize sual olarak yönelttiğiniz bütün şeylerin sizin için de varit olduğu ortaya çıkar.

İkinci vecih: Siz, Cenâb-ı Allah'ın bütün malumatı bildiğini kabul edersiniz. Halbuki herhangi bir şeyin O'nun ilmine aykırı olması, ilminin cehalete dönüşmesi demektir ki, bu muhaldir. Muhale götüren şey de muhaldir. Bundan dolayı, sizin, bize kaza ve kader hususunda yönelttiğiniz suallerin tamamı, Allah'ın ilmi konusunda da sizin için cevap verilemiyecek şekilde geçerlidir.

BİRİNCİ ESAS
İstiâzenin Mutezile'nin iddiasını çürütmesi

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat, "kişinin " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " demesi birçok yönden Mutezile'nin fikirlerini çürütür." demiştir.

Birinci yön: Senin " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " sözünden maksadın, Allah Teâlâ'nın ya yasaklamak ve sakındırmak veya zorlamak ve mecbur etmek yoluyla şeytanı vesvesesinden men etmesidir. Yasaklamak ve sakındırma yoluyla olanı Cenâb-ı Allah yapmıştır. Allah Teâlâ bunu yaptığına göre kulun bunu Allah'tan talep etmesi imkânsızdır. Çünkü tahsili hasıl (elde edilmişi yeniden elde etmek imkânsızdır.) Zorlamak ve mecbur etmek yoluyla olana gelince bu câiz değildir. Çünkü mecbur etmek, şeytanların sorumlu olmalarına aykırıdır. Halbuki onların sorumlu (mükellef) tutuldukları sabittir. Mutezile buna şu şekilde cevap vermiştir: Kulun istiâzeden maksadı, mükellefi güzel işi yapmaya ve çirkin işi bırakmaya sevkeden lütufların yapılmasıdır. "Bu lütuflar tamamıyla Allah'ın fiilleridir, bunu istemenin ne manası vardır" denilmesin. Zira biz, "lütuflardan, ancak bu eûzû duası esnasında yapılması güzel olanlar vardır. Şayet bu dua yapılmamış olsaydı o lütfun yapılması güzel olmazdı" deriz. Ehl-i sünnet, Mutezile'nin bu cevabına şu şekilde karşılık vermiştir: Bu lütufların yapılmasında, yapılmasını bırakılmasına tercih hususunda Cenab-ı Hakk'ın tesiri ya vardır ya yoktur. Eğer tesiri varsa, tercih yapıldığında o fiil muhakkak meydana gelse, bu durumda, var tarafı tercih edildiği sırada "yokluk" (adem) tarafının tercihi meydana gelmiş olur. Bu ise iki zıddın arasını uzlaştırmak olur ki im-

kânsızdır. Böylece tercih edilen taraf meydana geldiğinde, gerçekleşmesi şart olmuş olur. Bu ise Mutezile'nin görüşünü boşa çıkarır. Bu lütufların yapılması bakımından, var olma tarafını tercih bulunmazsa, onların yapılmasında Cenâb-ı Hakk'ın kesinlikle bir tesiri olmamış olur. Böylece onları yapmak sırf abes olur. Bu da Cenâb-ı Allah hakkında düşünülemez.

İkinci yönü: Şöyle denilmesidir: Cenab-ı Allah kulun iyiliğini (salahını) ya ister ya istemez. Eğer birinci ihtimal doğru olursa, şeytandan, ya kulu ifsat etmesi veya ifsad etmemesi beklenir. Cenâb-ı Allah kulun iyiliğini istediği halde, şeytandan kulu ifsa etmesi bekleniyorsa, öyleyse niçin şeytanı yaratıp kullarına musallat etti? Eğer şeytandan kulu ifsad etmesi beklenmiyorsa, kulun şeytandan sığınmasına ne gerek var. Eğer "Cenâb-ı Hakk kulun iyiliğini (salahını) istemiyor." denilir ise, Allah'a sığınmak, nasıl, şeytanın şerrinden korunmayı ifade eder.

Üçüncü yön: Şeytan şerr işlemeye ya mecbur edilmiştir veya şerr ile hayrı birlikte yapmaya gücü yeter. Eğer mecbur ise, bu demektir ki Allah Teâlâ, onu şerre zorlamıştır. Bu ise Mutezile'nin, "Allah, iyilik ve salahtan başka birşey dilemez." şeklindeki prensiplerini yaralar. Eğer ikinci ihtimal olursa ki, bu onun hem hayr hem şerr işlemeye kadir olmasıdır, bu durumda iyi işin,şerr işe tercih olunması, bir bir müreccih bulunmaksızın mümkün olmaz. Bu tercih eden Allah'tan olur.Hâl böyle olunca istiâzeden daha ne fayda beklenir?

Dördüncü yön: Farzet ki insanoğlu günahlara ancak şeytanın vesvesesi yüzünden düşmüştür. Peki, şeytan günahlara nasıl düşmüştür? Eğer: "O, bu günahlara başka bir şeytanın vesvesesiyle düşmüştür" dersek teselsül gerekir. Eğer, "Şeytan, bu günahlara başka bir şeytan sebebiyle düşmemiştir." dersek, bu aynen insanoğlu hakkında da (günahlara şeytanın vesvesesi olmadan düşmüştür.) demek niçin caiz olmasın? Bu duruma göre de şeytandan sığınmanın bir faydası yoktur. Eğer, "Onu, Cenâb-ı Hakk beşere musallat kılmıştır. Ancak şeytana başka bir şeytanı musallat kılmamıştır." dersek, bu insanlara zulüm ve onlara daha fazla yük ile zarar yüklemek olur. Bu ise Cenâb-ı Allah'ın kullarına merhametli ve yardımcı olması esasına ters düşer.

Beşinci yön: Kendisinden sığınılan iş, meydana geleceği belli bir iş ise, mutlaka meydana gelecektir. Bundan dolayı ondan sığınmakta bir fayda yoktur. Meydana gelmeyeceği belli olan bir iş ise, zaten gerçekleşmez. Öyleyse ondan sığınmada ne fayda var?

Bu münakaşalar, kula herşeyin Allah'dan ve Allah ile olduğu malum olmadıkça, onun " اَعُوذُ بِاللّٰه " demesinin birşey ifade etmediğine delâlet eder. Bu hususdaki netîce-i kelâm Peygamberimiz (a.s.)'ın:

"(Ya Rabbi,) kızmandan rızana, gazabından bağışlamana, senden yine sana sığı-

nırım. Sana övgüler sayıp dökemem. Sen kendini övdüğün gibisin."[30] sözüdür.

İKİNCİ ESAS
Müsteâz, yani iltica edilen varlık

Müsteâz bih (sığınılan) dir. Bil ki bu, Kur'an'da ve haberlerde iki şekilde ifade edilmiştir. Birincisi: " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " denilmesi; ikincisi " أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ " (Allahın kelimelerine sığınırım) denilmesidir. " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demenin izahı, "Allah" lâfzını izah edince yapılacaktır. Bu da " بِسْمِ اللّٰهِ "ın tefsirini yaparken gelecektir. " أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ " ***(Allahın tam kelimelerine sığınırım)***[31] demenin manasına gelince, bil ki, "Allah'ın kelimeleri"nden maksad, Cenab-ı Hakk'ın şu sözüdür:

" إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " ***"Birşeyin (olmasını) dilediğimiz zaman sözümüz ancak ona "ol" dememizden ibarettir. O da derhal oluverir."*** (Nahl, 40). Âyetteki " كُنْ " "(ol)" kelimesinden murat, Cenâb-ı Hakk için bir engel olmayacak biçimde, kudret-i ilâhiyenin mümkinata nüfuzu, meşîet-i ilâhiyenin Kâinata geçmesidir. Şüphe yok ki, Allah'a sığınmak, ancak O'nun hükümrân bir kudretle ve nüfuz edici bir meşîet (dileme) ile muttasıf olduğu için yerinde olmuştur. Aynı şekilde cisimlerin meydana gelmesi ancak hareket tarzı üzere ve yavaş yavaş kuvveden (potansiyelden) fiile çıkmasıyla olmuştur. Ruhî ve manevî varlıkların meydana gelmesi ise bir defada fiile çıkmalarıyla olmuştur. Ne zaman iş böyle olursa, bunların meydana gelmeleri ancak bölünmeyen bir zamanda var olan harflerin meydana gelişine benzemiş olur. Bu benzerlikten ötürü Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin nüfûzu, kelime diye adlandırılmıştır. Yine aklî ilimlerde ruhlar âleminin cisimler âlemine istilâ ettiği kesinleşmiştir. İşte şu maddî âlemin işlerini düzenleyen bu ruhânî varlıklardır. Nitekim Cenâb-ı Hakk " فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا " ***"Bir de işi tedbir eden meleklere ... kasem olsun"*** (Naziat, 5) buyurmuştur. Buna göre, kişinin " أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ " sözü, kötü, karanlık ve bulanık ruhların şerlerini defetme hususunda, beşerî ruhlardan güzel, temiz, nezih ve yüksek ruhlara sığınmayı ifade eder. Şu halde "كَلِمَاتُ اللّٰهِ التَّامَّاتِ" (Allahın mükemmel kelimeleri)nden murad o yüce ve nezih ruhlardır.

Sonra burada bir incelik vardır ki, o incelik kişinin " أَعُوذُ كَلِمَاتُ اللّٰهِ التَّامَّاتِ " sözü, onun nazarında hâlâ Allah'dan başkasına bir iltifat var olduğu sürece ancak güzel olur. Ama, tevhit denizine dalıp hakikat derinliklerinde boğulup varlık âleminde Allah'dan başka hiçbir fert görmeyecek bir hâl aldığında o ancak Allah'a sığınır; ancak Allah'a iltica eder ve ancak Allah'a dayanır, bu durumda da şüphesiz " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " ve " أَعُوذُ مِنَ اللّٰهِ بِاللّٰهِ " (Allah'dan Allah'a sığınırım) der. Bil ki bu makamda kul, yine Allah'dan başkasıyla meşgul olur. Zira istiâzenin, ya bir istekten

30) **Müslim**, salat, 222; **Ebû Davud**, salat, 148, vitr, 5; **Tirmizî**, deavat, 75, 112

31) **Buharî** enbiya, 10; **Müslim**, zikr, 54, 55.

ya da kaçıştan dolayı olması gerekir. Bu ise, Allah'dan başkasıyla meşgul olmasıdır. Kul bu makamı geçer, kendi nefsinden vazgeçer, hiçliğini görür ve sonra ulaştığı bu makamı da unutursa, işte o zaman " أعوذ " deme makamını da aşar ve Cenâb-ı Hakk'ın " بِسْمِ اللهِ " sözünün nurunda boğulur. Görmez misin Hz. Resûl " أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ " dediğinde bu makamı geçmiş ve " أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ " demiştir.

ÜÇÜNCÜ ESAS
Musteîz, yani iltica eden kimse

Müsteîz (sığınan) dır. " أعوذ بالله " sözü Cenâb-ı Allah'tan kullarına bunu söylemelerini bir emirdir. Bu belli bir şahsa mahsus değildir, umumî bir emirdir. Çünkü Cenâb-ı Allah bu sözü peygamberlerinden ve velilerinden nakl etmektedir. Bu da, her yaratılmışın Allah'a sığınan olması gerektiğine delildir.

Nakl olunan yerlerin birincisi: Allah Teâlâ Nûh (a.s.)'un şöyle dediğini naklet-miştir: " رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ " ***"Ey Rabbim, dedi, ben bilgimin olmadığı şeyi Senden istemekten Sana sığınırım."*** (Hûd, 47). Bu esnada Allah O'na iki bağış yaptı. Selâm ve bereketler... Bu da Cenâb-ı Allah'ın şu sözünde ifade ettiğidir: " قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ " ***"Denildi ki: Ey Nûh, sana, Bizden selâm (ve selâmet) ve bereketlerle in (gemiden)..."*** (Hûd, 48).

İkincisi: Cenâb-ı Hakk, Yûsuf (a.s.)'un, kadın ondan kâm almak istediğinde şöyle dediğini nakleder: " مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ " ***"Allah'a sığınırım. Doğrusu o (senin kocan) benim efendimdir. o, bana, güzel bir yer hazırlamıştır."*** (Yûsuf, 23). Allah Teâlâ da O'na, buna mukâbil iki hediye vermiştir. Bunlar da " لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ " ***"Biz ondan fenalığı ve fuhşu bertaraf edelim diye..."*** (Yûsuf, 24) ayetinin ifade ettiği, fenalığı ve fuhşu savuşturma hediyeleridir.

Üçüncüsü: Yûsuf (a.s.)'a فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ***..."Onun yerine içimizden birini alıkoy"*** (Yûsuf, 78) denildiğinde, O, " مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ " ***"Eşyamızı yanında bulduğumuz kimseden başkasını alıkoymaktan Allah'a sığınırız."*** (Yûsuf, 79) diye karşılık verdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ ona " وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا " ***"Babasını ve anasını tahtının üstüne çıkarıp oturttu. Hepsi onun için (ona kavuştukları için) secdeye kapandılar..."*** (Yûsuf, 100) sözüyle ikram etti.

Dördüncüsü: Cenâb-ı Hakk, Musa (a.s.)'nın, milletine sığır kesmelerini emrettiği zaman, milletinin ona şöyle söylediklerini nakleder: " أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ***"Bizi eğlence mi ediniyorsun" dediler. Mûsa da: "Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım." demişti."*** (Bakara, 67). Bunun üzerine Allah (c.c.), Mûsa (a.s.)'ya töhmeti gidermek ve öldürülen kişiyi diriltmek olan iki hediye verir ve şöyle buyurur: " فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ " ***"Ve biz, "O (öldürülen adama, sığırın) bir parçasıyla vurunuz." dedik. İşte Allah böylece ölüleri diriltir ve size ayetlerini gösterir."*** (Bakara, 73)

Beşincisi: Firavun'un kavmi onu ölümle tehdit ettiği zaman Mûsa (a.s.) " وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ " ***"beni taşlamanızdan, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz (olan Allah'a) sığınırım."*** (Duhan, 20) ve diğer bir ayette de " إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ " ***"Ben, hesap gününe inanmayan her kibirli (insan)dan benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz (olan Allah'a) sığınırım."*** (Mümin, 27) demişti. Cenâb-ı Allah ona istediğini verdi, kavmin düşmanlarını yoketti ve İsrail oğullarını Firavun'un ve hânedanının topraklarına ve memleketlerine sahip kıldı.

Altıncısı: Hz. Meryem'in annesi şöyle demişti وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ***"Ben onu da zürriyetini de o taşlanmış (koğulmuş) şeytandan sana sığınır (sana ısmarlar)ım."*** (Al-i İmran, 36) Böylece Hz. Meryem atıyye ve kabul buldu. Ki bu da Cenâb-ı Allah'ın şu ayette ifade ettiğidir: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ***"Bunun üzerine Rabbi onu iyi bir rıza ile kabul etti ve onu güzel bir nebat gibi büyüttü."*** (Al-i İmran, 37).

Yedincisi: Meryem (a.s.), Cebrâil (a.s.)'i, kendisiyle başbaşa kalmak isteyen bir insan suretinde gördüğünde:" قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا " ***"Doğrusu ben senin şerrinden pek merhametli olan (Allah'a) sığınırım. Eğer sen, Allah'dan korkan biri isen (çekil yanımdan) dedi."*** (Meryem, 18). Böylece Hz. Meryem, babasız bir çocuk ve o çocuğun lisanıyla zina töhmetinden Allah'ın onu aklamasıyla iki nimete erdi. Bu da Hz. İsâ (a.s.)'nın şu sözü idi: " قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ " ***"Ben hakikaten Allah'ın kuluyum."*** (Meryem, 30)

Sekizincisi: Allah Teâlâ, Muhammed (a.s.)'e birçok kere istiâzeyi emretti de şöyle buyurdu: " وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ " ***"Ve de ki: - Rabbim, şeytanların dürtüştürmelerinden (vesveselerinden) sana sığınırım. Rabbim, onların huzurumda bulunmalarından sana sığınırım."*** (Mü'minûn, 97-98) ***"De ki sabahın Rabbine sığınırım."*** (Felâk, 1). ***"De ki sığınırım insanların Rabbine."*** (Nâs, 1).

Dokuzuncusu: Allah Teâlâ A'raf Sûresi'nde: ***"Habîbim sen (güçlüğü değil) kolaylığı tat, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir. Eğer şeytandan bir fit (gelip) seni dürterse hemen Allah'a sığın. Çünkü O, hakkıyla işitici, tam bilicidir."*** (A'raf, 199-200). buyurdu; Fussilet Suresinde:

"Sen (kötülüğü) en güzel (haslet ne ise) onunla önle. O zaman (görürsün ki) seninle arasında düşmanlık bulunan kimse bile yakın dost(un olmuş)tur. (.....) Eğer seni şeytandan bir dürtüş fitlerse hemen Allah'a sığın. Çünki O, (senin sığındığını) bizzat hakkıyla işiten, (niyetini, salahını) çok iyi bilendir." (Ayet, 34-36) buyurmaktadır. Bütün bu ayetler peygamberlerin daima insan ve cin şeytanlarının şerrinden bir sığınma (istiâze) içinde bulunduklarına delâlet eder.

Haberlere gelince bunların sayısı çoktur.

Birinci haber: Mu'az b. Cebel (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edildi: İki adam Resûlullah (a.s.)'ın yanında birbirlerine sövdüler ve ileri gittiler. Bunun üzerine Peygamberimiz (a.s.) şöyle buyurdu: إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَاهَا لَذَهَبَ عَنْهُمَا ذٰلِكَ *"Ben öyle bir kelime biliyorum ki, bu iki adam o kelimeyi söyleselerdi kızgınlıkları geçerdi."*(32) O kelime de " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " sözüdür. Diyorum ki bu mana bir çok bakımdan akleri de yerindedir. Birincisi: İnsanın bu âlemin menfaat ve zararlarına dair bilgisi gerçekten azdır. Bu az bilgiyi de akıl sayesinde elde edebilir, etmesi mümkün olur. İnsan kızdığı zaman aklı gider, artık yaptığı işler, söylediği sözler iyilik ölçüsüne göre olmaz. Kızdığında aklının gideceğini hatırında tutarsa, bu onu bu tür fiilleri yapmaktan, böyle sözleri söylemekten alıkor; hayırları elde etmek ve belâları gidermek hususunda onu Allah'a yönelmeye sevkeder. Bu durumda da kişi şüphesiz " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " der. İkincisi: İnsan, gerçeğin, kendisi tarafında mı hasmının tarafında mı olduğunu kesin olarak bilemez. Kişi durumun böyle olduğunu bilince şöyle der: Ben bu hadiseyi Allah'a havale ediyorum. Eğer hak benim tarafımda ise Allah Teâlâ onu hasmımdan alır, eksiksiz bana verir; şayet hak hasmımın tarafında ise en uygun olan ona zulmetmememdir. İşte bu durumda kişi bu hususta hüküm vermeyi Allah'a havale eder de " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " der. Üçüncüsü: İnsan, nefsinde aşırı güç ve kuvvet hissederse, bununla hasmını ezmek ister. Ama aklında daima, kâinatın ilâhının kendisinden daha güçlü ve kudretli olduğunu tutar da, "Sonra ben ona defalarca isyan ettim de O, hep fazlı ve lütfu ile beni bağışladı. Binaenaleyh bana yakışan da kendisine kızdığım bu kişiyi affetmemdir." derse, işte bunları hep aklına getirirse, münakaşa ve nizayı terkeder ve " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " der. Bütün bu manalar Cenâb-ı Allah'ın şu sözünden çıkarılmıştır: *"Takvaya erenler (yok mu?). Onlara şeytandan herhangi bir ârıza iliştiği zaman, (Allah'ın emir ve nehyettiği şeyleri) iyice düşünürler, bir de bakarsın ki onlar (hakikatı) görüp bilmişlerdir bile."* (A'raf, 201). Bu ayetin manası, o bütün bu sırları ve manaları iyice düşündüğünde doğruluk yolunu görür, nizayı ve atışmayı terkeder ve Allah'ın hükmüne razı olur.

İkinci haber: Ma'kal b. Yesâr (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

"Kim sabahleyin üç defa " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " der ve Haşr Sûresinin sonundan üç ayet okursa, Cenab-ı Hakk, o kimse akşamlayıncaya kadar, onun için istiğfar eder. (Allah'ın onu bağışlamasına dua eden) yetmiş bin melek vazifelendirir. O insan o gün ölürse şehit olarak ölür. Bunları akşamleyin söylerse aynı makamı elde etmiş olur."(33)

32) **Müsned**, 5/240

33) **Tirmizi**, Ievâilü l-Kur'an, 22 (5/182)

Derim ki bunun aklen izahı şudur: O insanın " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demesi, kendisinin tam aciz olduğunu ve nefsinin kusurunu; Haşr Sûresi'nin son üç ayeti ise Allah'ın kemalini, celâlini ve azametini gösterir. Kulluk makamındaki hâlin kemali ancak bu iki makam ile elde edilir.

Üçüncü haber: Enes (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: ***"Kim, günde on defa istiazede bulunur (euzü-besmele okursa), Allah, ondan şeytanı kovan bir melek vazifelendirir."***(34).

Derim ki bunun sebebi şudur: Kul, " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " dediğinde ve bunun manasını kavradığında, gücünün ve ilminin noksanlığını anlar. Nefsinin böyle olduğunu bilince de onun kendisine emrettiği şeylere iltifat etmez ve onları yapmaz. En büyük şeytan "nefs"tir. Bundan dolayı bu kelimeyi söylemek, şeytanı insandan uzaklaştırır.

Dördüncü haber: Havle bintü Hakîm'in Resûlullah (a.s.)dan şöyle dediğini rivayet etmiştir: ***"Kim, bir yere konaklar, (Yarattıklarının şerrinden Allah'ın noksansız kelimelerine sığınırım) derse, oradan göçünceye kadar, hiçbirşey ona zarar veremez."***(35). Derim ki: Bunun sebebi şudur: Aklî ilimlerde, ruhânî varlıkların sayısının cismânî varlıkların sayısından çok olduğu ve göklerin temiz ruhlarla dopdolu olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Resûlullah (a.s.) şöyle buyurmuştur: ***"Gökler gıcırdadı. Gıcırdaması da gerekirdi. Orada ayak koyacak hiçbir yer yoktur ki orada ayakta veya oturan bir melek olmasın."***(36). Esîr(37) ve hava da ruhlarla doludur. Bunların bir kısmı temiz, aydın, iyi; bir kısmı ise bulanık, eziyet veren ve kötü olan ruhlardır. İnsan " أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّاتِ " dediğinde bu kötü ruhların şerrinden şu temiz ruhlara sığınmış olur, hem de Cenâb-ı Hakk'ın "كُنْ" (ol) kelimesinin ifade etmiş olduğu kelimelere sığınır. Bu kelimeler de, Allah Teâlâ'nın nüfuz eden kudretinden ibarettir. Kim de Allah'ın kudretine sığınırsa ona hiçbirşey zarar veremez.

Beşinci haber: Amr b. Şu'ayb'ın, babasından, onun da Amr'ın dedesinden, Hz. Peygamber (a.s.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

إذا فزع احدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه و شر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها لا تضر

"Sizden biriniz uykusunda korktuğunda " أعوذ بكلمات الله... " (Allah'ın gazabından, ıkâbından, kullarının şerrinden, şeytanların dürtmelerinin -vesveselerinin- şerrinden ve onların yanımda bulunmalarından Allah'ın eksiksiz kelimelerine sı-

---

34) Önemli kaynaklarda bulunamamıştır.

35) **Tirmizi**, deavât, 41 (5/496); **Müslim**, deavât, 54, 55 (4/2080)

36) **Tirmizi**, zühd, 9 (4/556); **Müsned**, 5/173)

37) Esîr: Eski fizikçilere göre, tartılamayan cisimlere nufûz eden, dalgalanmaları ile sesin ve ısının yayılmasını meydana getiren şey.

ğınırım.) derse, onlar ona zarar veremez."(38) Abdullah b. Ömer (r.a.) bu duayı kölelerinden bülûğ çağına gelenlere öğretiyor, büluğ çağına gelmemiş olanlara ise, bu duayı yazıp boyunlarına asıyordu.

Altıncı haber: İbnu Abbas (r.a.)'dan, Resûlullah (a.s.)'ın, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için, " أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ " *(Sizi, her şeytan ve zehirli hayvandan ve kem gözlerden, Allah'ın tam kelimelerine havale ediyorum.)* diyerek istiâzede bulundu ve şöyle buyurdu: " كَانَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعُوذُ بِهَا إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحَاقَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ " *"Babam İbrahim (a.s.), oğulları İsmail ve İshâk (a.s.) için, bu kelimelerle rukye (dua ile korumak) yapardı."*(39)

Yedinci haber: Peygamberimiz (a.s.) istiaze işine çok önem verirdi. Hatta bir defasında bir kadınla evlenmiş ve zifafa girmişti. Tam o esnada kadın " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْكَ " *(Senden Allah'a sığınırım) dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) öyle bir sığınağa sığındın ki (artık sana ilişemem) ailene dön." dedi (ve onu boşadı).*(40)

Allah'ın nuru ile gören kimse, söyleyene değil, söylenene bakar. Kadın ne zaman " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " dedi, Hz. Peygamberin kalbi bu söze takıldı ve onun bu sözü kasıtlı veya kasıtsız söylemesine bakmadı.

Sekizinci haber: Hasan Basrî rivayet etmiştir: Bir adam kölesini dövüyordu. Kölesi " أَعُوذُ بِاللّٰهِ " demeye başladı. Tam o esnada Resûlullah (a.s.) geliverdi. Bunun üzerine köle " أَعُوذُ بِرَسُولِ اللّٰهِ " (Allah'ın Resûlüne sığınırım) dedi. Sahibi bu söz üzerine dövmeyi bıraktı. Peygamberimiz (a.s.) buyurdu ki: " عَائِذُ اللّٰهِ أَحَقُّ أَنْ يُتْرَكَ عَنْهُ " *"Allah'a sığınan bırakılmaya daha lâyıktır."* Bunun üzerine adam "Ey Allah'ın Resûlü, seni şahit tutuyorum ki Allah rızası için hürdür." dedi. Peygamber (a.s.) da: " أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تَقُلْهَا لَدَافَعَ وَجْهَكَ سَفْعُ النَّارِ " *"Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki eğer sen böyle söylemeseydin, cehennem ateşi yüzünü alazlardı."* buyurdu(41).

Dokuzuncu haber: Süveyd şöyle demiştir. Ebu Bekir Sıddîk (r.a.) minberde iken " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " dedi ve *"Resûlullah (a.s.)'ın koğulmuş şeytandan Allah'a sığındığını dinledim. Hayatta olduğum müddetçe bunu terketmeyi sevmem."* diye ilave etti.

Onuncu haber: Peygamberimiz (a.s.)'in şu sözüdür: *"(Ya Rabbi) kızmandan rızâna, gazabından bağışlamana, senden sana sığınırım."*(42).

---

38) **Ebu Davud,** tıbb, 18 (4/12).

39) **Ebu Davud,** sünnet, 20 (4/235).

40) **Buhârî,** talak, 3; **İbnü Mâce** talak, 11 (1/657).

41) Muteber kaynaklarda bulunamamıştır.

42) **Müslim,** salât, 222; **Ebû Davud,** salât, 148; **Tirmizi,** deavât, 75.

DÖRDÜNCÜ ESAS
Şerrinden Allah'a sığınılan varlık yani şeytan

Müsteâz minh (kendisinden sığınılan) hakkındadır ki, bu da şeytandır. Şeytandan sığınmaktan maksat, şeytanın şerrini savmaktır. Bil ki şeytanın şerri ya vesvese ile veya vesveseden başka yolla olur. Nitekim Allah Teâlâ, " كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ " ***"Kendilerini şeytana çarpmış (birer mecnun) dan başka bir halde (kabirlerinden) kalkmazlar."*** (Bakara, 275) ayetinde bunu zikreder. Bu konuda, çok kapalı ve dakîk aklî meseleler ve mukâşefe ilmini alâkadar eden şeyler vardır.

BİRİNCİ MESELE
Cinlerin varlığı hakkında ihtilaf

İnsanlar, cinlerin ve şeytanların varlığı konusunda ihtilafa düştüler. Kimi insanlar, cin ve şeytanları inkâr ettiler. Şunu bil ki, evvelâ cin ve şeytanların mahiyetini araştırmak lâzımdır. Deriz ki herkes cin ve şeytanların, insanlar ve hayvanlar gibi gelip giden kesîf maddî şahıslardan ibaret olmadığı hususunda mutabıktırlar. Daha doğrusu bu konuda mevcut iki görüş vardır: Birincisi: Bunlar muhtelif şekillere girebilen, maddî olmayan cisimlerdir. Onların akılları, anlayışları ve insanlara zor gelen işleri yapmaya güçleri vardır. İkincisi: Bir çok insan bu varlıkların mevcut olduklarını fakat bir mekân tutmadıklarını ve bir mekân tutan cisme de hulûl etmediklerini kabul etmişler ve bunların cisim olmayan mücerret varlıklar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sonra bu varlıklar bazan cisimleri yönetmekten tamamen münezzeh ve yüce olurlar. Bunlar mukarreb (Allaha en yakın) meleklerdir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: " وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ " ***"O'nun huzurundaki kişiler (Melekler) kendisine ibâdet etmekten asla kibirlenmezler, yorulmazlar da."*** (Enbiya, 19).

Bu gurup varlıkları, cisimlerin idaresi ile vazifeli olan "ruhlar" izler ki bunların en şereflileri Arş'ı taşıyan meleklerdir. Bu konuda Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: " وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ " ***"O gün Rabbinin Arşını (bucaklardaki melekler) üstlerinde bulunan sekiz melek yüklenir."*** (Hakka, 17)

Şerefce ikinci mertebede, Arşın etrafını kuşatan melekler bulunur. Cenâb-ı Hakk: ***"Melekleri, görürsün ki, Arş'ın etrafını kuşatmışlardır..."*** (Zümer, 75) buyurur.

Üçüncü mertebede, Kürsî melekleri; dördüncü mertebede, tabaka tabaka göklerin melekleri; beşinci mertebede, "esîr" küresinin melekleri; altıncı mertebede, rüzgâr karakterindeki "hava" küresinin melekleri; yedinci mertebede, soğuk küresinin melekleri; sekizinci mertebe denizlerle görevli olan ruhların mertebesi; dokuzuncu mertebe dağlarla vazifelendirilmiş olan ruhların mertebesi ve onuncu mertebe de şu âlemde mevcut olan bitkisel ve hayvanî cisimlerde tasarrufta bulunan en aşağı seviyedeki ruhların mertebesi.

Her iki görüşe göre de bu ruhlar, bazan aydınlık, ilâhi, hayırlı ve mutlu olurlar ki bunlara cinlerin salih olanları denilir, bazan da bulanık, süflî, şerli ve asî olurlar ki bunlara da "şeytan" denilir.

Cin ve şeytanların varlıklarını inkâr edenler birçok deliller ileri sürdüler.

Birinci delil: Şayet şeytan var olsaydı ya yoğun (kesîf) bir cisim olacaktı ya da şeffaf (latîf) bir cisim olacaktı. Bu iki ihtimal de temelsizdir. Öyle ise, onun var olduğunu öne süren görüş geçersiz olur. Biz sadece onun kesîf bir cisim olmasının imkânsız olduğunu söyledik. Çünkü eğer böyle olmuş olsaydı, duyu organları sağlam olan herkesin onu görmesi gerekirdi. Zira karşımızda katı cisimler olduğu halde bizim onları göremeyişimiz caiz olsaydı, karşımızda yüce dağlar, ışık saçan güneşler, gök gürültüleri ve şimşekler olduğu halde onlardan hiçbirşey görmeyişimizin de caiz olması gerekirdi. Bunun caiz olacağını söyleyen bir kimse akıllı olmaz.

Yine biz onların latîf cisimler de olamıyacaklarını söyledik. Çünkü eğer böyle olsaydı, kuvvetli ve şiddetli rüzgarlar estiğinde onların paramparça veya darmadağınık olması gerekirdi. Yine onların zor işleri yapmaya kuvvet ve kudretlerinin olmaması da gerekir. Halbuki cinlerin varlığını kabul edenler onların zor işleri yapabileceklerini söylerler. Bu iki ihtimal de batıl olunca, cinlerin var olduğunu söylemenin yanlışlığı ortaya çıkmış olur.

İkinci delil: Cin diye isimlendirilen şu varlıklar bu âlemde mevcutsa ve insanlarla içiçe girmişlerse bu durumda, uzun müddet insanlarla birarada yaşamaları ve beraberlikleri sebebiyle insanlara ya dost ya düşman olurlardı. Dost olmaları durumunda, bu dostluk sebebiyle birtakım menfaatlerin; düşman olmaları durumunda da, bu düşmanlık sebebiyle birtakım zararların görülmesi gerekirdi. Ne var ki biz ne o dostluk ne de o düşmanlıktan herhangi bir eser göremiyoruz. Cinlerle uğraşmayı sanat haline getirenler bu yalanlarından tövbe edip de bu işi bıraktıklarında cinlerden herhangi bir eser (tesir) asla görmediklerini itiraf ederler. Bu ise insanın hatırına bu şeylerin yok olduğunu kuvvetli bir biçimde getiriyor.

Bu işten tevbe eden bir şahsın şöyle dediğini işittim: "Cincilik sanatını öğrenmeye uzun zaman devam ettim ve hiçbir dakikamı geçirmeden kendimi bu işe verdim. Sonra ben şu anlatılanlara dair ne bir iz ne de bir haber görmedim."

Üçüncü delil: Cin gibi şeyleri bilmenin yolu ya his, ya haber veya delildir. Hisse gelince, o bu gibi şeylerin varlığını göstermemiştir. Zira bu gibi şeylerin varlığı ya şekil ya ses ile olur. Biz herhangi bir şekil görmeyip, bir ses de duymadığımızda, o şeyleri hissedebileceğimizi nasıl iddia edebiliriz. "Onları gördük, seslerini duyduk" diyenlere gelince bunlar iki gurubdur; ruhî yapılarının bozulması yüzünden bir takım şeyleri hayal edip onları gördüklerini sanan mecnunlar ile bunamış

yalancılar... Bu gibi şeylerin varlığını Resûllerin ve Nebîlerin haberleri vasıtasıyla ispat etmeye gelince bu da geçersizdir. Çünkü bu gibi şeyler şayet varolsaydı, Peygamberlerin peygamberliği asılsız olurdu. Çünkü varlıklarının kabul edilmesi halinde, Peygamberlerin getirdikleri bütün mucizelerin, ancak cinlerin ve şeytanların yardımı ile meydana geldiği söylenebilirdi. Aslın iptâline götüren her talî (ikinci derece) husus da bâtıl olur. Meselâ insanın içine cinlerin girebileceğini söylediğimizde; "Hurma kütüğünün inlemesi, ancak şeytanın o kütüğe girmesi ve bir inilti çıkarması sebebiyle olmuştur" demek niçin caiz olmasın? Yine "Deve, içine şeytan girip konuştuğu için Peygamber (a.s.) ile konuşmuştur" denilmesi niçin caiz olmasın? Ve yine, şeytan, kökünden sökmüş olduğu için, ağacın kökünden sökülüp (peygambere geldiğini) söylemek niçin caiz olmasın?(43) Bu anlatılanlarla anlaşılır ki cin ve şeytanların var olduğunu kabul etmek, Peygamberlerin peygamberliğinin asılsız olduğuna hükmetmeyi gerektirir. Delille ve düşünmeyle bu gibi şeylerin varlığını isbat etmek imkânsızdır. Zira şeytanların ve cinlerin varlığını gösteren herhangi bir aklî delil bilmiyoruz. Bu gibi şeylerin varlığını bilmeye imkân olmadığı ortaya çıkar. Binaenaleyh cinlerin varlığına hükmetmenin batıl olması gerekir.

İşte cin ve şeytanların varlıklarını inkâr edenlerin bütün delilleri bunlardan ibarettir.

Bunların birinci delillerine şöyle cevap veririz: Sizin zikretmiş olduğunuz şüphe, cinnin cisim olmasının imkansızlığına delâlet ediyor. Öyleyse, "cinin, cismaniyetten mücerret bir cevher olduğunu söylemek niçin caiz olmasın.

Bu görüşte olanlar birkaç gurubtur. Birinciler, şöyle diyenlerdir: Bedene bağımlı olmayan ruhlu beşeri varlıklar (nufûs-i nâtıka)(44) bazan hayırlı bazan şerli olurlar. Eğer hayırlı olurlarsa, bunlar yeryüzü melekleridir. Eğer şerli olurlarsa yeryüzünü şeytanlarıdır. Sonra bu nüfûs-i mufârıkanın (bedene bağımlı olmayan nefislerin) bedenine son derece benzeyen bir beden meydana geldiğinde ve o nefislere son derece benzeyen bir nefis, bu beden ile bir tür alâka kurduğunda, bu bedene bağımlı olmayan nefs ile yeni ortaya çıkan beden bir tür alâka kurarlar. Bu bedene bağımlı olmayan nefis, kendisine yakışan işleri yapma hususunda, yeni meydana gelmiş bedenle münasebet kuran nefse yardımcı olur. Bu durumda her iki nefis de temiz, aydın, hayırlı olurlarsa bu yardımlaşma ve destek olma ilham; eğer o iki nefis kötü ve şerli nefisler iseler bu yardımlaşma ve muâvenet vesvese olur. İşte, bunların görüşüne göre ilham ve vesvese böyle izah edilir.

---

43) Bu itirazlarda Hz. Peygamber (a.s.)ın çeşitli mucizeleri söz konusu ediliyor.

44) **Nefs-i nâtıka,** نفس ناطقه "Zatında maddeden mücerred, fiilinde maddeye mukarin olan cevherdir."

İkinci gurup şöyle söyleyenlerdir: Cin ve şeytanlar, cismâniyetten ve cisimlik münasebetlerinden, mücerret cevherlerdir. Bu cevherlerin cinsleri, beşerî nüfûs-i nâtıka cinsinden değildir. Sonra bu cinsin kapsamına birçok türler girer. Eğer bu cevherler saf ve nuranî iseler bunlar yeryüzünün melekleridir ki bunlara aynı zamanda "cinlerin iyileri" de denilir. Eğer bu cevherler kötü ve şerli iseler bunlar eziyet veren şeytanlardır. Bu bu şekilde kavrandığında deriz ki, cins birliği birarayа gelmenin sebebidir. Buna göre beşerî, temiz ve nuranî nefislerle temiz ve nuranî ruhlar alâka kurar, ve bu ruhlar o beşerî nefislerin hayır, iyi, takvâ cinsinden olan birçok işlerinde yardımcı olurlar. Aynı şekilde beşerî, kötü ve bulanık nefislerle de kötü ve şerli ruhlar alâka kurar ve bu ruhlar o nefislere şer, günah, düşmanlık gibi işlerinde yardımcı olurlar.

Üçüncü gurub, bu ervâh-ı süfliyye (yeryüzü ruhları)nın varlığını inkâr edenlerdir. Fakat bunlar semavî mücerret ruhların[45] varlığını kabul eder ve bu ruhların çok yüce, hükümran, güçlü olduklarını iddia ederler ki, bu ruhlar cevherleri ve mahiyetleri itibarı ile çeşit çeşittir. Beşerî ruhlardan herbirinin belirli bir bedeni olduğu gibi, bu semavî ruhlardan herbirinin de belirli bir bedeni vardır, ki bu beden de belirli bir yıldızdır. Beşerî ruh ilk önce kalp ile münasebet kurup, sonra bu kalb vasıtasıyla bu ruhun tesiri bütün bedene geçtiği gibi; bu semavî ruhlar da ilkönce yıldızlarla alâka kurup, sonra bu alâka vasıtasıyla bu ruhun tesiri bütün bedene geçtiği gibi; bu semavî ruhlar da ilkönce yıldızlırla alâka kurup, sonra bu alâka vasıtasıyla bu ruhun etkisi bütün yıldızlar sistemine ve bütün âleme geçer. Kalbte ve beyinde bir takım saydam ruhlar meydana geldiği gibi, bu ruhlar atar damarlardan ve sinirlerden bütün bedenin cüzlerine geçer ve bu yolla hayat, his, hareket kuvveti organların bütün parçalarına ulaşır. Tıpkı bunun gibi, yıldızların kütlelerinden ışın demetleri fışkırır, âlemin her tarafına varır ve bu ışın demetleri vasıtasıyla yıldızların kuvveti âlemin bütün parçalarına ulaşır. Kalbten ve beyinden bedenin bütün cüzlerine dağılan ruhlar vasıtasıyla bedenin herbir parçasında beslenme, büyüme, çoğalma ve his gibi çeşitli kuvvetlerin meydana gelmesi, bu kuvvetlerin bütün bedeni yöneten "nefs" cevherinin sonuçları ve evlatları olması gibi; aynı şekilde yıldızlardan çıkan ve bu âlemin bütün parçaları ile birleşen ışın demetleri vasıtasıyla, bu parçalarda "Zeyd" "Amr" gibi belirli nefisler meydana gelir. Bu nefisler o semavî nefislerin evlatları gibidirler. Bu semavî nefisler cevherleri ve mahiyetleri bakımından çok çeşitli olunca, meselâ Zühal Yıldızı'nın bizzat kendisinden meydana gelen nefisler bir gurup, Müşteri Yıldızı'nın bizzat kendisinden meydana gelen nefisler de diğer bir gurup olur. Böylece Zühal Yıldızı'nın ruhuna mensup olan bu nefisler aynı cinsten müşterek ruhlar olur ve aralarında sevgi ile muhabbet meydana gelir. Zühal Yıldızı'nın ruhuna men-

45) Nüfus-i felekiyye de, az önce açıklanan nüfûs-i nâtıka nevinden olup zatında maddeden mücerred, fiilinde maddeye mukarin olan cevherlerdir.

sup olan nefisler karakter ve mahiyetçe, Müşteri Yıldızı'nın ruhuna mensup olan nefislere karşı olur.

Bunu anladığında deriz ki: Bu görüş sahibleri, illetin malûl'den daha güçlü olduğunu; bundan dolayı da beşerî nefislerden herbir tâifenin de hususî birer karaktere sahip olduğunu ileri sürerler. Ki bu hususî karakter, semavî ruhlardan herhangi birinin mâlûlu olur. O karakter, semavî ruhlarda, beşerî ruhlardakinden çok daha yüce, çok daha güçlü olur. Bu semavî ruhlar, beşerî ruhların bu gurubuna nisbetle şefkatli bir baba ve merhametli bir padişah gibidir. İşte bu sebebten ötürü, bu semavî ruhlar faydalarına olan işlerde evladına yardım eder; bazan uykuda ona rüya ile yol gösterir, bazan uyanıkken ilham ederek yol gösterir. Bu beşerî nefislerden bir kısmında, bu türdeki cinsin kuvvetlerinden bir güç meydana geldiğinde, onun aslı ve kaynağı semavî ruh ile münasebeti kuvvetlendiğinde onda şaşırtıcı bir takım fiiller ve harikulâde işler meydana gelir. Cin ve şeytanların varlığını kabul edenlerin ve onların ne cisim ne de cismânî bir takım varlıklar olmadığını iddia edenlerin görüşlerinin genişçe açıklaması budur.

Felsefecilerden bir kısmı bu görüşü eleştirdiler ve mücerred varlığın cüziyatı anlamasının, mücerret varlıkların cüzi fiillerin fâili olmasının imkânsız olduğunu iddia ettiler.

Bu iki bakımdan temelsizdir. Birincisi: Bizim, bu muayyen şahıs hakkında, onun insan olup bir at olmadığına hükmetmemiz mümkündür. İki şey hakkında hükmeden bir kimsenin, haklarında hüküm verdiği şeyleri zihninde tutması gerekir. Halbuki burada herkesce idrâk edilen tek birşey vardır ki o da nefistir. Bundan dolayı cüzîyi idrâk edenin de nefs olması gerekir. İkincisi: Farzedelim ki mücerret nefis, başlangıçta cüziyatı idrâk etmeye kâdir değildir. Fakat onun bazı cismânî organlar vasıtasıyla cüziyyatı algılayabileceği hususunda bir tartışma sözkonusu değil. Öyleyse, cin ve şeytan olarak isimlendirilen bu mücerret cevherlerin "esîr" küresinden ya da soğukluk (zanherîr) küresinden oluşan bir takım cismanî organları olabileceği, sonra onların bu cismanî organlar yardımıyla cüziyatı idrâke ve bu bedenlerde tasarrufa kadir olabileceklirini söylemek niçin caiz olmasın. İşte bu, şu görüşün açıklanması hususunda söylenebilecek sözlerin tamamıdır.

Cinlerin hava veya ateş nevinden cisimler olduklarını iddia edenlere gelince, onlar şöyle derler: Cisimler, uzayda bir yer tutma ve ağırlıkları olma bakımından eşittirler. Uzayda yer tutma ve ağırlık sahibi olma keyfiyetleri ise arazdır. Binaenaleyh cisimler bu arazları kabul etmede eşittirler. Mahiyetleri farklı olan bir takım şeylerin, bazı ayrılmaz sıfatlarda ortak olmaları imkânsız değildir. O halde cisimlerin uzayda yer tutma ve ağırlıkları olma bakımından müşterek olsa bile belirli mahiyetleri ve hususî zatları bakımından farklı olduklarını söylemek niçin caiz olmasın?

Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Bu cisim türlerinden birinin saydam, nüfuz edici, zatları gereği diri, zatları gereği akıllı, zatları gereği zor işlere kadir, bölünmeyi ve parçalanmayı kabul etmeyen cisimler olduklarını söylemek niçin caiz olmasın? Durum böyle olunca bu cisimler kendilerini çeşitli şekillerde şekillendirmeye kadir olurlar. Sonra güçlü rüzgarlar onları parçalayamaz, katı cisimler onları bölemezler. Felsefeciler, şöyle dememiş miydiler? Yıldırımlardan ayrılan ateşler, bir anda taşların ve demirlerin içine nüfuz edip, diğer taraftan çıkıyor. Aynı şey bu sûretler hakkında niçin düşünülemez? Bu takdirde cinler insanların içine girmeye ve orada tasarruf etmeye kadir olurlar ve yine onlar kendileri için tayin edilen zamana, belirlenen vakte kadar bozulmaktan korunmuş olarak faâl ve canlı kalırlar. Bütün bu durumlar, apaçık ihtimallerdir. Bunları iptal edecek delil yoktur. Dolayısıyla onların batıl olduklarına hüküm vermek caiz olmaz.

İkinci şüpheye cevap: Bu dostluk ve düşmanlığın, herbiriyle birlikte meydana gelmesi gerekmez, çünkü bunların her biri ancak kendi durumlarını bilirler; başkasının durumuna gelince, onu bilemezler. Böylece bu husus ihtimal dahilinde kalmış olur.

Üçüncü şüpheye cevabımız da şudur: Cinlerin ve meleklerin varlığına hükmetmenin, nebîlerin (a.s.) nübüvvetlerinin sıhhatini zedelediğini kabul etmiyoruz. Sizin zikrettiğiniz cevaplarınıza karşı cevabımız, bundan sonra gelecektir. Bu, şüphelere cevap hususundaki en son sözümüzdür.

İKİNCİ MESELE
Cinlerin varlığının Kur'ân'daki delilleri

Kur'ân ve haberler şeytanların ve cinlerin varlığına delâlet ederler. Kur'ân'da buna dair birçok ayet vardır. Birinci ayet Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetidir:

"Yâdet o zamanı ki cinlerden bir taifeyi Kur'ân dinlemeleri için sana (doğru) çevirmiştik. İşte bunlar onun huzuruna gelince (birbirine) "Susun (dinleyin)" demişler, (okunması) bitirilince de (kendilerini azâp ile) korkutmaya memur olarak kavimlerine dönmüşlerdi. Ey kavmimiz, dediler, hakikat biz Musa'dan sonra indirilmiş olan, kendinden öncekileri doğrulayan, Hakka ve sırat-ı müstakîme ileten bir kitap dinledik." (Ahkâf, 29-30). Bu ayet cinlerin var olduklarına, Kur'ân'ı dinledikleri ne ve kendi kavimlerini uyardıklarına dair bir nastır. İkinci âyet:
"Şeytanların; Süleyman'ın mülk(ü saltanat ve nübüvvet)i aleyhine uydurup takip ettikleri şeylere uydular." (Bakara, 102).

Üçüncü âyet, Allah Teâlâ'nın, Süleyman (a.s.)'ın kıssasına dâir olan ayettir:

"O kalelerden, heykellerden, büyük havuzlar gibi çanaklardan, sabit sabit kazanlardan ne dilerse kendisine yaparlardı. Çalışın..." (Sebe', 13).

Cenâb-ı Allah şöyle buyurdu:

"Şeytanları, (onlardan) her bina ustasını, her dalgıcı, (yine onlardan) bukağılarla bağlanmış olan diğerlerini de (emrine râm ettik.)" (Sa'd, 37-38).

Cenab-ı Allah şöyle buyurdu:

"Süleyman'a da rüzgarı (müsahhar kıldık).Ki sabahı bir ay(lık yol), akşamı bir ay(lık yol)du. Erimiş bakır madenini O'na sel gibi akıttık. Önünde, Rabbinin izniyle iş gören bazı cinler de vardı." (Sebe', 12).

Dördüncü ayet, Allah Teâlâ'nın şu ayetidir:

"Ey cin ve insan cemaat(ler)i, göklerin ve yerin bucaklarından geç(ip de ilâhî kazadan selâmete er)meye gücünüz yetiyorsa..." (Rahmân, 33).

Beşinci ayet ise Allah Teâlâ'nın şu ayetidir:

"Hakikat biz (size) en yakın göğü bir zinetle, yıldızlarla (donatıp) süsledik. (Onu itaattan çıkan) her inatçı şeytandan koruduk." (Saffât, 6-7).

Haberlere gelince bunlar çoktur:

Birinci haber: İmâm-ı Mâlik "Muvatta"ında Sayf b. Eflah'dan, Sayf'ın da Hişâm b. Zühre'nin kölesi Ebu's-Sâ'ib'den rivayet ettiğine göre, Ebu's-Sâib, Ebu Sa'îdi'l-Hudrî'nin yanına vardığını şöyle anlatır: "Onu namaz kılarken buldum. Namazını bitirinceye kadar oturdum ve onu bekledim. Evinde divanının altında, birşeyin kımıldadığını duydum. Bir de baktım ki o bir yılan. Yılanı öldürmek için ayağa kalktım ama Ebu Sa'îd oturmamı işaret etti. Namazını bitirince evdeki bir odaya işaret ederek: "Şu odayı gördün mü?" dedi. Ben de, "Evet" dedim. O da: "Orada yeni düğün yapmış bir genç vardı." dedi ve sözü şuraya getirdi: "O genç hanımını insanların arasında gördü. Böylece ona mızrağı ile vurmak istedi. Bunun üzerine hanımı, "Hele dur acele etme, gir de odanda olan şeye bak" dedi. Delikanlı odasına girdi, baktı ki yatağı üzerinde çöreklenmiş bir yılan! Mızrağını yılana sapladı, yılan mızrağın ucunda deprendi ve genç de ölüverdi. Hangisinin daha evvel öldüğünü anlayamadık, delikanlı mı yılan mı? Bu olayı Hz. Peygamber (a.s.)'e anlattım da O da şöyle buyurdu: *"Medine'de müslüman olmuş cinler vardır. Kime onlardan birisi görünürse ona üç gün orayı terketmesini söylesin. O, bundan sonra da size görünürse onu öldürünüz, çünkü o ancak bir şeytandır."*[46]

İkinci haber: İmam Malik "Muvatta"ında Yahya b. Seîd'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (Mirac gecesi) gece yürütüldüğünde, elinde bir meşâle olduğu halde kendisini izleyen cinlerden bir ifrit gördü. Peygamberimiz her döndüğünde, onu gördü. Bunun üzerine Cibril (a.s.) şöyle buyurdu: "Dikkat! Sana bazı kelimeler öğreteyim ki, sen onları söylediğinde onun (ifrîtin) meşâlesi söner ve yüz üstü yere kapaklanır. Şöyle de:

46) **Malik** Muvatta, 2/246

أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الكَرِيمِ وبِكَلِماتِهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَايُجاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فاجِرٌ مِنْ شَرِّ مايَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ ومِنْ شَرِّ ما يَعْرُجُ فِيهَا ومِنْ شَرِّ مَانَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ شَرِّ مَايَخْرُجُ مِنْهَا ومِنْ شَرِّ فِتَنِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ ومِنْ شَرِّ طَوارِقِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ إِلَّا طَارِقاً يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يا رَحْمٰنُ

"Ey Rahman, hayırlarla gelen hariç, gece ve gündüz gelenlerin şerrinden, gece ve gündüz fitnelerinin şerrinden, yere inen ve ondan çıkanın şerrinden, göğe yükselenin ve ondan inenin şerrinden, kendisinden hiçbir günahkârla itaatkârın vazgeçemiyeceği tam olan kelimelerine ve Kerim olan Allahın zatına sığınırım."[47]

Üçüncü haber: Yine İmam-ı Mâlik, "Muvatta"ında, Ka'bu'l-Ahbâr'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ العَظِيمِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَعْظَمَ مِنْهُ وبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَايُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ وَبِأَسْمَاءِ اللهِ الْحُسْنَى كُلِّهَا مَاعَلِمْتُ مِنْهَا وَمَا لَمْ أَعْلَمْ مِنْ شَرِّ مَاخَلَقَ وَذَرَأَ وَبَرَأَ

"Yarattığın, var ettiğin ve vücut verdiğin şeylerin şerrinden, Allah'ın bildiğim ve bilmediğim güzel isimlerine, kendisinden ne hiçbir günahkârın ne de hiçbir itaatkârın vazgeçemiyeceği noksansız kelimelerine ve kendisinden büyük hiçbirşeyin olamıyacağı Allah'ın yüce zatına sığınırım."[48].

Dördüncü haber: Yine İmam-ı Malik, Muvatta adlı eserinde Hâlid b. Velîd (r.a.)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Yâ Resulallah, ben uykumda korkuyorum." Bunun üzerine Peygamberimiz (a.s.) şunu söylemiştir: " قُلْ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ و عِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ ومِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَانْ يَحْضُرُونِ " ***"(Ey Hâlid) şöyle dua et: "Gazabından, ıkâbından, kullarının kötülüklerinden, şeytanların dürtmelerinden ve yanımda bulunmalarından Allah'ın noksansız kelimelerine sığınırım."***[49]

Beşinci haber: Hz. Peygamber (a.s.)'in çıkıp cinlerle buluştuğu, onlara Kur'ân okuduğu ve onları İslâm'a davet ettiğine dair, tevatür derecesine ulaşmış olan haberdir.

Altıncı haber: Kadı Ebu Bekr, "Hidâye" adlı eserinde şunu rivayet etmiştir: Hz. İsa (a.s.), Rabbinden, şeytanın insanoğlunun neresinde olduğunu kendisine göstermesini istemiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ, ona bunu göstermiş. Bir de ne görsün, şeytanın başı yılan başı gibi Hz. İsa'nın kalbinin üzerine düşmüştür. O (a.s.) Allah'ı zikrettiğinde, şeytan siniyor, zikretmediği zamansa kalbinin tam ortasına başını koyuyordu.

Yedinci haber: Peygamber (a.s.)'in şu sözleridir:

"Şeytan insanoğlunun vücudunda, damarlarındaki kan gibi akar."[50]

---

47) Malik, Muvatta 2/233

48) Malik, Muvatta 2/234

49) Malik, Muvatta 2/233

50) Buhârî, ahkâm, 21, i'tikâf, 11 12. Ebu Davud, savm, 78

"Sizden hiçbir kimse yoktur ki onun bir şeytanı olmasın."

Bunun üzerine sahâbe:

"Bundan sen de mi hâriç değilsin, Yâ Resûlallah?" dediler.

O (a.s.) da:

"Hayır, benim şeytanım da vardı. Ancak Allah Teâlâ ona karşı bana yardım etti de o müslüman oldu." buyurdu.[51] Bu hususta hadisler çoktur. Zikrettiklerimiz yeter.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Cinlerin ateşten yaratılması

Cinlerin ateşten yaratılmış olduklarını izah konusundadır.

Bunun delili Allah Teâlâ'nın şu ayetidir:
"Cânnı (cinlerin atası iblisi) de daha önce çok zehirleyici ateşten yarattık."(Hicr, 27).

Cenâb-ı Hak, Allah'ın lâneti üzerine olası İblis'in şöyle dediğini nakleder: *"Beni ateşten yarattın, o (Âdemi) çamurdan yarattın."* (A'râf, 12).

Ateşte hayatın meydana gelmesi uzak bir ihtimal değildir. Görmüyor musun tabibler, nefsin ilgili olduğu ilk şeyin kalp ve ruh olup bunların da sıcaklığın had noktasında bulunduklarını söylerler. Galenos şöyle dedi: "Bir keresinde bir maymunun karnını yarıp elimi içine daldırdım. Parmağımı da kalbine soktum ve onun çok sıcak olduğunu gördüm. Hatta sıcaklığı gittikçe artıyordu." Biz de deriz ki, doktorlar hayatın sadece beden sıcaklığı ile meydana geldiğinde mutabıktırlar. Bazıları da demiştir ki, zann-ı gâlib şudur ki, ateş küresi ruhânî varlıklarla doludur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Cinlere "cin" denilmesinin sebebi

Bu varlıkları "cin" diye isimlendirmeleri hususunda âlimler iki görüş zikrederler:

Birincisi "Cin" lâfzı, "örtünmek" manasından alınmıştır. Toprağı ağaçlarla örtüldüğü için "cennet"e "cennet" denilmesi bu manayadır.

Yine, insanı bürüdüğü için delilik hâline "cinnet" denilmesi; gözlerden saklı oldukları için cinlere "cin" denilmesi; aklı örtüldüğü için deliye "mecnun" denilmesi; ana karnında örtülü olduğu için cenin'e "cenin" denilmesi bu manadan ileri gelmektedir. Yine Allah (c.c.)'ın " اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً " *"Onlar yeminlerini bir kalkan edindiler"* (Münâfikun, 2), yani "Bir korunma vasıtası ve siper edindiler." sözü de bu manayadır. Bu hükme göre, gözle görülmedikleri için meleklerin de cinlerden ol-

51) **Müsned** 1/385

ması gerekir. Ancak şöyle denilebilir: Bu, örf sebebiyle "mutlakı takyîd" (manası umumî olanı sınırlamak) kabilindendir.

İkincisi: Onlar bu isimle isimlendirildiler. Çünkü başlangıçta onlar Cennet'in bekçileriydiler. (Bu nedenle "cennet" lâfzından ötürü "cin" olarak isimlendirildiler.) Bize göre birinci görüş daha kuvvetli.

BEŞİNCİ MESELE
Mükellef varlıkların tasnîfi

Mükellef varlıklar dört gurubtur: Melekler, insanlar, cinler ve şeytanlar...

Âlimler cin ve şeytanlar hakkında ihtilaf etmişlerdir.

Bir görüşe göre, nasıl insanlar bir cins, atlar da diğer bir cins ise, tıpkı bunun gibi şeytanlar bir cins, cinler de bir başka cinstir.

Diğer bir görüşe göre ise cinlerden iyi ve kötü olanlar vardır. Şeytan cinlerin kötülerine verilen isimdir.

ALTINCI MESELE
Cinlerin insanlara musallat oluşu

Meşhur olan görüş, cinlerin insanın içine nüfuz etme kudretlerinin olduğudur. Mutezilenin çoğu bunu kabul etmemiştir. Cinlerin insanın içine nüfuz etme kabiliyetlerinin olduğunu söyleyenler birçok delil getirmişlerdir.

Birinci delil: Şayet cinler, ne cisim ne de cisim olma özelliklerini taşımayan varlıklardan ibaret olursa, bu durumda onun insanın içine girmeye kadir olmasının manası, insanın içinde tasarrufa muktedir olması olurdu ki, bu da uzak bir ihtimal değildir. Ve eğer yukarda anlattığımız gibi, nüfuz etme kabiliyetleri olan saydam, hava gibi canlılardan ibaret olursa, nefes ve benzeri şeylere kıyasla, onun insanın içine nüfuz etmesi imkânsız değildir.

İkinci delil: Cenâb-ı Hakk'ın ***"Riba (faiz) yiyenler kendilerini şeytan çarpmış (birer mecnun) dan başka bir hâlde (kabirlerinden) kalkmazlar."*** (Bakara, 275)

Üçüncü delil: Hz. Peygamber'in ***"Şeytan insanoğlunun vücudunda, damarlarındaki kan gibi akar."*** (52).

Cinnin insanın içine nüfuz etmesini kabul etmeyenlerin delilleri de şunlardır.

Birinci delil: Cenâb-ı Hakk'ın (Mel'ûn) İblis'ten naklettiği şu sözüdür:

"Zaten benim, sizin üzerinizde hiç bir hükmüm, nüfûzum da yoktu. Yalnız ben sizi çağırdım, siz de bana hemen icâbet ettiniz." (İbrâhim, 22). İblis, batıla çağırmak ve vesvese vermek gibi hususlar hariç, insanlar üzerinde herhangi bir hükümranlığının olmadığını sarahaten ifade etmiştir.

52) **Buhârî,** ahkâm, 21, i'tikâf, 11, 12; **Ebu Davud,** savm, 78.

İkinci delil: Şüphe yok ki peygamberler ve gerçek âlimler, insanları şeytana lânet etmeye ve ondan uzaklaşmaya çağırırlar. Binâenaleyh, şeytanlarla onlar arasındaki düşmanlığın, düşmanlık türlerinin en büyüğü olması gerekirdi. Şayet şeytanların, insanın içine nüfuz etmeye ve onlara belaları ve kötülükleri ulaştırmaya güçleri olsalardı, peygamberlerin ve ulemanın onlardan görmüş olduğu zararın herkesin gördüğünden daha büyük olması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre, onların, insana hükmetme iddialarının geçersiz olduğunu anlamış oluruz.

YEDİNCİ MESELE
Meleklerin vasfı

Ulema meleklerin yemedikleri, içmedikleri ve evlenmedikleri hususunda ittifak etmişlerdir.

"Onlar gece gündüz ara vermeyerek (Onu) tesbîh (ve tenzîh) ediyorlar." (Enbiya, 20). Cin ve şeytanlara gelince, onlar yerler, içerler. Nitekim Hz. Peygamber sığır tersi ve kemik hakkında şöyle buyurmuştur:

"Bunlar, kardeşleriniz cinlerin yiyecekleridir."(53)

Ve yine onlar evlenerek, çoğalırlar. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur:

"Şimdi siz, Beni bırakıp da onu ve onun neslini (cin neslini) dostlar edinir misiniz?" (Kehf, 50)

SEKİZİNCİ MESELE
Şeytanların vesvesesi

Eserlerde (hadislerde) gelen bilgiye binaen, vesvesenin keyfiyeti hakkındadır.

Âlimler, şeytanın, insanın içine daldığını, başını insanın kalbinin zarına koyduğunu ve ona vesvese verdiğini zikretmiş ve buna delil olarak da Hz. Peygamber (a.s.)'den rivayet edilen şu hadîsleri zikretmişlerdir: Hz. Peygamber (a.s.):

"Şüphesiz şeytan, insanın vücudunda, damarlarındaki kan gibi akar. Dikkat! Onun akış yollarını açlıkla daraltınız."(54)

"Eğer şeytanlar insanoğlunun kalbleri etrafında dönüp dolaşmasalardı (tesir etmeselerdi), insanlar göklerin melekûtunu seyrederlerdi."(55) buyurmuştur.

İnsanlardan şöyle diyenler de vardır: "Bu haberleri, zahirlerine hamletmek mümkün olmadığı için, yorumlamak gerekir." Bunlar şu delilleri getirmişlerdir.

Birincisi: Şeytanların, insanın içine girmesi imkânsızdır. Çünkü, şeytanın girdiği yerlerin ya genişlemesi veya bu varlıkların birbirine girebilmeleri gerekir.

İkincisi: Zikrettiğimiz şiddetli düşmanlık şeytan ile dindar kişiler arasındadır. Eğer şeytanın nüfuz etmeye gücü yetseydi, zararın çoğunu özellikle dindarlara niçin ayırmamıştır?

---

55) **Müsned**, 2/353.

53) **Tirmizî**, taharet, 14 (1/29).

54) **Buhârî**, ahkâm, 21; i'tikâf, 11, 12; **Ebu Davud**, savm, 78.

Üçüncüsü: Şeytan ateşten yaratılmıştır. Eğer o, insanın bedenine girmiş olsaydı, sanki ateş insan bedenine girmiş gibi olurdu. Halbuki insanın böyle birşey hissetmediği malumdur.

Dördüncüsü: Şeytanlar hertürlü günahı, küfrün ve fasıklığın her çeşidini severler. Bu fiskın her türlüsünü göstermeleri için onlara elimizden gelen hertürlü yalvarış ve yakarışta bulunuyoruz. Ama ondan ne bir tesir ne de bir fayda görüyoruz. Özet olarak o şeytanların ne düşmanlıklarından herhangi bir zarar ve ne de dostluklarından herhangi bir fayda görüyoruz.

Şeytanların varlığını kabul edenler birinci suale: "onların mücerret (yalın) canlılar olduğuna; ve yine, onların ışık ve hava gibi lâtif cisimler olduğuna hükmedilmesi durumlarında birinci sual ortadan kalkar" diye cevab vermişlerdir.

İkinci suale de şöyle demek mümkündür; şüphesiz Allah ve melekler, şeytanları, beşerin âlimlerine eziyet etmekten alıkoymuşlardır.

Üçüncüsüne cevap olarak şunu diyebiliriz: Allah'ın, Hz. İbrahim (a.s.)'in ateşine: ***"Ey ateş, İbrâhim'e karşı serin ve selâmet ol."*** (Enbiya, 69) demesi caiz olunca, burada da aynısı niçin caiz olmasın?

Dördüncüsüne cevabımız şöyledir: Şeytanlar serbesttirler. Böylece bir kısım kötülükleri işlerler, bir kısmını işlemezler.

DOKUZUNCU MESELE
Vesvesenin gerçek mahiyeti nedir?

Allâme Gazâli'nin "İhya" adlı kitabında bahsettiği şekilde vesveseyi ele almak hakkındadır. Gazâlî bu hususta şöyle demiştir. Kalp, birçok kapıları olan bir kubbeye benzer. Ona her kapıdan birtakım haller gelir; Yahut her taraftan oklar atılan bir hedef gibidir; veya içinde birçok şekillerin aksettiği bir ayna gibidir. Böylece orada bir şeklin peşinden diğer bir şekil görünür. Veyahut da bentleri yıkılmış nehirlerden kendisine çeşitli suların döküldüğü bir havuz gibidir. Kalbte, her an peşpeşe meydana gelen bu tesirlerin girişi ya beş duyu organı gibi zahirden veyahut da insanın mizacında meydana gelmiş ahlâkı, gazabı, şehveti ve hayali gibi batından (dahilden) olur. Böylece insan zahirî hisleri ile birşeyi algıladığında, ondan dolayı kişinin kalbinde bir iz meydana gelir. Yine bunun gibi, şehveti ve gazabı harekete geçtiğinde, bu durumlardan kalpte bir takım tesirler meydana gelir. İnsan zahirî hislerden menedilse de, kişinin benliğinde meydana gelen hayaller devam eder. Bu hayaller, birinden diğerine geçer durur. Hayallerin bu yer değiştirmesi ile kalp de hâlden hâle geçer. Böylece kalp, bu sebeblerden dolayı devamlı bir değişme ve etkilenme içinde kalır. Kalbte meydana gelen en hususî tesir, hatıra gelen şeylerdir. Bunlardan kastım ise kalbteki fikir ve düşüncelerdir. Ben bunlardan, ister yenilenme isterse hatırlama şeklinde olsun, algılamaları ve bilgileri kastediyorum. Bunların

havâtır (hatıra gelen şeyler) olarak isimlendirilmesi, kalb onlardan habersiz iken, onların hayale gelmesi cihetiyledir. Öyleyse, hatıra gelen bu şeyler istekleri, istekler de uzuvları hareket geçirir. Sonra; istekleri harekete geçiren bu havâtır, şerre yani neticede zarar veren şeye ve hayra yani neticede fayda veren şeye davet eden havâtır olmak üzere ikiye ayrılır. Bu iki farklı havâtıra, iki değişik isim vermek gerekir: iyi olanına "ilham", kötü olanına da "vesvese" adı verilir. Sonra sen, bu havâtırın sonradan meydana gelen haller olduğunu, dolayısıyla bir sebebi olması gerektiğini, halbuki teselsül imkansız olduğu için herşeyin, varlığı zorunlu olan bir varlığa (Allah'a) dayanması gerektiğini bilirsin. İşte, bazı kısaltmalardan sonra Allâme Gazâlinin sözünün özeti budur.

ONUNCU MESELE
Gazâli'nin zikrettiği hususların izâhı

Gazâlî söz konusu maksat etrafında dönüp dolaşmıştır. Ancak, iyice izahtan sonra maksadı ortaya çıkar. Bundan dolayı diyoruz ki maksadı araştırmaya girişmeden önce bazı mukaddimelerin yapılması gerekir.

Birinci mukaddime: Şüphesiz burada bir arzu edilen, bir de kendisinden sakınılan vardır. Her arzu edilen şey ya zatından dolayı veya başka birşeyden dolayı istenir. Her arzu edilen şeyin başka birşeyden ötürü arzu edilmesi; her kendisinden sakınılan şeyin de başkasından ötürü sakınılması caiz değildir. Aksi halde ya devr-i fâsid ya da teselsül gerekir ki bunlar da imkânsızdır. Böylece anlaşılıyor ki sırf kendisi için arzu edilen ve yine zatından dolayı sakınılan bir şeyin varlığını itiraf etmemiz gerekiyor.

İkinci mukaddime: Araştırma, zatından dolayı arzu edilen şeyin "lezzet" ile "sevinç"; dolayısıyla arzu edilen şeylerin de "lezzet" ve "sevince" vesile olan şeyler; ve zatından dolayı kendisinden sakınılan şeyin "üzüntü" ve "hüzün"; dolayısıyla kendisinden sakınılan şeyin de bu ikisine vesile olan şeyler olduğuna delâlet etmektedir.

Üçüncü mukaddime: Her nefsanî kuvvete göre "lezzet"li olan farklıdır. Meselâ, görme duyusuna göre "lezzetli" (hoş) olan, değişik bir şey; işitme duyusuna göre "lezzetli" (hoş) olan, bir başka şey; şehvet duygusuna göre "lezzetli" (hoş) olan, üçüncü bir şey; gazap duygusuna "lezzetli" (hoş) gelen, dördüncü bir şey; ve nihayet akla "lezzetli" gelen ise beşinci bir şeydir. (Bunlar farklı şeylerdir.)

Dördüncü mukaddime: Görme duyusu, dış âlemden bir şey algıladığında, bu görme idrakinin meydana gelmesinde, zihnin, görülen bu varlığın mahiyetine vâkıf olması gerekir. Zihin buna vâkıf olunca da, o şeyin lezzetli veya elem verici veyahut da bu iki durumdan uzak olduğuna dair bir bilgi meydana gelir. "Lezzetli" olduğuna dair bir bilgi meydana gelir. Lezzetli olduğuna dair bir bilgi meydana geldiğinde, bu bilgi ya da inancın meydana gelmesinin peşisıra, o lezzetli şeyi

elde etmeye bir temâyül oluşur. Eğer o şeyin elem verici olduğuna dair bir bilgi meydana gelirse, bu bilgi veya inancın meydana gelmesinin peşisıra o elemli şeyden uzaklaşma ve kaçma temâyülü meydana gelir. Eğer onun ne elem verici, ne de lezzetli olduğuna dair bir bilgi meydana gelmezse, kalbte, o şeyden ne kaçmaya ne de onu elde etmeye bir temayül meydana gelir.

Beşinci mukaddime: Bir şeyin lezzetli olduğunu bilmek, bu bilgi o şeye dair engellerden ve mânialardan uzak olduğu zaman, o lezzetli şeyi elde etme hususundaki temayülü ve rağbeti meydana getirir. Ama bu engel ve mânialar bulunursa bu olmaz. Meselâ, lezzetli bir yemek görür, onun lezzetli olduğunu anlarsak, onda herhangi bir zararın olmadığına inandığımız zaman, bu bilgimiz bizi o yemeği elde etmeye götürür. Ama onda fazlaca bir zararın olduğuna inanırsak, akıl, şu engelin keyfiyetini ve yemeği yeyip yememeyi değerlendirir. İki hususun hangisi zanna galip gelirse, tercihin gereği olarak yapılan iş o olmuş olur. Bu manada diğer bir misâl de şudur: İnsan intihar edip kendisini damdan atabilir. Ancak böyle bir işi o, bu işkenceye katlanması halinde, bundan daha büyük bir acıdan kurtulacağına, yahut bununla daha üstün bir menfaat elde edeceğine inandığı zaman yapar. Söylediklerimizden kesinlikle anlaşılmıştır ki, düşüncesi zıtlardan hâli olması şartıyla, zevkli veya acılı olması inancı arzu veya nefreti gerektirecektir. (Yani insan lezzet vereceğini düşündüğü işi yapacak, acı vereceğine inandığı işten nefret edecektir.)

Altıncı mukaddime: Anlattığımız açıklama, canlıların fiillerinin zatî, lüzumî ve aklî birtakım dereceleri olduğuna delâlet eder. Bu böyledir, çünkü, bu fiillerin en yakın kaynağı kaslarda bulunan kuvvetlerdir. Ancak bu kuvvetler birşeyi yapmaya da yapmamaya da elverişlidir. Binaenaleyh bu kuvvetlerin, yapmamanın yerine yapmanın; yapmanın yerine yapmamanın kaynağı olması, kendilerine bir ilâve yapılmadan imkânsızdır. Bu ilâve de "irade"dir. Sonra o iradeler ancak, o şeyin lezzetli veya elem verici olduğunu bilmesinden dolayı bulunur ve meydana gelir. Sonra bu bilgiler, insanın fiili ile meydana gelirse, bu mevzudaki ilk bahse dönmüş oluruz. Böylece de devr-i fasit veya teselsül gerekir ki, bunlar da imkânsızdırlar. Yahut da haricî sebeblerden ötürü, nefs cevherinde meydana gelen bir takım tasavvurlara, idraklere ve bilgilere ulaşmak gerekir. Ki bu sebebler de ya, bir gurup insanın inancına göre semâvî birleşmelerdir yahut da hakikî sebebtir. Bu sebep de Allah Teâlâ'nın, insanın kalbinde o inançları ve bilgileri yaratmış olmasıdır. İşte "canlıdan bir fiil nasıl çıkıyor?" konusundaki sözün özeti budur.

Bu hususları iyice kavradığında, bil ki, şeytanın varlığını ve vesvesesini kabul etmeyenler şöyle demişlerdir: Canlıların fiillerinin en yakın kaynağının, kaslar ve yaylar için bahsedilen şu kuvvetler olduğu ortaya çıkınca; bu kuvvetlerin kendilerine temayül ve irade eklenmedikçe, yapmanın ve yapmamanın kaynağı olamayacakları da ortaya çıkmış olur. Keza, bu iradenin de, o şeyin lezzetli veya elem

verici olduğunu bildikten sonra meydana geldiği sabit olur. Ve yine kesinleşmiştir ki bu bilgi, mutlaka Allah'ın yaratması ile meydana gelecektir. Bu yaratma da ya doğrudan yahut bir takım mertebeler vasıtasıyla olur. Bu mertebelerden herbirinin, bir sonrakini gerektirmesi, belirttiğimiz tarzda olur. Ve yine bu mertebelerden herbirinin kendisinden öncekine terettüp etmesinin, zatî ve vacip bir iş olduğu ortaya çıkar. Zira insan, birşeyi hissedip, onun uygun olduğunu anladığında gönlü ona meyleder. Gönlü ona meyledince de onu elde etmek için gücü harekete geçer. İşte bunlar sırayla meydana geldiğinde, bunların sonucu olan fiilde kesin olarak meydana gelir. Bu durumda hariçten bir şeytanı düşünsek ve onun vesvese verdiğini farzetsek, bu vesvesenin hiçbir tesiri olmaz. Çünkü adı geçen safhalar meydana gelince şeytan ister olsun ister olmasın, fiil tahakkuk eder. Eğer bu safhaların hepsi olmazsa, yine şeytan ister olsun ister olmasın, fiil tahakkuk etmez. Buna göre şeytanın varlığına ve vesvesenin bulunduğuna hükmetmenin geçersiz bir hüküm olduğunu anlamış oluruz. Daha doğrusu gerçek şöyle demenizdir: Bu safhalar eğer faydalı tarafta biraraya gelirlerse ona "ilham", zararlı tarafta meydana gelirlerse buna da "vesvese" adını veririz. İşte böylece problemi olanca genişliği ile nakletmiş olduk.

Cevabımız ise şudur: Sizin bu anlattıklarınızın hepsi gerçek ve doğrudur. Ancak ne var ki insanın birşeyden gafil bulunması uzak bir ihtimal değildir. Şeytan ona bu şeyi hatırlattığı zaman onu hatırlar; hatırlar hatırlamaz da meyli ona yönelir ve bu meylin neticesinde de fiil meydana gelir. Bu haricî şeytanın yaptığı şey ancak şu hatırlatma işinden ibarettir. Allah Teâlâ, iblis'in: وَعَلَيْكُم وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ***"Zaten benim, sizin üzerinizde hiçbir hükmüm, nüfuzum da yoktu. Yalnız, ben sizi çağırdım, siz de bana hemen icabet ettiniz."*** (İbrahim, 22) sözünü nakletmekle buna işaret etmiştir. Fakat bir kimse şöyle diyebilir: "İnsan o günahı şeytanın hatırlatmasıyla yaptığı zaman, şeytan onu, ya başka bir şeytanın kendisine hatırlatmasıyla günaha sevketmiştir ki, bu durumda şeytanların teselsülü gerekir. Eğer şeytanın bu işi başka bir şeytandan ötürü olmamışsa, kişinin kalbinde bu inancın meydana gelmesinden ötürü o ilk şeytanın ancak onu yapmış, o işe sürüklemiş olduğu ortaya çıkar. Bu meydana gelen inancın bir sebebi olması gerekir. O sebep te Allah'dan başkası değildir. Bu durumda herşeyin Allah'dan olduğu ortaya çıkar. Bu derin, ince mevzuda söylenecek nihaî söz budur. Sözün özü Hz. Peygamberin أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ "Senden Sana sığınırım" sözüdür. En iyi Allah bilir."

ONBİRİNCİ MESELE
İnsanın içinden geçen şeylerdeki ihtilaf

İnsan yalnız başına oturup kalbine birbiri ardınca havâtır geldiğinde, çoğu kez kalbinin ve beyninin içinde gizli sesler ve harfler duyuyormuş gibi ve sanki biri kendisiyle konuşuyor ve ona hitap ediyormuş gibi olur. Bu, herkesin kendi içinde hissettiği vicdanî bir iştir. İnsanlar bu havatır hususunda ihtilaf etmişlerdir. Felsefeciler havatırın harf ve sesler

olmayıp sadece harf ve seslerin tahayyül edilmelerinden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Birşeyin tahayyül edilmesi de, onun resminin ve şeklinin hayalde bulunmasından ibarettir. Nitekim biz dağların, denizlerin ve şahısların şekillerini hayal ettiğimizde, bu varlıkların bizzat kendileri aklımızda ve kalbimizde bulunmazlar. Aksine, aklımızda ve kalbimizde olan onların şekilleri, biçimleri ve resimleridir. Bu tahayyülat, temsilî olarak söylersek, aynaya aksetmiş suretler mesabesindedir. Meselâ biz aynada yıldız, güneş ve ayın şekillerini görsek, bu onların bizzat kendilerinin bu aynada hazır olmalarından ileri gelmez. Çünkü bu imkânsızdır. Aynada görünen, sadece onların biçimleri, resimleri ve suretleridir. Görülebilen varlıkların tahüyyül edilmesi hususunda durumun bu olduğunu anladığında, işitilen kelimelerin ve harflerin tahüyyül edilmesindeki durumda aynıdır. Felsefecilerin çoğunun görüşü budur.

Birisi şöyle diyebilir: Harflerin ve kelimelerin tahayyül edilmeleri diye adlandırdığın bu durum, mahiyet itibariyle kelime ve harflere denk midir, değil midir? Eğer denk olduğu meydana çıkarsa söz, hayalde meydana gelenlerin, harf ve seslerin bizzat kendileri olduğu; deniz ve gökyüzü hayal edildiğinde hayalde meydana gelenin de bizzat gökyüzü ve denizin kendisi olduğu noktasına gelir... Eğer hakîkat ikincisi ise, ki bu hayalde meydana gelenin görülen ve işitilenlerden ayrı bir şey olduğudur, bu durumda sual yine geriye döner ki bu sual de şudur: Bu görünen eşyanın şekillerini, nasıl oluyor da bulabiliyor ve bu kelimeleri ve sözcükleri, bunların akla birbiri ardınca gelen harfler ve zihinde birbirini takip eden lâfızlar olduğunda şüphe etmiyecek derecede kendimizde nasıl buluyoruz? Felsefecilerin görüşü hakkındaki son söz budur. İlimle meşgul olan büyük bir çoğunluk, bu birbirini takip eden ve birbirinin peşi sıra gelen havatırın gerçek harf ve sesler olduğunu kabul etmişlerdir.

Bu görüşü benimseyenler şöyle demişlerdir: Bu seslerin ve harflerin faili ya bu insandır veya başka bir insandır. Veyahut o insana bu harfleri ve sesleri telkin eden, insandan farklı, ruhanî başka bir varlıktır. Bu telkini yapanın cin, şeytan veya melek olduğunu söylemek farketmez. Veyahut da bu harflerin ve seslerin yaratıcısının Allah olduğunu söylemek gerekir. Birinci kısım -ki bu, harf ve seslerin fâilinin o insan olması durumudur- batıldır. Çünkü insan, ihtiyarıyla meydana gelen şeyi bırakabilir. Eğer bu havatırın meydana gelmesi insanın fiili ile olsaydı, insan onu yapmamak istediğinde veya bırakmak istediğinde ona gücü yeterdi. Malûmdur ki, insan ister onu yapmaya ister yapmamaya çalışsın bu havatırı zihninden çıkarmaya gücü yetmez, gayr-ı ihtiyarî olarak bu havatır onun zihnine peşpeşe gelir. İkinci kısma gelince -ki bu, o havatırın başka bir insanın fiili sebebiyle meydana gelmesidir- fesadı aşikâr birşeydir. Bu iki kısım batıl olunca geriye üçüncü kısım kalır. O da, bu havatırın, cinin veya meleğin veya Cenâb-ı Allah'ın fiili olmasıdır.

Cenâb-ı Allah'ın kabih (kötü, çirkin) fiilleri yapmasının caiz olmadığını söyle-

yenlere gelince, onların mezheblerine yakışan şöyle söylemeleridir: "Bu hatıra gelen kötü şeyler Allah'ın fiili değildir. Öyleyse geriye, bu kötü havatırın cin ve şeytanların sözleri olma ihtimali kalır." "Allah Teâlâ'dan olan hiçbirşey çirkin (kabih) değildir." diyenlere gelince, mezheblerinde, bu havatırı Allah'a nispet etmekten onları menedecek hiçbirşey yoktur.

Bil ki Seneviyye şöyle derler: Âlemde iki ilâh vardır. Bunlardan biri hayırlı olandır ki bunun ordusu meleklerdir. Diğeri şerli olandır ki bunun ordusu da şeytanlardır. Bu iki tanrı, şu âlemde her hususta çarpışır dururlar. Bunların herbirinin bu âlemle münasebeti vardır. Hayır işlere götüren havatır ancak Allah'ın ordusundan olmuştur. Şerr işlere götüren havatır ise ancak şeytan ordusundan olmuştur. Bil ki böyle iki ilâhın varlığına hükmetmek, yanlışlığı birçok delille sabit olan geçeresiz ve fasit bir hükümdür. Bu konuda sözün sonu budur.

ONİKİNCİ MESELE
Cinler birşeyi yaratabilirler mi?

Kimi insanlar, bu şeytanların, diriltmeye, öldürmeye, cisimleri yaratmaya ve şahısları ilk yaratılışlarından ve aslî suretlerinden değiştirmeye kadir olduklarını isbata çalışırlar. Yine kimi insanlar, bu durumları kabul etmez ve şeytanların bu sayılanlardan herhangi birine kudretleri olmadığını söylerler.

Bizim ashâbımıza gelince, onlar, icat etme (yoktan var etme), tekvin (yaratma) ve ihdasın (sonradan meydana getirmenin) ancak Allah'ın kudreti ile olduğuna delil getirmişlerdir. Bu sebeble bu görüşler tamamıyla geçersiz olmuşlardır.

Mutezile'ye gelince, onlar, insanın bazı olayları yaratmaya kâdir olduğunu kabul etmişlerdir. Öyleyse, onlar, bu şeytanların, cisimleri yaratmaya ve hayat vermeye kudretlerinin olmadığını açıklamaya ihtiyaç duymuşlardır. Onların delili şudur: Şeytan cisimdir. Her cisim kendi kudreti ile kâdirdir. Kudret ise, cisimleri yoktan varetmeye yetkili değildir. İşte bu, üç mukaddimedir.

Birinci mukaddime (öncül): Şeytan cisimdir. Bu mukaddimeyi Allah'dan başkalarının, ya uzayda yer kaplayan ya da o varlığa hulûl edenler olduğu esası üzerine bina ettiler. Delil getirmeleri şöyle dursun, bu mukaddimeyi ispat hususunda onların herhangi bir şüpheleri yoktur.

İkinci mukaddime, -ki bu onların "cisim, ancak kendi kudreti ile kadirdir" sözleridir- de cisimlerin birbirlerine benzemeyi gerektirdiği esası üzerine bina ettiler. Şayet o cisimlerden biri zatının gereği güç yetirici olsaydı, hepsinin zatları gereği kadir olması gerekirdi. Bu mukaddime, görüldüğü gibi, cisimlerin benzerliği esasına dayanır.

"Sahip olduğumuz kudret cisimleri yaratmaya elverişli değildir. Bundan dolayı sonradan meydana gelen kudretin de cisimleri yaratmaya elverişli olmaması

gerekir" şeklindeki üçüncü mukaddime'leri de zayıftır. Çünkü onlara şöyle denebilir: Bizdeki kudretten keyfiyet bakımından başka olan bir kudretin meydana gelmesi ve bu kudretin cisimleri yaratmaya elverişli olması niçin caiz olmasın. Zira, birşeyin şu anda olmaması, o şeyin var olmasının imkânsızlığını gerektirmez. İşte bu meselede söylenecek sözün tamamı budur.

ONÜÇÜNCÜ MESELE
Cinler gaybı bilebilir mi?

Âlimler, cinlerin gaybı bilip bilmediği konusunda ihtilaf etmiştir. Cenâb-ı Allah, Kur'ân'da, Cinlerin Hz. Süleyman (a.s.)'ın ölümünden sonra, bir müddet daha esaret ve hapsinde kaldıklarını, onun öldüğünü bilemediklerini açıklamıştır. Bu onların gaybı bilmediğini gösterir. Bazı âlimler, cinlerin gaybı bildiklerini söylemişlerdir. Fakat bunlar bazı hususlarda ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı, cinler içinde, göklere yükselen veya göklere yaklaşan ve meleklerin diliyle bazı gayb haberlerini bildirenler bulunduğunu söylemişlerdir. Bunlardan bir kısmı da cinlerin gaybı bilme hususunda başka yolları olduğunu ve o yolları ancak Allah Teâlâ'nın bilebileceğini söylerler. Bil ki, bu ve benzeri konulara kapı açmak zan ve kuruntulardan başka bir şey ifade etmez. Bu konuların hakikatini ancak Allah Teâlâ bilir.

BEŞİNCİ ESAS
İstiâzeden güdülen gayeler

İstiâzenin konularından beşinci esas, istiâzenin maksadlarıdır.

Biz, kulun ihtiyaçlarının sonsuz olduğunu; mevcut olan bütün hayırları elde etmeye, mevcud olan bütün şerleri de savuşturup iptal etmeye muhtaç olduğunu açıkladık. Buna binaen diyebiliriz ki «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bütün maddî ve manevî kötülükleri savuşturmayı içine alır. Bütün bu şerler de nihayetsizdir. Biz bu şerlerin önemli noktalarına dikkat çekiyor ve şöyle diyoruz: Şerler, ya kalblerde meydana gelen inançlar cinsinden veya bedende meydana gelen fiiller cinsinden olur. Birinci kısma bütün batıl inançlar girer.

Bilinen şeylerin kısımları sayısızdır. Bu kısımlardan herbirine doğru ve gerçek bir inanışla inanılması mümkün olduğu gibi, bozuk ve yanlış bir inanışla inanılması da mümkün olabilir. Âlemdeki sapık fırkaların görüşleri bu bozuk ve yanlış inanışlara dahildir. Sapık fırkaların yetmişikisi bu ümmetten, yediyüzden fazlası da bu ümmetin dışındakilerdendir. Binaenaleyh «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bu sapık fırkaların herbirinden sığınmayı içine alır.

Bedenî fiillere taalluk eden şerlere gelince, bunlar iki kısımdır: Dinî zararları ifade edenler, dünyevî zararları ifade edenler... Dinî zararlar, Cenâb-ı Allah'ın bütün mükellefiyetlerde yasakladığı şeylerdir. Bunları tek tek saymak âdeta imkânsızdır. «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bütün bunlara şamildir. Dünyevî zararlarla ilgili şerlere ge-

lince, bunlar: elemler, hastalıklar, yangın, boğulma, fakirlik, yatalak hasta olmak ve körlüktür. Bunların çeşitleri de nerede ise sayılamıyacak kadar çoktur. Binaenaleyh «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bu şerlerin herbirinden Allah'a sığınmayı içine alır.

Netice olarak «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü üç kısmı ihtiva eder. Bu kısımlardan herbiri sonsuz bir mecrâda akar.

Birincisi, cehâlettir. Malûmatın kısımları nasıl nihayetsiz ise cehaletin çeşitleri de nihayetsizdir. Bundan dolayı kul bütün bunlardan Allah'a sığınır. Sayısı hayli çok olan inkâr ve bid'at ehlinin görüşleri bu kısma dahildir.

İkincisi, fısktır. İlâhî mükellefiyetin çeşitleri gerçekten çok olup ahkâma dair kitaplar da bunları ihtiva edince, «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bütün bunları içine almış olur.

Üçüncüsü, hoşa gitmeyen şeylere, afetler ve korkulardır. Bunların kısımları ve çeşitleri de sonsuz olduğu için «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü bütün bunlara şamil olmuş olur. Bunları iyice anlamak isteyen bir kimse, tıbba dair kitapları karıştırmalıdır. Böylece her uzva ait çeşitli elemler ve hastalıklar olduğunu görecektir. Aklı başında olan bir kimsenin «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» demek istediğinde, bu üç kısmı da aklına getirmesi, bu üç kısımdan herbirinin türlerine, türlerin de türlerine ayrıldığını bilmesi ve bu taksimat ve tafsilatı götürebildiği yere kadar götürmesi gerekir. Sonra, bir sınırı ve sayısı olmayan bütün bu türler aklına gelip, bütün varlıkların gücünün dahi bu kadar çok şer çeşitlerini savuşturmaya yetmeyeceğini anladığı zaman, aklı ve fıtratı onu, sonsuz sayıdaki kötülükleri savuşturmaya kadir olan bir varlığa sığınmaya götürür de, o zaman o, أَعُوذُ بِاللّٰهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ الْمَقْدُورَاتِ مِنْ جَمِيعِ أَقْسَامِ الْآفَاتِ وَالْمَخَافَاتِ *"Bütün afet ve korku çeşitlerinden herşeye kadir olan Allah'a sığınırım."* der. Biz bu hususlaki konulardan bu kadarı ile yetineceğiz. Allah hidayet edendir.

" أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "

SÖZÜNÜN İHTİVA ETTİĞİ NÜKTELER (incelikler)

Birinci nükte: «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözünde yaratılmıştan Yaratana ve mümkin varlıktan Vâcibu'l-vucûd'a (Allah'a) yükselme vardır.

İşin başında tutulması gerekli olan yol budur. Çünkü herşeyden önce Yaratanı bilmenin yolu, kulun, kadir ve herşeyden müstağni olan Hakk'ın varlığına muhtaç olduğunu istidlâl etmesiyledir. O zaman «أَعُوذُ» sözü, bu mutlak ihtiyaca işaret etmektedir. Çünkü böyle bir varlığa ihtiyaç söz konusu olmasaydı, istiâzede bir fayda olmazdı. «بِاللّٰهِ» sözü de, Hakk olan Allah'ın mutlak müstağnî olduğuna işaret etmektedir. Buna göre kulun, «أَعُوذُ» demesi, kendisinin yoksulluğunu ve ihtiyaç içinde olduğunu; «بِاللّٰهِ» demesi de, şu iki durumu ikrar etmesidir: Birincisi, Allah Teâlâ'nın bütün hayırları yaratmaya ve bütün şerleri de savuşturmaya kadir olmasıdır. İkincisi ise Allah'dan başkasının bu sıfatla nitelenemeyeceği, dolayısıyla, bütün ihtiyaçlara ancak O'nun cevap verebileceği ve bütün hayırları da ancak O'nun verebileceği inancıdır. Kul bu durumu müşahede ettiği zaman, kendisinden ve Allah'dan başka herşeyden kaçar, bu kaçışında da Allah Teâlânın فَفِرُّوا إِلَى اللّٰهِ *"Hepiniz Allah'a kaçın"* (Zâriyat, 50) sözünün sırrını temaşa eder. Kul «أَعُوذُ» dediğinde bu durum meydana gelir. Sonra O, böylece Hakk'da kaybolma derecesine ulaşıp, Hakk'ın celâlinin nurunda garkolunca, Allah Teâla'nın: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ *"Sen, "Allah" de (geç) de sonra onları bırak."* (En'am, 91) sözünü müşahede eder. İşte bu esnada da «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» der.

İkinci nükte: «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» demek, insanın nefsinin acizliğini, Rabbin kudretini itiraf etmektir.

Bu ise, Allah'a yaklaşmanın yolunun, ancak acz ve inkisâr (kırık gönüllü olmak)

olduğuna delâlet eder. Sonra Peygamberimiz (a.s.)'ın مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ *"Kendini bilen Rabbini bilir."*[56] sözü peygamberlik kelimelerindendir. Bunun manası: kim nefsinin güçsüz, aciz olduğunu bilirse, (o nisbette) Rabbisinin herşeye kadir olduğunu; kim nefsinin hiçbirşey bilmediğini bilirse, (o nisbette) Rabbisinin fazlını ve adaletini; kim nefsinin halinin bozuk olduğunu bilirse o nisbette Rabbisinin kemâl ve celâlini anlamış olur.

Üçüncü nükte: Hayr işleri yapmak, ancak şeytandan kaçmakla kolaylaşır:

Bu kaçış da Allah'a sığınmayla olur. Ne var ki Allah'a sığınma (istiâze) da taat türlerindendir. Eğer taata yönelmek, istiâzenin o taatten önce yapılmasını gerektirseydi, bu istiâze de daha önce yapılacak olan diğer bir istiâzeye muhtaç olurdu. Böylece teselsül gerekirdi. Eğer taate yönelmek, ondan önce istiâze etmeye muhtaç olsaydı, bu durumda da istiâzeden bir fayda elde edilemezdi. Buna göre sanki o kula şöyle denilir: "Taata yönelmek, ancak ondan önce istiâze yapılmasıyla tamamlanır. Bu da, nihayeti olmayan bir işi yapmayı gerektirir. Bu ise senin kudretin dahilinde değildir. Ancak sen Ey kulum! Bu durumları bilir, aczini müşâhede kusurunu itiraf edersen, taatlerin yerine getirilmesi hususunda sana yardım eder ve bu taatlara nasıl dalınacağını sana öğretirim. Öyleyse sen "أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" de.

Dördüncü nükte: İstiâzenin sırrı, senden afetleri savuşturan kadir bir varlığa sığınmaktır.

Şeytanın vesvese verdiği işlerin en başta geleni Kur'ân okumaktır. Çünkü Her kim Kur'ân okur, onunla Rahman olan Allah'a ibadete niyet eder, O'nun vadini, vaîdini, apaçık ayetlerini ve açıklamalarını düşünürse itaat olan işleri daha çok arzular, haramlardan daha fazla çekinir. Kur'ân okumak taatların en büyüğü olduğu içindir ki şeytan, Kur'ân'dan insanları uzaklaştırmaya daha çok çaba sarfeder. Kulun, kendisini şeytanın şerrinden koruyacak olan bir varlığa ihtiyacı da o nisbetle artar. İşte bu hikmete binaen istiâze bilhassa Kur'ân-ı Kerim'in okunmasına tahsis edilmiştir.

Beşinci nükte: Şeytan insanın düşmanıdır; Nitekim Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: ***"Şeytan sizin bir düşmanınızdır. Onun için siz de onu bir düşman tutun."*** (Fâtır, 6). Rahman olan Allah ise insanın efendisi, yaratıcısı, bütün işlerinin düzenleyenidir. İnsan, taata ve ibadetlere başladığı zaman, düşmanından korkar da kendisini bu düşmanının sıkıntısından kurtarması için efendisinin rızasını araştırıp elde etmeye çalışır. İnsan, huzur-u ilâhiye varır da ilâhî güzellik ve ikramın her çeşi-

56) Mana bakımından doğru olan bu ifade, birçok âlim tarafından, bu lâfızlarla hadis kabul edilmez. Bu hadisin, makbul bir tarzda değerlendirilmesi hakkında Suyûtî müstakil bir eser yazmış ve şöyle adlandırılmıştır: "el-Kavlu'l-esbeh fî hadîsi men arefe nefseh fekat arefe Rabbeh" (Keşfu'l-hafâ, 2/262).

dini müşahede ederse, düşmanı unutur ve bütün varlığı ile sevdiğinin hizmetine koşar. Öyleyse birinci makam «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» sözünün göstermiş olduğu, kaçış makamıdır, ikinci makam «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» sözünün göstermiş olduğu, Cebbâr ve mutlak hükümran olan Allah'ın huzur-u ilâhîsine yerleşme makamıdır.

Altıncı nükte: Cenâb-ı Hak ***"Ona tam bir surette temizlenmiş olanlardan başkası el süremez."*** (Vakıa, 79) buyurmuştur. Kalp, Allah'dan başkasıyla ilgilenince, lisan da Allah'dan başka şeyleri söyleyip durunca o kalp ve lisanda bir nevi kir meydana gelir, binaenaleyh temizlik yapmak gerekir. Kul أَعُوذُ بِاللّٰهِ deyince, bu temizlik meydana gelmiş olur. Bu durumda da, Allah'ın zikri olan gerçek namaza hazır hale gelir de, بِسْمِ اللّٰهِ der.

Yedinci nükte: Ehl-i tasavvuf şöyle demiştir: Birisi zahir, birisi de bâtın olmak üzere, senin iki düşmanın vardır. Sen bunların her ikisiyle de savaşmakla emrolundun. Cenâb-ı Hak zahir (görünen) düşman hakkında ***"Allah'a inanmayanlarla savaşın"*** (Tevbe, 29); batın (görünmeyen) düşman hakkında da, ***"Şeytan sizin bir düşmanınızdır. Onun için siz de onu bir düşman tutun"*** (Fâtır, 6) buyurmuştur. Sanki Cenâb-ı Hak, bu ayetlerle şöyle demek istemiştir: Zahirî düşmanınızla savaştığında, senin yardımcın mutlak hükümran olan Allah olur. Nitekim Cenâb-ı Allah, ***"Rabbiniz size nişanlı beşbin melekle imdat edecektir."*** (Al-i İmran, 125) buyurur. Batınî düşmanınla savaştığında da senin yardımcın, yine mutlak hükümran olan Allah'tır. Nitekim Cenâb-ı Hakk, ***"Benim gerçek kullarım (var ya) Senin onlar üzerinde hiçbir hâkimiyetin yoktur."*** (İsrâ, 65) buyurur. Keza, gizli düşmanla savaşmak açık düşmanla savaşmaktan daha önemlidir. Çünkü açık (zahirî) düşman eğer bir fırsatını bulursa, seninle dünya malı hususunda savaşır. Gizli (bâtınî) düşman ise, fırsatını bulursa din ve kesin hakikat bilgisi hususunda savaşır. Aynı şekilde, açık düşman bize galip gelse de yine ecrimizi alırız. Ama gizli düşman bize galip gelirse, o zaman fitneye düşeriz. Bunun gibi, açık düşmanın öldürdüğü kimse şehit olur, gizli düşmanın öldürdüğü kimse ise Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılır. Bundan dolayı gizli düşmanın şerrinden kaçınmak daha evlâdır. Bu da ancak kişinin kalbi ve diliyle «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» demesiyle olur.

Sekizinci nükte: Müminin kalbi, en şerefli yerdir; Yeryüzünde müminin kalbinden daha şerefli olan güzel bir belde, hayranlık uyandıran daha bakımlı bir bostan ve göz alıcı bir bahçe yoktur. Daha doğrusu müminin kalbi, temizlik bakımından bir ayna gibi hatta ondan da üstündür. Çünkü aynanın önüne bir perde gelirse onda hiçbirşey gözükmez. Ama müminin kalbini yedi kat gökler, Kursî ve Arş bile perdeleyemez. Nitekim Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: ***"Güzel kelimeler ancak O (Allah)a yükselir. Onu da iyi amel (ve hareket) yükseltir."*** (Fâtır, 10). Hatta hatta bütün bu perdelerle birlikte yine de kalp, Rubûbiyyetin celâlini müşahede

eder ve O'nun semadanî sıfatlarını ilmen kuşatır. Kalbin en şerefli yer olduğuna birçok şey delâlet eder.

Birincisi: Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: اَلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ **"Kabir (ya) cennet bahçelerinden bir bahçedir."**[57]. Kabir ancak, ölmüş salih bir kulun yattığı yer ise böyle olur. Kalbin, marifetullâhın (Allah'ı tanımanın) yatağı ve O'nun ulûhiyyetinin tahtı olduğu zaman, en şerefli yer olması gerekir.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk, sanki şöyle diyor: "Ey kulum! Senin kalbin, Benim bahçem; Benim cennetim de senin bahçendir. Ne zaman ki sen, Bana karşı bahçende cimrilik göstermeyip bilakis Benim marifetimi oraya kondurursan; Ben sana karşı bahçemde nasıl cimrilik yapar ve seni oradan men ederim?

Üçüncüsü: Cenâb-ı Allah, kulun cennet bahçesinde konaklama keyfiyetini anlattı da şöyle buyurdu: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ

"Hak meclisinde (ve) kudret sahibi, mülkü çok yüce olan (Allah)'ın yanındadırlar." (Kamer, 55). Allah Teâlâ bu ayette, sadece «عِنْدَ الْمَلِيكِ» (Mülkü çok yüce Allah'ın yanında) dememiştir. Sanki, "Ben bu gün kudret sahibi bir melîkim. Kullarım da birer padişah (gibi)dirler; ancak ne var ki onlara benim kudretim altındadırlar." demiştir.

Bu mukaddimeyi anladıysan deriz ki Cenâb-ı Allah, âdetâ şöyle diyor: "Ey kulum! Ben cennetimi sana has kıldım. Sen de cennetini (kalb bahçeni) bana has kılmıştın. Fakat sen Bana insaflı davranmadın (ilâhlık hakkımı gözetmedin). Cennetimi şu anda gördün mü, girdin mi oraya?" Kul, "Hayır, Rabbim" diye cevap verir. Cenâb-ı Allah da der ki: "Ben senin bahçene girdim mi?" Kul şöyle demek zorunda kalır: "Evet, Ya Rabbi!" Bunun üzerine Allah Teâlâ: "Henüz cennetime girmemiştin. Ama girmen yaklaştığı zaman, sen oraya konaklayasın diye şeytanı cennetimden çıkarmış ve ona; اُخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا

"(Her yönden) zem ve tahkire uğramış ve (rahmetimden) koğulmuş olarak çık o (cennet)den." (A'raf, 18) demiştir. Böylece senin düşmanını, sen cennete inmeden önce çıkarmıştım. Sana gelince, yetmiş sene senin (kalp) bahçende konakladıktan sonra, Benim düşmanımı oradan çıkarıp kovmaman hiç yakışık alır mı?" der. O zaman kul cevap verir ve der ki: "Ey Allahım! Sen o şeytanı cennetinden çıkarmaya kadirsin, bense aciz ve zayıfım; onu oradan çıkaramam." Cenâb-ı Allah bunun üzerine şöyle buyurur: "Âciz bir kul, tam bir hâkimiyeti olan Hükümdârın himayesine girdiği zaman güçlü olur. Binâenaleyh sen de Benim himayeme gir ki, düşmanını kalbinin bahçesinden çıkarabilesin."

Eğer, "Madem ki kalp, Allah'ın bahçesidir. O halde şeytan oradan niçin çıkmıyor?" denilirse, deriz ki: Tasavvuf ehli şunu söylemiştir: Sanki Cenâb-ı Hakk, kula, "Marifet sultanı (Allah'ı) kalbinin odasında konaklatan sensin. Kim, can oda-

57) Tirmizi, kıyâmet, 26 (4/640).

sında bir sultanı ağırlamak isterse, bu odayı süpürüp temizlemek ona düşer, sultana düşmez. Öyleyse sen, kalbinin odasını vesvese kirinden temizle «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» de.

Dokuzuncu nükte: Allah Teâlâ âdeta şöyle buyurur: "Ey kulum! Bana karşı insaflı davranmadın. Benimle şeytanın arasının neden bozulduğunu biliyor musun? O, bana meleklerin ibadet ettiği gibi ibadet ediyordu. Zahirde ilâhlığımı kabul ediyordu. Onunla benim aramı, ona baban Âdem'e secde etmesini buyurmam, onun da bu emri yerine getirmemesi bozdu. O büyüklendiğinde ben de onu hizmetimden kovdum. O, gerçekte senin atana düşmanlık yapmadı, ama aslında bana hizmetten kaçındı. Sonra o, yetmiş senedir sana düşmanlık ediyor, sense onu seviyorsun. O, bütün hayırlarda sana engel oluyor, sense onun bütün isteklerine boyun eğiyorsun. Artık bu kötü yolu terket, ona karşı düşmanlığını göster ve «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» de.

Onuncu nükte: Baban Âdem (a.s.)'in kıssasına baktığın zaman, o şeytanın Adem (a.s.)'in iyiliğini isteyenlerden olduğuna yemin ettiğini görürsün. Sonra, bu işin sonu, şeytanın Hz. Adem (a.s.)'i cennetten çıkartmaya gayret etmesi olmuştur. (Ey insanoğlu!) Senin hakkında ise, o seni saptırıp azdıracağına yemin edip,

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ

"Senin izzetine (mutlak kudretine, kahrına) anttederim ki, bende artık onların hepsini muhakkak azdıracağım. İçlerinden ihlasa ermiş (mümin) kulların müstesna." (Sâd, 82-83) demiştir. İyiliğini istediğine dair yemin ettiği kimseye davranışı bu olursa, saptıracağı ve azdıracağına yemin ettiği kimseye karşı muamelesi nasıl olur?

Onbirinci nükte: Cenâb-ı Allah sadece أَعُوذُ بِاللّٰهِ dedi de, Allah isminden başka isim zikretmedi. Çünkü Allah ismi, Cenâb-ı Allah'ın diğer isim ve sıfatlarına nazaran günahlardan nehyetme hususunda en etkili olanıdır. Zira, ilâh ibadete müstehak olandır. O, ancak Kadîr ve Hakîm olduğu zaman ibadete müstehak olur. «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözü, "Kadîr Hakîm olana sığınırım" demek yerindedir. Bu üç sıfat, kulu günahtan son derece alıkoyucudur. Çünkü, sultanın kudretini bilen hırsız, bazan onun malını çalabilir. Zira hırsız, şunu bilmektedir ki, bu sultan her ne kadar kudretli ise de, değildir. Kudret tek başına mani olmaya kafi değildir, doğrusu onunla birlikte ilminin de bulunması gerekir. Aynı şekilde kudret ve ilimde mani olmaya yeterli değildir. Çünkü sultan, bir kötülük görse, fakat onu nehyetmese, onun orada bulunması kötülüğe mani değildir. Ama kudret, ilim ve çirkinliklere mani olan hikmet bir arada bulunsa, işte o zaman orada tam bir men etme meydana gelir. Kul أَعُوذُ بِاللّٰهِ dediği zaman, sanki "Kadîr ve Hakîm, hiçbir kötülüğe razı olmayan Allah'a sığınırım." demiş olur. Böylece de eksiksiz bir yasaklama gerçekleşir.

Onikinci nükte: Kul, «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» dediğinde bu, onun şeytana komşuluk yapmaya razı olmadığına delâlet eder. Buna razı olmamıştır; çünkü, şeytan asîdir ve onun asîliği de gerçekte bu müslümana zarar veremez. Kul, isyan edenin komşuluğuna bile razı olmayınca, isyânınkine haydi haydi razı olmaz.

Onüçüncü nükte: "Şeytan" bir isimdir; "Racîm" ise sıfattır. Allah Teâlâ, sadece isimle yetinmemiş onun sıfatını da zikretmiştir. Böylece Allah (c.c.) sanki şöyle demekte: "Bu şeytan binlerce yıl bizim hizmetimizde bulundu. Sen, hiç onun bize zarar verdiğini ya da bize kötülüğü dokunacak bir iş yaptığını duydun mu? Bununla birlikte biz onu lânetledik, hatta huzurumuzdan tard ettik. Sana gelince, bu şeytan seninle bir an otursa, seni ebedî ateşe atar. Öyleyse niçin onu kovmak ve lânetlemekle meşgul olmuyorsun. O halde haydi «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» de".

Ondördüncü nükte: Bir kimse şöyle diyebilir: "Derecesi en küçük melek, şeytanı defetmeye kâfi iken niçin «أَعُوذُ بِالْمَلٰئِكَةِ» (Meleklere sığınırım) dememiştir? Bu köpeği, Cenâb-ı Allah'ın, isminin karşılığında anmasının sebebi nedir? Bunun cevabı şudur: Cenâb-ı Allah sanki şöyle diyor: "Ey kulum! Sen o şeytanı görmesen de o seni görüyor." Zira Cenâb-ı Hakk ***"Çünkü O da, kabilesinden (olanlar) da siz insanları, sizin kendilerini göremeyeceğiniz yer(ler)den muhakkak görür(ler)."*** (A'râf, 27) buyurmuştur. Onun tuzağı içinize nüfuz etmiştir. Çünkü siz onu göremediğiniz halde, o sizi görmektedir. O hâlde siz de şeytanı gören, ama şeytanın kendisini göremediği varlığa sımsıkı sarılın. Bu varlık Cenâb-ı Allah'tır. O hâlde «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» deyiniz."

Onbeşinci nükte: [الشَّيْطَان] kelimesinin başında cins ifade etsin diye elif-lam (harf-i tarif) getirildi. Çünkü görünen ve görünmeyen şeytanlar çoktur. Daha doğrusu görünen ve görünmeyen şeytanlar çoktur. Daha doğrusu görünenler çoğu kez daha şiddetlidir.] Bir vaizin sohbetinde şöyle dediği nakledilir: Bir adam tasaddukta bulunmak istediği zaman ona yetmiş şeytan gelir ve ellerine, ayaklarına, kalbine yapışır da onu sadaka vermekten meneder. Orada bulunanlardan birisi bunu işitince: "Ben bu yetmiş şeytanla savaşacağım." dedi ve mescidden çıkıp evine gelerek eteklerini buğdayla doldurdu. Evden çıkıp onu tasadduk etmek istedi. Fakat birden hanımı ileri atılarak onunla tartışıp cedelleşmeye başladı. Derken eteğindeki buğdayı döktürdü. Bunun üzerine adam morali bozuk olarak mescide geri döndü. O va'z-u nasihat veren kişi ona "Ne yaptın?" diye sordu. Adam cevaben dedi ki: "O yetmiş şeytanı hezimete uğratmıştım. Derken onların anaları geldi ve o da beni hezimete uğrattı." «الشيطان» kelimesindeki elif ve lamın (lam-ı tarifin) ahd (muayyen bir şeytanı) ifade ettiğini söylemek de mümkündür.

Çünkü bütün günahlar bilinen bu şeytanın (iblisin) rızası ile olur. Birşeye razı olansa o şeyi yapan gibidir. Bunu eğer uzak bir ihtimal görüyorsan şu şer'î meseleyle mukayese ederek öğren: Ebû Hanife'ye göre, imamın kıraati, ona razı olması ve arkasında susması cihetinden, o imama uyanın da kıraati sayılır.

Onaltıncı nükte: Şeytan kelimesi, uzaklaşmak anlamına gelen «شَطَنَ» kelimesinden türetilmiş ve Allah'ın rahmetinden uzak olduğu için iblise kötü bir isim olarak verilmiştir. İtaat eden kişi ise, Allah'a yakındır. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur: وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ *"Secde et yaklaş."* (Alak, 19). Allah da sana yakındır. Bu hususta şöyle buyurmuştur: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ *"Kullarım (Habîbim) sana Beni sorunca (haber ver ki) işte Ben muhakkak yakınımdır."* (Bakara, 186)

"Racîm" kelimesine gelince, lânet ve bahtsızlık okuyla vurulmuş olması manasında, mercûm (lânetlenmiş, taşlanmış) demektir. Sana gelince, ey mü'min, sen mutluluk ipine tutunmuşsun. Nitekim Cenâb-ı Hakk şöyle der: وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ *"onları "takva" sözü üzerinde durdurdu."* (Feth, 26). Bu, Cenâb-ı Hakkın, şeytanı kendisinden uzaklaştırdığı ve kovduğuna; seni de kendisine yakın kıldığına delalet etmektedir. Sonra Cenab-ı Hakk uzaklaştırdığı şeytanı, kendisine yaklaştırmayacağını haber vermiştir. Zira O, şöyle buyurmuştur: وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا *"(Hayır) sen Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın"* (Fatır, 43). Böylece Cenâb-ı Hakk seni kendisine yakın kılınca, seni kovmayacağına ve seni rahmetinden uzaklaştırmayacağını bildirmiş olmaktadır.

Onyedinci nükte: Cafer es-Sadık şöyle buyurmuştur: "Kıraatten önce mutlaka أَعُوذُ çekmek lâzımdır. Ama taat olan diğer ibadetlere gelince, onlarda çekilmeyebilir. Bunun hikmeti şudur: Kul lisanını bazen yalanla, gıybetle ve koğuculuk yapmakla kirletmiş olabilir. Böylece Cenâb-ı Hakk, lisanı temiz olsun diye kuluna istiâzeyi emretmiştir. Bu durumda o, temiz, güzel olan Rabbi tarafından indirilen kelâmı temiz bir lisanla okumuş olur.

Onsekizinci nükte: Cenâb-ı Allah sanki şöyle diyor: O, kovulmuş, Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmış bir şeytandır. Ben ise, Rahman ve Rahîm'im. O halde Rahman ve Rahîm'e ulaşabilmen için, Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmış şeytandan uzak ol.

Ondokuzuncu nükte: Şeytan senin düşmanındır. Sen ise ondan habersizsin ve onu görmüyorsun. Zirâ Cenâb-ı Allah: *"Çünkü o da, kabilesinden olan(lar) da sizi, sizin kendilerini göremeyeceğiniz yer(ler)den muhakkak görür(ler)."* (A'râf, 27) buyurmuştur. Buna göre senin görünmeyen bir düşmanın ve herşeye galip bir sevenin var. Çünkü Allah Teâlâ, وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ *"Allah emrinde (hâkim ve galibdir."* (Yûsuf, 21) buyurmuştur. O halde bu görünmeyen düşmanın sana saldırdığında, herşeye hükümran olan sevenin (Allaha) sığın, iltica et. Noksan sıfatlardan takdis ve tenzih ettiğimiz yüce Allah kendi muradını en iyi bilendir.

«أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

SÖZÜYLE İLGİLİ EK MESELELER

BİRİNCİ MESELE
«أَعُوذُ بِاللّٰهِ» deme ile «بِاللّٰهِ أَعُوذُ» deme arasında fark vardır.

Birincisi (أَعُوذُ بِاللّٰهِ sözü) hasr (sadece Allah'a ait olma) manası ifade etmez. İkincisi (بِاللّٰهِ أَعُوذُ sözü) ise hasr ifade eder. İkincisinin daha mükemmel olduğunu açıklamamıza rağmen, niçin ikinciyi değil de birinci şekli söylememiz emredilmiştir?

Yine الْحَمْدُ لِلّٰهِ ve لِلّٰهِ الْحَمْدُ diye gelmiştir. Halbuki burada şekli varit olmuş, ama بِاللّٰهِ أَعُوذُ şekli gelmemiştir. Öyleyse bu ikisi arasındaki fark nedir?

İKİNCİ MESELE

أَعُوذُ بِاللّٰهِ sözünün lâfzı haber, manası ise duadır, اَللّٰهُمَّ أَعِذْنِي (Ey Allahım beni korumana al.) demektir. Görmez misin, Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. ***"Ben onu da, zürriyetini de o taşlanmış (koğulmuş) şeytandan sana sığınır (sana ısmarlar)ım."*** (Al-i İmran, 36) Bu tıpkı «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي» (Ey Allahım beni bağışla) manasında olmak üzere, "estağfirullah" demek gibidir. Bunun böyle olduğunun delili, «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» sözünün, kişinin yaptığını bildirmesidir. Bunda bir fayda yoktur. Ancak fayda, Cenâb-ı Allah'ın onu himayesine almasındadır. O halde «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» deyip de «أَعِذْنِي» (Beni korumana al.) dememesinin sebebi ne olabilir? Bunun cevabı şudur: Rabbi ile kulu arasında bir anlaşma vardır. Nitekim Cenâb-ı Allah: ***"Karşılıklı muahede yaptığınız zaman Allah'ın ahdini yerine getiriniz."*** (Nahl, 91) ve ***"(Peygambere iman hususundaki) tavsiyemi yerine getirin, ben de size karşı ahdimi yapayım."*** (Bakara, 40) buyurmuştur. Kul sanki şöyle diyor: Ben, insanî eksikliğim ve beşerî noksanlığıma rağmen «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» diyerek, kulluk ahdime riayet ettim. Sen ise, nihayetsiz lütfun, sonsuz rahmet ve kereminle Rubûbiyet ahdine vefa göstermeye daha lâyıksın. Binaenaleyh şöyle karşılık verirsin:

«إِنِّي أُعِيذُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

ÜÇÜNCÜ MESELE «أَعُوذُ» muzari bir fiil olup, şimdiki zaman ve gelecek zaman için kullanılır. Muzari fiilin bu iki zaman için de kullanılması hakikat mıdır? Gerçek şudur ki muzari fiilin şimdiki zaman için kullanılması hakikat, gelecek zaman için kullanılması ise mecazdır. Muzari fiile «س» ve «سَوْفَ» geldiğinde sadece gelecek zamanı ifade eder.

DÖRDÜNCÜ MESELE Niçin muzari fiil, hem şimdiki hem de gelecek zamanı göstermek üzere müşterek olarak kullanıldığı halde, şimdiki zaman ile mazi arasında müşterek durum mevcut değildir?

BEŞİNCİ MESELE Muzari fiil ile ism-i fail arasındaki benzerlik nasıldır?

ALTINCI MESELE Mamûl olmasında şüphe olmadığı halde, muzari fiildeki âmillik nasıldır ve bu nedir?

YEDİNCİ MESELE «أَعُوذُ» sözü kulun hem şimdiki zamanda hem de bütün gelecek zamanlarda Allah'a sığındığını gösterir ki bu noksansız kemâldir. Öyleyse bu, istiâzenin cennette de devam edeceğine delâlet eder mi?

SEKİZİNCİ MESELE «أَعُوذُ» sözü, nefs-i mütekellimden (konuşanın kendisinden) hikâye etmesidir. Onun için «آتِيْنَ» kelimesindeki (fiili muzarinin başına gelen bu) harflerin bulunması da gerekir. (Bu dört harfte kullanılabilen bütün muzari sigalarında gelmesi gerekir.)

İSTİÂZE'DEKİ BÂ HARFİYLE İLGİLİ AKLÎ MESELELER

«أَعُوذُ بِاللّٰهِ» deki (ب) harfiyle ilgili aklî mevzulara gelince bunlar çoktur. (ب) deki «بِاللّٰهِ» harfi "ilsak bâsı"dır. Bu hususta birçok mesele var.

BİRİNCİ MESELE Basralılar bu harfi "ba-ı ilsâk", Kûfeliler de "bâ-ı âlet" diye isimlendirmişlerdir. Bir toplulukda ona "bâ-i tazmîn" demişlerdir. Bil ki sözün özü, bu (ب) harfinin bir fiile müteallik olduğunda şüphe yoktur. Bunun faydası şudur: Bizzat bu fiilin mefûlüne bitişmesi, ancak kendisine bu bâ harfinin geldiği mefûl vasıtasıyla olur ki, bu harfi, bitişmeye sebep olduğu için, "bâü'l-ilsâk" diye; fiil bu harf vasıtasıyla birşeye dahil olduğu için de "bâü'l-âlet" diye isimlendirilir.

İKİNCİ MESELE

Âlimler burada bir fiil takdir etmenin gerektiğinde ittifak etmişlerdir. Meselâ sen sadece «بِالْقَلَمِ» (kalem ile) dediğinde, bu tam bir mana ifade eden söz olmaz. Aksine mutlaka «كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ» (Kalemle yazdım) demen gerekir. Bu ise, şu (ب) harfinin mukadder bir müteallakının varlığına (fiil, şibh-i fiil, mânâ-yı fiil gibi) delalet eder. «بِاللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ» (Billâhi yapacağım) sözü de buna benzer. Bunun manası أَحْلِفُ بِاللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ (Allah'a yemin ediyorum ki yapacağım) demektir. Burada, söz kendisine delâlet ettiği için «أَحْلِفُ» fiili hazfolunmuştur. Orada da böyledir. Adam, yolculuk için kendisinden izin isteyene şöyle der: «عَلَى اسْمِ اللّٰهِ» (Allah'ın ismi üzere) yani «سِرْ عَلَى اسْمِ اللّٰهِ» (Allah'ın ismi üzere -yani himayesi altında- git).

ÜÇÜNCÜ MESELE

Burada mutlaka bir takdir yapmanın gerekliliği ortaya çıkınca deriz ki: Bu gibi yerlerde hazif yapmak en fasih olanıdır. Bunun sebebi ise şudur: Şayed bu mukadder müteallak açıkça ifade edilseydi, kişinin «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» demesi muayyen bir hükme tahsis edilmiş olurdu. Amma hazfedildiğinde, düşünce her yola başvurur ve böylece ancak Allah'a sığınmak vasıtasıyla ve ancak Allah'ın ismiyle başlanıldığında bütün işlerin tamamlanacağı hatıra gelir. Bunun bir benzeri de kişinin, umum ifade etsin diye, «اَللّٰهُ أَكْبَرُ» deyip de «اَللّٰهُ أَكْبَرُ مِنَ الشَّيْءِ الْفُلَانِيِّ» (Allah falanca şeyden daha büyüktür) demesidir. Orada da böyledir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Sîbeveyh, "Bu "bâ"nın ameli ancak kesrdir. Bu sebebten dolayı harekesi kesre kılınmıştır. Eğer, "(harf-i cerlerden olan) benzetme kâfının ameli de ancak kesrdir, ne var ki harekesi meksûr değil meftûhtur." denirse, deriz ki: "Teşbîh (benzetme) kâfı isim yerine de geçer. Dolayısıyla o amelde zayıftır. Bâ harfine gelince, O, ancak bu kesr işi itibarıyla vardır." demiştir. Sîbeveyh'in bâ harfi hakkındaki bu sözleri kuvvetli bulunmuştur.

BEŞİNCİ MESELE

Bâ harfi bazan, Allah Teâlâ'nın:

﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾

"De ki: İlk peygamber ben değilim." sözünde olduğu gibi aslî olur. Bazan da zâit olur. Bu zâit olan bâ harfi dört kısımdır.

Birincisi: «أَعُوذُ بِاللّٰهِ» ve «بِسْمِ اللّٰهِ» sözünde olduğu gibi ilsâk,

İkincisi: İmâm-ı Şâfî'ye (r.a.) göre teb'îz (kısım),

Üçüncüsü: Cenâb-ı Allah'ın وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ***"Rabbin kullarına zulümkâr değildir."*** (Fussilet, 46) ayetinde olduğu gibi nefyi te'kîd (olumsuzluğu kuvvetlendirmek);

Dördüncüsü: Allah Teâlâ'nın ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ ***"Allah onların ışıklarını giderdi."***

(Bakara, 17) yani "götürdü" ayetinde olduğu gibi, ta'diye (geçişsiz fiilleri geçişli kılmak) içindir.

Bir beşinci "bâ" daha vardır ki şu sözde olduğu gibi (de, da) manasına gelir: «حَلَّ بِأَعْدَائِكَ مَاحَلَّ بِي» (Benim başıma gelenler senin düşmanlarının başına da geldi.) Yani «حَلَّ بِأَعْدَائِكَ» demek, «حَلَّ فِي أَعْدَائِكَ» demektir. «بِاللّٰهِ» sözündeki "kasem bâ"sına gelince, bu da ilsak bâ'sı cinsindendir.

ALTINCI MESELE

Âlimlerden bir kısmı, وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ *"ve başlarınızı meshediniz"* (Mâide, 6) ayetindeki (بِ) harfinin zâid olduğunu; takdirin ise وَامْسَحُوا رُؤُسَكُمْ (ve başlarınızı meshedin.) şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

İmâm-ı Şâfiî (r.a.) buradaki bâ harfinin teb'îz ifade ettiğini söylemiştir. İmam-ı Şâfiî'nin (r.a.) delili birçok yöndendir.

Birincisi, bu bâ harfi ya boştur (manasız) veya bir mana ifade eder. Birinci ihtimal batıldır. Çünkü âlemlerin Rabbı ve hâkimlerin hâkimi olan Allah'ın sözünün boş olduğuna hükmetmek, son derece uzak bir ihtimaldir. Zira sözden maksat birşeyleri ortaya koymaktır. Binaenaleyh sözü lağve (anlamsızlığa) hamletmek, aslolanın hilafına bir hareket tarzı olmuş olur. Bu nedenle o bâ harfinin tali bir mana ifade ettiği ortaya çıkar. Bu görüşte olan herkes o mananın teb'îz olduğunu söylemektedir.

İkincisi: مَسَحْتُ يَدِي الْمِنْدِيلَ (Elimle mendili sildim) ifadesi ile «مَسَحْتُ يَدَيَّ بِالْمِنْدِيلِ» (Mendille elimi sildim) ifadesi arasındaki farkın doğru olduğuna, "Kişi mendilin bir parçası ile elini sildiğinde «مَسَحْتُ يَدَيَّ بِالْمِنْدِيلِ» denilmesi delil olarak kifayet eder.

Üçüncüsü: Dilcilerden bir kısmı bâ harfinin bazan teb'îz için olduğunu söylemişler, bir kısmı ise bunu kabul etmemişlerdir. Ancak kabul edilme tarafı daha ağır basar. Binaenaleyh bâ harfi teb'îz manasını ifade eder. Teb'îz ile ifade edilen bu bir kısmın miktarı ise belirtilmemiştir. Bundan dolayı "kısım" denilebilecek herhangi bir miktarı ifade etmesi gerekir. Buna binaen, başın bir parçasının en azını meshetmekle yetinmek vacip olur. İşte Şâfiî'nin görüşü budur. Onun bu görüşüne karşı Cenâb-ı Allah'ın فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ *"Binaenaleyh (teyemmümde) yüzlerinize ve ellerinize sürün"* (Mâide, 6) ayeti müşküllük arzeder. Bu durumda yüzün ve ellerin parçalarından bir parçasının en azını meshetmiş olmanın teyemmümde kafi gelmesi gerekirdi. Halbuki İmâm-ı Şâfii'ye göre yüzün ve ellerin tamamını meshetmek gerekir. Şâfiî'nin bu müşkile şöyle diyerek cevap vermesi gerekirdi: "Bu ayetin gereği, teyemmümde, cüzlerden bir cüz'ün en azını meshetmekle yetinmektir." Ancak Şâfiî'ye göre, nassa (ayete hüküm) ilavesinde bulunmak nesh değildir. Binaenaleyh diğer delillerden dolayı, yüz ve ellerin tamamını

mesh etmenin farz olduğunu söyledik. Halbuki (abdeslte) başı meshetme hususunda, başı tamamen meshetmenin farz olduğunu gösteren herhangi bir delil bulunmamıştır. Bu sebeble şu abdest ayetinde zikredilen miktarla yetindik.

YEDİNCİ MESELE
Bâ harfiyle ilgili fıkıh meseleleri

Ebû Hanife'nin ashâbı (arkadaşları, talebeleri) "ilsâk bâ"sına binâen birçokmesele ortaya koymuşlardır.

Birincisi: İmâm Muhammed "ez-Ziyâdât" isimli eserinde şöyle demiştir:

Bir adam hanımına «أَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى» (Allah'ın dilemesi ile sen boşsun) dediğinde, talak vaki olmaz. Bu tıpkı, onun «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (Eğer Allah dilerse boşsun.) sözü gibidir. Eğer o adam «أَنْتِ طَالِقٌ لِمَشِيئَةِ اللَّهِ» (Allah dilediği için boşsun) demiş olsaydı, talâk vaki olurdu. Çünkü O, bu sözünde «لِمَشِيئَةِ اللَّهِ» sözünü "sebeb" gösterme makamında zikretmiştir. Yine O, «أَنْتِ طَالِقٌ لِإِرَادَةِ اللَّهِ» (Allah'ın iradesiyle boşsun) derse talâk vaki olmaz. Fakat «أَنْتِ طَالِقٌ بِإِرَادَةِ اللَّهِ» (Allah'ın iradesi için boşsun) dediğinde talâk vaki olur. Ama «أَنْتِ طَالِقٌ بِعِلْمِ اللَّهِ أَوْ لِعِلْمِ اللَّهِ» (Allahın ilmi ile veya ilmi sebebiyle boşsun) derse, her iki şekilde de talâk vaki olur. Halbuki bu iki ifade arasında fark vardır.

İkincisi: İmâm Muhammed, "Kitâbu'l-Eymân"ında şöyle demiştir:

Bir kimse hanımına إِنْ خَرَجْتِ مِنْ هٰذِهِ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ (Eğer benim iznim olmadan bu evden çıkarsan boşsun.) derse, bu durumda o kadının, her çıkmak istediğinde kocasının iznini alması gerekir. Ama إِنْ خَرَجْتِ مِنْ هٰذِهِ الدَّارِ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ "(Eğer bu evden, sana izin vermem hariç, çıkarsan boşsun) dese ve bir defa izin verse yeter. Bunlar mutlaka farklıdırlar.

Üçüncüsü: Eğer adama hanımına «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» (Sen bin -lira, dinâr, vs.- karşılığından kendini üç talakla boşa) derse, o kadın da bir talakla kendisini boşarsa, bin (lira, dinar v.s.)'nin üçtebirine mukabil olarak bu talak vaki olur. Bu böyledir zira, bu ifadedeki "bâ", karşılık olmaya delalet eder. Dolayısı ile bedel, bedeli olduğu şeye eşit şekilde dağıtılır. Böylece her talaka, bin (lira v.s.) nin üçtebiri tekabül eder. Şayet o adam (hanımına) «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ» "nefsini bine karşılık boşa" dese, kadın da kendisini bir talâkla boşasa, İmam Ebu Hanîfe'ye göre hiçbir şey olmaz. Zira " عَلَى " lâfzı, şart kelimesidir. Halbuki, şart bulunmamıştır (ki, meşrut da tahakkuk etsin.) İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise, bin (lira, dirhêm) in üçte biri mukabilinde bir talâk vukû bulur.

Ben de derim ki: Burada "bâ"yı alâkadar eden birçok mesele vardır.

a-) Ebû Hanîfe şöyle demiştir: Semen (kıymet, para), kendisine kıymet biçilen şeyden ancak "bâ" harfinin semenin başına getirilmesiyle ayrılır. Meselâ: Adam

«بِعْتُ كَذَا بِكَذَا» , "şunu şunun mukabilinde sattım veya satın aldım" dediğinde, yalnız başında "bâ" bulunan kelime, bedeldir. İmam Ebû Hanîfe, bu farka fasit bey'i bina ederek, şöyle demiştir: Adam, بِعْتُ هَذَا الكِرْبَاسَ بِمَنٍّ مِنَ الخَمْرِ "Bir men'lik şarap mukabilinde şarap kupasını satın aldım" dediğinde, bey' (alışveriş) fasit olarak akdedilmiş olur. Ama adam " بِعْتُ هَذَا الْخَمْرَ بِهَذَا الْكِرْبَاسِ " "Şarap kupası mukabilinde, bu şarabı sattım" dediğinde, alışveriş sahih olmaz. Bu iki ifade arasındaki fark şudur: Birinci ifadede şarap, fiattır, semendir. İkincisinde ise, şarap kendisine değer biçilendir. Şarabı fiat kabul etmek caizdir. Ama onu kendisine değer biçilen kabul etmekse, caiz değildir.

b-) İmam Şafiî şöyle demiştir: Adam, بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ بِهَذَا الدِّرْهَمِ "Senden şu dirheme karşılık, şu elbiseyi satın aldım" dediğinde, bizzat o dirhemi vermek gerekir. Ebu Hanîfe'ye göre ise taayyün etmez, (başkası da verilebilir).

c-) Cenâb-ı Hakk, (Tevbe, 111) ***"Şüphesiz ki Allah, müminlerin canlarını ve mallarını -kendilerine cennet (vermek) mukabilinde- satın almıştır."*** buyurmuş, cenneti canın ve malın bedeli (semeni) kılmıştır.

"Bâ" harfiyle ilgili Usul-i fıkıh meseleleri: Fıkıh usulünde birçok mesele vardır:

a-) "Bâ" harfi, sebebiyet ifade eder. Nitekim Cenâb-ı Allah, ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ ... ***"Bunun sebebi şudur: Çünkü onlar hakikaten Allah'a ve Resûlüne muhalefet ettiler."*** (Haşr, 4) buyurmuştur. Buradaki "bâ" harfi, sebebiyet ifade eder. Bunun sebebiyet ifade etmediği de söylenmiştir. Zira "bâ" lafzını, sebebe getirmek caiz olup,[58] şöyle denilebilir: ثَبَتَ هَذَا الحُكْمُ بِهَذَا السَّبَبِ "Bu hüküm şu sebeple sabit oldu."

b-) "Bâ" harfinin sebebiyyet ifâde ettiğini söylediğimizde, sebebiyyet ifâde eden "lâm" harfi ile bu "bâ" harfi arasındaki fark nedir? Bunun izah edilmesi gerekir.

c-) سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ sözündeki "bâ" harfini araştırmak gerekir. Zira bunun neye taalluk ettiği bilinmiyor. وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ***"Biz Seni hamdinle tesbih ederiz."*** (Bakara, 30) ayetindeki "bâ" harfi de böyledir. Bunun da araştırılması gerekir.

d-) Denildi ki bütün ilimler dört kitapta toplanmıştır. Bu dört kitabın ilmi de, Kur'ân-ı Kerîm'dedir. Kur'ân'ın ilmi Fâtiha Sûresinde; Fâtiha'nın ilmi de بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ sözünde; bu besmelenin ilmi de, بِسْمِ اللّٰهِ sözündeki "bâ" harfindedir. Ben de derim ki, bu doğrudur; zira, bütün ilimlerin gayesi kulu Rabbına ulaştırmaktır. İşte bu "bâ" harfi de "ilsâk bâ"sıdır ki bu, kulu Rabbine bağlar. Bu ise, gayelerin en yücesidir.

Min ve bâ harf-i cerleri ile ilgili meseleler: Bu konunun bahislerinden üçüncüsü de, harf-i cerler mevzuudur.

---

58) Bir başka baskıda يَجُوزُ kelimesi لَايَجُوزُ şeklinde geçmektedir.

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ sözü, harf-i cerlerden ikisini ihtiva etmektedir. Bunlardan birincisi "bâ", ikincisi de "min" lâfzıdır. Bu مِنْ lâfzıyla ilgili birçok husus vardır.

a-) أَخَذْتُ الْمَالَ مِنِ ابْنِكَ "Malı oğlundan aldım" der, böylece مِنْ nin nûnunu, kesre; أَخَذْتُ الْمَالَ مِنَ الرَّجُلِ "Malı adamdan aldım" dediğinde ise, مِنْ nin nûnunu fethalarsın. Burada مِنْ kelimesinin son harekesi, değişmiştir. Durumlar değişince, her durumun kendine mahsus bir hareke olacağına delâlet etmiştir. Burada, bu kelimenin sonu âmillerin değişmesiyle değişmiştir. Zira âmilin manası, bu hareketleri haketmeye delâlet eden sebebi (durumu) göstermekten başka birşey değildir. Bu nedenle, bu مِنْ kelimesinin murep olması gerekir.

b-) مِنْ kelimesi dört mana ifade eder: "ibtidâ" (başlangıç-den itibaren) "teb'îz", "tebyîn" (açıklayıcı), bir de ziyade (lâfzan güzellik arzedip, manaya katkısı olmayan).

c-) Müberred, "aslolan bu مِنْ kelimesinin ibtidâ ifade etmesidir. Diğer manalar ise, talidir." demiştir. Başkaları ise, aslolanın ba'ziyyet, diğerlerinin ise tali olduğunu söylemiştir.

d-) Bazıları مِنْ harfinin zaid olmasını kabul etmediler. Cenâb-ı Hakk'ın يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ***"(Allah) sizin günahlarınızı bağışlasın"*** (Ahkaf, 31) ayetine gelince, bu kimseler ayetteki مِنْ kelimesinin ilâve bir mana ifade ettiğini açıklamışlar ve sanki Cenâb-ı Allah'ın bu ayette şöyle dediğini söylemişlerdir: "(Allah da) günahlarınızdan bazısını bağışlasın..." Günahların her bir cüzünü bağışlayan da, günahların hepsini bağışlamış olur.

e-) مِنْ ile عَنْ harfi arasında, zikredilmesi gereken bir fark vardır. Şeytan: ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ

"Sonra, andolsun onların önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından kendilerine geleceğim (musallat olacağım)" (A'raf, 17) demiştir. Bu ayet hakkında iki sual bulunmaktadır: 1-) Şeytan, ilk iki kelimenin başına niçin مِنْ , üçüncü ve dördüncü kelimelerin başına da niçin عَنْ getirdi? 2-) Şeytan مِنْ ve عَنْ lâfızlarını zikrettiği halde, niçin isti'âzede مِنْ lâfzı ile أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ denilip أَعُوذُ بِاللّٰهِ عَنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ denilmemiştir?

Bu konunun bahislerinden dördüncüsü:

a-) Şeytan kelimesi, şeytanlık hususunda aşırılığı gösterir. Nitekim رحمٰن kelimesi de rahmette en ileri dereceyi ifade eder. الرَّجِيمِ kelimesi şeytan hakkında, مَرْجُوم (kovulmuş, lânetlenmiş) anlamındadır. Aynı vezinde olan رَحِيمٌ kelimesi ise, Cenâb-ı Allah hakkında "ism-i fâil" (rahmet eden) manasındadır. Bunu öğrenince anlarsın ki, "eûzü besmele" Şeytan-ı racîmden Rahmân-ı Rahîm'e kaçışı ifade eder. Bu, iki ifade arasında bir dengelenmenin varlığını gösterir. "Allah ile iblis -haşa- iki kardeştirler, ancak ne var ki, Allah kerîm, rahîm ve lütufkâr olan kardeştir; iblis ise, kınanmış, adî ve kötülük yapan kardeştir, akıllı olan kimse şu

şerli kardeşten, bu hayırlı kardeşe iltica eder." diyen Seneviyye'nin inancı, (bozularak) buradan çıkmıştır.

b-) Hak Teâlâ, Rahîm ve Kerîm midir? Eğer Rahîm ve Kerim ise, Niçin melûn şeytanı yaratıp kullarına musallat etti? Eğer Rahîm ve Kerîm değilse, O'na yönelmenin ve şeytanın şerrinden O'na sığınmanın ne faydası var?

c-) Göklerdeki melekler أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ diyorlar mı? Eğer diyorlarsa, şeytanın şerlerinden değil, ancak kendilerinin şerlerinden sığınıyorlar demektir.

d-) Cennettekiler cennette أَعُوذُ بِاللّٰهِ diyecekler mi?

e-) Peygamberler ve sıddîklere, şeytanın, Cenab-ı Allah'ın, *"Senin izzetine (mutlak kudretine, kahrına) andederim ki, ben de artık onların hepsini muhakkak azdıracağım. İçlerinden ihlasa erdirilmiş (mümin) kulların müstesna."* (Sâd, 82-83) ayetinde haber verdiği gibi, ilişmeye güçleri olmadığı halde, niçin onlar da أَعُوذُ بِاللّٰهِ diyorlar?

f-) Şeytan, şerre sırf davetin dışında, insanlara ilişemez. Nitekim Cenab-ı Hak, şöyle buyurmaktadır: (İbrahim, 22) *"Zaten benim, sizin üzerinizde hiç bir hükmüm, nüfuzum da yoktu. Yalnız ben sizi çağırdım, siz de bana hemen icabet ettiniz. O halde kusuru bana yüklemeyin. Kendinizi kınayın."* Ama insanın bizzat kendisi, kendisini belaların içine atar. Böylece, insanın şeytanın şerrinden sığınmasındansa, kendi nefsinin şerrinden sığınması daha ehemmiyetli ve gereklidir. O halde, neden en ehemmiyetli olan taraf bırakılmış da, daha az ehemmiyetli olan tarafla başlanılmıştır?

İKİNCİ KİTAP

●

"Besmelenin konuları hakkındadır"

MUKADDİME DURUMUNDA OLAN BİR TAKIM MESELELER

BİRİNCİ MESELE
Besmeledeki "bâ" harfi nereye taalluk eder?

Besmeledeki "bâ" harfinin, mukadder olan bir şeye taalluk ettiğini açıklamıştık. Şimdi de diyoruz ki, bu mukadderin isim ve fiil olması ihtimal dahilindedir. Bu iki takdire göre de mutaallakın önce veya sonra olması caizdir. Böylece bu dört kısım olur. أَبْدَأُ بِاسْمِ اللّٰهِ demen gibi, mütaallak önce gelir ve fiil olur. اِبْتِدَاءُ الْكَلَامِ بِسْمِ اللّٰهِ (sözün başı besmeledir) demen gibi, müteallak önce gelir ancak isim olur. «بِسْمِ اللّٰهِ أَبْدَأُ» (Sadece Allah'ın ismiyle başlarım) demen gibi, müteallak sonra gelir ve fiil olur. «بِسْمِ اللّٰهِ اِبْتِدَائِي» (Başlamam ancak Allahın adıyladır.) demen gibi, müteallak sonra gelir, fakat isim olur. Burada iki şeyi incelemek gerekir. Birincisi: Takdim mi tehir mi daha üstündür? Biz deriz ki her iki şekil de Kur'ân'da vardır. Takdîm, meselâ Cenâb-ı Allah'ın بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا *"Onun akması da durması da Allah'ın adıyladır."* (Hûd, 41) ayetinde olduğu gibidir. Tehîr, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ *"Rabbinin adıyla oku."* (Alak, 1) ayetinde olduğu gibidir. Derim ki: bence takdîm daha üstündür. Takdimin üstün olduğuna birçok şey delâlet eder.

Birincisi: Cenâb-ı Allah ezelîdir, zatının gereği vâcibu'l-vücûddur. Bundan dolayı O'nun varlığı, başkalarının varlığından öncedir. Bizzat önce olmak, önce zikredilmeyi gerektirir.

İkincisi: Cenâb-ı Allah هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ *"O, hem evveldir, hem âhirdir."* (Hadid, 3) ve لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ *"Önünde de sonunda da işler Allah'ın elindedir."* (Rûm, 4) buyurur.

Üçüncüsü: Önce zikredilmek, daha çok saygıyı gerektirir.

Dördüncüsü: Cenâb-ı Hakk, اِيَّاكَ نَعْبُدُ *(Sadece sana ibadet ederiz.)* buyurmuştur. Burada fiil isimden sonradır. Bundan dolayı بِسْمِ اللّٰهِ sözünde de böyle ol-

ması gerekir. Buna göre takdir «بِسْمِ اللّٰهِ اَبْتَدِئُ» *(Allah'ın adıyla başlarım)* şeklinde olur.

Beşincisi: Babam Ziyauddin Ömer (r.a.)'den şöyle dediğini duymuştum: "Şeyh Ebu Sa'îd b. Ebi'l-Hayr el-Mîhenî, Üstad Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî ile birarada bulundular da, el-Kuşeyrî şöyle dedi: Muhakkikler, hiçbir şey yok ki, ondan sonra Allah'ı görmemiş olalım, dediler. Bunun üzerine Ebu Sa'îd el-Mihenî: "Bu müridlerin makamıdır" dedi. Muhakkiklere gelince, onlar herşeyden önce Allah'ı görürler." Ben de derim ki: sözün hakikati şudur: Yaratılmışlardan Yaratana geçmek "burhânü'l-innî"ye (tümevarım); Yaratandan yaratılmışlara inmek ise "burhânu'l-limnî"ye (tümdengelim) işarettir. Burhânü'l-limnî'nin daha üstün olduğu malumdur. Bu böyle olunca, kim önce fiili takdir eder, «اَبْتَدِئُ بِسْمِ اللّٰهِ» derse, kendi fiilini görmesinden, Allah'ın ismi ile meded ummanın farz olduğu görüşüne intikal etmiş olur. Kim بِسْمِ اللّٰهِ der, ikinci olarak fiili takdir ederse, sanki o, Allah'ın ismi ile meded ummanın farz olduğuna hükmetmiş, sonra buradan kendi nefsinin durumlarına inmiştir.

İKİNCİ MESELE
Mukadder kelâmın fiil veya isim olması

Fiili mi yoksa ismi mi takdir etmek evladır? Üstad Ebû Bekr er-Râzî, "Kur'an tilavetinin dokusu mukadder olanın fiil olduğunu gösterir. O da emir fiilidir. Zira Cenâb-ı Hakk «اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ***(Sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım isteriz.)*** (Fâtiha, 4) buyurmuştur. Bu ayette takdir «...قُولُوا» "Ey kullarım "sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım isteriz" deyiniz, şeklindedir. «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» sözü de böyledir. Burada da takdir: «...قُولُوا بِسْمِ اللّٰهِ», "Ey kullarım "Bismillah..." deyiniz" şeklindedir." dedi. Ben de diyorum ki: Birisi, "İsim takdir etmek daha uygundur. Çünkü biz, "sözün takdiri: بِسْمِ اللّٰهِ اِبْتِدَاءُ كُلِّ شَيْءٍ (Herşeye başlamak Allah'ın adıyladır." dediğimizde bu, Cenâb-ı Allah'ın zatında bütün sonradan olanların başlangıcı ve bütün varlıklardan başka olduğunu haber vermek olur. Bunu söyleyen ister bu maksatla ve bilerek söylesin, isterse maksadsız olarak ve bilmeden söylesin. Çünkü bu ihtimalin evlâ olduğunda şüphe yoktur." diyebilir. Bu hususlaki sözün tamamı, evlâ olanın «قُولُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ» (elhamdülillah deyiniz) mi, yoksa, o maksadla söylesin veya söylemesin Cenâb-ı Hakk'ın kendi nefsinde hamd edilmeye lâyık olduğunu haber veren bir ifade olduğu için,«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ»(Hamd Cenâb-ı Allah'a mahsustur) mı demenin evlâ olduğu hususunu izah ettiğimizde gelecektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Cerri gerektiren sebep

Cerr, iki şeyle meydana gelir. Biri, «بِاسْمِ» lâfzında olduğu gibi harf-i cerle; diğeri ise «بِسْمِ اللّٰهِ» sözündeki izafetle. Besmeledeki «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» lâfızlarında meydana gelen cer ise, i'rabta sıfatın, mevsufuna tabi olmasından dolayıdır. Burada birçok husus vardır. Birincisi: Harf-i cerler niçin cerri gerektirmiştir? İkincisi: İzafet niçin cerri gerektirmiştir? Üçüncüsü: harf-i cerlerin mi izafetin mi cerri gerektirmesi daha kuvvetlidir? Dördüncüsü: İzafet kaç kısımda bulunur? Dilciler dediler ki: birşeyin yine kendisine muzaf olması imkansızdır. Geriye, parça ile bütün arasındaki veya birşey ile o şeyden ayrı başka birşey arasındaki izâfetin meydana gelmesi kalır. Birinci kısmın misali: بَابُ حَدِيدٍ خَاتَمُ ذَهَبٍ (Demir kapı, Altın yüzük) dir. Çünkü bu kapı demirin bir kısmıdır ve şu yüzük altının bir bölümüdür. İkinci kısmın misali, «غُلَامُ زَيْدٍ» (Zeydin kölesi) sözündür. Çünkü bu ifadede, muzâfun ileyh muzaftan tamâmen başkadır. Muzaf ile muzâfun ileyh arasındaki alâka ve izafetin kısımlarına gelince bunlar âdetâ sayılamayacak kadar çoktur. Zira alâkanın çeşitleri sınırsızdır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İsmin birşeye isim olması, o isim olan o hususi lafız ile müsemma olan o hususî zat arasındaki bir alâkadan dolayıdır. Bu alâkanın manası, insanların, bu hususî lâfzı, o hususî şeyi tanıtmak için ıstılah kılmalarıdır. Sanki "Ne zaman siz bu lâfzı bizden duyarsanız bununla falan manayı kastettiğimizi anlayın" denilmiş olmaktadır. Bu alâka o isimle müsemması arasında meydana geldiğinde, ismin müsemmasına nisbet edilmesi kesinkes doğru olur. İşte " «بِسْمِ اللّٰهِ» " deki "isim" lâfzının «الله» lâfzına muzaf olmasından maksadımız budur.

BEŞİNCİ MESELE

Ebu Ubeyd, «بِسْمِ اللّٰهِ» deki ismin zikredilmesi zâiddir. Bunun takdiri «بِاللّٰهِ» şeklindedir. "İsim" lafzının zikredilmesi, ya teberrüken veyahut da bu ifadedeki «بِاللّٰهِ» ile yemin manasına olan «بِاللّٰهِ» ayırt etmek içindir." demiştir. Ben de diyorum ki: «بِسْمِ اللّٰهِ» demekten maksat «اِبْدَؤُا بِسْمِ اللّٰهِ» (Allah'ın ismi ile başlayın) olur. Ebu Ubeyd'in iddiası zayıftır. Zira biz, birşeye başlamanız emredildiğinde, bu emir, fiillerinizden sadece birini içine alır. Bu fiil ise bizim kelamımız ve sözümüzdür. Bundan dolayı «بِسْمِ اللّٰهِ» demekten kasdımız, «اَبْدَأُ بِذِكْرِ اللّٰهِ» (Allah'ı anarak başlıyorum) ve «اَبْدَأُ بِبِسْمِ اللّٰهِ» (Bismillah ile başlıyorum) olur. Yine böyle demenin faydası şudur: Allah Teâlâ'nın zatı, zatların en şereflisi olduğu gibi, onu anmak da zikirlerin (anmaların) en şereflisi olur. Onun ismi de isimlerin en şereflisidir. Var olmada Cenâb-ı Hak kendinden başka herşeyden önce olunca, O'nun ismini zikretmenin (O'nu anmanın) bütün zikirlerden; isminin de bütün isimlerden önce olması gerekir. İşte bu itibarla "isim" lâfzından, bu değerli manalar elde edilmiş olur.

BESMELENİN OKUNUŞ VE YAZILIŞI HAKKINDADIR

BİRİNCİ MESELE
Besmelenin hangi kelimesinde vakfetmek uygundur?

Âlimler, «بِسْمِ» deyip durmanın, noksan ve çirkin; «بِسْمِ اللّٰهِ» deyip, veya «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ» deyip durmanın doğru ve yeterli; «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» deyip durmanın ise tam bir vakıf olduğunda ittifak etmişlerdir. Vakfın (durmanın) mutlaka bu üç şekilden biriyle yapılması gerekiyor. Bu vecihler de vakfın (durmanın) yukarıda işaret edildiği üzere nakıs, kâfi veya tam olmasıdır. Bizzat kendisinden birşey anlaşılmayan söz sonunda durmak vakf-ı nâkıs; manası anlaşılan, ancak kendisinden sonra gelen sözün kendisiyle alâkalı olduğu söz sonunda durmak vakf-ı kâfi; tam bir mana ifade eden ve kendisinden sonraki sözle alâkası olmayan kelâmın sonunda durmak ise vakf-ı tâm olur.

Sonra birisi şöyle diyebilir: Cenâb-ı Hakk'ın «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» sözü tam bir kelâmdır. Ancak yine Allah'ın «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ» sözü ise kendinden önceki sözle ilgilidir. Çünkü bunlar sıfattırlar. Sıfatlar ise mevsuflarına (sıfatı oldukları isme) tabidirler. Eğer sıfatı mevsufundan ayırıp, onu yalnız başına ayet kılmak caiz olsaydı, niçin âlimler, «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ» bir ayet; «الرَّحِيمِ» ise ikinci bir ayettir." dememişler? Eğer bu câiz değilse, daha nasıl onlar «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» i (Fâtiha'da) müstakil bir ayet saymışlardır? Bu müşkilin mutlaka cevaplanması gerekir.

İKİNCİ MESELE
"Lâfz-ı Celâl"in lâmının okunuşu

Kıraat âlimleri, «بِسْمِ اللّٰهِ» ve «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ» ifadelerindeki Lâfzatullah'ın lâmının kalın okunmamasında mutabıktırlar. Bunun sebebi kesreden kalın okunan lâm harfine geçmenin ağır olmasıdır, zira kesre inişi gerektirir, halbuki kalın okunan lâm istî'lâ (yükselişi) harfidir. İnenden yükselene geçiş ise zor ve ağırdır. Kıraat âlimleri, Lafzatullahın merfu veya

mensub olması durumunda, lâm harfinin kalın okunmasını güzel görmüşlerdir. Cenâb-ı Allah'ın şu ayetlerinde olduğu gibi: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (Şûra, 19); قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (İhlas, 1); إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ (Tevbe, 111).

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kıraat âlimleri şöyle demişlerdir: Lâfzatullahın lâmını kalın okumaktan iki maksadımız vardır. Birincisi: Lâfzatullahtaki "lâm" ile (put adı olan" «اللات» kelimesindeki "lâm" harfini telaffuzda ayırdetmektir. İkincisi: Kalın okumak, saygıyı gösterir. Bu اللّٰه lâfzı da, son derece saygıya lâyıktır. Bir üçüncüsü de şudur: İnce okunan lâm, dilin kenarı ile telaffuz edilir. Kalın okunan lâm ise dilin her tarafı ile telaffuz edilir. Bundan dolayı kalın okurken yapılan iş daha çoktur. Bu sebêle bunun sevabının daha çok olması gerekir. Ve yine, Tevrat'da: "Ey Mûsa, Rabbine bütün kalbinle icâbet et." denilmiştir. İşte burada da insan, bütün lisanıyla Rabbini zikrediyor. Bu da, o insanın, Cenâb-ı Hakk'ı bütün kalbi ile zikrettiğine delâlet eder. Dolayısıyla, kalın okumanın daha fazla saygı ifade ettiğinde şüphe yoktur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Birisi şöyle diyebilir: İnce okunan "lâm" harfinin, kalın okunan "lâm" harfine nisbeti, "dâl" (د) harfinin "tî" (ط) harfine, "sîn" (س) harfinin "sâd" (ص) harfine nisbeti gibidir. Çünhkü "dâl" harfi, dilin kenarıyla, "tî" harfi de dilin tamamıyla telaffuz edilir. Tıpkı bunun gibi "Sîn" harfi dilin kenarıyla, "Sâd" harfi ise dilin tamamıyla telaffuz edilir. Böylece ince okunan "Lâm"ın, kalın okunan "Lâm"a nisbetinin, "dâl"ın "tî"ye; "sîn"in de "sâd"a nisbeti gibi olduğu ortaya çıkar. Sonra bir takım kimselerin "Dâl bir harf, tî diğer bir harf; aynen "sîn bir harf, sâd da başka bir harftir." dediklerini gördük. Buna göre bunların şöyle demeleri gerekir: "İnce lâm bir harf, kalın lâm da başka bir harftir." Halbuki onlar bunu söyleyemediler. O halde bu ikisi arasındaki farkın ortaya konması gerekir.

BEŞİNCİ MESELE
"Lâfz-ı Celâl"deki idğam

اللّٰه sözündeki "lâm" harfinin şeddeli okunması idğamdan dolayıdır. Buna göre burada iki lâm vardır. Birinci lâm, lâm-ı tariftir ki, bu sâkin (harekesiz) dir. İkincisi kelimenin aslından olan lâm harfidir ki bu da harekelidir. Aynı cinsten olan iki harf yanyana gelir de birincisi sakin, ikincisi harekeli olursa, bu iki harf ister aynı kelimede isterse ayrı ayrı kelimelerde olsun, mecbûren sâkin olan harf harekeli olana idğam edilir (girdirilir ve şeddeli bir harf gibi olur.). İki ayrı kelimede olan şekline örnek şu gelen ayetlerdir: فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ (Bakara, 16) وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ (Nahl, 53) ve وَمَا لَهُم مِّن وَالٍ (Ra'd, 34). Aynı kelimede olan şekline gelince buna misal şu «اللّٰه» lâfzıdır.

"Elif", "lâm" ve "yâ" harfleri sakin olurlarsa, bunlardan aynı cinsten iki harfin biraraya gelmesi imkânsızdır. Bu sebebten dolayı idğam da mümtenî (imkansız) olur. Eğer bu harfler harekeli iseler ve aynı kelimede aynı cinsten ikisi bir araya gelmişlerse idğam caiz olur.

ALTINCI MESELE
İdğamın ihtiva ettiği sır

Tasavvuf ve Mücâhede (riyâzât) erbabına göre burada bir incelik vardır. Bu incelik şudur: Lâm-ı tarif ile Allah lafzındaki kelimenin aslından olan lâm bir araya gelmiş, birincisi ikincisinde idğam edilerek, lâm-ı tarif düşmüş geride "Lâfzatullah"ın lâmı kalmıştır. Bu, âdeta şöyle bir uyarı mâhiyetindedir: Ma'rûf olan Yüce Allah'a marifet hasıl olursa (yani ârif O'nu tanırsa), artık kendisinin marifeliği (bilinmesi, anılması) kalmaz, ortadan silinir gider. Geriye, nasıl noksansız ve ziyadesiz idiyse öyleyse Ma'ruf-i ezelî (ezelî olarak bilinen varlık) kalır.

YEDİNCİ MESELE
Lâfz-ı Celâl'de lâmdaki meddin hükmü

«اللّٰه» lâfzında, telaffuz ederken, lâmı çeken elifin düşürülmesi caiz değildir. Bu ancak, üzerin vakf edildiği zaman, şiir zarureti sebebiyle olabilir. Birisi şöyle demiştir:

أُقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهْ يَجُودُ جُودَ الْجَنَّةِ الْمُغَلَّهْ

"Allah katından gelen bir sel,ağaçları arasından şu akan bahçenin cömertliğiyle ikramda bulunarak ilerledi.

Bu husus burada sona erdi. Bu konuya, ahkam hususunda bir çok mesele taalluk etmektedir.

Birincisi: Yemin esnasında, yemin eden kimse بِلّٰهْ dese, onun yemini olur mu, olmaz mı? Bazıları, "olmaz; çünkü بِلّٰهْ kelimesi, aynı zamanda rutubet manasına bir isimdir. Onun için, yemini olmaz" demiştir. Diğerleri de, "yemini olur, çünkü kelimenin aslına göre bu caizdir. Yemin eden de, aslı itibarıyla yemine niyet etmiştir. Bu bakımdan, yemininin sahih olması gerekir." demişlerdir.

İkincisi: Eğer kişi, hayvan keserken bu şekilde (yani بِلّٰهْ şeklinde) söylese, bu sahih olur mu, olmaz mı? Üçüncüsü: İftitah tekbirinde, kişi اَللّٰهُ اَكْبَرُ ifadesindeki lâfzını bu şekilde yani اَللّٰهْ şeklinde) söylese, namazı olur mu, olmaz mı?

SEKİZİNCİ MESELE

Bazı rivayetlere göre, Kuteybe'den başka hiç kimse Lâfza-i Celâl'i "imâle" ile okumamıştır.

DOKUZUNCU MESELE
er-Rahman'ir-rahîm'in okunuşu

الرحمن الرحيم deki "râ" harfleri, lâm-ı ta'rifin "râ" harfinde idğam edilmesinden dolayı, şeddeli okunmuştur. Kıraat âlimleri arasında, lâm-ı târifin yine "lâm" harfine idğamında ihtilaf yoktur. Ve, aynı şekilde lâm-ı tarifin bundan başka onüç harfe idğamında da ihtilaf edememiştir. Bu harfler şunlardır: ث ، ت ، ظ ، ط ، ض ، ص ، ش ، س ، د ، ذ ، ر ، ز ve ن. Cenab-ı Allah'ın şu ayetinde olduğu gibi:

اَلتَّٰٓئِبُونَ الْعٰبِدُونَ الْحٰمِدُونَ السَّٰٓئِحُونَ الرّٰكِعُونَ السّٰجِدُونَ الْاٰمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنّٰهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"Tevbe edenler, ibadet edenler, hamdedenler, seyahat edenler, rükû edenler, secde edenler, (insanlara) iyiliği emredenler ve (onları) kötülükten vazgeçirmeye çalışanlar..." (Tevbe, 112) Bu idğamın caiz olmasını gerektiren sebep, bu harflerin mahreçlerinin yakın olmasıdır. Çünkü lâm harfinin ve bütün bu zikredilen harflerin mahreçleri, dilin kenarı ve ona yakın yerlerdir. Bundan dolayı idğam uygundur. Kıraat imamları arasında, lâm-ı tarifin bu onüç harfin dışındaki harflere idğamının imkânsızlığı hususunda da ihtilâf yoktur. Geçen ayetteki الْآمِرُونَ، بِالْمَعْرُوفِ، الْحَامِدُونَ، الْعَابِدُونَ kelimelerinde olduğu gibi... Bunların hepsi "izhâr" ile okunur. Mahreçleri uzak olduğu için, bunlarda idğam caiz değildir. Çünkü, birinci harfin mahreci, ikinci harfin mahrecinden uzak olduğu zaman, bu iki harfi (idğam ederek) bir defada söylemek dile zor gelir. Bundan dolayı, bunlardan her birini, mahreçleri yakın olan iki harfin aksine, birbirinden ayırmak gerekir. Zira, mahreçleri yakın olan iki harfi ayırt etmek de aynı şekilde zordur.

ONUNCU MESELE

Kıraat âlimleri, الرحمٰن lâfzında "imâle" yapılmaması hususunda icmâ etmişlerdir. Bu kelimede "imâle" yapmanın caiz olmadığı hususunda, nahivcilerin iki görüşü vardır. Birincisi, bu caizdir. Muhtemelen bu, Sîbeveyh'in görüşüdür. Bu görüşe göre, "imâle"nin caiz olmasının sebebi, الرَّحْمٰنِ 'daki med harfi olan eliften sonra gelen "nûn" harfinin kesreli olmasıdır. İkincisi, nahivcilere göre "izhâr" (elifi göstererek) ile okumaktır ki, buna göre imâle caiz değildir.

ONBİRİNCİ MESELE

Kurrâ, daha önce geçen mecrûr bir kelimenin (اللّٰهِ lâfzının) sıfatı olmaları sebebiyle الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ kelimelerinin i'rabının cerr olduğu husûsunda ittifak ettiler. Şu kadar var ki, nahiv yönünden bu iki kelimede ref' ve nasb okumak da caizdir. «بِسْمِ اللّٰهِ هُوَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» "Allah'ın adıyla ki O, Rahman ve Rahîm'dir..." şeklinde takdir edersek ref' ile; بِسْمِ اللّٰهِ [أَعْنِي] الرَّحْمٰنَ الرَّحِيمَ "Allah'ın adıyla, yani Rahman ve Rahîm olan Allah'ı kastediyorum" şeklinde takdir edersek, nasb ile okunur.

Bu bâbın konularından ikinci kısmı, hat ile ilgili olanlardır. Bu konuda birçok mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE
Besmelenin yazılışı

«بِسْمِ اللّٰهِ» deki bâ harfini (elifsiz olarak) "sî"ne bitişik yazdılar, diğer yerlerde böyle yapmadılar ve bu iki yazılış tarzı arasındaki fark hususunda, iki görüş zikrettiler.

Birincisi; "bâ" (ب) harfinden sonra gelen "elif-i vasl" düşürüldüğü zaman, "bâ" (ب) harfinden sonra düşmüş olan elif'e delâlet etmesi için, bu "bâ" (ب) harfini doğrudan "sîn" (س) harfine bitiştirdiler. Görmüyor musun? اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ***"Rabbinin adıyla oku!"*** (Alak, 1) ayetini yazdıklarında, "elif" ile yazmışlar ve "bâ" harfini esas şekline döndürmüşlerdir.

İkincisi, el-Kuteybî şöyle demiştir: "Bâ harfini sîn harfine doğru uzatıp, birleştirdiler. Çünkü onlar, Allah'ın kitabına ancak yüce bir harf ile başlamak istediler. Ömer b. Abdulazîz, kâtiblerine şöyle derdi: "Allah'ın kitabını ta'zîm için, bâ harfini uzatın, sîn harfini iyice belirtin ve mîm harfini iyice yuvarlak yapın."

İKİNCİ MESELE

Tasavvuf ehli, "bâ" harfinin şekil olarak alçak olduğunu Lâfzatullah'la birlikte yazıldığında yükseldiğini ve yüceldiğini söylemişlerdir. Böylece kalb, Cenâb-ı Hakk'ın hizmetiyle meşgul olduğunda, onun halinin yükseleceğini ummuşlardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

«بِسْمِ اللّٰهِ» sözündeki «اِسْمُ» kelimesinin "elif"ini hazfedip, Cenâb-ı Allah'ın اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ (Alak, 1) sözündeki «اِسم» kelimesinin "elif"ini ise izhâr ettiler. Bu iki yazılış arasında iki yönden fark vardır.

Birincisi: «بِسْمِ اللّٰهِ» sözü, çoğu işlerimizde birçok vakit söylenir. Diğer yerlerin aksine, kelimede hafiflik olsun diye elifi hazfettiler. Çünkü diğer yerlerde ise pek az geçmektedir.

İkincisi: Nahivci Halil şöyle demiştir: «بِسْمِ اللّٰهِ» sözündeki (اسم) "elif"i hazfedilmiştir. Zirâ "elif", sâkin bir "sîn" ile kelimeye başlamak mümkün olmadığı için, gelmişti. "İsm"e "bâ" harfi gelince bu elifin yerini tutmuş ve "elif" yazıda düşmüştür. Cenab-ı Allah'ın اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ sözünde ise bu elif düşürülmemiştir. Çünkü bu ayette "bâ" harfi, besmelede olduğu gibi, "elif" harfinin yerini tutamaz. Zirâ bu ayetteki "bâ" harfinin hazfı mümkündür. Bu takdirde mana doğru olur. Bu nedenle sen «اِقْرَأْ اِسْمَ رَبِّكَ» (Rabbinin adını oku) dediğinde mana yine doğru olur. Ama besmeledeki bâ harfini düşürürsen mana doğru olmaz. Böylece de fark anlaşılmış olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Lafızda, insanların çok kullanmalarında ve mârife olmalarının gerekliliği hususunda eşitlikleriyle birlikte اللهُ lâfzını iki lâm ile yazdıkları halde, الَّذِى kelimesini bir lâm ile yazmışlardır. Fark birçok yöndendir. Birincisi, اللهُ lâfzı mûreb olup isimlerde yapılan tasarruf onda da yapıldığı için, yazılışını asl üzere bıraktılar. الَّذِى sözüne gelince, nakıs olduğundan mebnidir, zirâ ancak "sıla cümlesi"yle birlikte tam bir mana ifade eder. Bu durumda الَّذِي , kelimenin bir cüzü gibidir. Kelimenin bir cüzünün mebni olduğu malumdur. Bundan dolayı bu kelimede (الَّذِى) (bir lâm yazmamak suretiyle) bir eksiklik bıraktılar. Görmez misin ki onlar, اللَّذَانِ kelimesini iki "lâm" ile yazdılar. Çünkü tesniye olmak اللَّذَان kelimesini harfe benzer olma durumundan çıkardı. Zira harfler tesniye olmaz. İkincisi, اللهُ lâfzı, şayet bir lâm ile yazılsaydı إِلٰه sözü ile karışırdı. Halbuki bu karışıklık ihtimali الَّذِى kelimesinde yoktur. Üçüncüsü, Lâfzatullâhı telaffuzda kalın okumak (tefhîm) vacibdir. Yazıda da, bu böyledir. Hazfetmek ise "tefhîm"e aykırıdır. الَّذِى kelimesine gelince, onun "mana bakımından tefhîm"i yoktur. Dolayısıyla الَّذِى kelimesinin tefhîmini yazıda da terkettiler.

BEŞİNCİ MESELE

اللهُ kelimesindeki هـ 'den önceki "lâm"ı çeken "elif"i, yazı yazarken şekilen birbirine benzeyen harflerin bir araya gelmesinden hoşlanmadıkları için, yazıda hazfettiler (yani اللَّاهُ şeklinde yazmadılar). Bu, kıraat esnasında telaffuzda, aynı cins harflerin bir araya gelmesini hoş görmemelerine benzer.

ALTINCI MESELE

Onlar, اللهُ kelimesinin aslının لاله olduğunu söylemişlerdir. Bu altı harftir. Vakta ki, bu kelimeyi اللهُ kelimesi ile değiştirdiler, geriye dört harf kaldı. "Hemze", iki "lâm" ve "hâ" harfleri. Hemze, boğazın en alt tarafından, "lâm" dilin kenarından, "hâ" ise, hemze gibi, boğazın alt tarafından çıkar. Bu ise, çok şaşırtıcı bir duruma işaret eder. Çünkü, boğazın enalt tarafı harflerin telaffuzlarının başlangıcıdır. Sonra bu iş, yavaş yavaş dilin kenarına varıncaya kadar yükselir. Sonra boğazın içinde bulunan ve nefesin mahalli olan هـ harfine doğru dönüş yapar. Kul da böyledir. İlk hali olan tanımama ve cehalet durumundan yola çıkar, sonra yavaş yavaş kulluk makamlarına yükselir, böylece gücünün yettiği takatinin üstesinden gelebileceği mertebelerin en sonuna ulaşır ve "mükâşefe âlemi"ne girer. Tevhit denizinde fani oluncaya kadar, ilâhî nurlar yavaş yavaş ona dönmeye başlar. Ki, bu da "Nihayet, başlangıca dönüştür" sözüne işaret etmektedir.

YEDİNCİ MESELE

الرَّحْمٰن kelimesini yazarken, kolaylık olsun diye, "nûn"dan önceki "elif" harfinin düşürülmesi caizdir. Fakat "elif"le yazılırsa daha güzel olur. الرَّحِيم kelimesinde ise, "yâ" harfinin düşürülmesi caiz değildir. Çünkü الرحمٰن kelimesindeki "elif"in hazfedilmesi, الرحيم kelimesindeki "yâ" harfinin hazfedilmesinin aksine, kelimenin yapısını bozmaz ve bir karışıklık da meydana gelmez.

İSİMLE İLGİLİ KONULAR

●

"İsimle ilgili konular iki çeşittir.
Birincisi: İsimle alâkalı nakle dayalı konular.
İkincisi: İsimle alâkalı akla dayalı konular.
Birinci konu hakkında birçok mesele vardır."

BİRİNCİ MESELE
İsm kelimesinin değişik lügatleri

اِسْمٌ kelimesi hakkında iki meşhur diyalek (lügat) bulunmaktadır. Araplar, هٰذَا اسْمُهُ وَسِمُهُ (Bu, onun ismidir, alâmetidir) der. Yine şairin birisi şöyle demiştir:

بِسْمِ الَّذِی فِی کُلِّ سُوْرَةٍ سِمُهُ

"Her sûrede alâmeti (ismi) olan Varlık'ın adıyla."

Bu kelime hakkında, geçen iki lügatten başka iki söyleyiş şeklinin daha olduğu söylendi: سُمٌ ، سِمٌ. Kısaî, bu konuda şöyle der: Araplar, "elif"in esresiyle bazan "ism" (اِسْمٌ), bazen de elifin ötresiyle "üsm" اُسْمٌ derler. Lügatları elifin esresiyle olanlar, elifi attıklarında "sim" (سِمٌ); lügatları "elif"in ötresiyle olanlar "elif"i attıklarında "süm" (سُمٌ) derler. Sa'leb ise şöyle demiştir: اِسْمٌ kelimesinin aslını يَسْمِی ــ سَمَا kabul edenler اِسْمٌ ، سِمٌ; aslının يَسْمُو ــ سَمَا dan olduğunu kabul edenler ise, سُمٌ ــ اَسْمٌ demişler. Müberred ise, "Arapların سُمْهُ ــ سِمْهُ ــ اُسْمُهُ ــ اِسْمُهُ ve سَمَاه dediklerini duydum" demiştir.

İKİNCİ MESELE

Onlar, اِسْمٌ kelimesinin ism-i tasgîrinin سُمَیٌّ; cemisinin se, اَسْمَاءٌ ve اَسَامِی olduğunda ittifak etmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu kelimenin türetilmesinde iki görüş vardır. Basralılar, اِسْم kelimesinin, yükselmek ve ortaya çıkmak manasına olan سَمَا ــ يَسْمُو fiilinden türediğini söylemişlerdir. Buna göre birşeyin ismi, müsemmasının üzerine çıkan ve müsemmanın da kendisiyle ortaya çıktığı şeydir. Ben de derim ki: Lâfız, manayı ortaya koyandır. Bir şeyi ortaya koyansa, bilinirlik (malumiyette) hususunda ortaya konan manadan önce gelir. Öyleyse isim, mananın üstüne çıkmıştır ve ondan önce gelir. Kûfeliler ise, اِسْم kelimesinin وَسَمَ ــ يَسِمُ ــ سِمَة den türetilmiş olduğunu; سِمَة kelimesinin alâmet ve nişan manasına geldiğini, bundan dolayı, اِسْم kelimesinin, müsemmayı (kendisine ad konulan nesneyi) tanıtan bir nişan gibi olduğunu söylemişlerdir. Basralıların delili şudur: Eğer, اِسْم kelimesi, (Kufelilerin dediği gibi), «سِمَة» kelimesinden; türemiş olsaydı, onun ism-i tasğîrinin «وُسَيْم» ; çoğul şeklinin de «أَوْسَام» olması gerekirdi.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Bu kelimenin, «سِمَة» kökünden türemiş olduğunu söyleyenler şöyle dediler: Bunun aslı وَسَمَ ــ يَسِمُ dür. Bundan "vâv" harfi hazfedildi. «اَلصِّفَة ، اَلْعِدَة» ve «اَلزِّنَة» kelimelerinde olduğu gibi, hazfedilen "vâv" harfine bedel olmak üzere kelimenin başına bir hemze-i vasıl getirildi. «اَلْعِدَة» kelimesinin aslı «اَلْوَعْد» ; «اَلصِّفَة» kelimesinin aslı «اَلْوَصْف» ; «اَلزِّنَة» kelimesinin aslı ise «اَلْوَزْن» 'dür. Bunların herbirindeki "vâv" harfi düşürülmüş ve yerine, (durulduğu zaman) "he" harfine (dönüşen "te" harfi) getirilmiştir. İsim kelimesinin, yükseklik manasına olan «سُمُوّ» kökünden türediğini söyleyenlere gelince, onların bu hususta iki görüşleri vardır.

Birincisi: «اِسْم» kelimesinin aslı, «سَمَا ــ يَسْمُو» ve «سَمَا ــ يَسْمِي» 'dendir. Bunun emri ise, «دَعَوْتُ» fiilinin emri olan «اُدْعُ» gibi, «اُسْمُ» veya, «رَمَيْتُ» fiilinin emri olan «اِرْمِ» gibi, «اِسْمِ» şeklinde gelir. Sonra bu görüşte olanlar, bu emir sîgası olan (اِسْم ve اُسْمُ) kelimelerini isim kabul ederek, buna her türlü i'rabı verdiler ve bunu fiil kabul etmediler ve şöyle dediler: "Bu, tıpkı Arapların çok çalışan deveye «يَعْمَل» fiilini isim olarak vermeleri gibidir." Ahfeş ise, "Bu tıpkı «اَلْآنَ» kelimesi gibidir. Çünkü bunun aslı, hazır olmak manasına آنَ ــ يَئِينُ 'dür. Sonra Araplar bu fiilin mazisine lâm-ı tarif getirip onu fethalı olarak bıraktılar." demiştir.

İkincisi: Bunun aslı, حَمْوٌ kelimesi gibi, «سَمْوٌ» dür. Çok kullanılan bir kelime olduğu ve harekeleri birbirini izlediği için, dile ağır geldiğinden sondaki "vâv" harfi hazfedildi (سَمْ kaldı). Araplar, "vâv"ın hazfedilmesiyle kelimenin son harfi olan ve vâvın harekesi kendisine verilen mim harfini mûreb kıldılar. Yine Araplar "sîn" harfini de sakin kıldılar. Çünkü "vâv" hazfedilince geriye, biri sakin diğeri hareketi olmak üzere iki harf kaldı. Böylece denge sağlansın diye sîn harekelenince, harekeli olan harfin sakin kılınması gerekti. Bunun evveline, sakinle başlamak im-

kânsız olduğu için, bir hemze getirildi. Böylece kendisiyle başlayabilecekleri bir harf getirmeye mecbur oldular. Hemze ziyâde harflerinden olduğu için bu işe o tahsis edildi.

İSM KELİMESİYLE İLGİLİ AKLÎ MESELELER

Bu babın konularından ikinci nev'î aklî meselelerdir.

İsmin tarifi, kısımları, çeşitleri ile ilgili konular bu kitabın başlarında geçmişti. Burada geriye birkaç mesele kalmıştır.

BİRİNCİ MESELE

Haşviyye, Kerâmiyye[59], Eş'âriye: "İsim müsemmânın kendisidir. Fakat tesmiye değildir." demişlerdir.

Mûtezile ise, "İsim, müsemmâdan başka, fakat tesmiyenin kendisidir." demiştir. Bize göre tercihe şayan görüş ise, ismin müsemmanın da, tesmiyenin de gayrısı olduğudur.

Delilleri zikretmeye başlamadan önce bir mukaddimeye dikkat çekmek gerekir. O mukaddime de şudur: İsim, bizzat müsemmânın kendisi midir, yoksa değil midir? İsmin ve müsemmânın ne olduğunu öncelikle izah edip, bundan sonra, ismin bizzat müsemmanın kendisi olup olmadığı mevzuuna geçmek lâzımdır. Biz deriz ki, eğer isimden maksadımız, biraraya getirilmiş harfler ve kesik kesik sesler olan şu lafız; müsemmadan maksadımız ise bizzat o zatların ve hakikatlerin kendileri ise, bu durumda ismin müsemmadan başka olduğu açıkca bilinir. Bu takdirde, böyle bir meseleye dalmak lüzûmsuzdur. Yok eğer isimden maksadımız müsemmanın bizzat kendisi, müsemmadan maksadımız ise aynı zat ise bu durumda, "isim müsemmâdır" sözümüzün manası, o şeyin zatının, o şeyin aynısı olduğudur. Bu hernekadar doğru ise de, ancak açık olanı açıklamak kabilinden olduğu için bu da lüzumsuzdur. Binâenaleyh bütün bu durumlarda, şu konulara girmenin abesle iştigal olduğu ortaya çıkar.

İKİNCİ MESELE

"İsim müsemmanın bizzat kendisidir" diyen kimsenin görüşünden ince ve hoş bir yorum çıkardık. Bu yorumu şöyle açıklarız: İsim, muayyen bir zamana delâlet etmeksizin, herhangi bir manaya gelen her lafzın adıdır. "İsim" lafzı da böyledir. Bundan dolayı "isim" lafzının bizzat kendisine ad olması gerekir. Bu durumda "isim" lafzı, "isim" lafzı ile adlandırılmış olur. (İsme isim denir.) Şu ifademize göre isim müsemmanın bizzat kendisi olur. Ancak bunda da bir müşkil vardır. Ki bu

(59) *Kerrâmiyye;* Muhammed b. Kerrâm'a (V : 255/869) tabi olanlara verilen isim. Bunlar Allah'ın cisim olduğunu ve mekanda bulunduğunu söylerler; Allah'ın zatında birçok hadislerin olduğuna inanırlar ve kalbin tasdikli olmadan da imanını makbul olduğunu iddia ederler.

da ismin, müsemmânın adı olması, muzâf olan isim kabilinden olmasıdır. Halbuki muzâf ile muzafun ileyhden herbirinin diğerinden farklı olması gerekir.

ÜÇÜNCÜ MESELE İsmin müsemma olmasının caiz olmadığını gösteren deliller hakkındadır. Bunda birçok hususlar vardır.

Birincisi: Müsemma yok iken isim bulunabilir. Zira «اَلْمَعْدُومُ مَنْفِيٌّ» sözümüzün manası sübutu söz konusu edilmeksizin tamamıyla olumsuzluktur. Oysa ki, kendileri ile isimlendirilen varlıklar sırf olumsuzluk iken, bu lâfızlar mevcuttur. Yine, kendileri için muayyen bir isim verilmeyen kimi hakikatler gibi, bazan müsemma olduğu halde isim bulunmaz. Velhâsıl isim ve müsemmadan her birinin, diğeri yok iken var olması bilinen ve kabul edilen bir gerçektir. Bu da isim ve müsemmanın biribirinden başka olduklarını gösterir.

İkincisi: Eşanlamlı isimler gibi, müsemma tek olduğu halde bazan isimleri çok olur. Bazan da, müşterek isimler gibi, müsemma çok olduğu halde hepsinin ismi tek (aynı) olur. Bu da yukarıda olduğu gibi, isim ile müsemmanın başka başka şeyler olmasını gerektirir.

Üçüncüsü: İsmin, müsemmasının adı olması, müsemmanın da isimle adlandırılmış olması, birbirine nisbet edilen, iki isimden herbiri diğerinden başka olduğu halde mâlikiyet (sahip olma) ile memlûkiyet (sahip olunma) kelimeleri arasındaki ilgide olduğu gibi, kelimelerin biribirine nisbet edilmesi kabilindendir. Birisi, "Bu, birşeyin kendini bilmesi hususuyla bağdaşmaz." diyebilir.

Dördüncüsü: İsim, müsemmaları göstermek için konan kesik kesik seslerdir. Bu sesler arazdır; baki (devamlı) değildir. Fakat müsemma bazan baki, hatta zatından dolayı vâcibu'l-vücûd olur.

Beşincisi: Biz "ateş" ve "kar" kelimelerini telaffuz ettiğimiz zaman bu iki lâfız dilimizde mevcuttur. Eğer isim müsemmanın bizzat kendisi olsaydı, o zaman ateş ve karın dilimizde olması gerekirdi. Bu ise, hiçbir akıllının söyleyeceği bir şey değildir.

Altıncısı: Cenâb-ı Allah'ın وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا *"En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na bunlarla dua edin."* (A'raf, 180) ayeti ile Peygamberimiz (a.s.)'in إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا *"Allah Teâlâ'nın doksan dokuz ismi vardır."*[60] hadisinde bir çok isimlerden bahsedilmektedir. Halbuki bu isimlerin müsemması birdir, O da Cenâb-ı Allah'dır.

Yedincisi: Cenâb-ı Allah'ın «بِسْمِ اللَّهِ» ve تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ *"Rabbinin ismi ne yücedir"* (Rahman, 78) ayetleri, ismin Allah'a muzaf olduğunu gösterir. Halbuki birşeyin kendisine izafe edilmesi muhaldir.

60) **Müslim**, zikr, 5, 6 (4/2062-2063).

Sekizincisi: Biz, mecburen «اِسْمُ اللّٰهِ», «اِسْمُ الاِسْمِ» ve «اَللّٰهُ اللّٰهِ» sözlerimiz arasında farkın bulunduğunu görüyoruz. Bu, ismin müsemmadan başka olduğuna delâlet eder.

Dokuzuncusu: Biz, isimleri Arapça ve Farsça diye nitelendiriyor ve şöyle diyoruz: "Allah" lâfzı, Arapça; "Hüdâ" lâfzı ise Farsça bir isimdir. Halbuki Cenâb-ı Allah'ın zatı böyle olmaktan münezzehtir.

Onuncusu: Cenâb-ı Hakk, وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا *"En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na bunlarla dua ediniz."* (A'raf, 180) buyurmuş, bize isimleriyle kendisine dua etmemizi emretmiştir. O halde isim dua etmenin vasıtasıdır. Halbuki kendisine dua edilen ise Allah'dır. Dua edilen varlığın zatı ile, dua yapılan lâfızlar arasındaki başkalık zaruri olarak bilinmektedir.

"İsim, müsemmanın kendisidir." diyenler nass ve hükümden delil getirmişlerdir. Nass olarak getirdikleri delilleri, Cenâb-ı Allah'ın تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ *"Rabbinin ismi ne yücedir."* (Rahman, 78) sözüdür. Yüce ve mübarek olan Cenâb-ı Allah'dır, sesler ve harfler değildir. Hüküm olarak getirdikleri delil ise şudur: Adam "Zeynep boştur" dediğinde, "Zeynep" de karısının ismi ise, o kadına talâk vaki olur. Şâyet, isim müsemmanın gayri olsaydı, talakı, o kadından başkasına vermek gerekirdi. Böylece de kendi hanımı olan Zeynep boş olmamış olurdu.

Birinci delillerine cevap şöyle denilmesidir: "Bize Allah Teâlâ'nın, noksanlardan ve kusurlardan uzak olduğuna inanmamız farz olduğu gibi, zatının ve sıfatlarının abesten, cinsî münasebetten ve kötü edebden münezzeh olduğunu bildiren lâfızları da tenzih etmemiz farzdır." denilmesi niçin caiz olmasın?

İkinci delillerine cevap şudur: "Zeynep boştur." sözünün manası, kendisine bu ad verilen zât boştur, demektir. Bu sebeple talâk onun üzerine vaki olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Tesmiye (isim vermek), bize göre isimden başkadır. Bunun delili şudur: Tesmiye (isim vermek) muayyen bir lâfzı, muayyen bir zatı tarif etmek için tayin etmekten ibarettir. Bu tâyinin manası ise, isim koyanın maksadı ve iradesidir. İsim ise bu belli lâfızdan ibarettir. Böylece ikisi arasındaki fark açıkça bilinir.

BEŞİNCİ MESELE

Bu manalara delâlet eden lâfızların, onların birbiriyle irtibatına delâlet eden lâfızların zikredilmesinden sonra geldiğini bildin. Bu açık sebebe binaen, isimlerin ve fiillerin icadının, harflerin icadından önce olduğuna delâlet eder. Fiil ve isimlerden hangisinin önce icat edildiği meselesine gelince, bu hususta en vazıh durum, isimlerin icadının fiillerden daha önce olduğudur. Buna delâlet eden birçok husus vardır.

Birincisi: İsim, mahiyete delâlet eden bir lafızdır. Fiili ise, muayyen bir zamanda, herhangi birşey vasıtasıyla, o mahiyetin meydana geldiğine delâlet eden bir lâfızdır. Buna göre isim, müfret; fiil ise mürekkep olur. Müfret olan, mürekkep olandan, zatı ve derecesi bakımından daha öncedir. Bundan dolayı müfredin, telaffuzda ve zikirde, mürekkebden önce olması gerekir.

İkincisi: Fiil, ancak failine isnat edildiği zaman telaffuz edilir. Ama bu faile gelince, kendisine fiil isnat edilmeksizin de bazan onu telaffuz etmek caizdir. Buna göre, şu fail, o fiilden müstağnidir. Halbuki bu fiil, o faile muhtaçtır. Müstağni olan, derece bakımından, muhtaç olandan öncedir. Bu sebeble telaffuzda da önce gelmesi gerekir.

Üçüncüsü: İsmin isimle terkibi bir mana ifade eder ki bu mübteda ile haberden meydana gelen bir cümledir. Ama fiilin fiil ile terkip teşkil etmesi bir mana ifade etmez. Daha doğrusu cümlede isim bulunmadığı müddetçe kesinlikle birşey ifade etmez. Böylece ismin, derece bakımından önce olduğunu anlamış olduk. Bu sebebten en açık ve kuvvetli olan görüşün, ismin vad' (konulma, icadedilme) hasebiyle de fiilden önce gelmesidir.

ALTINCI MESELE

İsmin, isim olması bakımından, bazen mahiyetin ismi, bazen de, bir şeyin âlim ve kadir gibi herhangi bir sıfatla mevsuf olduğuna delâlet eden isim olması anlamında, türetilmiş bir isim olduğunu öğrendim. Daha kuvvetli olan görüş, mahiyet isimlerinin derece bakımından müştak isimlere göre, önce olmasıdır. Çünkü, mahiyetler müfret, müştaklar ise mürekkebtir. Müfret ise, mürekkebten öncedir.

YEDİNCİ MESELE

Bu, derece bakımından sıfat isimlerin, kendi kendisiyle kaim olan zât isimlerinden önce olmasına benzer. Çünkü zatları ancak, kendileriyle bulunabilen sıfatları vasıtasıyla tanırız. Tanıtanın tanıtılandan önce olduğu bilinen bir gerçektir. Bilinme hususundaki öncelik telaffuzdaki önceliğe münasip olur.

SEKİZİNCİ MESELE

Müsemmalara konan isimlerin kısımları hakkındadır. Bil ki, onlar dokuz tanedir.

Birincisi, zata konan isimdir.

İkincisi, zatının cüzlerinden bir cüz olması itibariyle bir şeye verilen isim. Meselâ bizim bir duvara, "O cisimdir ve cevherdir" dememiz gibi.

Üçüncüsü, zatı ile kaim olan hakiki bir sıfattan dolayı, bir şeye verilen isim. Meselâ bizim, bir şeye "O siyahtır ve beyazdır, sıcaktır ve soğuktur" dememiz gibi. Çünkü siyahlık, beyazlık, sıcaklık ve soğukluk, dıştaki eşya ile alâkası olmayan, zat ile kaim hakikî sıfatlardır.

Dördüncüsü, sadece izafî bir sıfat itibariyle birşeye verilen isimdir. Meselâ bizim bir şeye, "O, malûm ve mefhûm, mezkûr, mâlik ve memlûkdür" dememiz gibi.

Beşincisi, olumsuz bir durumdan ötürü bir şeye verilen isimdir. Meselâ bizim, "O âmâ ve fakirdir" ve "O, kusurlardan berîdir, korkulardan uzaktır" sözlerimiz gibi.

Altıncısı, nisbî bir sıfatla beraber olan hakikî bir sıfat itibariyle bir şeye verilen isimdir. Meselâ bizim bir şey hakkında, "o, âlim ve kâdirdir" dememiz gibi. Çünkü âlimlerin çoğuna göre ilim, hakikî bir sıfattır ve ma'lûmat ile ilişkisi bulunmaktadır. Kudret de, aynı şekilde hakikî bir sıfattır ve güç yetirilen şeyler (makdûrât) ile bir alâkası vardır.

Yedincisi, olumsuz bir sıfatla beraber olan hakikî bir sıfat itibariyle bir şeye verilen isim. Meselâ bizim, "O, kâdirdir, hiçbir şeydan aciz olmaz, âlimdir, herşeyi bilir" sözümüzün hepsinden anlaşılan mana gibi.

Sekizincisi olumsuz bir safta beraber olan izâfi bir sıfat itibariyle birşeye verilen isimdir. Meselâ "evvel" lâfzı gibi. Bu lâfız iki şeyin toplamından ibarettir. Birisi izafî sıfat olması bakımından başkasından önce olmasıdır. Diğeri olumsuz sıfat olarak, başkasının ondan önce olmamasıdır. "Kayyûm" lâfzı da böyledir. Bunun manası, kendi kendine kâim olması ve başkasını ikâme etmesidir. Kendi kendine kâim olması, başkasına muhtaç olmaması; başkasını ikâme etmesi ise başkasının ona muhtaç olmasıdır. Bunlardan ilki selbî, ikincisi izafî bir sıfattır.

Dokuzuncusu: Hakikî, izafî ve olumsuz (selbî) sıfatların tamamı bakımından bir şeye verilen isimdir. İşte ismin kısımları hususundaki söz bundan ibarettir. Bu isim ister Cenâb-ı Hakk'ın ismi, isterse sonradan olan varlıkların ismi olsun. Zira bu zikrettiğimiz isim kısımlarından başka herhangi bir kısım yoktur.

DOKUZUNCU MESELE
Yüce Allah'ın ismini nasıl anlamak gerekir?

Cenâb-ı Allah'ın, hususî zatı itibarıyla isminin olup olmadığı konusuna girmeden önce ilâhiyatla ilgili bazı önemli mukaddimeler yapmak gerekir.

Birinci mukaddime: Cenâb-ı Allah, sıfat bakımından değil de kendine mahsus zatı itibarıyla yaratıklarından başkadır. Bunun delili şudur: Allah'ın zatı, diğer sıfatlarına bakılmaksızın O'nun zatı olması itibarı ile, yarattıklarından başka ise mesele zaten ispatlanmış demektir. Yok eğer O'nun zatı, diğer varlıkların zatlarıyla müsavi ise, o zaman, O'nun zatının diğer zatlara muhalif olması için fazladan bir sıfatının olması gerekir. Bu takdirde Cenâb-ı Hakk'ın zatının, kendisiyle diğer varlıklardan başka olduğu bu sıfata tahsisi kesin bir sebebten ötürü olmazsa, o takdirde, herhangi bir tercih eden olmaksızın, caiz olan varlığın üstün olması gerekir. Yok eğer bu, kesin olmayan başka bir sebebten dolayı olursa, bu durumda da ya teselsül veya devr-i

fasit gerekir ki bu bunlar muhaldir. Eğer, "Bizim, sözümüz şu (bir önceki)dir." denilirse, bu söz de, bu hususî sıfatın başka bir sıfattan ötürü meydana gelmiş olmasını gerektirir, bundan da teselsül gerekir. Teselsül de imkânsızdır.

İkinci mukaddime: Cenâb-ı Allah ne cisim, ne de cevherdir. Çünkü cisim ve cevher olmayı selbetmek olumsuz bir manadır. Halbuki Cenâb-ı Hakk'ın hususî zatı ise var olan bir durumdur. Yok olmak kile var olmak arasındaki fark zarûrî olarak bilinir. Aynen bunun gibi, Cenâb-ı Allah'ın hususî zatı, bizzat kâdir ve âlim olmasından ibaret değildir. Çünkü Kâdir ve âlim olmaktan anlaşılan manalar izafidir. Halbuki Cenâb-ı Hakk'ın zatı kendi kendisiyle kaim bir zattır. Kendi kendisiyle kaim bir varlıkla, nisbî ve izafî olan sıfatlar arasındaki fark, zarureten bilinir.

Üçüncü mukaddime: Şu anda bizim, Cenâb-ı Allah'ın hususî zatını bilmediğimizi açıklama hususundadır. Buna birçok şey delâlet eder.

Birincisi: Biz aklımıza ve anlayışımıza başvurduğumuzda, aklımızda Allah'ı bilmeye dair, şu dört şeyden başka birşey bulamıyoruz. (Bu dört şey); ya O'nun var olduğunu bilmek, ya O'nun varlığının devam ettiğini bilmek, veya selbî sıfatlar olan Celâl sıfatlarını bilmek veyahut da izafî sıfatlar olan İkram sıfatlarını bilmektir. Cenâb-ı Hakk'ın hususî zatının şu dört sıfattan herbirinden başka olduğu delil ile sabit olmuştur. Zira Cenâb-ı Hakk'ın hakikatının, varlığından başka olduğu delil ile sabittir. Bu böyle olunca, yine Cenâb-ı Hakk'ın hakikatı, varlığının devamından başka olur ve O'nun hakikatinin selbî ve nisbî olmadığı ortaya çıkar. Mahlûkatın yanında, şu dört hususdan herhangibiri hariç, bir bilgi bulunmadığı ve bu dört bilginin Cenâb-ı Hakk'ın hususî hakikatinden başka olduğu anlaşılınca, O'nun zatına mahsus hakikatinin insanlarca bilinmediği ortaya çıkmış olur.

İkincisi: Tam bir araştırma bizim bu şeylerden herhangibirini ancak şu dört hususdan birisi yoluyla tasavvur edebileceğimizi gösterir. Birincisi, şu beş duyu organımızdan biri ile idrak ettiğimiz şeyler; ikincisi, elem ve lezzet, açlık ve susuzluk, sevinç ve keder gibi bedenimizin muhtelif durumlarından hissettiğimiz haller; üçüncüsü, varlığın ve yokluğun, tekliğin ve çokluğun, vücûb ve imkânın hakikatlerini bilmemiz gibi aklımızla idrak ettiğimiz durumlar; dördüncüsü, aklın ve hayalin geçen üç şey neticesinde idrak ettiği şeylerdir. Bu şeyler bize, (Cenâb-ı Hakk ile ilgili olan var olmasını, varlığının devamını, Celâl ve İkram sıfatlarını bilme gibi) dört hususu tasavvur etmemize ve onları, kendileri olması itibarıyla idrak etmemize imkân veren şeylerdir. Bu sabit olup, Cenâb-ı Hakk'ın hakikatinin de bu kısımlardan başka olduğu anlaşılınca, Cenâb-ı Hakk'ın hakikatinin insanlar tarafından akledilemeyeceği anlaşılmış olur.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Hakk'ın hususî hakikatı, O'nun hakikî, nisbî ve selbî sıfatlarının tamamının illetidir. İlleti bilmek ise, ma'lûkü bilmenin sebebidir. Eğer O'nun zatına mahsus hakikatı bilinseydi, sıfatlarının tamamının da zorunlu olarak

bilinmesi gerekirdi. Madem ki zatına mahsus hakikati bilinmiyor, öyleyse sıfatları da tamamıyla bilinemez. Böylece, Allah Teâlâ'nın hakikatinin insan tarafından akledilemiyeceği anlaşılmış olur.

Dördüncü mukaddime: Allah Teâlâ'nın hakikatinin, her ne kadar insan tarafından akledilemiyorsa da, insanlarca akledilebilir olup olmadığının izahı hususundadır.

Beşinci mukaddime: İnsana, her ne kadar Allah'a mahsus bu hakikati idrak etmek, akılları için imkânsız ise de, melek cinsi ya da onlardan herhangibiri hakkında bu bilginin mümkün olup olmadığını açıklamak hususundadır. İnsaflı olmak gerekirse bu konular cidden zordur. Akıl ise, bu konuları şanına yaraşır şekilde incelemekten hemen hemen acizdir. Nitekim şöyle demişlerdir: İnsanların aklı ve bilgisi sınırlıdır. Hak Teâlâ ise sonsuzdur. Sonlu olanın sonsuz olana ulaşması ise imkânsızdır. Bir de en büyük varlık Allah Teâlâ'dır. İlimlerin en büyüğü de Allah'ı bilmektir. Binaenaleyh en büyük varlığı bilmek ancak en büyük ilim ile olur. Buna göre Allahı, gerçek manada ancak Allah bilebilir.

Altıncı mukaddime: Şunu bil ki eşyaya ait bilgi iki çeşittir: ârazî bilgi, zatî bilgi... Ârazî bilgi şunun gibidir: Biz bir bina gördüğümüzde, onun bir ustasının olması gerektiğini anlarız. Ama bu ustanın mahiyeti nasıldır; hakikati mahiyetlerin hangi türündendir gibi hususlara gelince, bina bu gibi hususları göstermez. Zatî bilgi de şunun gibidir: Biz belli bir rengi, görerek; ısıyı, dokunarak; sesi, işiterek tanıdığımızda anlarız ki sıcaklığın ve soğukluğun şu dokunulan keyfiyetten başka bir gerçekliği; siyahlığın ve beyazlığın şu görülen keyfiyetten başka bir gerçekliği yoktur. Bunu anladıysan deriz ki: Sonradan varedilmiş varlıkların bir Muhdis (icad edene) ve Yaratana ihtiyacı olduğunu bildiğimiz zaman Allah'ı ârazî bir bilgi ile bilmiş oluruz. Bizim şu anda nefyettiğimiz bilgi (Cenâb-ı Allah'a ait) zatî bilgidir. (Yani O'nun zatının bizce bilinememesidir) Artık bu incelik bilinsin de hataya düşülmesin.

Yedinci mukaddime: Bir şeyi aslında nasılsa öyle bilmek, yani "zatî bilgi" diye isimlendirdiğimiz tarzda idrak etmek, bu âlemde iki türlü mümkündür: Birisi, bilmek; diğeri, görmek. Meselâ, biz siyahı görüp, sonra gözümüzü yumduğumuzda bu iki durum arasındaki farklılığı bedîhî olarak (açıkça) bilir ve böylece bilmek ile görmenin başka başka şeyler olduğunu anlarız. Bunu anladıysan deriz ki: "İnsanlar için zatî bilginin meydana gelmesi mümkündür." denilmesi durumunda, bu bilgi ve idrâkin sadece bir kolu mu vardır, yoksa, bu âlemdeki bilmek ve görmek gibi iki yoldan mı elde edilebilir? Bu husus da aklın, hakkında hüküm veremeyeceği ve kestirip atamayacağı şeyler cümlesindendir. Bilme ve görme olmak üzere, burada iki yolun bulunduğunun farz olunması durumunda, acaba burada iş sadece bu iki yola mı hasredilmiştir, yoksa birçok yol ve farklı mertebe-

ler mi mevcuddur. Bütün bu konular, aklın, hakkında kesin bir şekilde konuşamayacağı şeylerdendir. Bu mukaddimelerde söylenecek söz bundan ibarettir.

ONUNCU MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın kendine mahsus zatı itibarı ile bir isminin olup olmadığı konusundadır. Eski felsefecilerin bunu inkâr ettikleri nakledilmiştir. Onlar şöyle demişlerdir: "Bunun delili şudur: İsim koymaktan maksat, o ismi söyleyerek müsemmayı (isimlendirilen varlığı) belirtmektir. Şayet Allah'ın zatı gereği bir ismi olmuş olsaydı, bu ismi koymaktan maksad, bu müsemmayı (varlığı) tanıtmak için o ismi başkasıyla zikretmek olurdu. İnsanlardan hiç birinin, Allah'ın hususî zatını kesin olarak bilmediği ortada olunca, bu hakikate isim koymanın bir faydası yoktur. Öyleyse ismin bu çeşidinin olmadığı ortaya çıkmıştır." Bunun peşisıra da şöyle dediler: "Bu ilâhî hakîkatin bir ismi yoktur. Aksine O'nun için, bilginin bize bildirdiği zorunlu şeyler vardır. Bu zorunlu şeyler (levâzım) şunlardır: Allah, yok olmayan ezelî varlıktır; yokluğu kabul etmeyen vâcibu'l-vücûddur." "Cenâb-ı Allah'ın kendisine yakın (mukarreb) kullarından bazısını, bu hususî hakikati (yani zatını) bilebilecek bir kabiliyette yaratarak şereflendirmesi, ilâhî kudrete göre imkânsız değildir." görüşünde olanlar ise şöyle demişlerdir: "Durum böyle olunca, Allah'a mahsus bu hakikate (yani zatına) bir isimi koymak da imkansız değildir." Anlaşılıyor ki bu mesele az önce geçen mukaddimelere dayanır.

ONBİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın zâtına isim koymanın mümkün olması durumunda, bu ismin, isimlerin en büyüğü ve bu zikrin de zikirlerin en şereflisi olduğuna kesinkes hükmetmek farz olur. Çünkü ilmin şerefi malûmun; zikrin şerefi de mezkûrun şerefi iledir. Cenâb-ı Allah'ın zatı malûmat ve mezkûratın en şereflisi olunca, O'nu bilmek, bilmelerin (ilimlerin) en şereflisi; O'nu anmak, anmaların (zikirlerin) ve o isim de isimlerin en şereflisi olur. İnsanlarca çok söylenen şu sözün manası da budur: "Bir mukarreb meleğin veya peygamberin, bu isme -tam bu ismin manasının kendisine tecellî ettiği bu hâl esnasında- vâkıf olması halinde, bütün cismanî ve ruhanî âlemlerin ona itaat etmesi, tuhaf sayılmamalıdır."

ONİKİNCİ MESELE
Allah'ın ism-i a'zamı

İsm-i A'zam vardır diyenler, bu hususta birçok yönden ihtilaf ettiler.

Birincisi, şöyle diyenlerin görüşüdür: İsm-i A'zam, «ذو الجلال والإكرام» sözümüzdür. Bu hususta Hz. Peygamberden şu hadis gelmiştir: «ألظوا بياذا الجلال والإكرام» ***"Yâ Ze'l-Celâli ve'l-ikrâm demeye devam edin."***[61] Bu görüş bana göre zayıftır. Zira الجلال lâfzı sel-

61) Tirmizî, Daavât, 92 (5/539)

bî sıfatlara; الإكرام lâfzı ise izafî sıfatlara işaret eder. Cenâb-ı Hakk'ın hususî zatının selbî ve izafî sıfatlardan başka olduğunu daha önce görmüştün.

İkincisi, şöyle diyenlerin görüşüdür: İsm-i A'zam, "el Hayyû'l-Kayyûm" sözüdür. Çünkü Hz. Peygamber Ubeyy b. Ka'ba, "Allah'ın Kitabında en büyük ayet hangisidir" dediğinde, Ubeyy, اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ *"Allah (o Allahdır ki) kendinden başka hiç bir Tanrı yoktur. (O, zatî, ezelî ve ebedî hayat ile) diridir. Zatiyla ve kemâliyla kaimdir. (Yarattıklarının her an tedbîr-ü hıfzında yegâne hakimdir, her şey O'nunla kaimdir.)"* (Bakara-255) dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ» *"İlim sana helâl olsun, ey Eba'l-Münzir" buyurdu."*(62) Bana göre, bu zayıf bir görüştür. Çünkü " اَلْحَيُّ " en ileri seviyede idrak eden ve istediğini yapandır. Bu ise, kendisinde çok fazla büyüklük olan bir durum değildir. Çünkü "Hayy" kelimesi bir sıfattır. اَلْقَيُّوْمُ kelimesine gelince, bu lâfız kıyam kelimesinden mübalağalı ism-i failidir. Manası da, "kendi kendisine var olup başkasını da varlıkta tutan"dır. Kendi kendisiyle kaim olması, selbî bir mana olup, başkasına muhtaç olmamasıdır. "Başkasını ikame etmesi"ise, izafî bir sıfattır.Binaenaleyh "Kayyûm", selbî ve izafî olmanın toplamına delâlet eder. Bu nedenle bu, İsm-i A'zam'dan ibaret olamaz.

Üçüncüsü, şöyle diyenlerin görüşüdür. Cenâb-ı Hakk'ın bütün isimleri yüce ve takdire lâyıktır. Bunlardan herhangi birini, daha büyük olmakla nitelemek uygun değildir. Çünkü bu, kendisinin dışındakilerin noksanlıkla nitelendirilmesini gerektirir. Bana göre, bu da zayıftır. Çünkü isimlerin dokuz kısma ayrıldığını izah etmiştik. Ve yine Cenâb-ı Hakk'ın hususî zatına delalet eden ismin, isimlerin en büyüğü ve şereflisi olmasının gerekli olduğunu açıklamıştık. Bu husus, delillerle sabit olunca, burada onu inkâr etmeye yol yoktur.

Dördüncüsü, İsm-i A'zam, اَللّٰهُ ismidir, diyenlerin görüşüdür. Bu bana göre, doğruluk ihtimali en kuvvetli olan görüştür. Çünkü biz, bu ismin Cenâb-ı Allah için bir "alem isim" yerine geçtiğine dair deliller getireceğiz. Durum böyle olunca, bu isim Cenâb-ı Hakk'ın hususî zatına delalet eder.

ONÜÇÜNCÜ MESELE

Müsemmanın mahiyetinin cüzlerinden bir cüz olması bakımından müsemmaya delâlet eden isme gelince, Cenâb-ı Hakk, hakkında bu muhaldir. Çünkü bu ancak, mahiyeti cüzlerden teşekkül eden bir varlık hakkında düşünülebilir. Bu ise Allah Teâlâ hakkında muhaldir. Çünkü her mürekkep varlık, kendi cüz'üne muhtaçtır. Cüz'ü ise ondan başka birşeydir. Öyle ise her mürekkep varlık kendisinden başkasına muhtaçtır. Başkasına muhtaç olan her varlık ise, "mümkinu'l-vucûd" (varlığı zarurî olmayan) dur. Bu, şu neticeye götürür ki, her mürekkep varlığın zatı mümkündür, vacip değildir. Öyle ise zat itibarıyla mümkün olmayan varlığın mü-

62) **Müslim,** Müsafirîn, 258 (1/556); **Ebu Davud,** Huruf, 1 (4/37) (benzeri hadis).

rekkeb olması imkânsızdır, mürekkeb olmayan varlığa ise mahiyetinin cüz'ü itibarıyla ona bir isim verilmesi imkânsız olur.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE

Biz, zata delâlet eden ismin Allah Teâlâ hakkında mümkün olup olmadığını açıklamış ve insanların bu husustaki ihtilaflarını zikretmiştik. Mahiyetin cüz'ü itibarı ile müsemmaya delâlet eden isme gelince, bunun Allah Teâlâ hakkında imkânsız olduğuna dair katî delil getirmiştik. Binâenaleyh geriye diğer yedi kısım isim kalmıştı. Diyoruz ki, kendine mahsus zatı ile kaim, hakikî bir sıfat itibariyle birşeye delâlet eden isme gelince bu sıfat ya "vücud"un (var olmanın) kendisi, ya da vücudun ve vücudun keyfiyetlerinden başka olan ayrı bir sıfat olabilir. Biz, bu kısımlara dair, ortaya çıkacak meseleleri ileride ele alacağız. Allah Teâlâ doğruyu iletendir.

HAKÎKÎ SIFATLARA DELÂLET EDEN İSİMLERİN ARAŞTIRILMASINA DAİRDİR

"Daha önce, bu konunun üç kısma ayrılmış olduğunu görmüştün. Birinci kısım: Varlığa delâlet eden isimler hakkında olup bunda da birçok mesele vardır."

BİRİNCİ MESELE
Allah Teâlâ'nın "şey" diye tavsif edilmesi

Âlimlerin çoğu, Allah Teâlâ'yı "şey" kelimesi ile isimlendirmenin caiz olduğunda mutabakata varmışlardır. Cehm b. Safvân[63]'dan ise bunun caiz olmadığı nakledilmiştir. Cumhur-u ulemânın delillerine gelince bunlar şunlardır:

Birinci delil; Allah Teâlâ'nın قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ *"Şahit olmak bakımından en büyük şey nedir?" de. De ki "Allah".* (En'am, 19) sözüdür. Bu ise Cenâb-ı Hakk'a "şey" demenin caiz olduğuna delâlet eder. Eğer, "Sözün manası, «قُلِ اللَّهُ» (De ki Allah) lâfzıyla sınırlı olsaydı, deliliniz, yerinde olurdu. Ancak iş hiç de öyle değil. Tam aksine zikredilmiş olan, قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ *"Benimle sizin aranızda Allah hakkıyla şahittir." de"* (En'am, 19) ayetindeki manadır. Bu kendinden öncesi ile alâkası olmayan başlıbaşına bir sözdür. Buna göre de Cenab-ı Hakk'a "şey" demek gerekmez." denirse, biz de deriz ki Cenâb-ı Hakk «أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً» *"Şahit olmak bakımından en büyük şey nedir?"* deyip قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ *"De ki: Allah benimle sizin aranızda hakkıyla şâhiddir."* (En'am, 19) buyurunca, bu ikinci cümlenin, Cenâb-ı Hakk'ın أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً sözünün cevabı yerine geçmiş olması gerekir. O zaman bizim maksadımızın hasıl olması gerekir.

63) Cehm b. Salvân, Allah'ın sıfatlarını, ru'yetullahı ve kulun iradesini inkâr eden, cennet ve cehennemin de içindekilerle birlikte fânî olduğunu kabul eden cehmiyye mezhebinin kurucusudur.

İkinci delil; Cenâb-ı Hakk'ın كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *"Allah'ın zâtından başka herşey yok olucudur."* (Kasas, 88) sözüdür. Ayetteki "vech" (yüz) kelimesinden murat, Allah Teâlâ'nın zatıdır. Eğer Allah'ın zatı "birşey" olmasaydı, onu "herşey yok olucudur" sözünden istisna etmek uygun olmazdı. Bu da Allah Teâlâ'nın "şey" ile isimlendirilebileceğine delâlet etmektedir.

Üçüncü delil; Hz. Peygamber (a.s.)'in, İmrân b. El-Husayn (r.a.)'ın haber verdiği «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ» *"Allah vardı ve O'ndan başka birşey yoktu."*(64) hadîsidir. Bu da Cenâb-ı Allah'a "şey" isminin verilebileceğine delildir.

Dördüncü delil: Abdullah el-Ensârî, "el-Fârûk" diye adlandırdığı eserinde Hz. Aişe (r.a.) nin, Peygamberimiz (a.s.) den şöyle dediğini duymuş olduğunu rivayet eder: «مَامِنْ شَيْءٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ» *"Cenâb-ı Allah'tan daha kıskanç hiçbirşey yoktur."*(65)

Beşinci delil: "Şey" bilinebilen ve kendisinden haber verilebilenden ibarettir. Allah Teâlâ'nın zatı da böyledir. Binaenaleyh Allah Teâlâ da bir "şey"dir.

Cehm b. Sefvân ise buna karşılık şu delilleri getirmiştir:

Birinci delil; Allah Teâlâ'nın اَللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ *"Allah herşeyin yaratıcısıdır."* (Zümer, 62) sözü ile وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"O (Allah) herşeye kâdirdir."* (Mâide, 120) sözüdür. İşte bu herşeyin, yaratılmış ve kendisine güç yetirilen (makdûr) olmasını gerektirir. Halbuki Cenâb-ı Allah ne yaratılmıştır, ne de makdûrdur. Bu da, Allah Teâlâ'nın "şey" olmadığını gösterir.

Eğer Allah Teâlâ'nın اَللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ sözü ile وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ sözünün, tahsis kabul eden umumî bir ifade olduğu söylenirse buna iki yönden cevap veririz. Birincisi: Tahsis asıl olmayıp, aslın aksine bir durumdur. Lâfzî delilleri ispat etmede ise, bu kadar söz kâfidir. İkincisi: Tahsisin caiz olması hususunda asl olan, örf ehlinin "Birşeyin çoğunu, o şeyin bütün yerine" koymalarıdır. Bu sebeble, umumî ifadelerden tahsis yapılabilmesini caiz görmüşlerdir. Ne var ki, birşeyin çoğunun o şeyin bütünü yerine konulması, ancak hükmün dışında bırakılanın önemsiz ve kıymetsiz olup da neredeyse varlığı ile yokluğunun bir olması durumlarında caiz olabilir. Böylece o şeyin geri kalan kısmına bütünün hükmü verilir. Bu sebebten ötürü şu anlaşılır ki, tahsis ancak önemsiz ve kıymetsiz olan yerlerde caiz olur. Bunu bildiğinde şunu deriz ki Cenâb-ı Hakk'ın "şey" diye isimlendirilmesi durumunda en büyük ve en yüce şey Allah'dır. Bu takdirde O'nun hakkında tahsis yapılması imkânsız olur. Bundan dolayı böyle bir tahsisin yapılabileceğinin imkânsız olduğunu söylemek gerekir.

İkinci delil; Cenâb-ı Hakk'ın لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ *"Hiçbirşey O (Allah)*

64) Buhârî, Bed'ül-halk, 1 (4/73).

65) Müslim, Tevbe, 32-33 (4/2113-2114).

gibi değildir. O, hakkıyla işiten ve görendir." (Şûrâ, 11) sözüdür. Cenab-ı Allah, kendisi gibi bir varlığa "şey" denemeyeceğine hükmetti. Halbuki herşeyin kendi nefsinin misli olduğunda şüphe yoktur. Bu ayetle Allah Teâlâ'nın mislinin (yani kendisinin) "şey" olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu da O'na "şey" denemeyeceği neticesine götürür. Eğer ayetteki «كَمِثْلِهِ» nin kâfının zâid olduğunu söylerlerse deriz ki, bu sözün manası o zaman: "Allah'ın kelâmından olan bu harf boş, manasız ve bâtıldır." demek olur. Halbuki böyle hükmetmenin batıl olduğu ortadadır. Bu harfin gereksiz yere olmadığını söylediğimiz zaman, zikrettiğimiz bu delil son derece kuvvetli ve mükemmel olmuş olur.

Üçüncü delil: "Şey" kelimesi, Cenâb-ı Allah'ın celâl, azamet, medh-ü senâ sıfatlarından hiçbirini ifade etmez. Halbuki Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının bunları ifade etmesi lâzımdır. Bu da "Şey" kelimesinin Allah Teâlâ'nın ismi olamayacağı neticesine götürür. "Şey" ismini medh ve celâl ifade etmediği aşikârdır. Zira "Şey" lâfzı en değersiz zerre ile en kıymetli eşyâ arasında müşterek bir isimdir. Hâl böyle olunca "şey" lâfzından anlaşılan mananın, eşyanın en değersizinde de bulunması gerekir. Bu da "Şey" isminin medh ve celâl sıfatını ifade etmeyeceğine delâlet eder. Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin medh ve celâl sıfatlarına delâlet etmesinin vacip olduğuna dair sözümüze gelince, bunun delili Cenâb-ı Allah'ın şu ayetidir:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ

"Allah'ındır en güzel isimler. O halde bu isimlerle O'na dua edin ve O'nun isimleri hususunda sapanları terkedin." (A'râf, 180). Bu ayetle Allah'ın isimlerinin güzel olduğuna delil getirmenin, ancak bu isimler yüce, üstün ve güzel sıfatlara delâlet ettikleri zaman bir manası olur. Bir isim bu manalara delâlet etmezse güzel olmaz. Sonra, Cenâb-ı Allah bu isimlerle kendisine dua etmemizi emretmiş ve *"O (Allah)'ın isimleri hususunda sapanları terkedin."* buyurmuştur. Bu Cenâb-ı Hakk'ın güzel isimlerinden başka bir isimle dua eden kimselerin Allah'ın isimleri hususunda sapmış olduklarına âdeta dikkat çekmektedir. Buna göre bu ayet, kulların Cenâb-ı Hakk'a celâl ve medh sıfatlarına delâlet eden en güzel isimlerinden başka bir isimle duâ edemeyeceklerine dair kuvvetli bir delildir. Bu iki mudaddime sabit olunca, netice hasıl olur.

Dördüncü delil: Ne Peygamberimiz (a.s.) den ne de ashâbın herhangi birinden Cenâb-ı Hakk'a "ey şey" diye hitab ettikleri nakledilmemiştir. Bu "şey" lâfzı bu kadar hakareti ifade ederken nasıl böyle denilir ve kulun, Rabbına böyle hitap etmesi nasıl caiz olabilir? Tam aksine Peygamberimiz (a.s.) ve ashab (r.a.) dan *"Ey eşyayı (bütün şeyleri) yoktan var eden, Ey yerlerin ve göklerin mûcidi!"* dedikleri nakledilmiştir.

İnsanlardan bu konunun sadece manalar hakkında olduğunu sananlar vardır ki, bu gayet tutarsız bir görüştür. Zira, Cenâb-ı Hakk'ın "mevcud", "zat" ve "hakikat" olmasında bir anlaşmazlık söz konusu değildir. Anlaşmazlık sadece bu "şey" lâf-

zının Cenâb-ı Hakk'a isim olarak verilip verilemiyeceği hususundadır ki, bu da sırf lâfızdaki münakaşadır, manayla alâkası yoktur. Bu sebeble kişileri küfre ve fıska nisbet etmek carî değildir. İnsan bu inceliği bilip hataya düşmemelidir.

İKİNCİ MESELE
Allah Teâlâ hakkında "mevcûd" tabiri kullanılabilir mi?

Cenâb-ı Hakk'a "mevcûd" isminin verilmesinin caiz olup olmayacağını izah hakkındadır. Bil ki, bu bahse girmeden önce, bir mukaddime yapmak gerekir ki, o da şudur: "Vücûd" lâfzı müştereken iki mâna için kullanılır. Birinci mana, "vücûd", lâfzıyla, bulmak, algılamak ve hissetmek kasdedilir. Vücûd lâfzıyla bulmak ve algılamak kasdedildiğinde mevcûd lâfzıyla da, şüphesiz ki algılanan ve hissolunan kasdedilir. İkinci mana, "vücûd" lâfzıyla bir şeyin, bizzat mevcut, sabit ve gerçek olması murat edilir. Bil ki, bu iki husus arasında fark bulunmaktadır. Zira, o "varolma"nın âyanda (zatlarda) meydana gelmiş olduğunun bilinmesi, o şeyin bizatihi var olmasına dayanır. Bu hüküm ters çevrilemez. Çünkü bir şeyin bizatihi var olması, onun ayanda (zâtlarda) meydana geldiğinin bilinir olmasına dayanmaz. Zira, o şeyin, bizatihi var olduğu halde hiçbir kimse tarafından bilinmemesi aklen imkânsızdır.

Geriye bir konu kaldı ki o da şudur: "Vücûd" lâfzı ilk önce bir şeyi idrak etmek ve onu muayyen bir durumda bulmak manasını ifade için icat edildi de, sonra bir şeyin bizatihi var olmasına mı denildi? Yoksa burada durum aksine mi dir? Veya her iki manayı birlikte ifade etmek için mi icat edilmiştir? Biz deriz ki, bu bahis lâfızla alâkalıdır. Doğruya en yakın olan görüş ise, birincisidir. Zira, insanın bir şeyi hissetmesi olmasaydı, o şeyin kendi kendine meydana gelmiş olduğu bilinemezdi. Durum böyle olunca, "vücûd" lâfzının hissetmek ve idrak etmek manasını ifade için konulmuş olması, bir şeyin kendi kendine meydana geldiği manasına icat edilmiş olmasından, daha önce gerçekleşmesi gerekir.

Bu mukaddimeyi iyice kavradıysan biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'a "mevcûd" ismini vermek iki şekilde olur. Birincisi, Cenâb-ı Hakk'ın bilinir ve hissedilir olması; ikincisi ise, bizatihi, yani kendi kendine sabit ve gerçek olmasıdır. Birinci manaya göre bu, Kur'ân-ı Kerîm'de geçmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hakk; ... لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا *'Eğer onlar, nefislerine zulmettikleri zaman sana gelseler de günahlarına mağfiret dileselerdi (...) elbette Allah'ı tevvab ve rahîm bulacaklardı."* (Nisa, 64) buyurmaktadır. Burada "vücûd" lâfzı, bulmak ve tanımak manasınadır. İkinci mana itibariyle bu kelime Kur'ân'da yer almamıştır.

Eğer onlar, "vücûd" lâfzı "bulmak" manasına geldiğine göre, "vücûd" kelimesinin, sübut ve tahakkuk manasını da, kendiliğinden ifade etmesi gerekir. Zira, "sırf yokluk olsaydı, durum böyle olmazdı." derlerse, biz deriz ki, bu mütalaa iki bakımdan zayıftır.

Birincisi, "vûcûd"un bilmek ve tanımak manasına meydana gelmiş olmasından, "vücûd"un sübut manasına meydana gelmiş olması gerekmez. Zira, yok olan şeyin bazan bilinir olması, sabit olmuştur. İkincisi, bu konunun sadece lâfızlar hakkında olabileceğini açıkladık. Bir mana itibariyle ismin meydana gelmiş olmasından, bir başka manadan ötürü o ismin meydana gelmiş olması gerekmez. Sonra, müslümanların icmâıyla, Cenâb-ı Hakk'a bu ismin verildiği sabit olmuştur, deriz. Binaenaleyh, bu şekilde hüküm vermek gerekir.

Eğer onlar, "Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin övgüye ve methe delâlet etmelerinin "vâcib" olduğunu siz söylemediniz mi? Halbuki "mevcûd" lafzı bunu ifade etmiyor." derlerse, cevaben deriz ki:

İcmâın deleâletiyle, bu delilden döndük. Bununla birlikte "mevcûd" lâfzının, medhe delâleti, "şey" lâfzının medhe delâletinden daha çoktur. Birçok yönden bu, izah edilebilir. Birincisi, kimilerine göre "şey" kelimesi "mevcûd" hakkında kullanılabildiği gibi madûma (olmayana) da "şey" denilebilir. "Mevcûd" lâfzına gelince, bu kesinlikle madûm'a (yok olan bir şeye) ad olarak verilmez. Bu durum, "mevcûd" lâfzının medhe lâyık olduğunu gösterir. İkincisi, "bilinen" manasına olan "mevcûd" lâfzı medh-ü senâ anlamını ifade eder, Zira bu lâfız, Cenâb-ı Allah'ın varlığına ve ulûhiyetine delâlet eden şeylerin çokluğu sebebiyle Allah Teâlâ'nın sanki herkesce malûm, herkesce mevcut ve her aklın O'nu kabul etmesinin vacip olduğunu ifade eder. Binaenaleyh bu lâfız işte şu cihetten medh ve senâyı ifade eder. Böylece "mevcûd" lâfzı ile "şey" lâfzı arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE
"Allah Teâlâ'nın zatı" ne demektir?

Allah Teâlâ'nın zatı hakkındadır. Abdullah el-Ensârî "el-Herevî el-Fârûk" adlı eserinde bu "zât" lâfzını gösteren birçok haber rivayet etmiştir. Birincisi; Hz. Aişe (r.ah.)den, Hz. Peygamber (a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir.

"İnsanlardan mükafatı en büyük olan kimse, Allah'ın zatı için (rızası için) emîrine itaat eden salih vezirdir."

İkincisi: Ebu Hureyre (r.a.), Peygamber (a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: *"Hz. İbrahim üç şeyin dışında asla yalan söylememiştir. Bu üç şeyin ikisi Allah'ın zatı hakkındadır."*

Üçüncüsü: Ka'b b. Ucre'nin babasından, Hz. Peygamber (a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: *"Hz. Ali'ye sövmeyin. Çünkü Cenâb-ı Allah'ın zatına ğark olmuştur."*

Dördüncüsü: Ebu Zerr (r.a.) şöyle buyurmuştur: Hz. Peygambere, "Hangi cihad efdâldir?" diye sordum. Hz. Peygamber (a.s.) *"Allah'ın zatı (rızası) için nefsin ve hevânla cihad etmendir."* buyurdu.

Beşincisi: Nu'man b. Beşir (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "*Şüphesiz şeytanın birçok hile ve tuzakları vardır. Allah'ın nimetleri ile şımarmak; Allah'ın ihsanı ile övünmek, Allah'ın kullarına karşı kibirlenmek ve Allah'ın zatı dışında (rızası dışında) hevâ-ü hevesine uymak şeytanın bu tuzaklarındandır.*"

Ben diyorum ki: Kendisi ile bir iş meydana gelen herhangi bir şeyi gösteren lâfız, eğer müzekker ise «ذو» kelimesi ile, müennes ise «ذات» kelimesi ile ifade edilir. İşte bu «ذات» lâfzı, bu alâkayı ve bu alâkının varlığını gösteren şeyi ifade etmek için icat edilmiştir. Bunu anladıysan biz deriz ki, bu sıfatın ikinci bir sıfata, ikincinin üçüncü bir sıfata ve aynı şekilde sonsuza kadar başka bir sıfata verilmesi imkânsızdır. Bunun mahiyeti itibarıyla müstakil, kendi kendine kaim tek bir hakikate varması gerekir. İşte o zaman, o hakikatin, bu sıfatların zatı olduğunun doğruluğu ortaya çıkar. Meselâ "o, şunun ve bunun zatıdır" dediğimizde, bu söz, hakîkaten kendi kendine kaim o mahiyet hakkında doğru olur. İşte bu sebeble, bu lâfzı, o hakikate delâlet eden tek bir lâfız gibi kabul ettiler. Cenâb-ı Hakk, kendi zatı ile kaim olunca, zat ismini O'na vermek, gerçek ve doğru olur. el-Ensarî el-Herevî'den rivayet ettiğimiz haberlere gelince, onların hiç biri bu manaya delâlet etmez. Çünkü, bu haberlerde geçen "zat" lâfzından murat, Allah'ın hakikati ve mahiyeti değildir. Bundan maksat, Allah'ın rızasını istemektir. Hz. Peygamber'in, ***"İbrahim, üç şeyin dışında asla yalan söylememiştir. Bu üç şeyin ikisi, Allah'ın zatı hakkındadır"*** dediğini görmedin mi? Allah'ın zatı yani Allah'ın rızasını isteme hakkında... Diğer haberler hakkındaki söz de aynıdır.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Allah Teâlâ hakkında "nefs" tabirini kullanıp kullanmama

"Nefs kelimesi hakkındadır. Bu lâfız Kur'ân'da geçmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ *"Sen benim nefsimdekini biliyorsun, bense Senin nefsindekini bilmiyorum."* (Maide 116) ve وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ *"Allah sizi kendi nefsinden sakındırır."* (Âl-i İmran, 30) buyurmaktadır.

Birinci haber: Hz. Aişe'den de, şöyle dediği nakledilmiştir:

«كُنْتُ نَائِمَةً إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ فَقَدْتُهُ فَطَلَبْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى قَدَمَيْهِ وَهُوَ سَاجِدٌ وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ..»

"Hz. Peygamber (S.A.S.)'in yanında yatıyordum. Sonra O'nu kaybettim (yanımda olmadığını farkettim). Derken O'nu aramaya başladım. Birden, O secde yaparken, elim onun ayaklarına değdi. O, şöyle diyordu: Ey Allah'ım, Senin gazabından rızana; Senin cezalandırmandan affına ve Sen'den Sana sığınırım. Sana yapılabilecek övgüleri saymaya gücüm yetmez. Sen Kendine senâ ettiğin gibisin."(66)

66) Müslim, salat. 222 (1/352).

İkinci haber: Ebû Hureyre'den, Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

«يَقُولُ اللّٰهُ تعالىٰ أنَا مَعَ عَبْدِي حِينَ يَذْكُرُ فِي فَإنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وإنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ وإنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً وإنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعاً تَقَرَّبْتُ بَاعاً وإنْ جَاءَنِي يَمْشِي جِئْتُهُ أهْرُوِلُ.

"Allah şöyle buyurur. Kulum, beni andığında Ben, kulumla birlikteyim. Eğer kulum beni kendi nefsinde anarsa, Ben de onu nefsimde anarım. Eğer, kulum beni bir topluluk içinde anarsa, Ben de onu, onun (içinde beni andığı) topluluğundan daha hayırlı olan bir toplulukta anarım. Kulum bana bir karış yaklaşırsa, Ben de ona bir zirâ' yaklaşırım. Kulum bana bir zirâ' yaklaşırsa, Ben de ona bir kulaç yaklaşırım. Kulum Bana yürüyerek gelirse, Ben de ona koşarak gelirim."(67).

Üçüncü haber: Ebu Salih'ten rivayet edilen, onun da Ebu Hureyre'den rivayet ettiği şu haberdir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

«لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ عَلَىٰ نَفْسِهِ وهو مَرْفُوعٌ فَوْقَ العَرْشِ: إنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي

"Cenâb-ı Hak mahlûkatı yaratınca, Arş'ın üzerinde yükseltilmiş Kitabında mukaddes nefsi hakkında, "Şüphesiz benim rahmetim, gazabıma üstün geldi." diye yazdı."(68).

Dördüncü haber: Abdullah b. Mesûd'dandır. O, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:

«لَيْسَ أحَدٌ أحَبَّ إلَيْهِ المَدْحُ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَىٰ ومِنْ أجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ ولَيْسَ أحَدٌ أغْيَرَ مِنَ اللّٰهِ ومِنْ أجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ ولَيْسَ أحَدٌ أحَبَّ إلَيْهِ العُذْرُ مِنَ اللّٰهِ ومِنْ أجْلِ ذَلِكَ أنْزَلَ الكِتَابَ وأرْسَلَ الرُّسُلَ»

"Medholunmanın, kendisine Allah'tan daha hoş geleceği hiç bir kimse yoktur. İşte bunun için Allah, kendi nefsini medhetmiştir. Yine Allah'dan daha gayûr hiç kimse yoktur. Bundan dolayı da, hayasızlıkları haram etmiştir. Yine, günahlardan özür dileyip (tevbe etmenin) kendisine Allah'dan daha hoş geleceği, hiçbir kimse yoktur. Bunun için Allah, Kitab'ı indirdi, peygamberleri gönderdi."(69).

Beşinci haber: Hz. Aişe'den Hz. Peygamber'in kendisine şu tesbih şeklini öğrettiği rivayet edilmiştir:

«سُبْحَانَ اللّٰهِ وبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ و مِدَادَ كَلِمَاتِهِ و رِضَا نَفْسِهِ و زِنَةَ عَرْشِهِ»

"Yarattığı varlıklar sayısınca, kelimelerini yazabilecek mürekkebler miktarınca, zatını hoşnut edecek kadar ve Arş'ının ağırlığı mikdarınca, Allah'ı tenzih ve O'na hamd ederim."(70).

---

67) **Buhârî,** Tevhid, 15 (8/171).

68) **Buhârî,** Tevhid, 15 (8/171); **Müslim,** Tevbe, 14 (4/2107).

69) **Müslim,** Tevbe, 32, 33, 34 (4/2113, 2114).

70) **Müslim,** zikr, 79 (4/2090); **Nesâî,** Sehv, 94 (3/77), **Müsned,** 1/258.

Altıncı haber: Hz. Ebû Zerr, Hz. Peygamber'den, Hz. Peygamber da, Cenâb-ı Hakk'dan şunu rivayet etmiştir: «حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي و جَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلَا تَظَالَمُوا» *"Ey kullarım! Zulmü kendi nefsime haram kıldığım gibi sizin aranızda da haram kıldım. Binaenaleyh, birbirinize zulmetmeyiniz."*(71) Bu haberin tamamı oldukça meşhurdur.

Yedinci haber: İbn Ömer (r.a.) Peygamberimiz (a.s.)'in bir gün minberde "«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»" *"Allah'ı hakkıyla takdir edemediler"* (En'am, 91) ayetini okuyup, sonra da Allah'ın zatını şöyle diyerek övmeye başladı: (Cenâb-ı Hak diyor ki): *"Ben Cebbârım, Ben Mütekebbirim, Ben Azîzim, Ben Kerîm'im."* Bunun üzerine minber sallanmaya başladı, öyle ki biz, Resûlullah (s.a.v.) düşecek diye korktuk."(72).

Sekizinci haber: Ebu Hureyre (r.a.)'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

«إِلْتَقَى آدَمُ وَمُوسَى عليهما السلام فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أَنْتَ الَّذِي أَشْقَيْتَ النَّاسَ فَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ آدم: أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَ اصْطَنَعَكَ لِنَفْسِهِ و أَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ فَهَلْ وَجَدْتَ كتبه عَلَيَّ قَبْلَ يَخْلُقَنِي؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَحَجَّ آدَمُ موسى ثلاث مَرَّاتٍ»

"Âdem ile Musâ (a.s.) ruhlar âleminde karşı karşıya geldiler. Musa (a.s.) Âdem'e şöyle dedi: "Sen insanları bedbaht eden ve onları cennetten çıkaransın." Bunun üzerine Âdem (a.s.) Musâ (a.s.)'ya şöyle cevap verdi: "Sen, Allah'ın kendi risalet görevine seçtiği, kendi zatı için (insanlar içinden) seçip beğendiği kimsesin. Ve Allah sana Tevrat'ı indirdi. Sen Tevrat'ta, Allah beni yaratmadan önce, bu işin benim üzerime yazıldığını gördün mü?" Musâ (a.s.), "evet" dedi. Bundan sonra Hz. Peygamber Âdem (a.s.)'in Hz. Musâ'yı üç defa ziyaret ettiğini söyledi."(73)

Dokuzuncu haber: Cabir (r.a.) Resûlullah (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا دِينٌ ارْتَضَيْتُهُ لِنَفْسِي إِلَّا السَّخَاءُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ فَأَكْرِمُوهُ بِهِمَا» *"Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: Bu, kendi nefsim için seçtiğim bir dindir. Bu dine ancak, cömertlik ve güzel ahlâk yaraşır. Bundan dolayı, sizler bu iki haslet ile bu dine ikramda bulununuz."*

Onuncu haber: Enes b. Malik (r.a.) Peygamberimiz (a.s.)'in Cenâb-ı Allah'dan şöyle naklettiğini rivayet etti:

«مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ فَلَا أُبَالِي فِي أَيِّ وَادٍ مِنَ الدُّنْيَا أُهْلِكُهُ وَأَقْذِفُهُ فِي جَهَنَّمَ وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي نَفْسِي فِي قَضَاءِ شَيْءٍ قَضَيْتُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلَابُدَّ لَهُ مِنْهُ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ»

"Kim benim bir dostumu horlar (onu küçümserse), muhakkak ki Benimle açıkça

71) **Müslim**, birr, 55 (4/1994); **Müsned**, 5/160.

72) **Müsned** 2/88.

73) **Buhârî**, tefsir-i suret-i Tahâ, 1 (5/239); **Müsned**, 2/314.

savaşa kalkışmış demektir. Bundan sonra artık Ben, o kimseyi dünyanın hangi vadisinde öldüreceğime ve onu cehenneme hırlatıp atacağıma aldırış etmem. Kendisiyle zorunlu olarak karşılaşacağı ölümden hoşlanmayan mümin kulumun ruhunu kabzetmede gösterdiğim teenniyi, hükmünü verdiğim hiçbirşeyde göstermedim... Kul, ölümden hoşlanmaz, ama ne çare ki mutlaka ölmesi gerekmektedir. Ben ise, mümin kulumun hoşuna gitmeyenden hoşlanmam."(74).

Onbirinci haber: Abdullah b. Mesûd (r.a.) Peygamberimizin şöyle dediğini rivayet etmiştir. Bir kul kendisine bir keder ve hüzün isabet ettiğinde ancak şunu söyler:

اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وابْنُ أَمَتِكَ اَصِيَتِي بِيَدِكَ مَاضٍ فِي حُكْمِكَ عَدْلٌ فِي قَضَائِكَ وَاَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ او اَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ او عَلَّمْتَهُ اَحَداً مِنْ خَلْقِكَ اَو اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَكَ اَنْ تَجْعَلَ القرآنَ رَبِيعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وجَلاءَ حُزْنِي و ذَهَابَ هَمِّي وغَيِّي إِلَّا اَذْهَبَ اللّٰهُ هَمَّهُ وغَمَّهُ وَاَبْدَلَهُ مَكَانَ حُزْنِهِ فَرَحاً

"Ey Allahım, ben kulunum, bir erkek ve kadın kulundan dünyaya gelen kölenim, perçemim senin (kudret) elindedir. (Benim kaderim) Senin hükmünde takdir edilmiştir. Sen, hükmünde âdilsin; kendini isimlendirdiğin veya Kitabında indirdiğin veyahutta yarattıklarından bir kimseye öğrettiğin ya da, gayb ilminde bilgisini kendine ayırdığın her isminle Sen'den Kur'ân'ı kalbimin baharı, gönlümün nuru, hüznümün gidericisi, kederimin ve gamımın yok edicisi kılmanı istiyorum! (Kul böyle dua ederse) Cenâb-ı Allah duasına ancak, hüznünü ve kederini giderip hüznünü sevinçle değiştirerek karşılık verir."(75).

Onikinci haber: Ebu Saîd el-Hudrî (r.a.)'dan, Resûlullah (s.a.s.)'ın şöyle dediği rivayet olundu:

إِنَّ اللّٰهَ تَعَالى بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ وَاَنْ اُكَسِّرَ المَعَازِفَ وَالاَصْنَامَ وَاَقْسَمَ رَبِّي عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لا يَشْرَبَ عَبْدٌ خَمْراً ثُمَّ لَمْ يَتُبْ إِلى اللّٰهِ تَعَالى مِنْهُ إِلَّا سَقَاهُ اللّٰهُ تَعَالى مِنْ طِينَةِ الخَبَالِ. فَقَالَ: قُلْتُ يا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا طِينَةُ الخَبَالِ؟ قَالَ: صَدِيدُ اَهْلِ جَهَنَّمَ.»

"Cenâb-ı Allah beni, âlemlere rahmet olarak ve çalgı aletleriyle putları kırmam için gönderdi. Rabbim nefsine yemin eder ki, eğer bir kul içki içer de, bundan dolayı Cenâb-ı Allah'a tevbe etmezse, Allah Teâlâ ona "habâl" çamurundan içirir." (Ebu Saîd r.a.), bunun üzerine der ki: "Ya Resûlallah, Habâl çamuru nedir?" dedim. Peygamber (a.s.) de: ***"O, cehennemdekilerin bedenlerinden akan irindir."*** buyurdular."(76).

"Nefs" bir şeyin zatından, hakikatinden ve hüviyetinden ibaret olup, cüzlerden oluşan cisimden terkip edilmiş değildir. Çünkü, her cisim mürekkebtir . Her mü-

74) Benzeri bir hadis için bkn. **Buhârî,** nikâh, 36 (7/190).

75) **Müsned,** 1/391.

76) **Müsned,** 4/111; benzeri bir hadis için bkz; **Müs...,** Eşribe, 72 (3/1587); **Tirmizî,** Eşribe, 1 (4/290).

rekkep varlık ise, mümkündür. Ve her mümkün de sonradan olmadır. Bu Cenâb-ı Allah hakkında imkânsızdır. Bundan dolayı "nefs" lâfzını, zikrettiğimiz şeylere hamletmek gerekir.

BEŞİNCİ MESELE
"Şahs" lâfzı

Sa'd b. Ubâde (r.a.)'den Resûlullah (a.s.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

لاشَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللّٰهِ و مِنْ أَجْلِ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الفَواحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ ولا شَخْصَ أَحَبَّ إِلَيْهِ العُذْرُ مِنَ اللّٰهِ ومِنْ اجْلِ ذٰلِكَ بَعَثَ المُرْسَلِينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ ولا شَخْصَ احَبَّ اللّٰهَ المَدْحُ من اللّٰهِ

"Allah'dan daha gayûr hiçkimse yoktur. Bundan dolayı da hayasızlıkların gizlisini de, açığını da haram kılmıştır. Yine, günahlardan özür dileyip (tevbe etmenin) kendisine Allah'dan daha hoş geleceği hiçbir kimse yoktur. (Yani bu iş, Allah'ı hoşnut ettiği kadar kimseyi hoşnut etmez.) Bunun için müjdeleyici ve korkutucu olarak Peygamberleri gönderdi. Yine, medholunmanın, kendisine Allah'dan daha sevimli geleceği hiçbir şahıs (kimse) yoktur. (yani medholunmak, Allah kadar hiç kimseyi mesrur etmez.)(77).

Bu hadîste geçen "şahs"dan kastedilenin "teşahhus eden ve hacmi olan birşey olması mümkün değildir. Aksine bundan murat, hususî zat ve kendi nefsinde, kendisi itibariyle başkalarından ayrılacak bir şekilde belirli bir hakikattir.

ALTINCI MESELE
Allah Teâlâ'ya "nûr" denilmesi

"Nûr" lâfzının Cenâb-ı Allah'a isim olarak verilmesinin caiz olup olmadığı hakkındadır. Allah Teâlâ, اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ *"Allah, göklerin ve yerin nurudur."* (Nûr, 35) buyurur. Bu hususta haberlere gelince, rivayete göre Abdullah b. Ömer (r.a.)'e, "senin, şakî (bedbaht, günahkâr) kimse, daha anasının karnındayken, şakîdir dediğin anlatıldı" denilmişti. O da, Resûlullah'tan şöyle duyduğunu söyledi: إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ اَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ اَصَابَهُ مِنْ ذٰلِكَ النُّورِ شَيْءٌ فَقَدِ اهْتَدٰى وَمَنْ اَخْطَأَهُ فَقَدْ ضَلَّ»

Cenâb-ı Allah mahlûkatını bir karanlık içerisinde yarattı. Sonra onlara kendi nurundan saçtı. Kime bu nurdan bir şey isabet ederse, o kimse hidayete erer; kime de isabet etmezse, o kimse sapıtır." İbn Ömer (r.a.); *"İşte bundan dolayı, Allah'ın ezelî ilminde, (Kader) kalemi her şeyi yazmış ve iş bitmiştir" der."*(78).

Allah Teâlâ'nın, bildiğimiz bu "nur" veya bu ışığın cinsinden olduğunu söylemek yanlış bir sözdür. Buna birçok şey delildir.

---

77) **Müslim**, Tevbe, 34, 35 (4/2114).

78) **Tirmizî**, İman, 18 (5/26); **Müsned**, 2/197.

Birincisi: Nur ya cisimdir ya da cisimde bulunan bir niteliktir. Cisim ise, sonradan yaratılmış olup, dolayısıyla onda bulunan nitelikler de sonradan yaratılmadır. Cenâb-ı Allah ise sonradan yaratılmış olmaktan yücedir.

İkincisi: "Nur"un zıddı "zulmet"(karanlık)'tir. Allah ise, kendisinin bir zıddı bulunmasından münezzehtir.

Üçüncüsü: "Nur" kaybolup gidebilir. Allah (c.c.) ise kaybolup gitmekten ve zevâl bulmaktan münezzehtir. Cenâb-ı Hakk'ın " اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ " sözüne gelince, bunun cevabı şudur: Bu, müteşâbih ayetlerdendir. Buna delil ise, daha önce zikrettiğimiz aklî delillerdir. Yine Allah Teâlâ, bu ifadenin peşinden " مَثَلُ نُوْرِهٖ " *(O'nun nûrunun durumu...)* buyurmuş (Nur, 35), böylece "nur"u, mülkün mâlikine (sahibine) nisbet edilmesi gibi, Kendine nisbet etmiştir. Bu da Allah Teâlâ'nın, zatında bir nur olmadığını, bilakis nûrun yaratıcısı olduğunu gösterir.

Geriye şunu sormak kalıyor: "Nur" lâfzının, Allah'a isim olarak verilmesinin güzel olmasını gerektiren sebep nedir?

Bu hususta birçok vecih vardır.

Birincisi: Bazıları, ayeti قُلْ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ***"Göklerin ve yerin nuru Allah'ındır."*** şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre söz konusu şüphe ortadan kalkmaktadır.

İkincisi: Cenâb-ı Allah, "münevvirü'l-envâr", yani nurları yoktan var eden ve yaratandır. Bu izaha göre "nur" lâfzının Allah'a isim olarak verilmesi güzel olmuştur.

Üçüncüsü: Âlemlerin yararına olan şeyler, Allah'ın hikmetiyle meydana gelmiş, dünya ve âhiret işleri bir nizama girmiştir. Her kim faydalı şeyleri bir düzene kavuşturur ve hayırlı işlerde çaba sarfederse, "nur" olarak isimlendirilir. Meselâ, zikrettiğimiz bu sıfat kendisinde var ise, bir kimseye «فُلَانٌ نُوْرُ هٰذِهِ الْبَلَدِ» (Falanca bu beldelerin nurudur) denilir.

Dördüncüsü: Cenâb-ı Hakk kullarına iman, hidayet ve marifet gibi nimetlerle lütufta bulunmuştur. Bu nitelikler nur cinsinden olan şeylerdir. Kur'ân-ı Kerîm ve gelen çeşitli haberler de buna delâlet etmektedir. Kur'ân'a gelince yukarda geçen ayetin sonundaki şu ifadeler buna delâlet etmektedir: نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ***"Nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi kendi nûruna iletir."*** (Nur, 35)

Bu konudaki haberlere (hadislere) gelince, bunlar da çoktur.

Birinci haber: Ebû Umâme el-Bahilî (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.)'den, O'nun şöyle dediğini rivayet etmiştir: " اِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ " ***"Müminin ferâsetinden korkunuz. Çünkü o, Allah'ın nûru ile bakar."***(79).

79) Tirmizî, Tefsir, 16 (5/298).

İkinci haber: Enes b. Mâlik (r.a.), Peygamberimiz (a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:

هَلْ تَدْرُونَ أَيُّ النَّاسِ أَكْيَسُ؟ قَالُوا: اَللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا وَأَحْسَنُهُمْ لَهُ اسْتِعْدَادًا قَالُوا: يَارَسُولَ اللّٰهِ: هَلْ لِذٰلِكَ مِنْ عَلَامَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. اَلتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ فَإِذَا دَخَلَ النُّورُ فِي الْقَلْبِ انْفَسَحَ وَاتَّسَعَ لِلْاسْتِعْدَادِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ

"Biliyor musunuz, insanların en zekisi kimdir?" Orada bulunanlar: "Allah ve Resûlü daha iyi bilir" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurdu: "İnsanlar içinde ölümü en çok hatırlayan ve ona en iyi şekilde hazırlanan kimse." Bunun üzerine ashâb: "Ey Allah'ın Rasûlü bunun bir alâmeti var mıdır?" dediler. O (a.s.) buyurdu ki: "Evet, aldanış yurdu (dünya)dan uzaklaşıp, ebedilik yurduna yönelmek. Nur kalbe girince, kalp ölüm gelmezden önce hazırlanmak için geniş-ler ve açılır."(80).

Üçüncü haber: İbn Mes'ud (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (a.s.), Cenâb-ı Hakk'ın " أفمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ " *"Allah'ın, İslâma göğsünü açıp da Rabbinden bir nur üzere olan kimse, (kalbi katılaşmış kimse) gibi midir?"* (Zümer, 22) ayetini okudu. Bunun üzerine *"Ey Allah'ın Resûlü, Allah insanın göğsünü (kalbini) nasıl açar?* dedim. Şöyle buyurdular: " إِذَا دَخَلَ النُّورُ الْقَلْبَ انْشَرَحَ وَانْفَسَحَ " *"Nur kalbe girince kalp inşirah bulur ve açılır."* Bunun üzerine dedim ki: *"Yâ Resûlallah, bunun alâmeti nedir?"* Buyurdular ki: " اَلْإِنَابَةُ إِلَى الْخُلُودِ وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَ التَّأَهُّبُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ " *"Ebedîlik yurduna yönelmek, aldanış yurdundan uzaklaşmak ve gelmeden önce ölüm için azık hazırlamaktır."*

Dördüncü haber: Enes (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Peygamberimiz (a.s.) yolda giderken, birden Hârise (r.a.) ile karşılaştı. Bunun üzerine şöyle buyurdu:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَاحَارِثَةُ؟ قَالَ: أَصْبَحْتُ وَاللّٰهِ مُؤْمِنًا حَقًّا. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اُنْظُرْ مَاتَقُولُ فَإِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟ فَقَالَ: عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا وَاسْهَرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ نَهَارِي وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا وَإِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَعَاوَوْنَ فِيهَا. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: عَرَفْتَ فَالْزَمْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ نَوَّرَ اللّٰهُ الْإِيمَانَ فِي قَلْبِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هٰذَا. ثُمَّ قَالَ: يَارَسُولَ اللّٰهِ. اُدْعُ اللّٰهَ لِي بِالشَّهَادَةِ، فَدَعَا لَهُ. فَنُودِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ يَاخَيْلَ اللّٰهِ اِرْكَبِي فَكَانَ أَوَّلَ فَارِسٍ رَكِبَ فَاسْتُشْهِدَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ.

"Ey Harise nasılsın?" Hârise cevaben: *"Vallahi gerçek bir mümin oldum"* dedi. Resûlullah da: *"Dediğini bir düşün. Çünkü her gerçeğin bir hakikati vardır. Öyleyse senin imanının gerçeği nedir?"* buyurdu. Hârise şöyle cevap verdi: *"Nefsim*

80) Benzeri bir hadis için bkz: **İbnü Mace,** Zühd, 31 (2/1423).

dünyadan yüz çevirdi. Gecelerimi uykusuz, gündüzlerimi susuz geçirdim. Sanki Rabbim'in Arş'ını açıkça seyrediyordum ve sanki cennet ehlinin cennette birbirlerini ziyaret ettiklerini ve cehennem ehlinin cehennemde ulumalarını görüyorum." Hz. Peygamber (a.s.) bunun üzerine: *"Anladım, sen (böyle yaşamaya) devam et."* diyerek, şunu ilave etti: *"Kim kalbinde Allah'ın imanı nurlandırmış olduğu bir adama bakmak hoşuna giderse, Ona (Hârise'ye) baksın."* Sonra Hârise: *"Ey Allah'ın Resûlü, şehit olmam için Allah'a dua et."* dedi. Resûlullah (a.s.) da dua etti. Bundan sonra *"Ey Allah'ın süvarileri, atlarınıza bininiz"* diye (cihada) çağrıldı. Hârise, atına binen ilk süvari oldu ve Allah yolunda şehid düştü.

Beşinci haber: İbn Abbas (r.a.) şöyle buyurmuştur:

«بَيْنَمَا انَا جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ سَمِعَ صَوْتاً مِنْ فَوْقِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: إِنَّ هَذا البَابَ مِنَ السَّمَاءِ قَدْ فُتِحَ وَمَافُتِحَ قَطُّ فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ فَقَالَ: يَامُحَمَّدُ، أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ لَمْ يُؤْتَهُمَا أَحَدٌ مِنْ قَبْلِكَ فَاتِحَةُ الكِتَابِ وَ خَوَاتِيمُ سُورَةِ البَقَرَةِ»

"Hz. Peygamber'in yanında oturuyorken, birden O, üstünden bir ses duydu. Bunun üzerine başını gökyüzüne kaldırdı da hemen şöyle buyurdu: Semanın şu kapısı açıldı... Daha önce asla açılmamıştı. Ve ondan bir melek indi de, şöyle dedi: Ey Muhammed, senden önce hiç kimseye verilmemiş olan iki nur ile (seni) müjdeliyorum: Bu iki nurun birisi Fâtiha Sûresi, ikincisi de Bakara Sûresi'nin sonları (yani son üç ayeti)"(81).

Altıncı haber: Ya'lâ b. Münebbih'ten Hz. Peygamberin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: " يَمُرُّ الْمُؤْمِنُ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَتُنَادِيهِ النَّارُ جُزْ عَنِّي يَامُؤْمِنُ فَقَدْ اَطْفَأَ نُورُكَ لَهَبِي "

"Mümin kıyamet gününde Sırat'a uğrar da, Cehennem ona şöyle seslenir: Ey mümin, benden geç (uzaklaş). Zira senin nurun benim alevimi söndürdü."(82).

Yedinci haber: Nafi'in Abdullah b. Ömer'den rivayet ettiğine göre Hz. Resûl şöyle dua ediyordu:

اللَّهُمَّ بِكَ نُصْبِحُ وَبِكَ نُمْسِي وَبِكَ نَحْيَى وَبِكَ نَمُوتُ وَإِلَيْكَ النُّشُورُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ اَفْضَلِ عِبَادِكَ عِنْدَكَ حَظًّا وَنَصِيباً فِي كُلِّ خَيْرٍ تَقْسِمُهُ الْيَوْمَ: مِنْ نُورٍ تَهْدِي بِهِ اَوْ رَحْمَةٍ تَنْشُرُهَا اَوْ رِزْقٍ تَبْسُطُهُ اَوْ ضُرٍّ تَكْشِفُهُ اَوْ بَلاءٍ تَدْفَعُهُ اَوْ سُوءٍ تَرْفَعُهُ اَوْ فِتْنَةٍ تَصْرِفُهَا»

"Ey Allah'ım, Seninle sabahlar, Seninle akşamlarız; Seninle yaşar, Seninle ölürüz. Öldükten sonra dirilip Senin huzuruna varacağız. Allah'ım, beni bugün dağıtmakta olduğun bütün hayırlarda hisse ve pay bakımından, nezdinde kullarının en üstünlerinden kıl! (Bugün taksimatta bulunduğun şeyler de) kendisiyle hidayet ettiğin nur, yaydığın rahmet, bolca verdiğin rızık, giderdiğin sıkıntılar, def ettiğin belâlar, kaldırdığın kötülükler veya bizden uzaklaştırdığın fitnelerdir.."

---

81) **Müslim**, Müsâfirîn, 254 (1/554); Neşâî, İftitah, 25 (2/138).

82) Muteber kitaplarda bulunamamıştır.

Sekizinci haber: Ali b. Ebî Talib (r.a.) Hz. Peygamber'den şöyle rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'e Cennet ehli soruldu da, O da bunun üzerine şöyle buyurdu: "أَهْلُ الْجَنَّةِ شَعْثٌ رُؤُسُهُمْ وَسِخَةٌ ثِيَابُهُمْ لَوْ قُسِّمَ نُورُ احدهمْ عَلَى اهْلِ الارْضِ لوسعهُمْ" ***"Cennet ehlinin başları tozlu topraklı, elbiseleri de kirlidir. Eğer onlardan herhangi birinin nuru yerdekilere dağıtılsa, şüphesiz onlara yeterdi."***

Dokuzuncu haber: Ebu Hureyre, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den şöyle rivayet etmiştir:

«إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ كُلُّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَيْنِ إِذَا اسْتَأْذَنُوا عَلَى الْأُمَرَاءِ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُمْ وَإِذَا خَطَبُوا النِّسَاءَ لَمْ يُنْكَحُوا وَإِذَا قَالُوا لَمْ يُنْصَتْ لِقَوْلِهِمْ، حَاجَةُ احدِهِمْ تَتَلَجْلَجُ فِي صَدْرِهِ لَوْ قُسِّمَ نُورُهُ عَلَى الارْضِ لوسعهُمْ»

"Cennet ehli, saçı başı dağınık, üstü başı tozlu, elbisesi eski kimselerdir. Yöneticilerin yanına girmek için izin istediklerinde, kendilerine izin verilmez. Evlenmek istediklerinde, evlenemezler. Konuştukları zaman sözleri dinlenilmez. Onlardan birisinin ihtiyacı, kalbinde döner dolaşır da (onu bir türlü söyleyemez). Şayet bu kimsenin nuru yerdekilere taksim edilecek olsa, şüphesiz onlara yeterdi."(83).

Onuncu haber: Enes b. Mâlik, Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: نوري هُدَايَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَتِي فَمَنْ قَالَهَا ادْخَلْتُهُ حِصْنِي وَمَنْ ادْخَلْتُهُ حِصْنِي فَقَدْ امن

"Aziz ve Celîl olan Allah şöyle buyurdu: Nurum hidayetimdir. "Allah'dan başka ilah yoktur" sözü kelimemdir. Kim bu kelimeyi söylerse, onu kal'ama sokarım. Kimi de kal'ama sokarsam o, hertürlü fenalıktan emin olmuştur."

Onbirinci haber: Hişam b. Urve'nin babasından, onun da Hz. Aişe'den rivayet etmiş olduğu hadîstir ki, buna göre Hz. Peygamber şöyle dua ediyordu:

أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ وَبِنُورِهِ الَّذِي اشْرَقَتْ لَهُ الارْضُ واضاءتْ بِهِ الظُّلُمَاتُ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَمِنْ تَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ وَمِنْ فُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَمِنْ ذَرَكِ الشَّقَاءِ وشيٍّ قَدْ سبق

"Verdiğin nimetin yok olmasından, verdiğin afiyetin değişmesinden, azabının ansızın gelmesinden, bedbahtlığın ulaşmasından ve geçen bir şerden Allah'ın noksansız kelimelerine, yerin kendisinden dolayı aydınlandığı ve karanlıkların kendisiyle aydınlığa dönüştüğü nuruna sığınırım."

Onikinci haber: Hz. Peygamber'in şöyle dua ettiği rivayet edilmiştir:

اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَفِي سَمْعِي نُورًا وَفِي بَصَرِي نُورًا ***"Ey Allahım! Kalbimde bir nur yarat. Kulağımda bir nur yarat! Gözümde de bir nur yarat."***(84) Bu hadîs, meşhurdur.

---

83) Benzer bir hadis için bkz. Tirmizî, Menâkıb, 55 (5/692); İbn Mâce, Zühd, 4 (2/1378).

84) **Müslim**, Musâfirîn, 181 (1/526).

YEDİNCİ MESELE
"Sûret" lâfzı

"Sûret" lâfzı hakkında birçok haber bulunmaktadır.

Birinci haber: Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: «إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» *"Şüphesiz Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı."*(85) İbn Ömer de, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

«لاَ تُقَبِّحُوا الوَجْهَ فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ»

"Hiç kimsenin yüzünü çirkin görmeyiniz. Zira Cenâb-ı Hakk, Âdem'i Rahman'ın sûretinde yarattı."(86) İshak b. Râhûye, sahih olarak Hz. Peygamber'den şu rivayet edilmiştir, dedi: «إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ الرَّحْمٰنِ» *"Muhakkak ki Allah Âdem'i Rahman'ın sûretinde yarattı."*

İkinci haber: Muaz b. Cebel şöyle demiştir: "Hz. Peygamber bize Güneş doğuncaya kadar namaz kıldırdı. O'na şöyle söyledi: Daha önce, bu sabahkı gibi geç vakte kadar namaz kıldığını görmemiştim." Bunun üzerine Hz. Peygamber: «وما أُبالي وقد بَدَا لِي رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ فَقَالَ فِيمَ يَخْتَصِمُ المَلَأُ الأَعْلَى يَامُحَمَّدُ؟ قُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ أَيْ رَبِّي فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا فَعَلِمْتُ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ» *"Aldırmıyorum. Rabbim bana en güzel bir biçimde göründü de, şöyle buyurdu: Ey Muhammed! Bu yüce topluluk (Mele-i A'lâ) hangi hususta çekişirler? Ben de, "Ey Rabbim, sen daha iyi bilirsin dedim. Bunun üzerine avuç içlerini iki omuzum arasına koydu da, onların serinliğini hissettim. Bunu müteakip, yerle göklerde ne olduğunu anladım."*(87).

Ulema bu haberlerin te'vili hakkında birçok şey söylemişlerdir.

Birincisi; " «إِنَّ اللّٰهَ خلق آدم عَلَى صُورَتِهِ» " sözündeki " ه " zamiri, "madrûb"e, yani Hz. Âdem'e aittir. Yani Cenâb-ı Hakk, Adem (a.s.)'i kendisine ait kalıbta yarattı. Eğer böyle demezsek, bu kalıbın yüzünü çirkin görmekten (takbih) sakınmak farz olur.

İkincisi; bu ifadeden murad, Hz. Âdem'i daha en başta mükemmel surette yaratmış olmasıdır. Yani, O bir nutfeden ve kandan meydana gelmedi, ne cenin oldu, ne de ana sütü emdi, tam aksine Cenâb-ı Hakk onu, kusursuz ve mükemmel bir insan olarak yarattı.

Üçüncüsü; yine burdaki "sûret" lâfzından maksat, sıfatıdır. Zira, "bu işin sûreti, şu şekildedir" denilir. Yani, onun sıfatı ve şekli. Buna göre, Hz. Peygamber'in «خلق اللّٰه آدم على صورة الرَّحْمٰن» sözünün manası şudur: Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin bütün âlemlerde geçerli olması gibi, Hz. Âdem'i de kendi toprağında onun nâibi

85) Buhârî, İstizân, 1 (7/125); Müslim, Cennet, 28 (4/2183)

86) Bu şekli ile bulunamamıştır.

87) Benzeri bir hadis için bkz. Dârimî, Rüya, 12 (2/126); Müsned, 4/66.

ve yeryüzündeki eşyanın tamamında yetkili olması anlamında, kendi sıfatı üzerinde yaratmıştır.

SEKİZİNCİ MESELE
Allah'a "cevher" demek caiz değildir

Felsefeciler, tıpkı hristiyanlar gibi, Allah'ın zatına cevher ismini verirler. Halbuki kelâmcılarsa, bundan kaçınırlar. Felsefeciler şöyle demişlerdir: Cevherden maksadımız, "mahal"den ve "mevdû"dan (yani bir şeye ve arızî varlıklara mahal olmaktan) müstağni olan zattır. Allah da böyledir. Binâenaleyh O'nun da cevher olması gerekir. Cevher kelimesi « فَوْعَل »veznindedir. Bunun kökü ise, zuhûr, açıklık mânasını ifade eden, " جَوْهَر " masdarındandır. Cevhere, şahsiyyeti ve yer tutması (hacmiyyet) bakımından, görüldüğü için bu ad verildi. Cenâb-ı Hakk'ın cevher olması, varlığının aşikar olmasından ibarettir. Ama yer tutmasına (hacmiyyet) gelince, o cevherin bizzat kendisi değildir. Bilakis, cevher olması için bir sebeptir ki, bu sebep de varlığının apaçık olmasıdır. Cenâb-ı Hakk, varlığına delâlet eden delillerin çokluğu bakımından, her görünenden daha açıkça görünendir. Binaenaleyh, Allah, Allah olması bakımından, cevher olmaya tüm eşyanın en lâyık olanıdır. Mütekellimlere gelince, onlar şöyle demişlerdir: Müslümanlar, bu lâfzı kullanmama hususunda ittifak etmişlerdir. Binâenaleyh, bundan kaçınmak gerekir.

DOKUZUNCU MESELE
Allah'a "cisim" denilemez

Kerrâmiye'nin ekserisi, cisim kelimesini Allah'a isim olarak verir ve şöyle derler: Biz bununla, Allah'ın uzuvlardan meydana gelmiş, mürekkep olduğunu kasdetmiyoruz. Tam aksine biz, bununla Allah'ın kendi kendine kaim ve mahalden müstağni bir varlık olduğunu kastediyoruz. Diğer fırkalara gelince, onlar bu "cisim" lâfzını Allah'a itlak etmeme hususunda mutabakat halindedirler.

Kerrâmiye ile görüşeceğimiz iki husus (makam) bulunmaktadır.

Birinci makam, biz onların Cenâb-ı Hakk'ın uzunluğu, genişliği ve derinliği olmayan, manen bir cisim olduğunu kastetmiş olmalarını kabul etmiyoruz. Onlar, Cenâb-ı Hakk, Arş'ın üstündedir diyorlar, halbuki O'nun küçüklük bakımından atom, yani parçalanmayı kabul etmeyen en küçük parça gibi olduğunu söylemiyorlar da, aksine O, Arş'dan daha büyüktür, diyorlarken biz bunu nasıl söylemiyelim? Böyle olan herşeyin zatı, Arş'ın iki tarafının birinden diğer tarafına uzanmış olur, neticede de uzun, geniş ve derin olur. Binâenaleyh, uzun, derin ve geniş olması manasında cisim olmuş olur. Bu sebeble onların, Cenâb-ı Hakk'ın, bu mana dışındaki başka bir manada cisim olmasını kastediyoruz demelerinin sırf yalan, sırf iftira olduğu ortaya çıkar.

İkinci makam, bizim şöyle dememizdir: Cisim lâfzı, batıl bir mânâyı vehmetti-

ren bir lâfızdır. Kur'ân'da ve hadîslerde, bu lâfzın varit olduğuna delâlet eden herhangi bir şey yoktur. Dolayısıyla, bundan kaçınmak gerekir. Hele hele mütekellimler, şöyle demişlerdir: Cisim lâfzı, uzunluk, derinlik ve genişlik bakımından cüzlerin çokluğunu ifade eder. Öyleyse, cisim lâfzının bu mananın aslını ifade ediyor olması gerekir.

ONUNCU MESELE
Allah Teâlâ hakkında "İnniyye" lâfzının kullanılması

"İnniyye" lâfzının Cenâb-ı Hakk'a verilmesi hususundadır. Bu lâfzı felsefeciler çok kullanırlar. Kelimenin aslı itibariyle, bunun açıklaması şudur: " إِنَّ " lâfzı Arapça'da var olmada kuvvet ve tekidi ifade eder. Cenâb-ı Hakk, zatının gereği Vâcib-ül-vücûd; Vâcib-ül-vücûd'un da, var olmanın kuvvetliliği ve güçlülüğü hususunda varlıkların en mükemmeli olunca şüphesiz felsefeciler, bu manada olmak üzere, "İnniyye" lâfzını Allah'a itlak ettiler.

ONBİRİNCİ MESELE
Allah Teâlâ hakkında "mahiyyet" denilmesi

"Mahiyyet" lâfzının Allah'a itlak edilmesi: "Mahiyyet" lâfzı kelimenin aslı itibariyle müfret bir lâfız değildir. Tam aksine insan, hakikatlerden bir hakikati sormak istediğinde o, ***"Bu hakikat nedir? Nedir o?"*** der. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle derdi: ***"Ey Rabbim, eşyayı bize olduğu gibi göster!"*** Bu lâfızla, hakikatleri tanımaya dair sualler çoğalınca, onlar "mâhiye?" sözünün tamamını müfret (tek) bir lâfız gibi kabul edip, bu lâfzı hakikatin karşısına koydular da, hususî hakikati ve hususî zatı anlamında " مَاهِيَّةُ الشَّيْءِ " dediler.

ONİKİNCİ MESELE
Allah Teâlâ'ya "Hakk" denilmesi

Cenâb-ı Allah'a "Hakk" lâfzını isim olarak vermek: Bu lâfız bir şeyin zatına denilirse, bundan maksat onun kendi kendine hakikî bir varlık olarak var olması olur. Bunun delili şudur: Hak, batılın karşılığıdır. Batıl ise, yok olan demektir. Şair Lebîd şöyle demiştir:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَاخَلَا اللّٰهَ بَاطِلُ "Dikkat! Allah'dan başka herşey batıldır (yok olucudur)."

Hak, yok olanın mukabili olunca, hakkın var olanın kendisi olması gerekir. Ama hak kelimesi, inançlara ad olarak verilirse, bundan maksat bu inancın doğru ve bizzat o şeye mutabık olduğudur. Bu itikad hak diye isimlendirilir. Zira bu inanç doğru olup, o şeye mutabık olduğunda bu inancı açıklamak ve onu doğru olduğu bu hâl üzere bırakmak vâcib olur. Ama, söz ve habere hak lâfzını isim olarak verdiğimizde, maksadımız bu haberlerin doğru olduğunu, vakıaya muvafık olduğunu ortaya koymak olur. Çünkü bu böyle olunca, bu "söz"ün de açıklanması ve olduğu gibi bırakılması gerekir. Bu anlaşılınca, biz de deriz ki, şüphesiz Cenâb-ı

Allah "Hakk" ismine lâyıktır. Zatî bakımdan lâyıktır, zira O yokluğu ve zeval bulması imkânsız olan bir varlıktır. İtikad bakımından lâyıktır, çünkü O'nun varlığına ve O'nun Vâcib-ül-vucûd olduğuna inanmak, niteliği değişmeyen, vâkıaya uygun ve doğru inançtır. Haberler ve zikirler bakımından da Cenâb-ı Allah bu isme lâyıktır, zira bu "haber" doğru ve açıklanması vacib olması bakımından haberlerin en gerçek olanıdır. Böylece, Cenâb-ı Allah'ın bütün değerler ve anlamlar bakımından "Hak" olduğu ortaya çıkar. Allah muvaffak kılan ve doğruya iletendir.

Bu bâbın ikinci kısmı, var olmanın keyfiyetine delâlet eden isimlerdir.

Bu bâbda söz söylemek, önce, aklî birkaç mukaddimenin ele alınmış olmasını gerektirir.

BİRİNCİ MUKADDİME
Yüce Allah'ın "ezelî" olması

Cenâb-ı Hakk'ın "ezelî, ebedî" olması, sonu olmayan bir zamanın olmasına hükmetmeyi gerektirmez. Bu böyledir, zira biz diyoruz ki, bir şeyin zatında var olmasının sürekliliği, ya o şeyin bir zamanda meydana geldiğine dayanır veya dayanmaz. Eğer, dayanmazsa, zaten maksadımız da budur. Çünkü bu duruma göre Cenâb-ı Hakk, O'nun diğer bir zamanda var olduğuna hükmetmeye ihtiyaç kalmadan da, ezelî ve ebedî olur. Eğer bir zamana dayanırsa, biz deriz ki, işte "o zaman" ya ezelî olur veya olmaz. Eğer "o zaman" ezelî olursa, o vakit de şöyle takdir etmek gerekir: Zamanın ezelî olması, ancak diğer bir zaman sebebiyle sübût bulur. Böylece de, bu söz konusu zamanın başka bir zamana muhtaç olması gerekir ki, bundan da teselsül lâzım gelir. Ama, şayet "o zaman" ezelî olmazsa, bu durumda "o zaman" dan önce Cenâb-ı Allah ezelî bir varlık olmuş olur. Bu da, devam etmenin başka bir zamanın varlığına muhtaç olmadığına delâlet eder ki, elde edilmek istenen netice de budur. Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın, ezelî olmasının, zamanın ezelî olmasını kabul etmeyi gerektirmediği ortaya çıkar.

İKİNCİ MUKADDİME
Yüce Allah'ın "bâkî" olması

Bir şey her zaman ezelî olursa, o şey bâkî olur. Ancak bir şeyin bâkî olmasından o şeyin ezelî olması gerekmez. "Bâkî" lâfzı Kur'ân'da yer almıştır. Nitekim Cenâb-ı Hakk وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ *"Ve Rabb'inin zâtı bâkî kalıcıdır."* (Rahmân, 27) ve كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *"Allah'ın zâtı müstesna, herşey yok olucudur."* (Kasas, 88) buyurmaktadır. Yok olmayan şey, şüphesiz bâkî olur. Yine Cenâb-ı Hakk هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ *"O, evveldir, âhirdir."* (Hadîd), 3) buyurur. Böylece kendisini, kendinden başkalarının evveli kabul eder. Kendi dışındakilerin evveli olanın, kendisinin evveli olması imkânsızdır. Çünkü kendisinin evveli olursa, kendi kendinin evveli olması imkânsızlaşır. Eğer O'nun sonu olsaydı, kendi nefsinin "âhir" olması imkânsızlaşırdı. Cenâb-ı Hakk kendi dışın-

dakilerin "evveli" ve kendi dışındakilerin "âhiri" olunca, Allah'ın evvelinin ve âhirinin olması imkânsızlaşır. Öyleyse "bâkî" lâfzı, Cenâb-ı Hakk'ın, evveli olmayan bir "ezelî"; sonu olmayan bir "ebedî" olduğuna delâlet eder.

ÜÇÜNCÜ MUKADDİME

Şayet âlemin yaratıcısı sonradan olmuş olsaydı, bu yaratıcı başka bir yaratıcıya muhtaç olurdu ve böylece de teselsül gerekirdi ki, bu da muhaldir. O hâlde, Allah kadîmdir. Allah kadîm olunca, O'nun son bulmasının imkânsız olması gerekir, çünkü "kıdem"i sabit olan birşeyin, "adem"i imkânsız olur.

Şu mukaddimeler tahakkuk edince, isimlerin izahına geçebiliriz.

Yüce Allah hakkında "kadîm", "ezelî", "ebedî" "sermedî", "dâim", "Vâcib-ül-vücûd" denilmesi:

Birinci isim, "el-Kadîm" lâfzıdır. Bu lâfız, kelimenin aslında, "Uzun sûre"yi ifade eder de, bir şeyinin evvelinin olmadığını göstermez. Meselâ, üzerinden çok zaman geçtiğinde "Kadîm ev" denilir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ *"Derken o, eski hurma salkımının eğri çöpü gibi olmuştur."* (Yâsin, 39). إِنَّكَ لَفِيْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ *Muhakkak ki, sen kadîm yanlışlığında devam ediyorsun* (Yûsuf, 95) buyurmaktadır.

İkinci isim, "ezelî" kelimesidir. Bu lâfız "ezel"e mensub olmayı ifade eder. Böylece de "ezel"in, Allah'ın zatının, kendisinde meydana geldiği birşey olduğu vehmini verir. Bu da yanlıştır. Durum böyle olunca, Cenâb-ı Hakk'ın zatı, o şeye muhtaç olur, ihtiyaç duyar ki, bu muhaldir. Tam aksine, kesinlikle evveli olmayan bir varlık kastedilir.

Üçüncü isim, «لَا أَوَّلَ لَهُ» (O'nun evveli yoktur) sözümüzdür. Bu lâfız, maksadı ifade etme hususunda gayet sarih bir lâfızdır. Ancak ulema, «لَا أَوَّلَ لَهُ» sözünün sübutî veya ademî olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı şöyle şöyle demiştir: Bizim " لا اول له " sözümüz, öne geçen bir yokluğu nefyetmeye, kabul etmemeye işarettir. Nefyi nefy, isbattır. O hâlde, bizim " لا اول له " sözümüz, her ne kadar lâfız itibariyle yokluk ifade ediyorsa da, gerçekte sübut, (müsbetlik, var olma) gösterir. Diğerleri ise, bu kelimenin yokluk ifade eden bir kelime olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu kelime, o şeyden önce yokluk (adem) olmasını nefyeder. Halbuki yokluk la, birşeyden önce yokluğun bulunması arasında fark vardır. Meselâ, bir şeyden önce yokluğun geçmiş olması, olumluluk ifade eden bir durumdur. Zira, bizim " لا اول له " sözümüz, bu sübutî keyfiyyetin yokluğunu gösterir. O halde, bizim " لا اول له " sözümüz, yokluk ifade eden bir mefhum olur. Birinciler buna şöyle cevap verdiler: " لا اول له " sözünün, kendisinden önce yokluğun bulunmuş olmasını ifade etmesi, Cenâb-ı Hakk'ın zatına ilâve olarak, var olmakla ilgili bir nitelik olsaydı bu ilâve niteliğin sonradan olmuş olması, dolayısıyla bu ilâve keyfiyyetten önce yokluğun bulunmuş olması gerekirdi. Onun böyle olması da, başka bir sıfat olur, teselsülü gerektirirdi. Teselsül ise, imkânsızdır.

Dördüncü isim, "ebedî" lâfzıdır. Bu kelime de; gelecek zaman itibariyle devamlılık ifade eder.

Beşinci isim, "Sermedî" lâfzıdır. Bu kelime, "السَّرْدُ" kökünden türemiştir. Bu da süreklilik ve ardarda gelmeyi ifade eder. Nitekim Hz. Peygamber, haram aylar hakkında «وَاحِدٌ فَرْدٌ وَ ثَلَاثَةٌ سَرْدٌ» ***"Haram ayların birisi tek başına gelir, üçü ise peşi peşine gelir."*** buyurmuştur. Zaman, ancak parçalarının birbirini takip etmesi ve cüzlerinin birbirine eklenmesi sebebiyle devam edib birbiri ardınca gelmeler ve birbirine eklenmeler de سَرْدٌ kelimesiyle adlandırılınca Arablar, bu manada mübalâğayı ifade etsin diye, bu kelimeye fazladan bir "mim" harfi ilâve ettiler.

Bunu iyice kavradığında biz deriz ki, "السَّرْمَدُ" lâfzında aslolan, ancak bu kelimenin, parçalarının birbiri ardınca meydana geldiği şeye ad olarak verilmesidir. Böyle bir mana, Cenâb-ı Allah hakkında imkânsız olunca, bu Sermedî ismini Cenâb-ı Hakk'a vermek de, mecaz olur, hakikî olmaz. Eğer bu kelime Kitabta ve Sünnette kullanılmışsa, onu Cenâb-ı Hakk'a isim olarak veririz. Aksi halde hayır.

Altıncı isim: الْمُسْتَمِرُّ (devam edip giden) lâfzıdır. Bu kalıb, "istilâf" veznindedir. Kelimenin aslı ise "uğramak ve geçmek" manasını ifade eder. Zamanın bekası, cüzlerinin birbiri ardınca devam etmesiyle gerçekleşince, bu "müstemir" kelimesini Cenâb-ı Hakk'a isim olarak verdiler. Ancak bu söz, zaman hakkında doğrudur. Ama, Cenâb-ı Hakk hakkında imkânsızdır. Çünkü Cenâb-ı Hakk, kendi muayyen zatı ile bâkîdir, yoksa cüzlerinin ve parçalarının birbirine eklenmesiyle değil...

Yedinci isim: «الْمُمْتَدُّ» (devam eden, uzayıp giden) lâfzıdır. "Müddet" kelimesi, "müddet" diye isimlendirildi, çünkü, bu "müddet" (zaman), cüzleri ve parçaları ardarda ve peşi peşine birbirine bitiştiği için, uzayıp gider. Böylece bir şey hakkında, "Onun varlığı uzadı" sözümüz, ancak zaman ve zamanla ilgili şeyler hakkında doğru olur. Ama, Cenâb-ı Hakk hakkındaysa mecazî olarak kullanılabilir.

Sekizinci isim, "Baki" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ***"Ve Rabb'inin zatı baki kalıcıdır."*** (Rahmân, 27) buyurmuştur. Ezelî olan her şey baki olur, ama aksi ise böyle değildir. Zira, cisimlerde ve diğer arazlarda olduğu gibi, bazen baki olan şey ezelî ve ebedî olmaz. İnsanlardan, "baki" lâfzı devam ifade eder diyenler vardır. Buna göre, cisimleri "bakilik" vasfıyla nitelemek uygun değildir. Halbuki iş, böyle değildir. Zira "örf ehli" birbirine, «أَبْقَاكَ اللهُ» (Allah sana uzun ömürler versin) derlerdi.

Dokuzuncu isim: «الدَّائِمُ» lâfzıdır. Zira Cenâb-ı Allah, أُكُلُهَا دَآئِمٌ ***"Meyveleri devamlıdır"*** (Ra'd, 35) buyurmaktadır. Varlıkların devama en lâyıkı Cenâb-ı Hakk olunca, devamlı olan da ancak Cenâb-ı Allah olur.

Onuncu isim: «وَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ» "Varlığı zatı gereği zarurî varlık" sözümüzdür. Bunun manası, Cenab-ı Hakk'ın mahiyyeti ve hakikati, O'nun var olmasını ge-

rektirir demektir. Böyle olan herşeyin, yokluğu ve fena bulması imkânsızdır. Varlığı zatının gereği olan her şeyin kadîm ve ezelî bir varlık olması vacibtir. Aksi ise, böyle değildir. Zira, her kadîm ve ezelî olan şeyin, zatı gereği varlığı zorunludur denilemez. Çünkü, bir şeyin ezelî ve ebedilikle sebeplendirilmiş olması, uzak görülemez. Bu durumda, bu şeyin illetinden dolayı ezelî ve ebedî olması gerekir. Bu şey, zatı gereği varlığı zorunlu olmamakla beraber, o şey ezelî ve ebedî olur. İnsanların Farsça olarak "خُدَایَ - Tanrı" sözünün manası da, zatının gereği zorunlu olan demektir. Zira, " خُدَایَ " sözümüz, Farsça'da iki kelimeden meydana gelmiştir. Bunlardan birisi «خُود» kelimesidir. Bunun manası ise, bir şeyin kendisi, zatı ve hakikati demektir. İkincisi ise «آی» kelimesidir ki, manası geldi demektir. Buna göre, bizim " خُدَایَ " sözümüzün manası, "O kendi kendine geldi" demektir. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın nefsinin ve zâtının, varlık âlemine kendisiyle gelmiş olup, başkası vasıtasıyla gelmediğine işarettir. Bu izaha göre de, " خدای " sözünün tefsiri, Cenâb-ı Hakk'ın zatı gereği mevcut olduğudur.

Onbirinci isim: "el-Kâin" ismidir. Bu lâfız, Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları itibariyle, çok geçmektedir. Allah şöyle buyurmuştur: وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا *"Allah herşeye muktedirdir."* (Kehf, 45) ve كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا *"Allah alîmdir, hakîmdir"* (Nisâ, 11). Bu lâfzın, Allah'ın zatı olması itibarıyla bulunmasına gelince bu, Kur'ân'da vârid olmamış, fakat bazı haberlerde vârid olmuştur. Hz. Peygamber (a.s.)'in duaları arasında, meselâ şu gelen dua da rivayet edilmiştir: «یاکائنا قبل کُلّ کَوْن ویاحاضرا مَعَ کُلّ کَوْنٍ وَیَابَاقِیاً بَعْدَ انْقِضَاءِ کُلّ کَوْنٍ» *"Ey her var olandan önce var olan, ey her var olanın yanında hazır ve nazır olan ve ey her var olan sona erdikten sonra bâki kalacak olan Allahım!"* Ayrıca manası, birçok bakımdan bu zikrettiğimiz habere yakın ve uygun olan başka sözler de divayet edilmiştir.

Burada ince bir nahiv meselesi vardır. Şöyle ki, nahiv âlimleri «كان» lâfzının iki kısımda mütalâa edileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Birincisi, "oldu, vücûd buldu ve hâsıl oldu" manalarını ifade eden, tam bir fiil olan «كَانَ» dir. Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ *"Siz ümmetlerin en hayırlısı oldunuz."* (Al-i İmran, 110) Yani ümmetlerin en hayırlısı olarak meydana geldiniz ve vucûd buldunuz. İkincisi, nakıs bir fiil olan «كَانَ» dir. Nitekim şu ayette böyledir: وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا *"Allah alîm ve hakîmdir."* (Nisâ, 17) «كَانَ» fiilini nakıs saymamız durumunda, ona, merfu olan bir isim ve mansub olan bir haber gerekir. Nahivciler, her iki durumda da «كَانَ» nin bir fiil olduğunda ittifak etmişler, ancak şöyle demişlerdir: "Birinci duruma göre «كَانَ» tam bir fiil, ikinci duruma göre ise nakıs (eksik) bir fiildir." Ben bu nahivcilere şunu söyledim: Eğer «كَانَ» lâfzı bir fiil olsaydı, muayyen bir zamandaki bir işin meydana geldiğine delâlet ederdi. Eğer böyle ol-

saydı, biz onu bir isme isnad ettiğimizde, bu işin o isim için meydana geldiğine delâlet eder ve böylece söz tamam olurdu. Bu durumda da mansub bir haber olmaya ihtiyacı olmaz, ve tam bir fiil olurdu. Bu anlattıklarımızdan şu ortaya çıkar: Bu nakıs «كَانَ» kelimesinin fiil olduğunu söylemek, onun nakıs olmayan tam bir fiil olmasını gerektirir. Varlığı, yokluğuna sebeb olan şey batıldır. Öyleyse bu «كَانَ» kelimesinin nakıs bir fiil olduğunu söylemek yanlıştır. Ben o nahivcilere bu suali yönelttiğimde, onların zeki ve seçkin olanları uzun bir süre şaşkınlık içinde kalıp cevap vermeye mecal bulamadılar.

Sonra, ben bu hususta düşündüm, yukarıdaki şüpheyi giderecek olan gerçek cevabı buldum. Bu cevabı şu şekilde açıklayabilirim: «كَانَ» lâfzı, ancak hudûs (iş, oluş), husûl (meydana gelme) ve vucûd (var olma) manalarını ifade eder. Ancak bu da iki kısımda ele alınır: Bizzat her şeyin kendisinde hudûs ifade eden ve bir şeyin başka bir şey ile nitelenmiş olduğunu ifade eden kısım. Birinci kısım: Eğer «كَانَ» lâfzı bu tek şeye (ismine, failine) isnad edilmekle tamamlanıyorsa bu, o şeyin olduğunu ve meydana geldiğini ifade ettiği içindir. İkinci kısma gelince lâfzının manası ancak, iki ismi (ismini ve haberini) zikretmekle tamamlanır. «كَانَ زَيْدٌ عَالِمًا» (Zeyd âlim idi) dediğimizde bunun manası, Zeyd'de ilim sıfatının meydana gelmiş olmasıdır. Zeyd'in bu sıfatla zikredilmesi ancak, " زَيْدٌ " ve «عَالِمٌ» isimlerinin birlikte söylenmesiyle tamamlanmış olur. Binâenaleyh maksad ancak bu iki ismin birlikte söylenmesiyle tamamlanmış olur. Buna göre, bizim, «كَانَ زَيْدٌ عَالِمًا» sözümüzün manası, Zeyd'in ilim sıfatıyla nitelenmiş olmasının meydana geldiği ve hâsıl olduğudur. Bu anlattıklarımızla, «كَانَ» lâfzının sadece husûl (meydana gelme) ve vucûd (var olma, bulunma) manalarını ifade ettiği; ne var ki, birinci kısımda tek bir isme (faile) isnad edilmesinin kâfî geldiği, ikinci kısımda ise iki ismin (ismi ve haberinin) beraber zikredilmesinin gerektiği ortaya çıkar. İşte bu nahiv ilmindeki nefis inceliklerdendir. Bunu anladığın zaman diyoruz ki: Bu takdirde, «اَلْكَائِنُ» (olan) kelimesi ile «اَلْمَوْجُوْدُ» (bulunan, var olan) kelimesi arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla «اَلْكَائِنُ» kelimesinin, Allah Teâlâ'ya isim olarak verilmesinin caiz olması gerekir.

/ Hakikî sıfatların kısımlarından üçüncüsü: Vücûd ve vücûd keyfiyetlerinden başka olma sıfatı:]

Bu konu, bu sıfatların, Cenâb-ı Allah'ın zatı ile kâim olmasının caiz olup olmamasına bina edilmiştir. Mu'tezile ve filozoflar, bunun caiz olmasını son derece yadırgar ve buna birçok bakımdan delil getirirler.

Birinci delil: Bu sıfatlar ya zatı gereği vacib, veya zatı gereği mümkün olurlar. Her iki çeşid de geçersizdir. Bu sebeble, Allah'ın sıfatları olduğunu söylemek geçersizdir. Biz deriz ki sıfatların, zatı gereği vacib olmaları iki bakımdan imkânsızdır. Birincisi: Felsefede, zatı gereği varlığı vacib olan ancak tek olur. İkincisi: Zatı gereği var olanın, kendinden başkasına ihtiyacı yoktur. Halbuki sıfat mevsufuna

muhtaçtır. Bu sebebten dolayı zatından ötürü vacib olan ile başkasına sıfat olan şeyin arasını cem'etmek imkânsızdır. Biz, zatı gereği mümkün olmasınında iki sebebe mebni olarak caiz olmayacağını söyledik.

Birincisi, zatı gereği mümkün olanın bir sebebi olması gerekir. Bunun sebebiyse Allah'ın, zatından başka olmasının caiz olmamasıdır. Çünkü o zatın bu sıfatlardan hâlî olması imkânsız ve bu sıfatlar da başkasına muhtaç olunca, o zatın başkasına muhtaç olması gerekir. Böyle olan, zatı gereği mümkün olur. Bu sebeble de, zatı gereği (varlığı) vacib olanın zatı gereği mümkün olması gerekir ki, bu muhaldir. Ve onun Allah'ın zatı olması da caiz olmaz. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın zatı o sıfatları kabul eder. Şayet bu sıfatlar Cenâb-ı Hakk'ın zatında müessir olsalardı, tek bir şeye oranla o aynı şey bir anda hem fail hem de kabil (sıfatı kabul eden) olurdu ki, bu da muhaldir. Zira, tek bir şeyden ancak kabul etmek, iki değişik olaydır. İkincisi, eser müessire muhtaçtır. eserin müessire muhtaç olma hususu, ya o eser meydana geldikten sonra veya meydana gelirken yahutta o eser hiç yokken olur. Birinci ihtimal batıldır, aksi halde bu müessirin bir şeyi icaddaki tesiri "hâsıl-ı tahsil" yani elde edilmiş şeyi yeniden elde etmek olur ki, bu muhaldir. Geriye son iki kısım kaldı. Bu da, her ne zaman bir şey başkasının eseri olursa, onun hâdis olmasını (sonradan meydana gelmesini) gerektirir. Bu sebeple şöyle denilmesi gerekmiştir: Hâdis olmayan şey, başkasının eseri olamaz. Bu sebeble, sıfatların varlığına hükmetmek batıldır.

İkinci delil: Sıfatların kabul edilmemesine dairdir:

Filozoflarla mutezilîler şöyle demişlerdir: Bu sıfatlar, ya "kâdîm" veya "hâdıs" tirler. Birincisi batıldır. Zira, yukarda açıkladığımıza binaen, "kıdem sıfatı" sübûtî bır sıfattır. Eğer sıfatlar kadîm olsalardı, zatın kıdemlik vasfında sıfatlarla eşit olması gerekirdi. Ve, bu sıfatlardan her biri, kendi muayyen mahiyetlerinin hususiyetiyle, diğerine muhalif olurdu. Kendisiyle ortaklığın meydana geldiği şey, kendisiyle muhalefetin meydana geldiği şeyden başkadır. Böylece bu kadîm olan eşyadan biri, iki cüzden mürekkeb olur. Sonra biz deriz ki, şu iki cüzden her birinin kadîm olması vacibdir. Çünkü, kadîm olanın mahiyyetinin cüzünün kadîm olması gerekir. Bu durumda da bu iki cüz, kadîm olma vasfında müşterek, hususiyyet bakımından ise muhtelif olurlar. Böylece, bunlardan herbirinin iki cüzden meydana gelmiş olmaları gerekir ki, bu da muhaldir. Zira, zatın hakikatıyla bu sıfatlardan herbirinin hakikatının sonsuz parçalardan meydana gelmiş olması gerekirdi ki, bu da muhaldir. Biz demiştik ki, bu sıfatların hâdis olmaları birçok bakımdan imkânsızdır. **Birincisi,** sonradan olanların (havâdis) Allah'ın zatıyla birlikte bulunmaları imkânsızdır. Çünkü, bu zât şayet sıfatların var olmaları veya yokluklarının devamı hususunda yeterli olursa, bu sıfatların var olmalarının veya yok olmalarının devamının, o zatın devamıyla olması gerekir. Eğer o zât, bu sıfatların (varlığında veya yokluklarının devamında) yeterli olmazsa, bu durumda o zatın

o var olan veya yok olmaya devam eden sıfatlarla muttasıf olması vacib olur. Bu var olma ve yok olma, kendilerinden ayrı başka bir şeye dayanmış olurlar. Başkasına dayanana dayanmak, başkasına dayanmaktır. Başkasına dayanmaksa, zatı gereği mümkündür. Bu da, zatı gereği vacib olanın, zatı gereği mümkün olacağı neticesini verirki, bu muhaldir. **İkincisi,** onun zatı eğer "havâdis"i kabul eder olsaydı, bu "havâdis"i kabul etme işi, zatının zorunlu niteliklerinden (levazım) olurdu. Bu durumda, bu kabûl edenin, o zatın ezelî olmasından ötürü, ezelî olması gerekir. Ancak, "havâdis" kabul edenin, ezelî olması imkânsızdır. Çünkü "havâdis"i kabul etmek, "havâdis"in var olma imkânına bağlanmıştır. Sonradan olan varlıkların (havâdis) ezelde var olmaları imkânı ise, muhaldir. Öyleyse, bu "havâdis" ezelde bizzat kabul etmiş bulunması muhaldir. **Üçüncüsü:** Bu sıfatlar hâdis olunca, ilâhî sıfatlarla nitelenmiş olan ilahın, bu sıfatlar meydana gelmezden önce mevcut olması gerekir. Bu durumda da, bu sıfatlara, ulûhiyyetin sübutu hususunda ihtiyaç hissedilmez. Binaenaleyh, sıfatların kabul edilmemesi gerekir. Böylece, bu sıfatların ya "hâdis" (sonradan olma) ya da "kadîm" olmaları sübut bulmuş olur. Böylece ikisinin de fasit olduğu anlaşılır, bu sebeple de sıfatların varlığını kabul etmenin imkânsızlığı ortaya çıkar.

Üçüncü delil: Bu sıfatlar, ya ulûhiyyetin onlarsız veya onlarla tamam olacağı bir durumda olur. Eğer birincisi olursa, o sıfatların varlığı fazla olmuş olur ki, bu durumda nefyedilmeleri gerekir. Eğer ikincisi olursa, ilâh ulûhiyyet sıfatını haiz olma hususunda başka bir şeye muhtaç olur. Muhtaç olansa, ilâh olamaz.

Dördüncü delil: Cenâb-ı Hakk'ın zatı, medh ve kemâlatta itibar edilen sıfatların tamamında ya kâmil olur veya olmaz. Eğer birincisi olursa, bu sıfatlara ihtiyacı olmaz, eğer ikincisi olursa bu zat, zatında noksan ve başkasıyla tamamlanan olması gerekir. Böyle olan zata ise, ulûhiyyet sıfatı yakışmaz.

Beşinci delil: İlâh, zatın ve sıfatların toplamı olunca, bu durumda ilâh parçalanmış, cüzlerine ayrılmış ve kısımlara bölünmüş olur. Bu ise, akıldan uzaktır. Zira her mürekkeb mümkündür, vacib değildir.

Altıncı delil: Cenâb-ı Hakk, hıristiyanları "teslis" sebebiyle küfre nisbet etti. Bu, ya onların üç zatın varlığına veya sıfatlarla beraber bir zata hükmetmiş olmalarından ötürüdür. Nasârâ, birincisini iddia etmiyor; binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın onları küfre nisbet etmesi, onların demediği bir söz sebebiyle olmuştur demek, imkânsız olur. Geriye ikincisi kalıyor. Bu da, Allah'ın sıfatlarını kabul etmenin küfür olmasını gerektirir.

İşte, sıfatları kabul etmeyenlerin tutundukları gerekçeler bunlardır. İş böyle olunca, bu duruma göre hakikî sıfatların Cenâb-ı Hakk'la kâim olması sebebiyle, Cenâb-ı Hakk'a bir isim verilmesi imkânsızlaşır.

İKİNCİ MESELE
Sıfatları kabul edenlerin delilleri

Allah'ın sıfatlarını kabul edenlerin delilleri hakkındadır. Bil ki, âlemin ilâhının âlim, kâdir, hayy olması gerekir. Biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hakk'ın ilminin ve kudretinin, bizzat zatının kendisi olmaları imkânsızdır. Buna, bir çok husus delâlet etmektedir. **Birincisi,** biz zarurî ve bedihî olarak "şu Allah'ın zatı, zattır" sözüyle, "Allah'ın zatı Âlim ve Kâdir'dir" sözümüz arasında bir fark olduğunu idrak ediyoruz. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın Âlim ve Kâdir olmasının bizzat o zatın kendisi olmadığına delâlet ediyor. İkincisi, Cenâb-ı Allah'ın kâdir ve âlim olduğundan gafil olmakla beraber, O'nun var olduğunu bilmek mümkündür. Tıpkı bunun gibi, Allah'ın âlim olmasından gafil olmakla birlikte, kâdir olduğunu bilmek de mümkündür. Bunun tersi de caizdir. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın âlim ve kâdir olmasının, zatının bizzat kendisinin olmadığına delâlet eder. **Üçüncüsü:** Cenâb-ı Hakk'ın âlim olmasının taalluku, "vacib", "mümteni" ve "mümkün"e nisbetle, daha umumîdir. Kâdir olmasının taalluku, bu üç kısma nisbetle umumî değildir. Daha doğrusu bu (Kâdir sıfatı), sadece caizlere (mümkün varlıklara) hastır. İlimle kudret arasında fark olmasaydı, bu böyle olmazdı. **Dördüncüsü,** Cenâb-ı Hakk'ın kâdir olması, makdûr (güç yetirilen)ün meydana gelmesine tesir eder. Halbuki O'nun Âlim olması, böyle bir tesir icra etmez. Eğer bu farklılık olmasaydı, bu böyle olmazdı. **Beşincisi,** bizim "mevcut" sözümüz, "mevcut değildir" sözümüze terstir. Ama, "âlim değildir" sözümüze ters düşmez. Bu sana, şunu gösterir: "mevcut değildir" sözümüzle nefyedilen, "âlim değildir" sözümüzle nefyedilenden başkadır. Cenâb-ı Hakk'ın kâdir olması hususundaki söz de aynıdır.

İşte bütün bunlar, Allahu Teâlâ için sıfatların varlığını kesinlikle kabul ve ikrar etmemiz gerektiğine dair, açık ve seçik delillerdir. Ne var ki, geriye şöyle demek kalmıştır: Bu sıfatların nisbî ve izafî olmaları niçin caiz olmasın? Meselâ, Cenâb-ı Hakk'ın "Kâdir olması"ndan maksat, îcad işinin onun için sahih olması itibariyledir. Bu sıhhat ise, Cenâb-ı Hakk'ın zatına bağlanmıştır; O'nun âlim olmasından maksat, O'nun bilmesi ve idrak etmesidir. Bu ise, izafî ve nisbî bir durumdur. Meydana gelen bu nisbîlik ve izafîlik ise, Cenâb-ı Hakk'ın Mahsus Zatına bağlıdır. Bu bâbda söylenebilecek sözün tamamı bundan ibarettir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hakikî sıfatları kabul ettiğimizi söylediğimizde biz deriz ki, hakîki sıfat ya kendisine nisbîliğin ve izafîliğin meydana gelmesi gerekli olan bir sıfat olur. Meselâ, ilim ve kudret sıfatı gibi. İlim, bir sıfattır ki, onun malûma (bilinene); kudret de bir sıfattır ki, onun da makdûrun (güç yetirilenin) icadına taallûku gerekir. Bu sıfatlar her ne kadar hakiki sıfat iseler de, ancak onlara da nisbîlik ve izafîlik gibi hâller lâzım gelir. Allah hakkında nisbîlik ve izafîlikten ârî hakikî sıfatlara gelince,

bu sadece "hayat" sıfatıdır. Biz bu sıfattan bahsederek, şöyle diyeceğiz: Filozoflar, "hayy" olanın, en üstün seviyede idrak eden ve en faal olduğunu; ancak bu en üstün seviyede idrak etmenin ve faal olmanın nisbî bir sıfat olduğunu söylerler. Bu durumda, "hayat" sıfatı, bu görüşe göre, ilim ve kudret sıfatına mugayir bir sıfat olmaz. Kelâmcılar ise, "Hayat sıfatı bir sıfattır ki, ondan ötürü Cenâb-ı Hakk'ın âlim ve kâdir olması doğru olur" deyip, bunu şekilde delillendirdiler:

Zatlar, zat olma hususunda eşit, "hayat" sıfatının âlim ve kâdir olmanın temeli olması hususunda ise, farklıdırlar. Binaenaleyh, bu zatların "hayat" sıfatını kabul hususunda muhtelif olmaları lâzımdır. Bunun da, ilâve bir sıfattan dolayı doğru olması gerekir. Onlara şöyle denilir: Cenâb-ı Hakk'ın zatının, kendi hususî zatından ötürü diğer zatlara muhalif olmasına biz işarette bulunmuştuk. Binaenaleyh, burada öne sürülen iddia kendiliğinden düşer. Yine, "hayat" sıfatını kabul hususunda, zatlar farklıdırlar. Binaenaleyh, "hayat" sıfatını kabul etmenin doğruluğunun başka bir sıfattan ötürü olması gerekir. Böylece de, teselsül meydana gelir. Buna ancak şöyle denilerek cevap verilebilir: Zatın hayat sıfatını kabul etmesinin sıhhati, hususî zatının ayrılmaz sıfatlarından meydana gelmiştir. Binaenaleyh, bu sözünüzü âlimliğin (biliciliğin) sıhhati hususunda da zikredin...

Üçüncü bir topluluk ise, şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk'ın "hayy" olmasının manası, O'nun güç yetiren ve bilen olmasının imkânsız olmadığıdır. Bu, imkânsızlığı nefyetmekten ibarettir. Ancak, imkânsızlık yokluktur. Binâenaleyh, o imkânsızlığı nefyetmek, yokluğu yok etmek olur. Böylece bunun manası da sübut bulmak (var olmak, sabit olmak) olur. Onlara, "kabul!" denilir, ancak bu sübutun o hususî zatın bizzat kendisi olması niçin caiz olmasın? Eğer onlar, buna delil şudur: "O'nun "hayy" olmasından şüphe bulunmakla beraber, biz o zatı düşünüyoruz. Binaenaleyh, O'nun "hayy" olması ve o zata mugayir olması gerekir" derlerse onlara şöyle cevap verilir: Cenâb-ı Hakk'ın zatını, "zatî" bir düşünüşle düşünemeyip ancak "arızî" bir düşünüşle düşünebileceğimize işaret etmiştik. Bu durumda, bu delil de düşer. Bu konuda söylenebilecek sözün hepsi budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"Hayy" lâfzı Kur'ân'da geçmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hakk: ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ﴾ ***"Allah'dan başka ilâh yoktur. O, Hayy'dır, Kayyûm'dur."*** (Bakara, 255); ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ﴾ ***"Yüzler, Hayy ve Kayyum olan Allah'a itaat etmiştir."*** (Tâhâ, 111) ve ﴿هُوَ الْحَيُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ ***"O, Hayy'dır, kendisinden başka ilâh yoktur. (Binaenaleyh) dini yalnız O'na has kılarak, O'na dua ediniz."*** (Mü'min, 65) Eğer, "Hayy"ın anlamı en üstün seviyede idrak eden veya faal olandır, ya da âlim ve kâdir olması imkânsız olmayandır. Bu kadarcık hususiyette ise çok büyük bir medh bulunmamaktadır. Oyleyce, "Cenâb-ı Hakk'ın Hayy ismini büyük bir medh mevkiinde zikretmesinin sebebi nedir?" denilirse, buna şu cevap verilir: Allah'ın kendi-

ni övmesi, O'nun sadece "Hayy" olmasıyla değil, daha doğrusu hem Hayy hem de Kayyûm olmasıyla meydana gelmektedir. Bu böyledir, çünkü Kayyûm olan kendisi dışındaki tüm varlıkların hâllerini düzenleyen varlık demektir. Bu ise, ancak, tam bir ilim ve tam bir kudretle tamamlanmış olur. "Hayy" ise, en üstün seviyede idrak eden ve faal olan demektir. Buna göre, "Hayy" sözünün mânâsı, Allah'ın en üstün seviyede idrak eden ve faal olan; "Kayyûm" sözünün manası da, bütün mümkün varlıkları en üstün seviyede idrak ederek bütün mümkünat ve hâdisat (sonradan olma varlıklar) âleminde en üstün seviyede faal olması demektir. Böylece, medh bu itibarla meydana gelmiş olur.

İZAFİ SIFATLARA DELÂLET EDEN İSİMLER

Bu konuda konuşmak, önce aklî bir mukaddimenin ele alınmasını gerekli kılar. Bu mukaddime de şudur: "Tekvîn", "Mükevvin"in kendisi midir, değil midir? Mu'tezile ve Eş'ariyye, tekvîn mükevvin'in bizzat kendisidir demişlerdir. Diğerleri ise, tekvîn'in mükevvin'den başka olduğunu söylemişlerdir.

Mükevvin'den başka olduğunu söyleyenlerin delilleri şunlardır:

Birinci delil: Tekvîn diye adlandırılan sıfatın, oluşan şeyde etkisi ya sıhhat, ya da vücub tarzında olur. (Yani olabilir veya kesin olarak bulunur.) Eğer birincisi olursa, o zaman bu sıfat kudret sıfatıdır, başka birşey değildir. Eğer ikincisi olursa, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın Mûcib-i bizzat olup Fâil-i muhtar olmaması gerekir. (Yani irade ile değil varlığı icabı yapan olması gerekir.)

İkinci delil: Tekvîn diye adlandırılan bu sıfat, eğer kadîm olursa, bunun kadîm olmasından "eser"lerin de kıdem'i gerekir. Yok eğer "muhdes" (sonradan olma) olursa, bunun meydana gelmesi başka birisinin meydana getirmesine muhtaç olur ki, böylece teselsül gerekmiş olur.

Üçüncü delil: Kudret diye adlandırılan sıfatın, ilim ve irade gibi diğer şartların meydana gelmesinde ya tesir yetkisi vardır veya bu sıfatın böyle bir yetkisi yoktur. Eğer birincisi olursa, bu durumda kudret sıfatı, eserin yokluktan varlığa çıkmasında yeterli olur. Bu takdirde de, diğer bir sıfatı ispat etmeye ihtiyaç kalmaz. Eğer ikincisi olursa, bu durumda kudret sıfatının tesir etme yetkisi olmaz. Böylece de, kudret sıfatının kudret olmaması gerekir. Bu da, tenakuzu gerektirir.

Tekvîn sıfatının kadîm olduğunu isbat edenlerin delili şudur: İş yapmaya güç yetiren, bazan o işi meydana getirir, bazan da getirmez. Görmüyor musun Cenâb-ı Hakk, şu gökyüzünde binlerce ay ve güneş yaratmaya kâdirdir. Ne var ki, bunu icat etmemiştir. Allah'ın bu icat etmemesi veya etmesi, Cenâb-ı Hakk'ın mucit olmasını düşünmenin, O'nun Kâdir olduğunu düşünmekten başka olduğuna de-

lalet eder. Sonra biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın mucit olmasının manası, ya tesirin varlığa girmesi veyahutta zâid bir iş olmasıdır. Birincisi bâtıldır, çünkü bu tesirin varlığa girmesini failin o varlığı icat etmesine bağlıyoruz. Görmüyor musun ki, âlem niçin yaratıldı? denildiğinde, diyoruz ki, Allah'ın onu icat etmesinden ötürü, yaratıldı. Şayet mucit, bu tesirin kendisi olması anlamında mucit olsaydı, bu tesirin varlığını icat edicilik vasfıyla sebeplendirmek, onu kendi kendisiyle illetlendirmeyi gerektirirdi. Bir şey kendi kendisiyle illetlendirilmiş olsaydı, onun başkasına isnat edilmesi imkânsız olurdu. Böylece, icat ediciliği tesirin varlığıyla sebeplendirmenin, icat ediciliği ortadan kaldırması neticesi hasıl olur. Varlığı, yokluğuna götüren şey ise, batıl olur. Bu sebeple icat ediciliği tesirin varlığıyla sebeplendirmenin geçersiz bir söz olduğu ortaya çıkar. Bundan ötürü de, mucidin, failin bu tesiri meydana getirmeye kadir olmasına mugayir olan bir işi icat etmiş olması gerekir. Bu sebeple, tekvîn mükevvinden başkadır diyoruz.

Bu kaideyi iyice kavradığında, biz deriz ki, tekvînin, bizzat mükevvînin kendisi olduğunu söyleyenler şöyle demişlerdir: Cenâb-ı Hakk'ın yaratıcı, rızık verici, öldürücü, diriltici, zarar verici, fayda sağlayıcı olmasının manası, hususî bir nisbetten ve izafîlikten ibarettir ki, bu da Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin bu şeylerin meydana gelmiş olmasındaki tesiridir. Tekvîn'in mükevvinden başka olduğunu söyleyenlere gelince, onlar şöyle demişlerdir: Cenâb-ı Hakk'ın yaratıcı, rızık verici olması, sadece bu izafî sıfatlardan ibaret değildir. Bunun yanında o, izafî bir sıfatla sıfatlanmış hakiki bir sıfattan ibarettir.

Bu izafî sıfatlar birkaç kısımdır:

Birincisi; Allah'ın bilinir, zikredilir, tesbih edilir ve yüceltilir olmasıdır. Meselâ şöyle denilir: Ey her lisanla tesbîh olunan, ey her insan tarafından medholunan, ey her zamanda kendisine başvurulan! İzafî sıfatların bu türü sınırsız olunca, sıfatın bu nevi bakımından, Cenâb-ı Hakk için mümkün olan isimler de sınırsız olur.

İkincisi; Cenâb-ı Hakk'ın bu fiillerin faili olması, eşyanın meydana gelmesinin zâid bir sıfat ile olmamasına binaen,sırf izafî bir sıfattır. Bunu böyle bildiğinde biz deriz ki, kendisinden haber verilen ya sırf Cenâb-ı Hakk'ın mucit olması veya filan hikmetten ötürü, filan türün mucidi olmasıdır. Birinci kısma gelince, (Cenâb-ı Hakk'ın sırf mucid olmasına delâlet eden lâfızlar) bunlar birbirine yakın, müteradif lâfızlardır. Meselâ "mucid", "muhdis", "mükevvin", "münşî", "mübdi", "muhteri", "sani", "halik", "fatır", "bâri" gibi.. İşte bunlar, aralarında fark bulunmakla beraber, birbirine yakın on lâfızdır.

Birinci isim olan "mucit"in mânası, bir şeyin var olmasında müessir olan; "muhdis"in mânası, yokken bir şeyi var kılan. Bu lâfız, mutlak icad'dan daha hususîdir. "Mükevvin"e gelince, nerdeyse "mucid"in mürâdifidir. "Münşi"in iştikakı ise, neşv ü nemâ bulmaktandır ki, bu da azar azar, tedricî olarak meydana getiren demek-

tir. "Mübdi" ise, bir defada meydana getirendir. "Münşi" ile "mübdi","mucid" cinsinin altında iki tür gibidirler. "Muhteri", "mübdi"e yakındır. "Sani"a gelince teklif yolu üzere, bir işi meydana getiren kimseye denilebilir. "Hâlik" ise, "takdîr"den ibarettir ki, bu, Allah hakkında O'nun ilim sıfatını alâkadar eder. "Fatır"a gelince, manası yarmak demek olan "el-fatru" kelimesinden gelir. Bunun manası, bir kerede îcâd etmeye yakındır. "Bâri"e gelince, maslahata uygun bir tarzda yaratan, "ihdas" eden demektir. Meselâ, kalemi yazmaya elverişli hale getirip, hazırladığı zaman بَرَى الْقَلَمَ (kalemin ucunu açtı), denilir. İşte bu lâfızların, umumî olarak Cenâb-ı Hakk'ın mucîd olduğuna delâlet etmeleri böyle izah edilir. Ama Cenâb-ı Hakk'ın bizzat birşeyin aynını yaratmasına(icad)delâlet eden lâfızlara gelince, bunlar nerdeyse sınırsızdır. Bizim, bu konuda bir kaç misal zikretmemiz gerekir.

Birinci misal, Cenâb-ı Hakk faydalı bir şey yarattığında, O'na "Nâfi" (fayda veren); elem verici bir şey yarattığında da "Dârr" (zararlı şey yaratan) olarak isimlendirilir.

İkinci misal, Allah hayatı yaşattığında "Muhyî" (hayat veren); ölümü yarattığında "Mumît" (öldüren) olarak isimlendirilir.

Üçüncü misal: İnsanlara ikramda bulunduğunda, "Berr, Latîf"; kahr'da bulunduğunda da "Kahhar, Cebbâr" olarak isimlendirilir.

Dördüncü misal: Cenâb-ı Hakk âtâsını (bağış, lütuf) az verdiğinde "Kâbid", çok verdiğinde "Bâsit" olarak adlandırılır.

Beşinci misal: Günahkârları cezalandırdığında "Muntekım"; cezalandırmadığındaysa "Afuvv, Gafûr, Rahîm, Rahmân" olarak adlandırılır.

Altıncı misal: Mal hakkında vermek ve vermemek söz konusu olduğunda "Kâbid", "Bâsit"; makam ve mevki söz konusu olduğunda ise, "Hâfid, Râfi" (alçaltan, yükselten) olarak isimlendirilir.

Bunu iyice anladığında, biz deriz ki, cinsleri ve nev'leri itibariyle makdûratın kısımları sınırsızdır. Bu itibarla, Cenâb-ı Hakk için sonsuz isimlerin verilmesinin mümkün olduğunda asla şüphe yoktur.

Bunu iyice kavradığında biz deriz ki, burada ele alınması mutlaka gerekli olan birkaç ince nokta vardır.

Birinci nokta: Bir şeyin mukabili bazen o şeyin zıddı, bazen de yokluğu olur. Meselâ el-Mu'izzu'l-Muzill; el-Muhyi'l-Mumît sözümüz, karşılıklı olarak birbirlerine zıddırlar. Ama, el-Kâbıdu'l-Bâsıt ve el-Hâfıdu'r-Râfi' sözümüze gelince, nerdeyse bunların mukabelesi, yoklukla varlığın birbirlerine olan durumu gibidir. Çünkü kabd, kişiye fazla mal vermemeden; hafd ise, kişiye büyük makam vermemeden ibarettir. Aziz kılma, zelil etme ise, birbirlerinin zıddıdırlar. Çünkü, "kişiyi aziz kılmadı, onu zelil kıldı" sözü arasında fark bulunmaktadır.

İkinci nokta: Lâfızlar, birbirlerinin muradifi olabilirler. Ancak, iyice düşünüldüğünde, aralarında ince bir farklılığın olduğu görülür. Bunun birçok misali bulunmaktadır.

Birinci misal: "الرؤف الرحيم" dir. Bunlar birbirinin müradifidirler. Ancak, "الرؤف" kelimesi faydayı ulaştırma tarafına; "الرحيم" ise, zararı giderme tarafına daha fazla meyleder.

İkinci misal: "الْوَاهِبُ ، الْوَهَّابُ ، النَّافِعُ النَّفَّاعُ ، الفَاتِحُ والفَتَّاحُ" kelimeleridir. el-Fâtih, hayır sebeplerini ihdas etmeyi, icat etmeyi; el-Vâhib, bu hayrı mevcudata ulaştırmayı; en-Nâfi, o şahsın bu hayırla faydalanması amacıyla, bu faydayı ona ulaştırmayı hissettirmektedirler. Bu konuda, bu muteber kurala vâkıf olduğunda, bu tür isimlerin hakikatlerine vâkıf olman, sana müyesser olur.

SELBİ SIFATLAR BAKIMINDAN VAR OLAN İSİMLER

Kurân bunlarla doludur. Bunu kavramanın yolu şöyle denilmeşidir: Bu "selb", ya zata, ya sıfatlara veya fiillere dair olur. Zata dair olan "selb"e gelince, o bizim: "Cenâb-ı Hakk, şöyle şöyle değildir." dememiz gibidir. Meselâ, "O, cevher, cisim değildir; mekânda bulunmaz, mekânda yer tutmaz," hâlliyyet (mahalde bulunma keyfiyeti) "mahalliyet" (mahal olma) münasebetinden uzaktır sözlerimiz gibi. Bil ki, Cenâb-ı Hakk'ın zatının, bizzat husûsî zatından ötürü diğer zatlara ve sıfatlara muhalif olduğuna, yukarda işaret etmiştik. Ancak, Cenâb-ı Hakk'ın zatına muhalif olan zatların ve sıfatların çeşidi sınırsızdır. Bu nedenle, şüphesiz burada sınırsız "selb"ler bulunmaktadır. Bu cümleden olmak üzere, Cenab-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ *"Allah ganidir, sizlerse fakirlersiniz."* (Muhammed, 38); yine Allah Teâlâ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ *"Rabb'in müstağnidir ve Rahmet sahibidir."* (En'âm, 133) buyurur. Çünkü, Allah'ın "gani" olması, ne zatında ne hakîkî sıfatlarında ve ne de selbî sıfatlarında başkasına muhtaç olmamasıdır. Yine bu muhtevada olmak üzere şöyle buyurur: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ *"Doğurmadı, doğurulmadı."* (İhlâs, 3) Sıfatlara ait olan "selb" (nefyetmelere) gelince, bunlar noksanlık sıfatlarından sayılan bütün sıfatlardır ki, Cenâb-ı Hakk'ı o sıfatlardan tenzih etmek farzdır. İlmin, kudretin, istiğnanın ve vahdetin zıtlarından olan sıfatlar, bu tür sıfatlardandır. İlmin zıddı olan sıfatlara gelince, bunlar birkaç kısımdır:

Birincisi; uyumayı nefyetmek. Cenâb-ı Hakk; "لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ" *"O'nu ne bir uyuklama, ne de bir uyku tutar"* (Bakara, 255) buyurur.

İkincisi; unutmayı nefyetmek. Nitekim Cenâb-ı Hakk "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" *"Rabb'in unutur da olmadı."* (Meryem, 64)

Üçüncüsü; cehli nefyetmektir. Allah Teâlâ şöyle buyurur, " لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي وَلَا فِي الْأَرْضِ " *"Ne göklerde, ne de yerde zerre ağırlığınca bir şey ondan kaçamaz."* (Sebe, 3).

Dördüncüsü; Cenâb-ı Hakk'ın, malûmatın bir kısmını bilmesi, O'nu başkasını bilmekten alıkoymaz. Zira, hiçbir iş diğer bir işten Allah'ı alıkoyamaz. Allah'ın kudret sıfatına ait "selb"lere (nefyetmelere) gelince, bunlar da bir kaç kısımdır.

Birincisi; Cenâb-ı Allah bütün fiillerinde yorgunluk ve bitkinlikten münezzehtir. Zira O, وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ *"Bize bir yorgunluk da dokunmadı."* (Kaf, 38) buyurmaktadır.

İkincisi; O, işlerinde alet edevata, madde ve zamanın önceden bulunmasına muhtaç değildir. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ *"Olmasını dilediğimizde, bir şeye sözümüz, sadece "ol!" demektir. O da oluverir."* (Nahl, 40).

Üçüncüsü; Allah'ın, az ve çok iş yapmasındaki kudreti arasında bir farklılığın olmamasıdır. Cenâb-ı Hakk, şöyle buyurmaktadır: وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ *"Kıyamet, ancak bir göz kırpma kadardır. Ya da, daha yakın."* (Nahl, 77).

Dördüncüsü; Kudretinin sonlu olduğunu ve fakirliğin varlığını nefyetmedir. Cenâb-ı Hakk, لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ *"Andolsun ki Allah, "Allah fakirdir, biz ise zenginiz" diyenlerin sözünü işitmiştir."* (Âl-i İmrân, 181) buyurmaktadır. İstiğna sıfatına dair "selb"e gelince, bu Cenâb-ı Hakk'ın şu sözlerindeki gibidir: وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ *"O, yedirir, halbuki yedirilmez."* (Enam, 14); وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ *"O, himaye eder, fakat himaye olunmaz"* (Mü'minûn, 88). Vahdet sıfatına ait "selb"e gelince -ki bunlar ortakları, zıtları, eşleri nefyetmektir- Kur'an bununla doludur. Fiillere ait "selb"e gelince -ki bu "Cenâb-ı Allah şöyle şöyle yapmaz." şeklindedir.- Kur'ân bununla doludur.

Bunlardan **birincisi;** "Cenâb-ı Hakk bâtılı yaratmaz" sözüdür. Nitekim Allah Teâlâ, " وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا " *"O göğü ve yeri ve bunların arasında bulunan şeyleri biz boşuna yaratmadık. Bu, o küfredenlerin iddiasıdır."* (Sâd, 27) buyurmuştur. Yine Cenâb-ı Allah, müminlerden naklen: " وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا " *"(Onlar) yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler. (Ve şöyle derler:) Ey Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın."* (Âl-i İmrân, 191).

İkincisi; Cenâb-ı Allah'ın mahlûkatı eğlence olarak yaratmamış olmasıdır. Nitekim O; " وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ " *"Biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri oyuncular olarak yaratmadık. Biz bunları hakkın ikâmesine sebeb olmaktan başka (bir hikmetle) yaratmadık."* (Duhân, 38-39) buyurmuştur.

Üçüncüsü; Cenâb-ı Hakk'ın gayesiz, abes iş yaratmamış olmasıdır. Nitekim O; " أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ " *"Sizi ancak boş yere yarattığımızı ve sizin gerçekten bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız. Mülk (ve*

tasarruf) ancak kendi hakkı olan Allah (böyle abes ve zatına yakışmayacak şeylerden) çok yücedir." (Mü'minûn, 115-116) buyurmuştur.

Dördüncüsü; Allah'ın küfre razı olmamasıdır. Nitekim O; " وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ " *"Kullarının küfrüne razı olmaz."* (Zümer, 7).

Beşincisi; Allah'ın zulmü dilememesidir. Nitekim Cenâb-ı Allah bu hususta وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ *"Allah kullarına zulmü murad etmez."* (Mü'min, 31) buyurmuştur.

Altıncısı; Allah Teâlâ'nın fesadı sevmemesidir. Bu hususta O: وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ *"Allah fesadı sevmez."* (Bakara, 205) buyurmuştur.

Yedincisi; Cenâb-ı Hakk'ın, bir suç olmaksızın azap etmemesidir. Bu hususta da " مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ " *"Eğer şükrederseniz, Allah sizi niçin azaba uğratsın."* (Nisâ, 147) buyurulmuştur.

Sekizincisi; Cenâb-ı Hakk'ın itaat edenlerin taatından bir menfaatının; günahkârların isyanından da bir zararının olmamasıdır. Nitekim Allah Teâlâ: " إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا " *"Eğer iyilik ederseniz, kendi menfaatinize; kötülük ederseniz kendi aleyhinize..."* (İsrâ, 7) buyurmuştur.

Dokuzuncusu; Cenâb-ı Allah'ın, işleri ve hükümleri hususunda, hiçbir kimsenin, Allah'a karşı itiraz hakkı olmamasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk; " لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ " *"O (Allah) yapacağından mesul olmaz, fakat onlar mesul olurlar."* (Enbiyâ, 23) ve فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ *"Dilediğini yapar."* (Burûc, 16) buyurmuştur.

Onuncusu; Hak Teâlâ'nın va'dinden ve va'îdinden dönmemesidir. Nitekim O; مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ *"Benim yanımda söz değiştirilmez. Ben kullarıma zulümkâr da değilim."* (Kâf, 29) buyurmuştur.

Bu kaideyi anladığında biz deriz ki: "Zat", "sıfat", ve "fiil" bakımından "selb"in kısımları sonsuzdur. Bu cinsten isimlere dair sonsuz kısımlar elde edilir. Bu kaideyi de kavradı isen biz buna uygun bazı isimler sayalım. "Kuddûs" ve "Selâm" isimleri bunlardandır. "Kuddûs" vasfı, öyle anlaşılıyor ki, zatının hakikatinin, aslında noksanlıklar olan mahiyetlere benzemeyişinden ibarettir. "Selâm" ismi ise, bu zatın noksanlık sıfatlarından hiçbirşeyle mevsuf olmayışından ibarettir. Öyleyse Kuddûs ismi, Allah'ın zatına ait bir selb, selâm ismi ise sıfatlarına ait bir selbtir.

İkincisi ise "Azîz" ismidir. Bunun manası, "misli ve benzeri bulunmayan" demektir.

Üçüncüsü; "Gaffâr" ismidir ki manası, "günahkârların cezasını affeden, bağışlayan" demektir.

Dördüncüsü; "Halîm" ismidir. Manası, "cezalandırma hususunda acele

etmeyen" demektir. Bununla birlikte rahmetini de kullarına ulaştırmaya devam edendir.

Beşincisi; "Vâhid" ismidir. Manası, "zatına mahsus hakikati, ulûhiyyet sıfatı, ruhları ve cisimleri yaratması ve âlemi bir intizama koyup Arşın hallerini idare etmesi (tedbir) gibi hususlarda hiçbir kimsenin O'na ortak olmamasıdır.

Altıncısı; "Gânî" ismidir. Manası, "Allah'ın ihtiyaç ve fakr-u zaruret içinde olmaktan münezzeh" olmasıdır.

Yedincisi; "Sabûr" ismidir. Bu isimle, "Halîm" ismi arasındaki fark şudur: Sabûr, kâdir olmakla birlikte günahkâra ceza vermeyen kimsedir. Halîm de böyle olana denir. Ancak bu, onu, günahkâra nimetini ulaştırmaktan alıkoymaz. Diğer isimleri bunlara kıyas et. Allah hidayet edendir.

İZÂFİ OLMAKLA BERABER SIFATLARA HAKÎKÎ OLAN DELALET EDEN İSİMLER

Birinci fasıl

KUDRET SEBEBİYLE VAR OLAN İSİMLER

Kudret sıfatına delâlet eden isimler çoktur.

Birincisi; "Kâdir" ismidir. Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ...

"De ki: O (Allah) size, üzerinizden veya ayaklarınızın altından bir azab göndermeye kâdirdir." (En'am, 65).

Yine Hak Teâlâ, Kıyâme Sûresi'nin başında şöyle buyurmaktadır:

أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ

"İnsan sanıyor mu ki, Biz onun kemiklerini toplayıp bir araya getiremiyeceğiz. Evet, biz parmak uçlarını bile derleyip yeniden diriltmeye kâdiriz." (Kıyâme, 3-4).

O, yine aynı sûrenin sonunda: " أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ " ***"(Allah) ölüleri diriltmeye kâdir değil mıdır?"*** (Kıyâme, 40) buyurmuştur.

İkincisi; "Kadîr" ismidir. Bu hususta Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ***"Mülk, kudret elinde olan Allah'ın şanı ne yücedir. O herşeye kâdirdir."*** (Mülk, 1). Bu lâfız, Allah'ın Kâdir vasfında bir mübalağayı ifade etmektedir.

Üçüncüsü; "Muktedir" ismidir. Allah şöyle buyurmaktadır: " وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا " ***"Ve Allah her şeye muktedirdir."*** (Kehf, 45). " فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ***"Sıdk meclisinde, Melîk olan, Muktedir olan (Allah)ın yanında"...*** (Kâmer,55)

Dördüncüsü; Cenâb-ı Hakk bu sıfat konusunda kendi zatından çoğul sîgasıy-

la bahsetmiştir. Meselâ: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ *"Biz kâdir olduk. Biz ne güzel kâdirizdir!"* (Murselât, 23). Bil ki الملك lâfzı da, özel bir şartla kudret ifade etmektedir. Sonra bu lâfız Kur'an-ı Kerim'de muhtelif şekillerde gelmiştir.

Birincisi; المَالِك şekli. Cenâb-ı Hakk, مَٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ *"Din gününün mâliki"*. (Fâtiha, 3).

İkincisi; المَلِك şekli. Cenâb-ı Hakk فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ *"Melik ve Hakk olan Allah ne yücedir."* (Tâhâ, 114); هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ *"O Allah'dan başka ilah yoktur. O, Melik'tir, Kuddûs'tür."* (Haşr, 23); مَلِكِ النَّاسِ *"İnsanların Melik'ine..."* (Nas, 2) buyurmuştur. Kur'ân'da " الملك " lâfzının varid olması " المالك " lâfzının gelmesinden daha çoktur. Bunun sebebi, " المَلِك " lâfzının mertebe bakımından " المَالِك " lâfzından daha üstün olmasıdır.

Üçüncüsü; " مالِكَ المُلْكِ " şekli. Nitekim Cenâb-ı Hakk قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ *"De ki: Ey Allahım, ey Mülkün Mâliki"*. (Âl-i İmran, 26).

Dördüncüsü; " المليك " şeklidir. Cenâb-ı Hakk عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ *"Melik ve muktedir olan (Allah'ın) yanında"*. (Kâmer, 55) buyurmaktadır.

Beşincisi; " الملك " şeklidir. Allah, الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ *"O zaman gerçek mülk, Rahmân olana aittir."* (Furkan, 26) ve لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Göklerin ve yerin mülkü sadece O'na aittir."* (Hadîd, 2) buyurmaktadır. Kuvvet lâfzı kudret lafzına yakın bir lâfızdır. Bu kuvvet lâfzı, Kur'an'da birçok değişik şekilde gelmiştir.

Birincisi; " القوي " şeklidir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ " *"Muhakkak ki Allah, güçlü ve azizdir."* (Hacc, 74) buyurur.

İkincisi; " ذو القوة " şeklidir. Cenâb-ı Hakk, إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ *"Muhakkak ki Allah, bol rızık veren, çetin kuvveti olandır."* (Zâriyât, 58) buyurmaktadır.

İkinci fasıl

İLİM SAYESİNDE VAR OLAN İSİMLER

Bu konuda birçok lâfız bulunmaktadır.

Birinci lâfız: İlim ve ilimden türeyen isimlerdir. Bunda birçok vecih vardır.

Birincisi; ilim sıfatını Allah için kabul etmektir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ... *"O'nun ilminden hiç bir şeyi ihata edemezler."* (Bakara, 255); وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ *"(O hamile kadın), ancak Allah'ın ilmiyle doğurur."* (Fâtır, 11) قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا *"Muhakkak ki Allah her şeyi ilmen kuşatmıştır."* (Talak, 12); إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ *"Muhakkak ki, kıyametin bilgisi ancak Allah nezdindedir."* (Lokman, 34) buyurmuştur.

İkincisi; el-Âlim lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ *"Gayb ve şehâdet âleminin âlimi"* (Haşr, 22) buyurmaktadır.

Üçüncüsü; el-Alîm lâfzıdır. Bu da Kur'an-ı Kerim'de çokça geçmektedir.

Dördüncüsü; el-Allâm lâfzıdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk Hz. İsâ (A.S.)'dan naklen şöyle buyurmuştur: إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ *"Muhakkak ki sen gaybları hakkıyla bilensin"* (Mâide, 116).

Beşincisi; el-A'lem lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ *"Allah risaletini nereye koyacağını en iyi bilendir."* (En'âm, 124) buyurmaktadır.

Altıncısı; ayni kökün mazi sîgasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ *"Allah, sizlerin nefislerinize hıyanet etmekte olduğunuzu bilmiştir."* (Bakara, 187) buyurmaktadır.

Yedincisi; muzari sîgası. Nitekim, وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ *"Ne hayır işlerseniz, Allah onu bilir."* (Bakara, 197); وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ *"Allah gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilir."* (Nahl, 19) buyurmaktadır.

Sekizincisi; tefîl babından " عَلَّمَ " lâfzıdır. Nitekim Allah Teâlâ, وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا *"Ve Adem'e isimlerin hepsini öğretti."* (Bakara, 31) buyurmuştur. Ayrıca melekler hakkında سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا *"Seni tenzih ederiz... Senin bize öğrettiğinden başka ilmimiz yoktur."* (Bakara, 32) buyurur. Ve yine وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ *"Ve Allah sana, daha önce bilmediğini öğretti."* (Nisâ, 113); الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ *"Rahmân olan Allah, Kur'ân'ı öğretti."* (Rahmân, 1-2) buyurmuştur.

Lâfızların bu kadar çokluğuna rağmen, Allah'a "muallim" lâfzının isim olarak verilmesi caiz değildir. Zira, muallim sözü bir nevi noksanlık ihsas eder.

Dokuzuncusu; Allah'a "Allâme" lâfzını isim olarak vermek de caiz değildir. Zira, bu lâfız, her ne kadar mübalâğa ifade ediyorsa da, bu mübalâğayı güçlük ve meşakkatle birlikte ifade ediyor. Bu ise, Allah hakkında muhaldir.

İkinci lâfız: Bu bâbın lâfızlarından ikincisi de, " الْخَبَرُ " ile " الْخِبْرَةُ " lâfızlarıdır. Bunlardan her biri ilmin müradifi gibidir. Hatta bazıları ilmi tarif ederken, onun haber olduğunu söylemişlerdir. Bunu iyice kavradığında, biz deriz ki, "Habîr" lâfzı Allah hakkında çok kullanılmıştır. Bu da ilm'e delalet eder.

Üçüncü lâfız: " الشُّهُودُ " ile " الْمُشَاهَدَةُ " lâfızlarıdır. " الشَّهِيدُ " lâfzı da bu köktendir. Müşâhede ile gören ve onunla bilen manasına aldığımızda, bu kelime Allah hakkında kullanılır. Ama bu kelimeyi "şehâdet" lâfzıyla tefsir ettiğimizde, bu lâfız "kelâm" sıfatına dahil olur.

Dördüncü lâfız: " الْحِكْمَةُ " lâfzıdır. Bu lâfızla bazan ilim, bazan da uygun olmayan şeyleri terk, uygun olan şeyleri yapmak murad edilir.

Beşinci lâfız: " اللَّطِيفُ " lâfzıdır. Bu lâfızla bazan incelikleri bilmek kastedilir, bazan da hayret uyandırıcı ve gizli bir yolla, kullara faydaları ulaştırmak kastedilir.

Üçüncü fasıl

KELÂM VE ONUN YERİNE GEÇEN SIFAT SEBEBİYLE VAR OLAN İSİMLER

Birinci lâfız: " الكلام " lâfzı. Bunda birçok vecihler bulunmaktadır.

Birincisi; kelâm lâfzı. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ *"Eğer müşriklerden birisi senden himaye edilmesini isterse, onu, Allah'ın kelâmını duyuncaya kadar himaye et"* (Tevbe, 6).

İkincisi; bu lâfzın mazî sîgası. Allah şöyle buyurur: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا *"Ve Allah Mûsâ'ya hitaben konuştu."* (Nisâ, 164) Ve yine Hakk Teâlâ şöyle buyurur: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ *"Vaktaki Mûsâ belirlediğimiz vakitte geldi ve Rabbi onunla konuştu."* (A'râf, 143).

Üçüncüsü; bu lâfzın muzâri sîgası. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا *"Vahyetmesinin dışında, Allah'ın hiçbir insan ile konuşması vakî olmamıştır."* (Şûrâ, 51)

İkinci lâfız: (القَوْلُ) lâfzıdır. Bunda birçok vecihler bulunmaktadır.

Birincisi, bu lâfzın mazi sîgasıdır. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ *"Hani Rabbin, meleklere şöyle demişti.."* (Bakara, 30) Bunun benzeri Kur'ân-ı Kerim'de çoktur.

İkincisi, bu lâfzın muzâri sîgasıdır. Hakk Teâlâ şöyle buyurur: إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ *"Cenâb-ı Hakk diyor ki, o bir sığırdır.."* (Bakara, 68).

Üçüncüsü, (القِيلُ) ile القَوْلُ lâfızlarıdır. Hak Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا *"Allah'dan daha doğru sözlü kim olabilir."* (Nisâ, 122) ve مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ *"Benim yanımda söz değiştirilmez."* (Kaf, 29).

Üçüncü lâfız: الأَمْرُ lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ *"Önünde de sonunda da emir Allah'ındır."* (Rûm, 4); أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ *"İyi biliniz ki yaratma da, emretme de O'na mahsustur."* (A'râf, 54); ve Hz. Mûsâ'dan naklederek إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً *"Allah size, bir inek boğazlamanızı emrediyor."* (Bakara, 67) buyurmuştur.

Dördüncü lâfız: الوَعْدُ lâfzıdır. Allah Teâlâ " وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ *"Bu O (Allah) üzerinde, Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'ân'da zikredilmiş olan bir hak va'ddir."* (Tevbe, 111) ve " وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ " *"Allah (bunu size) gerçek*

bir va'd olarak va'detmiştir. Mahlûkâtı ilk önce yaratan ve sonra da yeniden yaratacak olandır." (Yûnus, 4). buyurmuştur.

Beşinci lâfız: الْوَحْي lâfzıdır. Cenâb-ı Allah, "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا *"Vahy tarzında olmadıkça Allah'ın, hiçbir insan ile konuşması vâkî olmamıştır."* (Şûrâ, 51) ve فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ *"Kuluna vahyettiğini vahyetti."* (Necm, 10) buyurmuştur.

Altıncı lâfız: Hak Teâlâ'nın, kullarının şükrünü kabul edici شاكِر olmasıdır. O, فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا *"İşte onlar yok mu? Onların çalışmaları meşkûr (ve makbûl) olur."* (İsrâ, 19) ve وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا *"Allah şâkirdir (şükredenlerin mükâfaatını verici) ve hakkıyla bilicidir."* (Nisâ, 147) buyurmuştur.

Dördüncü fasıl

İRADE VE MÜRADİFİ OLAN LÂFIZLAR

Bu fasıl "irade" ve müradifi olan lâfızlar hakkındadır.

Birinci lâfız: الْإِرَادَة lâfzıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ *"Allah sizin hakkınızda kolaylık diler; sizin hakkınızda zorluk dilemez."* (Bakara, 185).

İkinci lâfız: الرِّضا lâfzıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ *"Eğer şükrederseniz, Allah bundan razı olur."* ve وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ *"Allah, kullarının küfrüne razı olmaz."* (Zümer, 7); لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ *"Ağacın altında seninle biat ederlerken, andolsun ki Allah müminlerden razı olmuştur."* (Fetih, 18). Yine Allah (c.c.), İslâm'da birinci dereceyi kazanmış olan Muhâcir ve Ensar hakkında şöyle buyurur: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ *"Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'dan.."* (Tevbe, 100). Allah (c.c.), Hz. Mûsâ (a.s.)'dan naklederek, وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ *"Razı olasın diye, Ey Rabbim! Ben acele sana yöneldim."* (Tâhâ, 84) buyurmuştur.

Üçüncü lâfız: الْمَحَبَّة lâfzıdır. Allah (c.c.): يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ *"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."* (Mâide, 54) ve وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ *"(Allah) iyice temizlenenleri sever."* (Bakara, 222) buyurmuştur.

Dördüncü lâfız: الْكَرَاهَة lâfzıdır. Hak Teâlâ şöyle buyurur: كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا *"Kötü olan bütün bu şeyler, Rabbinin katında sevilmeyen (kerih) şeylerdir."* (İsrâ, 38) ve وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ *"Fakat Allah onların sefere çıkmalarını kerih gördü (istemedi de), onları alıkoydu."* (Tevbe, 46). Eş'âriler, "Kerâhet" lâfzının, Allah Teâlâ için, "bir şeyi yapmamak istemesinden ibaret" olduğunu; Mu'tezile de, bunun, iradeden başka bir sıfat olduğunu söylemişlerdir. Allah en iyi bilendir.

Beşinci fasıl

SEMÎ ve BASAR LÂFIZLARI

Bu fasıl, السَّمِيْع ve البَصِيْر lâfızları hakkındadır. Cenâb-ı Allah; لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ *"O'nun benzeri gibisi yoktur. O, hakkıyla işiten ve hakkıyla görendir."* (Şûrâ, 11); لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ *"O'na âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye... Muhakkak ki O, semî (hakkıyla işiten) ve basîr (kemâliyle gören) dir."* (İsrâ, 1); إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى *"Ben sizinle beraberim. İşitirim ve görürüm."* (Tâhâ, 46); لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ *"Duymayan ve görmeyene niçin tapıyorsun?"* (Meryem, 42) ve لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ *"Gözler O'nu idrak edemez, fakat O, gözleri idrak eder."* (Enâm, 103) buyurur. İşte, izafî olmakla birlikte, hakikî sıfatlar hakkında söylenen sözlerin tamamı budur.

Altıncı fasıl

İZAFÎ-SELBÎ SIFATLAR

الْأَوَّلُ lâfzı, başkasından önce olan ve kendisinden önce bir şeyin geçmediği sıfattır. Başkasından önce olması, izafîdir. Kendisinden önce bir şeyin geçmemesine gelince, bu da "selb"dir. Bu nedenle, "Evvel" lâfzı izafîlik ve selbîlikten meydana gelmiş bir durumu gösterir. الْآخِرُ lâfzı kendisi başkasından sonraya kalan, fakat kendisinden sonraya başka bir şey kalmayanı gösteren bir lâfızdır. Bu lâfız da, "Evvel" lâfzı gibi, hem izafî hem de selbîdir. الظَّاهِرُ lâfzına gelince, bu sırf izafîdir. Çünkü bunun manası, deliller muvacehesinde, "açık olması"dır. الْبَاطِنُ lâfzına gelince, bu sırf selbîdir. Zira bunun manası, mahiyet itibariyle gizli olan demektir.

الْقَيُّوْمُ lâfzı da, izafîlik ve selbîliğin birlikte bulunduğu isimlerdendir. Çünkü bu lâfız, bu manada, mübalâğaya delâlet eder. Bu mübalâğa da, iki şey bir arada bulunduğunda meydana gelir.

Birincisi; Cenâb-ı Hakk'ın, kendisinden başkasına kesinlikle muhtaç olmamasıdır. Bu hususda, Cenâb-ı Hakk, ancak zatında ve bütün sıfatlarında "Vâcib-ülvücûd" olduğunda tahakkuk eder.

İkincisi; Allah'tan başka her şeyin zatlarında ve sıfatlarında O'na muhtaç olmalarıdır. Bu da, O'nun kendinden başka her şeyin mebdei olmasıyla gerçekleşir. Buna göre birincisi selb, ikincisi izafîdir ki, bunların bütünü "Kayyûm"dur.

Yedinci fasıl

CENÂB-I ALLAH'IN ZÂTINA ve BÜTÜN HAKİKÎ, İZAFÎ ve SELBÎ SIFATLARINA DELALET EDEN İSİMLER

« الٰه » (ilâh) lâfzı, bunlardandır. Bu isim, bunların hepsini ifade eder. Çünkü bu kelime,Cenâb-ı Hakk'ın mevcut olduğunu ve O'nun varlığının bütün keyfiyetlerini, yani ezelî, ebedî, zatı gereği "Vâcib-ül-vücûd" olmasını; tenzihe delâlet eden selbî sıfatlarını, icad ve tekvîne delâlet eden bütün izafî sıfatlarını gösterir. Bu kelimenin, Cenâb-ı Hakk'dan başkası hakkında isim olarak kullanılıp kullanılamıyacağı hususunda, ihtilâf etmişlerdir. Kureyş kâfirleri, putlarına bu ismi veriyorlardı. İslâm dinine göre, bu caiz midir? Meşhur olan görüşe göre, bu caiz değildir. Bazıları ise, bunun câiz olacağını söylemişlerdir. Zira, kimi duâlarda, "Ey ilâhların ilâhı!" ifadesi bulunmaktadır. Bu doğruluktan uzak bir görüştür.

"Allah" sözümüze gelince, bunun Cenâb-ı Hakk'ın alem ismi (özel isim) olduğuna dair açıklama ileride gelecektir. Bu isim, yukarda zikredilen sıfatlara delâlet eder mi? Biz deriz ki, şüphesiz alem isimler, işaretlerin yerine geçerler. Bunun manası şudur: Şayet Cenâb-ı Hakk, kendisine işaret edilmesi mümkün olan bir durumda olsaydı, bu isim bu işaretler yerine kaim olurdu. Sonra ulema, Allah'ın hususî zatına işaret edilebilmesi konusunda ihtilâf etmişler ve bu işaretlerin, Cenâb-ı Hakk'ın zatıyla kaim olan sıfatları içine alıp almadığı hususunu tartışmışlardır. Eğer biz bu işaretlerin, sıfatların tamamına şamil olduğunu söylersek, bizim "Allah" sözümüz, sıfatların tamamına işaret eder. Eğer onlar, işaretin, selbî sıfatları içine almadığını ve Allah lâfzının bu selbî sıfatlara işaret etmemesi gerektiğini söylerlerse, biz deriz ki, Allah hakkında işaret, hissî alâkalardan uzak, aklî bir işarettir. Aklî işaret de, bazan selbleri içine alır.

Sekizinci fasıl

ZAT İSİMLERİNDEN Mİ YOKSA SIFAT İSİMLERİNDEN Mİ OLDUĞU HUSUSUNDA İNSANLARIN İHTİLAF ETTİĞİ İSİMLER

Bu konu, Müşebbihe[88] ile Tenzîhten yana olanlar[89] arasındaki münakaşadan ortaya çıkmıştır.

Çünkü, Müşebbihe şöyle derler: Var olan, ya bir mekândadır veya o mekâna

88) Yaratıcıyı yaratılmışlara veya yaratılmışları yaratıcıya benzetenler.

89) Allah'ı mahlûka benzemekten tenzîh edenler.

hulûl etmiştir. Allah'ın, bir mekânda yer tutmaması veya mekâna hulûl etmemesi ihtimaline gelince, bu mezkûr iki kısmın dışında olur ki, bu da sırf yokluktur. Tevhit ve tenzih edenlere gelince, bunlar da şöyle derler: Bir mekânda yer tutan varlık, bölünmeyi kabul eder. Her bölünmeyi kabul edense, başkasına muhtaçtır. O halde, bir mekânda yer tutan, muhtaç bir varlık olur. Muhtaç olmayanın ise, bir mekânda yer tutması imkânsız olur. Mekâna hulûl edene gelince, bu varlık daha çok muhtaçtır. O halde, zatının gereği "Vâcib-ül-vücûd" olanın bir mekân işgal etmesi veya o mekâna hulûl etmesi imkânsız olur.

Bu esası iyice kavradığında biz deriz ki, burada birçok lâfız vardır ki, bu lâfızların zahiri, cisim olmayı, bir mekânda bulunmayı ihsas ettirir. العظيم lâfzı, bu lâfızlardandır. Zira, Müşebbihe şöyle demiştir: "Azîm"in manası, Cenâb-ı Hakk'ın zatının hacim ve miktar bakımından Arş'dan ve Arş'ın altındakilerden büyük olmasıdır. الكبير ve bu kökten türeyen «الكبرياء» ، «الاكبر» lâfızları da mekânı ihsas ettiren lâfızlardandır.

Tahkik ehlinden, bu ikisi arasındaki farkı ortaya koyan hiç kimseyi görmedim. Ancak, araştırıldığında, birçok bakımdan fark bulunduğu anlaşılır.

Birincisi, hadîs-i kudsîde, Cenâb-ı Hakk'ın şöyle dediği bildirilmektedir: ***"Kibriyâ benim ridâm Azamet ise benim izârımdır."*** Cenâb-ı Hakk "Kibriyâ"yı "ridâ; azameti de "ızâr" yerinde kullanmıştır. Bilinmektedir ki, ridâ derece bakımından, "izâr"dan daha üstündür. Binâenaleyh, "Kibriyâ" sıfatının "Azamet" sıfatından, durum bakımından, daha üstün olması gerekir.

İkincisi, Şeriat bu iki durum arasında fark görmektedir. Zira, İslâm dininde mutat olan, namaza başlama hususunda الله اكبر denilmesidir. Hiç kimse الله اعظم demeyiştir. Eğer farklılık olmasaydı, Dinde böyle bir fark gözetilmezdi.

Üçüncüsü, "Kebîr" lâfzından iştikak eden lâfızlar, meselâ "Ekber", "Mütekebbir" gibi, Allah hakkında zikredilmiştir. "Azîm" ise böyle değildir. Zira, "Muta'azzım" lafzı Cenâb-ı Hakk için zikredilmemiştir.

Cenâb-ı Hakk bu iki lâfızdan her birini diğerinin yerine getirmiş ve şöyle buyurmuştur: وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ***"Onları muhafaza etmek, Allah'a güç gelmez. O, çok yüce, çok büyüktür."*** (Bakara, 255).

Başka bir ayette de: " حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ***"Kalblerinden korku giderildiği zaman, "Rabbiniz ne dedi?" dediler. Dediler: "Hakkı!" O, çok yüce, çok büyüktür."*** (Sebe, 23) buyurmaktadır. Bunu iyice anladığında biz deriz ki, geçmiş bahisler "Azîm" ile "Kebîr" lâfızları arasında fark olduğunu; halbuki, bu iki ayet ise, Azîm ile Kebîr arasında bir fark olmadığını hissettirmektedir. İşte bu müşkülü araştırmak gerekir. Biz deriz ki, -Hakka hakikata ulaştırmak ve bunların yollarını öğretmek Allah'dandır-

"Kebîr", Allah'ın zatında büyük olmasını ifade eder. O'nu, başkası ister büyük görsün isterse görmesin; ister bu sıfatı tanısın, isterse tanımasın...

Azamete gelince, Cenâb-ı Hakk'ı başkasının büyük görmesinden ibarettir. Durum böyle olunca, birinci sıfat ("Kebîr") zatî, ikincisi ise ("Azîm"), arazî olur. Zatî olan arazî olandan daha şerefli ve daha yücedir. İşte bu makamda söylenebilecek söz, bundan ibarettir. Anlatılanların gerçek bilgisi, Allah katındadır.

Cisim olmayı ve bir cihette olmayı ışmam eden isimlerden bazıları da, «العُلُوّ» kökünden türemiş lâfızlardır. Aşağıda gelen kelimeler, bu lâfızdan iştikak etmişlerdir: «العَلِيّ» ; سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى *"Yüce Rabbinin ismini tesbih et!"* (A'lâ, 1) ayetinde geçen " الأَعْلَى " ve المُتَعَالِ kelimeleri itbak (yani ifadedeki lafzî ve manevî denkliği sağlamak) üzere, herkes tarafından söylenilen " تَعَالَى " lâfzı da bunlardandır. Bu şöyle olur: İnsanlar Allah'ı zikrettikleri zaman, bu lâfzın hemen peşinden " تَعَالَى " kelimesini de getirirler. Çünkü Cenâb-ı Hakk, Nahl Sûresi'nin başında, سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ *"Allah, onların şirk koştukları şeyden münezzeh ve yücedir."* (Nahl, 1)

Bu esası anladığında görülür ki, Cenâb-ı Hakk'ın bir cihette ve mekânda bulunduğunu söyleyenler, şunu öne sürmüşlerdir: Cenâb-ı Hakk'ın yüce ve âlî oluşunun anlamı, O'nun en üst tarafta var olmasıdır. Yine bunlardan, Cenâb-ı Hakk'ın Arş'ın üstünde oturduğunu; O'nun ile Arş'ın arasında sonsuz mesafeler kadar uzaklık bulunduğunu veya aralarındaki uzaklığın sınırlı olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Bu nasıl böyle oluyor? Çünkü Müşebbihe, "Azîm" ve "Kebîr" lâfzını, cismiyyet ve mikdara; "uluvv" lâfzını ise, mekân ve cihetteki yüksekliğe hamlettiler. Tenzihi savunanlara gelince, Azîm ve Kebîr lâfzını cismiyyet ve mikdar ifade etmeyen, birçok şeye hamlettiler.

Bunlardan birisi, Cenâb-ı Hakk'ın var olduğu zaman itibariyle büyük oluşudur. Zira Cenâb-ı Hakk, ezelî ve ebedîdir. Bu ise, var olmak, varlığı bakî olmak ve varlığını sürdürmek hususunda Azametin ve kibriyânın son noktasıdır.

İkincisi, Cenâb-ı Hakk'ın ilim ve amelde,

Üçüncüsü, rahmet ve hikmette.

Dördüncüsü de, kudretinin tamlığında büyük olmasıdır. "Uluvv" lâfzına gelince, tenzih ehli bu lâfzı, Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan ve muhtaç olmaktan berî ve uzak olduğuna hamlederler.

Bunu anladığında, Müşebbihe'ye göre Azîm ve Kebîr lâfızları zat isimlerinden; tevhidi benimseyenlere göre ise, sıfat isimlerindendir. العلي lâfzına gelince, hepsine göre sıfat isimlerindendir. Ancak bu lâfız, Müşebbihe nezdinde en yüksek bir mekânda bulunmayı ifade eder; tevhidi benimseyenlere göre ise, ulûhiyyete

yakışmayan her şeyden münezzeh olmayı gösterir. Bu bâbda söylenebilecek sözün tamamı bundan ibarettir.

Dokuzuncu fasıl

CENÂB-I ALLAH'A VERİLEN ZAMİR KABİLİNDEN İSİMLER

Zamir isimler, üçtür. «أنا» (Ben), «أنت» (Sen) ve «هو» (O).

Bu üç kısmın en marife olanı (tanınanı), أَنَا lâfzıdır. Çünkü bu lâfız, her ferdin kendi nefsine işarette bulunduğu bir lâfızdır. Herkesce en iyi tanınan ise, kendi nefsidir.

Bu kısımların ortasında bulunan ise " أَنْتَ " lâfzıdır. Çünkü bu, karşısında bulunması şartıyla, başkasına bir hitaptır. Başkasına hitap olması bakımından, derecesinin «أنا» lâfzından aşağı; karşısındakine hitap edilmesinin şart olması bakımından da, «هو» lâfzından da üstündür.

Böylece, bu üç kısmın en üstününün «أنا» , ortasının " أنت ", aşağı derecedekinin de «هو» olduğu ortaya çıkmıştır.

Kelime-i tevhîd, bu lâfızlardan herbiriyle gelmiştir.

أَنَا lâfzına gelince, Cenâb-ı Hakk, Nahl Sûresi'nin başında أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا *"Ben'den başka hiçbir ilâh olmadığı hususunda (onları) inzar ediniz diye"* (Nahl, 2); Tâhâ Sûresi'nde ise, إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا *"Ben, muhakkak ki Allah'ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur."* (Tâhâ, 14) buyurmaktadır.

" أَنْتَ " lâfzına gelince, bu da Cenâb-ı Hakk'ın, فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنْتَ *"Karanlıklar içinde, "Senden başka hiçbir Tanrı yoktur!" diye nida etti."* (Enbiya, 87) kavlinde gelmiştir.

«هو» lâfzına gelince, bu Kur'an'da çokça geçmektedir. İlki, Bakara Sûresi'nde, Cenâb-ı Hakk'ın şu kavl-i şerîfindedir: وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ *"Sizin ilâhınız, tek bir ilâhtır. O'ndan başka hiçbir Tanrı yoktur. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir."* (Bakara, 163) En sonuncusu ise, Müzzemmil Sûresi'ndeki, رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا *"Doğunun ve Batının Rabbidir. O'ndan başka hiç bir Tanrı yoktur. Öyleyse O'nu vekil edininiz."* (Müzzemmil, 9). Kelime-i tevhîdin bu dört yerin dışında, başka bir isimle birlikte gelmesine gelince, bu Cenâb-ı Hakk'ın, Firavun'dan naklettiği şu sözdür. Buna göre Firavun, آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ *"Benî İsrâil'in iman ettiği Tanrı'dan başka hiç bir Tanrı olmadığına iman ettim!"* (Yûnus, 90). Sonra Cenâb-ı Hakk, bu kelimenin Firavun'dan kabul edilmediğini beyan etmiştir.

[Bunu bildiğinde, bu kısımlara ait hükümleri zikrederek şöyle deriz: Cenâb-ı Hakk'ın «لا اله إلا أنا» sözünü, ya Allah'dan veya bu sözü Allah'dan naklederek söyleyen kimsenin dışında, hiç kimsenin söylemesi caiz değildir. Zira bu söz, ulûhiyyetin bu sözü söyleyen kimseye aidiyetini gerektirir ki, bu da Allah'dan başka hiç kimseye yakışmaz. Bu sözü bilmek, " أنا " kelimesini bilmeye bağlıdır. Bu bilmek ise mükemmel ve tam olarak ancak, Allah için mümkün olabilir. Çünkü, herkesin kendi hususî zatını bilmesi, başkasının o zatını bilmesinden daha mükemmeldir. Bu söz, bilhassa Cenâb-ı Hakk hakkında daha doğrudur. Böylece, «لا اله إلا أنا» sözünü hakkıyla bilmek ancak Cenâb-ı Hakk için söz konusu olabilir. İkinci derecede bulunan " لا اله إلا انت " sözüne gelince, bu söz kul tarafından söylenebilir. Ancak, Cenâb-ı Hakk'ın hazır olması, gaib olmaması şartıyla... Lâkin, bu durum, ancak, nefsin her türlü hazlardan uzak olduğu sırada Hz. Yunus için tahakkuk etmiştir. Bu, insana, bütün hazlardan uzaklaşmadığı sürece bu müşahede makamına ulaşamıyacağı hususunda bir tenbihtir. Üçüncü derecede bulunan «لا اله إلا هو» sözüne gelince bu, Allah'ın, onun karşısında bulunma şartı olmaksızın, herkes için mümkündür.]

İlâhî huzurda bulunmanın mertebeleri, yakınlık ve uzaklığa, tecellinin kemâl veya noksanlığına göre farklı farklıdır. İlâhî huzurda bulunma mertebelerinden eksik olan her derece, kâmil olan dereceye nisbetle bir "gaybet" ifade eder. İlâhî huzurda bulunmanın dereceleri sınırsız olunca, kemâlat ve noksanlığın mertebeleri de, aynı şekilde sınırsız olur. Bu sebeple de, ilâhî huzurda bulunmanın ve "gaybet" hâlinin dereceleri sınırsızdır. İlâhî huzurda bulunduğu söylenebilecek olan kimse, bir başka itibarla ilâhî huzurda bulunmaz (gaib). Veya, aksi... Bu mânada olmak üzere şair şöyle demiştir:

أيا غائباً حاضراً في الفؤاد سلامٌ على الغائب الحاضر

"Ey gönülde hem hazır hem gâib olan Allah! Selâm olsun O gâib ü hazıra."

Şiblî'nin ölümü yaklaşınca, orada bulunanlar: «لا اله إلا الله» de: dediğinde, o bunun üzerine şöyle dedi:

كُلُّ بَيْتٍ أنْتَ حاضِرُهُ غَيْرُ مُحْتاجٍ إلى السُّرُجِ
وَجْهُكَ المَأمُولُ حُجَّتُنا يَوْمَ تَأتي النَّاسُ بالحُجَجِ

"Senin hazır olduğun her ev, hiçbir kandile muhtaç değildir. Senin arzulanan cemâlin insanların delillerini getirdikleri günde, bizim hüccetimizdir."

«هو» lâfzında hayranlık uyandırıcı sırlar ve üstün haller vardır. Bunların bir kısmını anlatmak mümkün olduğu halde, bir kısmını anlatmak mümkün değildir.

Allah'ın inayetiyle bu hoş sırları yazdım. Ancak, yazdığım bu kelimeleri, «هُوَ» kelimesini zikrettiğimde kalbimde hissettiğim mutluluk ve neşeyle mukayese ettiğimde, kalben müşahede ettiğim bu hâllere nisbetle değersiz buluyorum. O zaman, anladım ki " هو " kelimesinin kalbte, beyan edilmesi mümkün ve açıklan-

ması kabil olmayan hayranlık uyandırıcı bir etkisi vardır. Buna rağmen, söylenilmesi mümkün olanı yazıyor ve diyoruz ki:

" هو " lâfzında birçok sır bulunmaktadır.

Birincisi: Kişi «ياهو» "Ey O!" dediği zaman, sanki şöyle diyor: "Ben kimim ki, Seni tanıyayım? Ben kimim ki, Sana muhatab olayım? Toprağa belenmiş insan nerde, Rablerin Rabbı olan Sen nerde? Kandan ve nutfeden dünyaya doğmuş olanla, ezeliyyet ve kıdemle mevsûf olan arasında ne nisbet olabilir ki? Sen, bütün münasebetlerin en yücesi, akıl ve hayal bağlarından münezzeh olansın." Bu sebeble kul O'na, gaib kimselere hitap edercesine hitap etti de, «ياهو» "Ey O!" dedi.

İkinci fayda: Bu lâfız, kulun kendisinin değersizliğini ve bir hiçliğini ikrar ettiğine delâlet ettiği gibi, Allah'dan başka her şeyin sırf yokluk olduğunu ikrar ettiğine de delâlet etmektedir. Zira, kişi «ياهو» dediğinde, şayet varlık (insan) da, (birisi kendi benlik duygusu, diğeri de Allah'ın varlık şuuru olmak üzere) gelirse, bizim «هُو» sözümüz, her ikisine de elverişli olur. هُو kelimesi sebebiyle bunlardan sadece birisi olmaz. Buna göre insan «ياهو» dediğinde, Allah'dan başka her şeyin mahza yokluk ve sırf hiçlik olduğuna hükmetmiş olur. Nitekim Cenâb-ı Hakk, إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *"Allah'ın zatından başka her şey yok olucudur."* (Kasas, 88) buyurmuştur. Allah'dan başka herşeyden fenâ bulma hususundaki bu iki makam, büyüklüğün zirvesinde olan iki makamdır. Bu iki makam ancak, kulun Cenâb-ı Hakk'ı «ياهو» sözüyle zikretmeye devam ettiği sürece, tahakkuk eder.

Üçüncü fayda: Kul, Cenâb-ı Hakk'ı, sıfatlarından herhangi biriyle zikrettiğinde, Allah'ın marifetine dalamaz. Çünkü, kul «يارَحْمٰنُ» dediğinde, Cenâb-ı Hakk'ın rahmetini hatırlar, böylece tabiatı o rahmeti talep etmeye yönelir de, böylece bir pay isteme durumuna girmiş olur. "Yâ Kerîm" "Yâ Muhsin", "Yâ Gaffâr", "Yâ Vehhâb", "Yâ Fettâh" dediğinde de durum aynıdır. Yine "Ey Melik" dediğinde Cenâb-ı Hakk'ın mülkünü ve melekûtunu ve bu mülk ve melekûtundaki çeşitli nimetleri hatırlar da, böylece onun tabiatı bu arzuya yönelir ve bunlardan bir hisse talep eden kimsenin durumuna düşer... Diğer isimleri de buna mukayese et! Ama, يا هو dediğinde kul, O'nun O olduğunu bilir. Ve bu zikir, Cenâb-ı Hakk'tan başkasına kesinlikle delâlet etmez. İşte bu durumda da kulun kalbinde O'nun zikrinin nuru meydana gelir ve bu nur Allah'tan başkasını anmaktan dolayı meydana gelemez. İşte o vakit kişinin kalbinde tam bir nur ve mükemmel bir ilâhî sezgi ve idrak (keşf) meydana gelir.

Dördüncü fayda: İnsanlarca bilinen sıfatların tamamı, ya celâl sıfatlarıdır, veya ikram sıfatlarıdır. Celâl sıfatları, meselâ "Allah cisim, cevher, araz değildir; bir mekânda ve bir mahalde bulunmaz" demeniz gibidir. Burada bir nükte bulunmaktadır. Çünkü, sultana hitap eden bir kimse, ona hitap ederek: "Sen kör, sağır ve

şöyle şöyle değilsin" der de, bütün ayıp ve kusur çeşitlerini sayarsa, bu iş huzurdan kovulmayı, engellenmeyi ve terbiye edilmeyi gerektirir ve şöyle denilir: Sultana, bu şeyleri ondan nefyederek, hitap etmek, edepte kusur etmektir.

İkram sıfatlarına gelince, bu Cenâb-ı Hakk'ın, mahlûkatı yaratmış olması ve o mahlûkatı en mükemmel bir düzene göre intizama sokmasıdır. Bunda da, iki yönden, bir incelik bulunmaktadır.

Birincisi, Yaratıcı'nın kemâli yaratılmışların kemâlinden, sonsuz mertebeler bakımından, çok yüce ve çok yüksektir. Mahlûkatı yaratmış olması sebebiyle, Cenâb-ı Hakk'ın celâl ve kemâl sıfatlarını açıkladığımızda, mahlûkatın kemâlini, Hâlık'ın celâlinin doruk noktasını şerhetmiş ve açıklamış gibi oluruz. Bu ise, kâmil ve yüce olanı, değersizlik ve kıymetsizliğin zirvesinde olan bir yolla tarif etmeyi iktiza eder ki, bu da edebe riayet etmemedir.

İkincisi, bir adam kâhir bir padişahı, "falan fakire ekmek kırıntıları, su damlalarını veriyor" diyerek övse, bu medh kovulmayı ve menedilmeyi gerektirir. Arş'tan sınırı olmayan uzayın en sonuna kadar olan mahlûkat âleminin tamamının Allah'ın kudret hazinelerinde olan şeye nisbeti, ekmek kırıntıları ve su damlalarının bütün dünya hazinelerine olan nisbetinden daha azdır. Bu şekilde medhetmek su-i edeb sayılınca, Cenâb-ı Allah'ı aynı şekilde övmek haydi haydi su-i edeb olur. Bu nedenle, Cenâb-ı Hakk'ı yukarda geçen iki şekille medh-ü senâ etmede, zikredilen itirazların olacağı sabit olmuştur.

Şu kadar var ki burada, bu şekildeki medhlerin yapılmasına ruhsat veren bir sebeb vardır. Bu sebeb şudur: Nefs, his ve hayal âlemine dalar. Bu durumda iken insan, nefsini kudsî âlemin eşiğine çekmek istediğinde, o nefsini, mukaddes bir varlığın huzurunda bulunacağı hususunda uyarma ihtiyacını hisseder. İnsan için bu iki yolun dışında, yani celâl ve ikrâm sıfatlarını zikretmenin dışında, Cenâb-ı Allah'ın celâl ve kemâlini bilmesine imkân yoktur. Böylece insan, nefsinin his ve hayal âleminden yüz çevirip, kudsî âlemin eşiğine baş koymaya alıştırıncaya kadar bu iki çeşit zikre devam eder. Bu mertebe elde edilince, bu iki çeşit zikre yapılan mezkûr itirazlar sebebiyle uyanır ve o zaman bu şekil zikirleri terkeder de "Ya Hû" demeye başlar.

"Yâ Hû" demekle sanki o kul şöyle demiş oluyor: "Mahlûkatın noksanlıklarını Senden selbetmek (uzaklaştırmak) veya mahlûkatın kemâlatını Sana isnad ederek Seni medh-ü senâ etmekten, zatını yüceltir (tenzih) ederim." Çünkü Senin kemâlin, en yüce; Celâlin en büyüktür. Dahası ben, Seni ancak Senin hüviyetinle medh-ü senâ ederim. Sana «أنت» ("Sen") diye de hitap edemem. Çünkü bu lâfız şaşkınlık ve kibir ifadesidir. Çünkü o zaman ruhum, "Ben öyle bir dereceye ulaştım ki Vâcib-ül-vücûd'un huzurunda bulunuyormuşum gibi oldum" der. Fakat ben, Senin zatını yine zatınla övmeyi, Senin zatının mahlûkatın zatlarına münasib olan

şeylerden daha yüce ve şerefli olduğunu ikrar olsun diye sadece «هُو» (O) derim. İşte bu tek kelime, tecellî ve mükâşefe makamlarındaki sırlara dikkat çekmektedir. Hiç şüphesiz bu sırlara dikkat çekmesi şartıyla «هُو» zikri, en şerefli zikirdir.

Bu şekildeki zikirde **beşinci fayda:** "Yâ Hû" zikrine devam etmek, Allah Teâlâ'ya duyulan şevki ifade eder. Allah'a duyulan şevk ise, makamların en lezîzi, en güzeli ve en saadetlisidir. Biz bu zikre devam etmenin, Cenâb-ı Allah'a duyulacak şevki meydana getireceğini söyledik. Çünkü «هُو» lâfzı, gaib zamiri (üçüncü tekil şahıs zamiri) dir. Kul bu kelimeyi zikredince, kendisinin Hakk Teâlâ'nın huzurunda olmadığını bilir. Sonra, bu huzurda olmayışının, mekan ve cihet bakımından değil, sonradan ve mümkinu'l-vücûd olmanın verdiği bir takım noksanlıklarla mevsuf olması ile, mekan ve zaman çemberiyle kuşatılmış olma ayıbıyla noksan olması bakımlarından olduğunu bilir. Akıl bu inceliği kavrayıp bu sıfatın mümkinât ve muhdesâtın (sonradan olan varlıkların) hepsinde bulunduğunu anladığında, bütün sonradan olan varlıkların, Hakk Teâlâ'nın yüce eşiğinde gaib (uzak) olduğunu farkeder ve bu uzaklığın, ancak mahlûkatın noksanlığında Allah'ın kemâlinde; mahlûkatın muhtaç, Allah'ın müstağnî oluşundaki ayrılık sebebiyle olduğunu bilir. Böylece de Cenâb-ı Allah'ın bütün kemâl sıfatları ile mevsûf, bu kemâl sıfatlarında (mahlûkların) kendisine benzemelerinden yüce, bu sonardan olan varlıklara kıyas edilmekten münezzeh olduğuna inanır ve yine Allah Teâla'nın zatını tasavvur etmenin, akıl, fikir ve zikirden uzak olduğuna itikad eder. Böylece bu kemâlât, bir yönden hissedilir, bir yönden de âdetâ hissedilmez. Bazı bakımlardan bu kemâlâtı anlamak, bu kemâlâtın derece ve mertebelerini anlamaya teşvîk eder. Böylece bu kemâlât, bir yönden hissedilir, bir yönden de âdetâ hissedilmez. Bazı bakımlardan bu kemâlâtı anlamak, bu kemâlâtın derece ve mertebelerini anlamaya teşvîk eder. Bu mertebe ve derecelerin nihayeti olmayınca, Allah'a duyulacak şevkin derecelerine de bir nihayet yoktur. Ne zaman kulun, bulunduğundan daha yüksek bir dereceye ulaşması kolay olsa, bulunduğu o dereceden bir üst dereceye olan iştiyakı daha güçlü ve mükemmel olur. Böylece «هُو» lâfzının, Allah'a duyulan iştiyakı ifade ettiği sabit olur.

Allah'a duyulan şevkin en büyük makam olduğunu söyledik. Çünkü şevk elemlerin ve lezzetlerin peşpeşe meydana gelmesini ifade eder. Zira kul, makamlardan ulaştığı mikdara göre lezzet, ulaşamadığı mikdara göre de elem duyar. Elemin kalktığı esnada lezzeti hissetmek, tad almanın, sevinmenin ve saadetin artmasına yol açar. Bu da, Allah'a şevk duyma makamının, en büyük makam olduğunu gösterir. Böylece «هُو» kelimesini zikre devam etmenin, Allah'a duyulan iştiyakı doğuracağı anlaşılır. Ve yine Allah'a duyulan şevkin, en büyük, en saadetli ve en güzel makam olduğu ortaya çıkar. Bu sebeble, " هُو " kelimesiyle zikre devam etmenin, makamların en üstününü ve derecelerin en güzelini ifade ettiğini söylemek gerekir.

Altıncı fayda: Bu şekildeki zikrin yüksek derecesini açıklama hakkındadır. Maksadımızı ancak iki mukaddimeyi zikrederek anlatabiliriz.

Birinci mukaddime: İlim, tasavvur ve tasdik olmak üzere iki kısımdır. Tasavvur: Nefsin, hakkında müsbet veya menfî, kesin bir hüküm vermeksizin, zihinde meydana gelen herhangi bir surettir. Tasdik ise, zihinde hususî bir suret meydana gelerek, zihnin hakkında müsbet veya menfî bir hükümde bulunmasıdır. Bunu iyice kavradı isen deriz ki tasavvur, tevhid; tasdik ise teksir makamıdır.

İkinci mukaddime: Tasavvur; aklın üzerinde tasarruf edebildiği ve edemediği olmak üzere iki kısımdır. Birinci kısım mürekkeb mahiyetleri tasavvurdur. Mürekkeb mahiyetleri tasavvur etmek, ancak, o mürekkebi meydana getiren her bir cüzün mahiyetini zihinde hazır bulundurmakla mümkün olur. Bu tasarruf, tefekkürdür, ameldir ve bazı bakımlardan yapılan bir tasarruftur. İkinci kısım ise, bütün terkib cihetlerinden uzak olan basit mahiyetleri tasavvurdur. İnsanın bu basitin mahiyetini, zihninde hazır bulundurmaya götürecek olan bir ameliyyede bulunması mümkün değildir.

Anlattıklarımızla, tasdikin, tasavvura nisbetle teksirin yerine geçtiği; tasavvurun ise, tasdike nisbetle tevhîd olduğu ortaya çıkmıştır.

Yine, basit mahiyetleri tasavvur etmek, kesretten uzak olmak ve tevhidin doruk noktasına varmaktır. Bunu iyice kavradığında biz deriz ki, Allah Teâlâ hakkındaki «يَاهُو» sözümüz, tasdikten uzak mahzâ tasavvurdur. Hem sonra bu tasavvur, bütün terkip ve kesret cihetlerinden münezzeh olan bir Hakikati (Allah'ı) tasavvurdur. Bu sebeble «يَاهُو» sözümüz, tevhidde doruk noktasında bulunmak ve kesretten son derece uzak olmak olur ki, bu da makamların en büyüğüdür.

Yedinci fayda: Bir şeyi tarif etmek, ya bizzat o şeyin kendisi ile ya ona dâhil olan parçaları ile veya onun dışında olan şeylerle olur.

Birinci kısım -ki, bir şeyi bizzat o şeyin kendisi ile tarif etmektir- bu imkânsızdır. Çünkü tarif edilen şey, tarif eden şeyden önce gelir. O halde, birşeyi bizzat kendisiyle tarif etmek, o şey hakkındaki bilginin, tarif eden şeyi bilmekten önce olmasını gerektirir ki, bu imkânsızdır.

İkinci kısım -ki, o şeyi ona dahil olan unsurlarla tarif etmektir- bu Allah Teâlâ hakkında muhaldir. Çünkü bu tür tarif mürekkeb mahiyetler için geçerlidir. O halde Cenâb-ı Allah hakkında muhaldir.

Üçüncü kısım -ki, birşeyi dışında olan şeylerle tarif etmektir- bu da batıl ve muhaldir. Çünkü mahlûkatın hallerinden hiçbiri Vâcib-ül-vücûd ve Kadîm Allah'ın hallerine uymaz. Çünkü Cenâb-ı Hakk, hususî zatı ve muayyen hüviyeti ile, kendisinden başka hiçbir şeye benzemez. Durum böyle olunca, mahlûkatın hallerinin, Allah'ın mahiyet ve hususî hakikatini ortaya koyması imkânsız olur. Bu sebeble,

Hakk Teâlâ'nın hususî hüviyeti ve muayyen mahiyetine nisbetle, tek bir yön hariç, bütün tarif kapıları kapanmış olur. Bu tek yön de, insanın aklının ve ruhunun merkezini, bu ilâhî hüviyetin nurunun doğduğu yere yöneltip, aklının merkezini ona doğru yöneltmesi durumunda bu nurun aydınlatacağını ve bu nuru mütalâaya müsait hale geleceğini ummasıdır. «يَاهُو» diye zikredenin bu sözü, aklının ve ruhunun merkezini, çoğu kez bu saadeti elde etmeyi umarak, Kudsî Varlığa (Allah'a) yöneltmesidir.

Sekizinci fayda: İnsan, heybetli bir padişahın, hükümran bir sultanın huzuruna varıp, aklı ile bu heybetin kemâline ve bu saltanatın celâline vakıf olduğunda, bazan bu heybet ve saltanat onu tam manasıyla etkiler de, ondan başka her şeyi unutur; hatta çoğu kez aç olsa bile açlığını unutur; çok şiddetli bir elemi olsa, o durumda elemini unutur; babasını ve oğlunu görse tanımaz. Bütün bunlar, o heybetin, kendisini bürümesi ve başkalarını tanımaktan onu alıkoyması ile olur. Kul da «يَاهُو» deyip de, akıl ve ruhuna, o ilâhî hüviyetin celâl nurlarından bir zerre tecellî ettiğinde, O kulun kalbini bu dehşetin bürümesi; ruhuna bu şaşkınlığın hâkim olması ve fikrine mâsivâdan gafil olma hâlinin galebe çalması şart olur. Böylece de o ilâhî hüviyetten başka hiçbir şey görmez hale gelir ve ondan başka herhangi bir şeye iltifat etmekten uzaklaşır. Bu durumda, onunla birlikte, aklı ile «هُو» , lisanı ile «هُو» demekten başka hiçbir şey kalmaz. Kul, «هُو» deyip bu zikre devam edince, bu hâle ulaşmayı umarak, kendisini bu hâle benzetmeye çalışmış olur. Kerim olan Allah Teâlâ'dan, bizi bu hâl ile bahtiyar kılmasını niyaz ederiz.

Bu yüce zikrin **dokuzuncu faydası:** Peygamberimiz (a.s.)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: «مَنْ جَعَلَ هُمُومَهُ هَمًّا وَاحِدًا كَفَاهُ اللّٰهُ هُمُومَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» ***"Endişelerini tek bir endişede (Allah'a iyi kul olma endişesinde) merkezleştiren kimseye, dünya ve âhiret endişelerine karşı Allah yeter."***(90) Sanki kul şöyle demiştir: "Dünya ve âhiret hakkındaki endişelerim sınırsızdır. Sınırsız olan ihtiyaçlarıma da ancak sonsuz kudret, sınırsız rahmet ve sayısız hikmet sahibi olan zat güç yetirebilir. Öyleyse ben, ihtiyaçlarımı gidermeye, önem verdiğim şeyleri elde etmeye kâdir olamam. Hatta, bu ihtiyaçları gidermeye ve önemli şeyleri elde etmeye Allah'dan başka kâdir olacak yoktur. O hâlde bütün gayretimi ve lisanımı, O'nu zikretmeye harcarım. Böyle yaparsam, o, rahmeti ile, dünya ve âhiret ihtiyaçlarım hususunda bana yeter."

Onuncu fayda: Aklın, başka bir şeyi öğrenmeye daldığı bir sırada, ikinci bir şeyle meşgul olması mümkün değildir. İnsan, fikrini bir şeye yönelttiğinde, başka şeylerden uzak kalır. Sanki kul şöyle der: "Ne zaman bir şeyin bilgisini aklımda hazır tutmak istesem, başka şeylerin bilgisini kaçırırım. Bundan kurtuluş mümkün olmadığına göre, evlâ olan, kalbimi ve fikrimi, malûmatların en kıymetlisini bilmek-

90) İbn Mâce. Mukaddime. 23 (1/95); Zühd. 1 (1375)

le; lisanımı zikredilenlerin en şereflisini zikretmekle meşgul etmemdir. Bu sebeble «يا هو» demeye devam etmeliyim.

Onbirinci fayda: Zikir, en şerefli makamdır. Hz. Peygamber (a.s.), Allah Teâlâ'dan naklederek şöyle buyurmuştur: " إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه« ***"Kulum Beni kendi nefsinde andığında, Ben de onu Nefsimde anarım. Kulum Beni bir toplulukta andığında, Ben de onu, Beni andığı topluluktan daha hayırlı olan bir toplulukta anarım."***(91) Bu sabit olunca deriz ki: Zikirlerin en üstünü, içinde taleb bulunmayan (yani kulun Cenâb-ı Allah'dan birşey istemediği) bir övgü ile Allah Teâlâ'yı anmaktır.

Hz. Peygamber (a.s.) Cenâb-ı Allah'dan naklederek şöyle buyurmuştur: «من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين» ***"Beni zikretmesi, Benden bir şey istemesinden alıkoyan kimseye, isteyenlere verdiğimin en iyisini veririm."***(92).

Bu mukaddimeyi anladıysan biz deriz ki: Kul, fakir ve muhtaçtır. Fakir ve muhtaç olan kimse, hizmet ettiği zata, istek ve arzuda bulunmaya elverişli bir tarzda hitabettiğinde, bu hitab istek ve arzuya hamledilir. Meselâ, fakir bir kimse, bir zengine "Ey Kerim" dediğinde, bunun manası: "İkram et"; "Ey Faydalı Kimse" dediğinde, bunun manası "fayda beklemek"; "Ey Rahmân" dediğinde ise bunun manası "Bana merhamet ve ihsan et" demek olur. Bu sebeble, bu tür zikirler, bir istekte bulunma manasına gelir. Halbuki zikrin kıymetinin, ancak istek ve talebten hâli olduğu zaman yükseldiğini söylemiştik. Kul, «يا هو» dediğinde, bunun manası, istek ve talebi hissettirmekten uzak olur. Böylece de bizim «هو» dememizin en büyük zikir sayılması gerekir.

Bu faslı, bazı kitaplarda gördüğüm kıymetli bir zikir ile bitirelim:

يا هو يا من لا هو إلا هو يا من لا إله إلا هو يا أزل يا أبد يا دهر يا ديهار يا ديهور يا من هو الحي الذي لا يموت

Bu konunun inceliklerinden olmak üzere, Merhum İmâm-ı Gazâlî şöyle diyor: «لا إله إلا الله» "avâmın (halkın) tevhidi", «لا إله إلا هو» "havâssın (seçkin kulların) tevhididir." Bu sözü pek güzel buldum ve bunu naklî ve aklî delillerle izah ettim: Kur'an'dan olan delil, Cenâb-ı Allah وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ***"Allah'ın yanı sıra diğer bir Tanrı daha (edinip) ona tapma. Zira, Ondan başka ilâh yoktur."*** buyurmuş ve hemen peşine de " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ***"O'nun zatından başka herşey helâk olucudur."*** (Kasas, 88) diye ilâve etmiştir ki, bunun manası «إلا هو» (sadece O) demektir. Böylece «إلا هو» sözünü, Allah Teâlâ, «لا إله» sözünden sonra zikretmiştir. İşte bu da, tevhidin zirvesinin «لا إله إلا هو» olduğunu gösterir.

---

91) Buhârî, Tevhid, 15 (8/171); Tirmizi, Deavât, 132 (5/581)

92) Tirmizi, Fedâilü'l-Kur'ân, 25 (5/184); Dârimî, Fedâilü'l-Kur'an, 6, (2/441).

Aklî delile gelince, o da şudur: Bazı insanlar şöyle demişlerdir: "Failin tesiri, mahiyetin gerçekleşmesinde ve onu icat etmekde değildir, belki o mahiyete varlık sıfatını vermenin dışında hiç bir tesiri yoktur." Ben de derim ki, var olma da bir mahiyettir. Binâenaleyh, varolmanın da failin tesiri ile meydana gelmiş olmaması gerekir. Eğer o insanlar bunu kabul eder ve failin tesiri ile meydana gelen şeyin, varlık mahiyetiyle mevsûf olduğunu söylerlerse, biz de deriz ki: Bu mevsûfiyet, eğer mahiyete ve varlığa ters bir mefhum olmazsa, o mevsûfiyetin faile isnadı imkânsız olur. Eğer ters bir mefhum olursa, bununla birlikte o ters mefhumun bir mahiyeti olması gerekir. Bu durumda da söz aynı noktaya dönmüş olur. O halde, mahiyette tesiri olmayan bir müessiri (faili) kabul etmek, hem tesiri, hem müessiri; hem yapılan işi, hem yapanı tamamen yok saymak olur ki bu batıldır. Bu sebeble, müessirin mahiyetle tesir ettiği ortaya çıkar. Başkasına bağlı olan herşeye, o bağlı olduğu şeyin ortadan kalkması ile ortadan kalkar. Şayet müessir olmasaydı, bu mahiyet, mahiyet ve hakikat olmazdı. Müessirin kudreti ile mahiyetler, mahiyet; hakikatler de hakikat olmuştur. O müessirin kudretinin tesirinden önce, ne mahiyet, ne varlık, ne hakikat ve ne de sübût vardır. Bu durumda «لا هو إلا هو» "Yani, Cenab-ı Allah'ın takriri ve tahsisi olmadan, mahiyetlerden hiçbiri vucud bulamaz, hakikatlerden hiçbir şey, hususîlik kazanamaz" sözümüzün doğruluğu ortaya çıkar, böylece de O'ndan başka ilâh olmadığı ortaya çıkar. En iyi bilen Allah'dır.

ALLAH'IN İSİMLERİNE DAİR ÇEŞİTLİ MESELELER

**"Bu bâb,
Cenâb-ı Hakk'ın isimlerine dair
diğer konular hakkındadır ki,
bunda da birçok mesele bulunmaktadır."**

BİRİNCİ MESELE

Ulemâ, Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin tevkîfî veya ıstılâhî olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, Kur'an ve sahih hadiste bulunanların dışında, sıfatlardan ve isimlerden herhangi bir şeyi Allah'a itlak etmek caiz değildir, demişlerdir. Diğerleri ise, Cenâb-ı Hakk'ın celâline ve sıfatlarına yakışan bir manaya delâlet eden her lâfzın, Allah'a itlâk edilmesi caizdir; aksi halde değil, demişlerdir.

Allâme Gazalî (r.a.) ise: "İsim başka sıfat başkadır. Meselâ benim ismim Muhammed, senin isminse Ebu Bekir'dir. İşte bu, isimlere örnektir. Sıfatlara gelince, meselâ bir insanı uzun boylu, zekî, anlayışlı olarak nitelendirmektir. Bu farkı anladığında, şöyle denilebilir: Kur'an'da ve sahih haberde bildirilmesi dışında, Allah'a isim vermek caiz değildir. Sıfatlar ise tevkîfe dayanmaz" demiştir.

Birinci görüştekiler, şöyle diyerek delil getirmişlerdir: Şüphesiz bir âlimin birçok ismi vardır. Bununla beraber biz Cenâb-ı Hakk'ı Âlim olarak niteleriz, ama O'nu tabîb, fakîh, müteyakkın ve mütebeyyin (araştırıcı) diye nitelendiremeyiz. Bu da tevkîfîliğin olduğunu gösterir. Buna cevap verilerek, şöyle denildi: Sahih haberde tabîb isminin Cenâb-ı Hakk'a verildiği görülmektedir. Rivayet edildiğine göre Hz. Ebû Bekr (r.a.) hastalanınca, kendisine, tabîb getirelim, denildiğinde, o buna cevap olarak, "Tabîb beni hastalandırdı" demiştir. Fakîh ismine gelince

fıkh, kendisine şüphenin dahil olmasından sonra, konuşan kimsenin sözündeki maksadının ne olduğunu anlamaktan ibarettir. Bu kelimenin Cenâb-ı Hakk hakkında bulunması imkânsızdır. Müteyakkın kelimesine gelince bu, Arapların, havuzda su biriktiğinde «يقن الماءُ في الحوض» sözünden türemiştir. O halde yakîn, toplamı kesinlik ifade edinceye kadar, birçok emarenin birbiri ardınca ve peşpeşe gelmesi sebebiyle meydana gelen ilimdir. Bu ise, Allah hakkında düşünülemez. Tebyîn (araştırmak, tahkik etmek)'e gelince bu, kapalılıktan sonraki açıklık ve vuzuhtan ibarettir. Çünkü tebyîn, "beynûnet ve ibâne" kökünden türemiştir. Zira beynûnet, birbirine bitişik iki şeyin arasını açmaktan ibarettir. Kalbte, bir şekil sebebiyle diğer bir şeklin karışıklığı meydana gelip, sonra bu iki şekilden biri diğerinden ayrıldığında "beynûnet" meydana gelmiş olur. İşte bu sebepten ötürü bu, beyân ve tebyîn diye adlandırılmıştır. Malûmdur ki, bu da Allah hakkında imkânsızdır.

Cenâb-ı Allah'ın isimleri ve sıfatları hususunda tevkîfîliğe ihtiyacın olmadığını ileri sürenler ise, birçok delil ileri sürmüşlerdir.

Birincisi: Allah'ın isimleri ve sıfatları Farsça'da, Türkçe'de ve Hindçe'de geçmektedir. Müslümanlar, yabancı dillerdeki bu sıfat ve isimlerin Allah'a itlâk edilmesinin caiz olduğunda ittifak ettikleri halde, bunlardan herhangi birisi ne Kur'an'da ne de sahih haberlerde varid olmamıştır.

İkincisi Allah Teâlâ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا , ***"En güzel isimler Allah'ındır. Öyleyse, bu isimlerle O'na dua edin."*** (A'raf, 180) buyurmuştur. İsim, ancak medh ve celâl sıfatlarına delâlet ettiğinde güzel olur. O halde, bu manalara delâlet eden her isim, güzel isim olur. Bu sebeple de, bu ayete istinaden Allah hakkında bunların kullanılmasının caiz olması gerekir.

Üçüncüsü: Lâfızların, ancak manaları gözetildiğinde bir faydası vardır. Bu manalar doğru olduğunda, muayyen bir lâfzı Cenâb-ı Hakk'a vermemek abes olur. Allâme Gazalî'nin söylediği hususa gelince, o'nun hareket noktası şudur: Bizden birisine (olmayan) bir isim koymak, edebte kusur sayılır. Allah hakkında ise haydi haydi sayılır. Değişik lâfızlarla sıfatları zikretmeye gelince, hiçbir sakıncası olmaksızın, caizdir. Allah hakkında da, bu böyledir.

İKİNCİ MESELE

Allah hakkında isbatı mümkün olmayan sıfatlara delâlet eden birçok lâfız, Kur'an'da mevcuttur. Biz bunlardan birkaç misalle bahsedelim. Birincisi, "istihzâ" lâfzıdır. Çünkü Cenâb-ı Hakk اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ***"Allah onlarla alay eder."*** (Bakara, 15) buyurmuştur. Sonra "istihzâ" cehalettir. Bunun delili ise, Hz. Mûsâ'nın kavminin, Hz. Mûsâ'ya أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ***"Sen bizimle alay mı ediyorsun? (Hz. Mûsâ), cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım, dedi."*** (Bakara, 67) demesidir.

İkincisi, "mekr" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ *"Tuzak kurdular, Allah da onlara tuzak kurdu, (yani onların tuzaklarını başlarına çevirdi.)* (Âl-i İmrân, 54) buyurmuştur.

Üçüncüsü, "gadab" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ *"Ve, Allah onlara gazab etti."* (Feth, 6) buyurmuştur.

Dördüncüsü, "taaccüb" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk, بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ *"Daha doğrusu sen, taaccüb ettin. Onlar da eğleniyorlar."* (Saffat, 12) buyurmaktadır. Kim bu kelimeyi tâ harfinin zammesiyle kıraat ederse (عجبت), taaccüb Allah'a nisbet edilmiş olur. Taaccüb ise, bir şeyin sebebini bilmeme esnasında meydana gelen bir halden ibarettir.

Beşincisi, "tekebbür" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk, الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ *"Azîz, Cebbâr ve Mütekebbir(dir)."* (Haşr, 23) buyurmaktadır. Bu, zem ifade eden bir sıfattır.

Altıncısı, "hayâ" lâfzıdır. Cenâb-ı Hakk إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا *"Muhakkak ki, Allah herhangi bir mesel irad etmekten utanmaz."* (Bakara, 26) buyurur. Hayâ, çirkin bir şey yapıldığında yüzde ve kalbde meydana gelen bir değişiklikten ibarettir.

Bu lâfızlar hakkında en doğru kaide, şöyle dememizdir: Bu hallerden her birinin, başlangıçta kendisiyle birlikte bulunan bir takım durumları, nihayette ise bunlardan meydana gelen neticeleri vardır. Bunun misali şudur: Gadab, kişinin tabiatı sertleştiğinde (kızıştığında) ve kalbin kanı kabardığında, kalbte meydana gelen bir durumdur. Sonuçta, bundan meydana gelen eser ise, kendisine kızılana zarar vermektir. Allah hakkında, bu gadab sözünü duyduğun zaman, bunu sonuçta meydana gelen esere hamlet, başlangıçtaki durumlara değil. Diğerlerini de buna göre kıyas et.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Allah'ın isimleri sayısızdır

Bazı vaiz kitaplarında, Cenâb-ı Hakk'ın dörtbin kadar ismi olduğunu gördüm. Bunlardan bini, Kur'an ve sahih haberlerde, bini Tevrat'ta, bini İncil'de ve bini de Zebûr'dadır. Beşer âlemine ulaşmayan, fakat Levh-i Mahfuz'da bulunan diğer bin kadar ismin de bulunduğu söylenir. Ben derim ki, bu husus doğruluktan uzak görülmemelidir. Zira, "selb" ve "izafîlik" bakımından Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının kısımlarının sınırsız olduğunu izah etmiş, bu konuya dikkat çekerek, onu güzel bir şekilde açıklamıştık. Bununla birlikte, biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hakk'ın gökler ve yerler âleminin idaresindeki hikmetlerinin neticelerine çok muttali olan kimselerin, O'nun isimlerine muttali olmaları, medhi ve tazimi gerektiren sıfatlarına vukufları da çok olur. İnsan bedeninin anatomisini inceleyip, insan bedenini yaratmasındaki onbinlere baliğ olan rahmet ve hikmet nevilerine vakıf olduğunda, onun aklında Cenâb-ı Hakk'a

medhe ve tazime delâlet eden onbinlerce değişik isim meydana gelir. İnsan bedeninde zikrettiğimiz rahmet ve hikmet kısımlarının sayısına vakıf olan kimse, bu bedenin yaratılmasında daha önce bilemediği rahmet çeşitlerinin, bildiğinden daha çok olduğuna dair aklını uyarır.

Çünkü, insan sinirlerden meydana gelen, dimağa ait zihnî ruhların (melekelerin) yedi tane olduğunu bilince, bunların her birine ait fayda ve hikmeti de anlamış olur. Sonra, bu ruhların her birinin üçe veya dörde ayrıldığını anlayınca, sağlam yaratılışıyla bu kısımların her birindeki hikmetin türünü iyice kavramış olur. Sonra akıl, bu kısımlardan her birinin, ince ince parçalara ayrıldığını, bu küçük parçaların her birinin de başka kısımlara ayrıldığını ve bu kısımların muayyen bir uzuv ile muayyen bir şekilde birleştiğini anlamış olur. Bu kısımların o uzuvlarla birleşmesi, muayyen bir geçiş süresinde olur. Ancak bunlar çok ve ince olunca, aklın kavrama gücünün dışında kalırlar. Böylece, bu onbinlerin, Cenâb-ı Allah'ın şu bedeni yaratmadaki hikmetlerinin kısımlarının sayılmaktan, sınırlanmaktan, ve tahdit edilmekten uzak olduğu hususunda insan aklını uyardığı ortaya çıkar. Nitekim Cenâb-ı Hakk, وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ***"Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız, sayamazsınız."*** (Nahl, 18) buyurmuştur. Bu hikmet çeşitlerinden başka bir çeşide vakıf olan herkes, Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinden başka başka isimlerin bilgisine ulaşır. Allah'ın hikmetinin ve rahmetinin dereceleri sınırsız olunca, O'nun en güzel isimlerinin ve en yüksek sıfatlarının da sınırı yoktur. Galenus, "Menâfiu'l-a'dâ" (Uzuvların faydaları) isimli kitabında şöyle söylemiştir: "Bu kitabı kaleme aldığım zaman, bu kitabta ışığın toplandığı yerin (odak noktasının) faydalarını zikretmedim. Bu bilgiler çok kıymetli olduğu için, başkasının bilmesini istemediğimden yazmadım. Bunun üzerine, bazı geceler, gökten sanki bir meleğin indiğini ve, Ey Galenus! Şüphesiz senin ilâhın sana, niçin hikmetimi kullarımdan gizledin diyor, dediğini (rüyamda) gördüm. Uyandığımda, bu konuda müstakil bir eser yazdım ve bu hususu iyiden iyiye şerhettim." Anlattıklarımızla, Cenâb-ı Hakk'ın güzel isimlerinin sonsuz olduğu böylece ortaya çıkmış oldu.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Rukyedeki zikirlerin hükmü

Biz büyü ve muska kitablarında malûm olmayan birtakım zikirler ve manası anlaşılmayan bir takım okunup üflenen dualar gördük. Bu lâfızlar malûm olmayınca, yazılmaları da malûm olmaz. Ben derim ki, yazının lâfızlara; lâfızların da birtakım zihnî şekillere delâlet ettiklerinde şüphe yoktur. Bu okuyup üflemede her hangi bir şeye kesinlikle delâlet olmayınca, bunda her hangi bir fayda da olmaz. Eğer bu okuyup-üflemede her hangi bir şeye delâlet olursa, bunun delâleti ya Allah'ın sıfatlarına, O'nun Kibriyâ'sının vasıflarına delâlet eder veya başka bir şeye delâlet eder. Başka birşeye delâleti manasızdır. Zira, Allah'tan başkasını zikretmek, ne "terğîb", ne "terhîb" ve ne de başka bir şey ifade eder.

O halde, geriye şöyle demek kalıyor: Bu okuyup üflemeler, Allah'ın zikrine ve O'nun medh ve senâ ifade eden sıfatlarına delâlet ediyorlar. Biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın zikrinin kısımları tesbit edilmiş (mazbut) olunca, ve bunlara her hangi bir ilâvede bulunmak imkânsız olunca, o kelimelerin niteliklerinin de bu dualar cinsinden olması güzel olur. Dillerinin değişik olması sebebiyle meydana gelen değişikliğe gelince, bunların fazla bir etkisi yoktur. Bu sebeble, bilinen bu zikirlerin bilinmeyen o şeyleri okumaktan daha tesirli olmaları gerekir. Ancak birisi şöyle diyebilir: Mahlûkatın çoğu, kusurludur. Bu malûm zikirleri okuyup, onların zahirî manalarını anladıklarında ve onların ilâhî nurla aydınlanmış nurlu nefisleri de olmayınca, onların bu ilâhî durumlardan etkilenmeleri kuvvetli olmaz ve onların nefisleri cismanî şeylerden tamamiyle tecrid edilemez de, böylece onların nefisleri bu etkiye karşı, kuvvetli ve kudretli olamazlar. Ama, onlar ne olduğu bilinmeyen bu lâfızları okuyup, bunlardan bir şeyler anlamayıp ve onlarda bunların yüce birtakım kelimeler olduğu vehmi meydana gelince, onları korku, dehşet ve ürperti istîlâ eder de, bu sebeple onların cisim âleminden bir nevi tecerrüd etmeleri ve kudsî âleme yönelmeleri hasıl olur. Bu sebeple de onlarda, bu tesire karşı, bir tür kuvvet ve kudret meydana gelir. İşte, ne olduğu bilinmeyen okuyup üflemeler esnasında meydana gelen şey, bence budur.

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'la O'nun isimleri arasında, hayranlık uyandıran alâkalar bulunmaktadır. Akıllı olanın, bu zikirden umulan neticeyi elde etmek için, mutlaka bu irtibatlara değer vermesi gerekir. Bu konunun izahı hususunda söylenecek söz, aklî bir mukaddimeye dayanır ki, o da şudur: Bizce, bu konuşan beşerî nefislerin cevher ve mahiyet bakımından değişik oldukları, sabittir. Bunların bir kısmı ilâhî, aydınlatıcı, hür ve iyi; bir kısmı ise süflî, zulmanî (karanlık), zelîl ve değersiz; bir kısmı pek merhametli; bir kısmı katı kalbli, ezici; bir kısmı şu cismanî varlıklara karşı sevgisi ve temayülü az ve bir kısmı da makamı ve önderliği sevenlerdir. Mahlûkatın bu durumlarını göz önünde bulunduran kimse, durumun bizim anlattığımız gibi olduğunu anlar. Sonra biz bu durumların, nefis cevherinin hiç ayrılmayan özelliği olduğunu görüyoruz. Nefsinin hallerini gözden geçiren herkes, kendisinin istemede ve istememede; arzu etme ve korkuda, muayyen bir usulü ve açık bir yolu olduğunu; riyazet ve mücahedenin nefisleri aslî durumlarından ve tabiî yollarından çeviremiyeceğini; riyazetin tesirinin sadece bu ahlâkı zayıflatma ve onun hakim olmamasında olduğunu bilir.

Ama, başka bir sıfata dönüşmesine gelince, bu imkânsızdır. İşte bu hususa Hz. Resûl işaret ederek: «النَّاسُ معادِنُ كمعادِنِ الذَّهبِ والفضَّة» ***"İnsanlar, altın ve gümüş***

madenleri gibi, bir takım madendirler."(93) ve «الأرواح جنود مجندة» *"Ruhlar, bir araya toplanılmış ordulardır."*(94) Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, cinsiyet (benzerlik) bitişmenin, bir araya gelmenin illetidir. Buna göre, Allah'ın isimlerinden her isim, muayyen bir manayı gösterir. Bu mananın kendisine üstün geldiği her nefis, bu isimle yoğun bir münasebet içine girer. Kişi bu ismi anmaya devam ettiğinde, hızlı bir biçimde bundan yararlanmaya başlar. Şeyh Ebu Necîb el-Bağdadî es-Sühreverdî'den şöyle duydum: O, müridine, onun istifade durumuna göre, bir veya iki kere, kırk kere zikir emrediyor, sonra ona Cenâb-ı Hakk'ın doksandokuz ismini okuyor ve müridin yüzüne bakıyordu. Eğer okuduğu esnada onun yüzünde her hangi bir tesir görmezse, ona, "pazara git ve dünya işleriyle iştigal et. Zira, sen bu yolun adamı değilsin" der; eğer hususî bir ismi işittiği sırada müridin yüzünde fazlaca bir tesir görürse, ona bu zikre devam etmesini emrederdi. Ben diyorum ki, makul tutum, işte budur. Çünkü insanların ruhları farklı farklı olunca, bu ruhlardan her biri, hususî bir hale münasib olur. O ruhlar, kendilerine münasib durumlarla meşgul olduğunda, o hallerin kuvveden fiile çıkması kolay, basit ve külfetsiz olur. Bu, mutlak isme dair araştırmamızın son sözü olsun. Allah, Hakka ve Hakikate iletendir.

93) Müslim, Birr, 160 (4/2031).

94) Müslim, Birr, 159 (4/2031). Hadis-i şerifin devamının meali şöyledir: "Birbirini (âlem-i ervahta) tanıyıp anlaşan ruhlar uzlaşır; tanımayıp uzak duranlar ise ihtilaf ederler."

ALLAH LÂFZ-I CELÂLİNE DAİR KONULAR HAKKINDADIR

BİRİNCİ MESELE
Lâfz-ı celâl alem olup müştak değildir

Bize göre, tercihe şayan olan, Allah lâfzının kesinlikle hiçbir şeyden türememiş olup Allah'ın özel ismi olmasıdır. Ki, bu görüş, Halil, Sîbeveyh, usulcü ve fakîhlerin çoğunun görüşüdür. Bu hükmün böyle olduğunu birçok delil göstermektedir.

Birinci delil: Şayet Allah lâfzı başka bir şeyden türemiş olsaydı, manası, küllî bir mana olur, lâfzın bizzat kendisi başkalarının onun manasına ortak olmasına engel olamazdı. Çünkü, müştak lâfız ancak, "müştakkun minh"in (kendisinden türetilen) ifade ettiği birçok manadan kapalı bir mana ifade eder. Bu mana ise, onun ile diğer birçokları arasında bir ortaklığın meydana gelmesine mâni değildir. Böylece, bu lâfız şayet "müştak" olsaydı, kendisiyle başka birçokları arasında bir ortaklığın meydana gelmesine mâni olamıyacağı ortaya çıkmış olurdu. Şayet durum böyle olsaydı, o zaman «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ» sözümüz, ifade ettiği mana ile birçokları arasında meydana gelen ortaklığa mâni olan, gerçek bir tevhid olamazdı. Çünkü, Allah lâfzının müştak (türetilmiş) bir lâfız olduğu kabul edilince, bu lâfzın, kapsamına birçok şahsın girmesine mâni olamaz. Bu durumda da, " لا اله إلا الله " sözümüz, sırf tevhîdi gerektirmezdi. Halbuki, aklı olan herkes " لا اله إلا الله " sözümüzün sırf tevhîdi gerektirdiğinde, ittifak etmişlerdir. Bu nedenle, anlamış olduk ki, Allah sözümüz şu muayyen zatın alem ismidir ve müştak lâfızlardan değildir.

İkinci delil: Belli bir zatı zikretmeyi isteyip de O'nu sıfatları ile anmak istediğinde, önce O'nun ismini anar, ismin peşi sıra sıfatlarını zikreder. Meselâ, "Zeyd, fakîh, nahivci ve usulcüdür" der. Bunu iyice anladığın zaman diyoruz ki, Allah Teâlâ'yı, mukaddes sıfatlarıyla anmak isteyen herkes, önce Allah lâfzını, bunun peşinden de Allah'ın medhine dair sıfatlarını zikreder. Meselâ « اللّٰهُ الْعَالِمُ الْقَادِرُ الْحَكِيمُ »

"Allah, âlim, kâdir ve hakîmdir." demeleri gibi. Bu ifadeyi ters çevirerek «الْعَالِمُ اللّٰهُ الْقَادِرُ الْحَكِيمُ» demezler. Bu da, "Allah" lafzının, Cenâb-ı Hakk'ın alem (özel) ismi olduğunu gösterir. Eğer "Cenâb-ı Hakk, İbrâhîm Sûresi'nin başında " اللّٰهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ***"Göklerde ve yerde olan her şey kendisine ait olan Aziz (yegâne galib), Hamîd (hamde lâyık olan) Allah..."*** (İbrâhîm, 1-2) şeklinde buyurmuştur." derlerse, Biz de deriz ki: Burada iki türlü kıraat vardır. Kıraat âlimlerinden bir kısmı, buradaki "Allah" lâfzını ref' ile (ötüreli olarak) okumuşlardır ki, bu durumda sual ortadan kalkar. Çünkü "Allah" lâfzını mübteda yapınca, onu kendisinden önceki kelimenin sıfatı olma durumundan çıkarmıştır. "Allah" lafzını cerr ile (kesreli) okuyana gelince bu, bizim şu sözümüz gibidir: «هٰذِهِ الدَّارُ مُلْكُ لِلْفَاضِلِ الْعَالِمِ زَيْدٍ» "Bu ev faziletli ve âlim bir kişinin yani Zeydin mülküdür." Bu ifadeden murad, "zeyd" kelimesinin, "âlim" ve "fazıl" kelimelerinin sıfatı olması değildir. Bilakis, mana şudur: Kişi, "Bu ev âlim ve faziletli bir kimsenin mülküdür" dediği zaman, bu âlim ve faziletli kimsenin kimliği hususunda zihinde bir kapalılık kalır. Ama, bu ifadenin peşi sıra, kapalılığı gidermek için "Zeyd" kelimesini söyler. Nasıl ki o, burada alem (özel) isim (olan Zeyd lâfzının) sıfat olması gerekmedi ise, bu ayette de aynen böyledir.

Üçüncü delil: Allah Teâlâ, هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ***"Ona bir adaş bilir misin?"*** (Meryem, 65) Bu ayetteki adaştan maksat sıfat değildir. Aksi halde «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» sözünün yalan olması gerekirdi. Buna göre, bu ayetteki isimden maksadın alem olması gerekir. Bundan dolayı, Hakk Teâlâ'ya bir alem isim veren herkes, ayetteki ismin ancak "Allah" ismi olduğunu söylemişlerdir.

"Allah" lâfzının bir alem isim olmadığını iddia edenler birçok delil öne sürmüşlerdir.

Birinci delil: Allah Teâlâ'nın وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ ***"O göklerde (ibadete müstehak olan) Allah'tır."*** (En'am, 3) ve هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ***"O, kendisinden başka hiçbir Tanrı olmayan Allah'tır."*** (Haşr, 22) ayetleridir. Bu ayetlerdeki "Allah" lafzının mutlaka sıfat olması gerekir. Bu lâfzın alem ismi olması caiz değildir. Buna delil ise «هُوَ زَيْدٌ فِي الْبَلَدِ وَهُوَ بَكْرٌ» "O, şehirdeki Zeyd'dir, O da Bekir" denilmesinin caiz olmamasıdır. Buna karşılık «هُوَ الْعَالِمُ الزَّاهِدُ فِي الْبَلَدِ» "O, şehrin âlim ve zahididir" denilmesi caizdir. Bu yolla, nahivcilerin, "zamir, ne mevsuf ne de sıfat olur" sözlerine itiraz edilir. "Allah" lâfzının bu ayetlerde sıfat olarak geldiği ortaya çıkınca, alem isim olması imkânsız olur.

İkinci delil: Alem isim (özel isim) işaret yerine geçer. Allah Teâlâ hakkında işaret edilmek imkânsız olduğuna göre, O'na bir alem (özel) isim verilmesi de imkânsız olur.

Üçüncü delil: Özel isme, bir şahsı, hakikat ve mahiyet bakımından ona benzeyen diğer bir şahıstan ayırmak için başvurulur. Bu, Hakk Teâlâ hakkında imkân-

sız olduğuna göre, O'nun bir özel ismi olduğuna hükmetmek de imkânsız olur.

Birinci delillerine şu şekilde cevap verilir: «وَهُوَ اللهُ فِي السموات» ve benzeri ayetlerin; «هٰذَا زَيْدٌ الَّذِي لَانَظِيرَ لَهُ فِي الْعِلْمِ والزُّهْدِ» "Bu, ilim ve zühtte, eşi benzeri olmayan Zeyd'dir" ifadesi gibi olduğunu söylemek niçin caiz olmasın? İkinci delillerine şu şekilde cevap verilir: Alem, muayyen bir zatı belirtmek için verilmiş bir isimdir. Bunda, müsemmaya (isim verilen zata), duyu ya da akıl yoluyla işaret etmeye ihtiyaç yoktur. Bu aynı zamanda üçüncü delillerine karşı da verilecek cevabtır.

İKİNCİ MESELE

"Allah" isminin müştâk (türetilmiş) bir isim olduğunu söyleyenler, bu konu ile tâlî derecede ilgili birçok hususlardan bahsetmişlerdir.

Birincisi: "İlâh" ister hak, ister bâtıl yolla kendisine ibadet edilsin, ma'bûd (ibadet edilen) demektir. Sonra, Şeriat örfünde, hak bir yolla kendisine ibadet edilen varlık hakkında kullanılması yaygın hale gelmiştir. Bu izahımıza göre, ezelde "ilâh" olamaz.

Hak Teâlâ, ibadete lâyık tek varlıktır. Çünkü Allah Teâlâ, büyük olsun küçük olsun, bütün nimetleri verendir. Zira mevcud olan bir şey ya Vâcib-ül-vücûddur ya Mümkin-ül-vücûddur. Vâcib-ül-vücûd olan bir tektir. O da Allah Teâlâ'dır. O'nun dışındakiler ise Mümkin-ül-vücûddur. Mümkün-ül-vücûd ancak, onu tercih edecek bir müreccih ile var olur. O halde bütün mümkün olan varlıklar, ya vasıtasız ya vasıtalı, Allah'ın yaratması ve tekvîni ile vücûd bulmuşlardır. Binaenaleyh kul için meydana gelmiş olan bütün nimetler, ancak Allah Teâlâ'dandır. Böylece, nimet vermenin en üstününün Allah'tan olduğu ve ibadetin de Allah'a tazim etmenin zirvesi olduğu anlaşılmış olur. Bu böyle olunca, diyoruz ki tazimin en üstün şekli, ancak en çok nimetin sadır olduğu kimseye lâyıktır. Öyleyse, Allah'tan başka kulluk yapılmaya (ibadete, tazime) müstehak bir varlık yoktur.

İkincisi: İnsanlardan, sevab (yani mükâfat) isteği ile Allah'a ibadet edenler vardır. Bu, bir cehalet ve zayıflıktır. Birçok husus buna delâlet eder. Birincisi: İbadetiyle başka bir şeye ulaşmak için, Allah'a ibadet eden kimsenin, gerçekte ma'bûdu o ulaşmak istediği şeydir. Bu sebebten, sevab isteğiyle, Allah'a ibadet eden kimsenin ma'bûdu, gerçekte o mükâfat olmuş, Allah Teâlâ ise, bu mâ'bûda ulaşmaya bir vasıta kabul edilmiş olur ki bu büyük bir cehalettir. İkincisi: İnsan, sevab isteği ile veya Allah'ın azabından korktuğu için namaz kıldığını söylese, namazı sahih olmaz.

Üçüncüsü: Başka bir maksattan ötürü bir iş yapan kimse, bu maksadını başka bir yoldan elde etse, aradaki vasıtayı bırakır. Ecir ve sevab için Allah'a ibadet eden bir kimse, şayet ecri ve sevabı bir başka yoldan elde edebilirse Allah Teâlâ'ya ibadet etmez. Böyle olan kişi de ne Allah'ı sevmiştir, ne de Allah'a kulluk husu-

sunda isteklidir. Bütün bunlar ise birer cehalettir. İnsanlardan, birinci maksattan daha üstün bir gaye ile Allah'a ibadet eden kimileri vardır: Bu gaye de, Allah'a hizmet ile şereflenmektir. Çünkü bu kimse, namazına başladığı zaman, kalbinde bu niyet meydana gelir. Bu niyet ise, Rubûbîyetin izzetini ve kulluğun zilletini bilmekten ibarettir. Lisanda zikir, uzuvlarda da hizmet meydana gelir. Böylece kulun her bir cüzü, Allah Teâlâ'nın hizmeti ile şereflenir. Kulun maksadı da zaten bu şerefe ermektir.

Üçüncüsü: Kimi insanlar, "İlâh": kendisine tapılan varlıktır" diyen kimselerin görüşlerini birçok yönden tenkid etmişlerdir. Birincisi: İlâh olmadıkları halde putlara ibadet edilmiştir. İkincisi: Allah, ibadet etmeleri imkânsız olan bütün cansızların ve hayvanların da ilâhıdır. Üçüncüsü: Hakk Teâlâ, ibadet etmedikleri halde çocukların ve delilerin de ilâhıdır. Dördüncüsü: Ma'bûdun kendisi ma'bûd olduğu için, bir sıfatı yoktur; zira, onun ma'bûd olmasının, ancak insanın zikriyle zikredildiğinde ve kişinin bilmesiyle malûm ve iradesiyle de hizmeti murat edildiğinde bir anlamı vardır. Bu duruma göre, ulûhiyyet Allah'ın sıfatı olamaz. Beşincisi: Allahu Teâlâ'nın ezelde ilâh olmadığını söylemek gerekir.

Dördüncüsü: İnsanlardan kimileri de, ilâhın ma'bûddan ibaret olmadığını, daha doğrusu ilâhın ibadet edilmeye müstehak zat olduğunu söyleyenler vardır. Bu tarife göre de, ilâhın cansızların, hayvanların, çocukların ve delilerin ilâhı olmadığı gibi ezelde de ilâh olmaması gerekir. İlâhı şöyle tarif edenler de olmuştur: O, birtakım fiillere güç yetiren bir varlıktır ki, şayet o fiilleri işlerse, ibadet etmek şanından olan her şeyin ibadetine hak kazanmış olur. Biz ilâhı ilk iki izah şekliyle ele alırsak, O ezelde ilâh olmamış olur. Şayet biz O'nu üçüncü izah şekliyle izah edersek, ezelde ilâh olduğu anlaşılmış olur.

İkinci tefsir: İlâh kelimesi, Arapların, birisinin yanında sükûnete erdiklerinde söyledikleri «أَلِهْتُ إِلَى فُلَانٍ» sözünden türemiştir. Buna göre akıllar, ancak O'nun zikrinde sükûnete erer, ruhlar ancak ilâhî bilgiyle yükselir. Bunun birçok yönden izahı vardır. Birincisi: Kemâl bizâtihî sevilir. Allah'dan başka olan şeyler ise zatları gereği noksandırlar. Zira, mümkün olmaları bakımından yok sayılmışlardır. Yokluk ise, noksanın aslıdır. Zatı gereği noksan olan, ancak zatı gereği kâmil olanın kâmil kılmasıyla kâmil olur. Kâmil olan, zatı gereği sevilip Hakkın, zatı gereği kâmil olanın bizzat kendisi olduğu sabit olunca, onun zatı gereği sevilmiş olması gerekir. İkincisi: Cenâb-ı Hakk'ın dışında herşey, zatı gereği mümkündür. Zatı gereği mümkün olan, kendi kendine duramaz; tam aksine başkasına tutunduğunda durur. Çünkü, o ancak başkasının varlığı sayesinde var olmuştur. Buna göre, her mümkün kendi kendine duramaz, daha doğrusu zatı gereği vacîb olana tutunmadığı müddetçe, var olamaz. Haricî varlık âleminde durum böyle olunca, aklî varlık âleminde de, durumun aynı olması gerekir. Akıllar, Allah'ın rahmet eşiğine gözlerini dikmiş, fikir O'nun kerem ve lütuf eteğine sımsıkı sarılmıştır. Allah'ın

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ *"Dikkat ediniz ki, ancak Allah'ı hatırlayarak kalbler sükûnete erer."* (Ra'd, 28) ayetini tefsir hususunda bu iki ayete dayanılmıştır.

Üçüncü tefsir: İlâh lâfzının (veleh) sözünden türetilmiş olmasıdır ki, bunun manası, "aklın gitmesi"dir. Bil ki mahlûkat iki kısımdır: Birincisi, Cenâb-ı Hakk'ı tanıma denizinin sahiline varanlar, ikincisi de bundan mahrum olanlar... Mahrum olanlar, şaşkınlık zulmetlerinde, cehalet şaşkınlıklarında kalakalmışlardır. Sanki onlar, akıllarını ve ruhlarını yitirmişlerdir. Bu sahili bulanlara gelince, onlar nur meydanına ulaşmış, kibriyâ ve celâl sahasına vasıl olmuşlar, samediyyet meydanlarında şaşırmışlar, ferdaniyyet (Allahın tekliği) meydanında yok olmuşlardır. Böylece, mahlûkatın ve canlıların tamamının, Allah'ı bilmekte mütehayyir kaldıkları ortaya çıkar. Böylece de, mahlûkatın Hakk ilâhının, sadece ve sadece O olduğu kesinleşir. Diğer bir ifadeyle beşerî ruhlar tevhîd ve tazim meydanlarında yarışmışlar, bir kısmı geride kalmış, bir kısmı ise öne geçmiştir. Geride kalanlar, öne geçenlerin tozlarının karanlıklarında kalmışlar, öndekiler ise nurlar âlemine ulaşmışlardır. Birinciler zulmet vadilerinde yok olmuşlar, sonrakiler ise, ilâhî ikramlar âleminin nurlarına yönelmişlerdir.

Dördüncü tefsir: "İlâh" kelimesi, bir şey yükseldiği zaman, bunu ifade için kullanılan «وَلِهَ» kelimesinden müştaktır. Buna göre Hak Subhanehu ve Teâlâ Hazretleri mümkün varlıklara benzemekten ve sonradan meydana gelenlerle bir münasebet içinde bulunmaktan yücedir. Çünkü zatı gereği vâcip olan ancak O'dur, zatı gereği kemâl sahibi olan ancak O'dur, hüviyetinde hak olan tek varlık ancak O'dur ve kendisinden başka her şeyin mucidi olan yalnız O'dur.

Yine Allah Teâlâ hakkında, "O'nun yüceliği mekân itibarı iledir." denilmekten de yücedir. Çünkü mekân sebebiyle meydana gelmiş olan her yükselme, mekân için bizzat, mekânda yer alan varlık için ise arızî olarak söz konusudur. Zira bu varlık sonradan bu mekânda bulunmuştur. Bizzat yüce olan ise, başka bir vesile ile yüce olandan daha şereflidir. Şayet bu yükselme mekân sebebi ile olsaydı, bu mekân Rahmân olan Allah'ın zatından daha yüce ve şerefli olurdu. Bunun yanlış olduğu ortaya çıkınca, Hakk Teâlâ'nın yüceliğinin mekân itibarı ile olmaktan daha yüce olduğunu ve imkânlar âleminde meydana gelen her hangi bir şeye nisbet edilmekten daha şerefli olduğunu anlarız.

Beşinci tefsir: "İlâh" kelimesi, kişi bir şey hakkında şaşkınlığa düşüp ona ulaşamadığı zaman söylenilen «أَلِهَ فِي الشَّيْءِ» ifadesinden iştikâk etmiştir. Buna göre kul, Allah Teâlâ hakkında tefekküre daldığında şaşırır. Çünkü Allah, insanın tasavvur ve hayal ettiği her şeyin hilâfına bir varlıktır. Aklı, Allah'ın varlığını inkâr etse, nefsi aklını yalanlar. Zira O Allah'tan başka her varlık, muhtaçtır. Kendisine muhtaç olunan varlık bulunmaksızın, muhtacın varlığı imkânsızdır. O, hissinin ve hayalinin zaptettiği her hangi bir şeye işaret etse ve "O, odur" dese nefsi yine ken-

disini yalanlar. Çünkü hissinin ve hayalinin zaptettiği bütün şeylerdeki "hudûs" (sonradan meydana gelme) emareleri açıktır. Öyleyse, aklın elinde, sadece idrakten âciz olduğunu itiraf ile, varlığı ve kemâli ikrar etmek kalır. Buna göre idraki, idrak etmekten âciz olduğunu bilmek de bir tür idraktir. Şüphesiz bu, akılların şaşırdığı, kıyılarında çırpındığı, hayranlık uyandıran bir durumdur.

Altıncı tefsir: "İlâh" kelimesi, gizli olmak manasına gelen «وَلِهَ ـ يَلِهُ» fiilinden iştikâk etmiştir. Buna göre Allah, birçok bakımdan gizlidir. Birincisi: Allah, samediyyetinin künhü ile akıllardan gizlidir. İkincisi: Şayet biz güneşin, hareket etmeksizin yörüngesinin ortasında durduğunu farzetsek, onun ışıkları kaybolmaksızın duvarların üstünde kalırdı. O zaman, insanın aklına, duvarların üzerine akseden bu ışıkların, duvarların aslından olduğu gelirdi. Ancak, güneşin battığını ve batmasıyla birlikte ışıklarının da duvarlardan çekilip gittiğini müşâhede ettiğimizde, bu yolla bu ışıkların güneşin ışık küresinden geldiğini anlamış oluruz. İşte aynen, güneş küresinden bize ulaşan ışık gibi, Allah Teâlâ'nın kudreti nezdinden bütün mahlûkat âlemine ulaşan bir varlık ışığı mevcuttur. Eğer, Allah Teâlâ için, doğmak, batmak, gaib olmak ve tekrar ortaya çıkmak kabilinden şeylerin mümkün olduğunu farzedersek, O'nun batması ile varlık ışığının da mahlûkattan çekip gitmesi gerekirdi. O zaman bu varlık ışığının Allah'tan olduğu ortaya çıkardı. Fakat, batma ve doğma Allah'a muhal olunca, aklı kıt bazı kimselere, bu mahlûkatın kendi zatları ile ve bizatihi mevcut oldukları düşüncesi gelmiştir. Böylece Allah'ın nurunun gizli kalmasının sebebi, ancak O'nun nurunun kemâlidir. Bunun için, tahkîk ehlinden bazıları şöyle demiştir: "Zuhûrunun şiddetinden dolayı akıllardan gizli kalan ve nurunun kemâli sebebiyle onlardan saklı kalan (Allah'ı) tesbih ederiz. O'nun şanı ne yücedir." Durum böyle olunca, Allah'ın samediyyetinin hakikatinin akıllardan gizli olduğu ortaya çıkar. Bu samediyyet hakikati hakkında, "O, perdelenmiştir" denilemez. Çünkü perdelenen başkasının hükmü altındadır. Başkasının hükmü altında olmak ancak kula uygun düşer. Hakk Teâlâ'ya gelince, O, her şeyi hükmüne boyun eğdirendir. İhticâb sıfatı (kendini gizleme, perdeleme) hâkimiyet sıfatıdır. Bundan dolayı Allah Teâlâ muhtecip (gizli)dir, kullar ise perdelenmiş (O'nu görmekten alıkonulmuş)lardır.

Yedinci tefsir: "İlah" kelimesi, memeden kesilen yavrunun annesine çok düşkün olmasını ifade eden «اَلِهَ الفَصِيلُ» deki fiilden iştikâk etmiştir. Bunun manası şudur: Kullar, her durumda Allah'a niyazda bulunmaya çok düşkün ve buna müştâktırlar. Buna bir çok şey delâlet eder:

Birincisi: İnsan, büyük bir musîbet ve âfet ile yüzyüze gelince, Allah'tan başka herşeyi unutur da kalbi ve diliyle: "Yâ Rabbî" der. Bu belâdan kurtulup nimetler ve bolluklar yuvasına dönünce, bu kurtuluşunu zayıf sebeblere ve değersiz olaylara bağlamaya başlar. Bu bir tenakuzdur. Çünkü, belâ ve afetlerden kurtaran

ve hayırlara ulaştıran Allah'tan başkası olsaydı, belâlar gelip çattığında da o başka varlığa sığınmak gerekirdi. Eğer musibetler geldiği zaman, işleri yoluna koyan Allah ise, bütün diğer vakitlerde de durumun aynı olması gerekir. Darlık vakitlerinde O'na sığınıp, rahata kavuşunca da O'ndan yüz çevirmek hidayete ermiş olanlara yakışmayan bir durumdur.

İkincisi: Hayır da, rahatlık da Allah'tan istenilir.

Üçüncüsü: İhsanda bulunan zahirde ya Allah'tır veya başkasıdır. Eğer, Allah'tan başkası ise, Allah onun kalbinde ihsanda bulunma sebebini yaratmadıkça o kimse ihsan edemez. Hakk Teâlâ ise gerçek manada ihsan edendir. Buna göre muhsin olan, bütün vakitlerde kendisine başvurulandır. Mahlûkat ise, O Allah'a başvurmaya can atarlar.

Bir mürid kendisine çok vesvese arız olmasından şikâyet etti. Bunun üzerine şeyhi şöyle dedi: "Ben on yıl demircilik, on yıl çamaşırcılık ve on yıl da kapıcılık yaptım." Orada bulunanlar, "Senin bunları yaptığını görmedik" dediler. Şeyh cevaben şöyle dedi: "Yaptım, fakat siz görmediniz. Siz, kalbin bir demir gibi olduğunu bilmez misiniz? Ben, bir demirci gibi, tam on yıl (Allah) korkusu ateşi ile onu yumuşatmaya uğraştım. Bundan sonra, on yıl onu kirlerden ve pisliklerden yıkadım. Bu işlerden sonra, "Lâ ilâhe illallah" kılıcını çekerek, bir on yıl da kalb odasının kapısını bekledim. Allah'dan başkasının sevgisi oradan çıkıp da ancak Allah'ın sevgisi oraya girinceye kadar böylece devam ettim. Kalb meydanı, Allah'tan başkasından temizlenip, orada Allah'ın sevgisi güçlendiği zaman celâl âleminin denizlerinden bir nur damlası düştü ve kalb bu nur damlasında boğuldu, her şeyden uzaklaşarak, içinde sadece "Lâ ilâhe illallah" sözünün sırrı kaldı."

Sekizinci tefsir: "İlâh" lâfzı, kişinin, başına gelen bir işten dehşete düşüp de Allah'ın himayesine sığındığında söylenilen «يَا لَهُ ـــ اَلِهَ الرَّجُلُ» ifadesinden iştikâk etmiştir. Mahlûkatı her türlü kötülüklerden himaye eden ise Allah Teâlâ'dır. Çünkü Allah, وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ *"O, himaye eder, himaye olunmaz"* (Mü'minun, 88) buyurmuştur. Çünkü Allah Teâlâ, nimetler verendir. " وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ـ *"Size gelen her nimet ancak Allah'tandır."* (Nahl, 53). Çünkü Allah Teâlâ yedirip içirendir. وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ *"O, yedirir, fakat yedirilmez."* (En'am, 14) Çünkü Allah Teâlâ, yegâne var edendir: قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ *"De ki: her şey Allah indindendir."* (Nisâ, 78) Hakk Teâlâ, varlık verip meydana getirerek "yokluğu" (ademi) emri altına almış, kudret, fiil ve kemâle erdirmek vasıtasıyla yokluğa boyun eğdirmiştir. Öyleyse, gerçekte O Allah'tır ve ondan başka bir şey yoktur.

Bu konuda zikredilmesi gereken bazı incelikler ve faydalı şeyler vardır.

Birinci fayda: Borçlu olan kimsenin âdeti, alacaklısını uzaktan görünce ondan kaçmaktır. Halbuki Kerim olan Allah, *"Ey kullarım, günahlarınızın çokluğu sebebi ile sizler bana borçlusunuz. Fakat benden kaçmayınız. Aksine, ben size*

فَفِرُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ *"Artık Allah'a kaçın."* (Zâriyât, 50) ***diyorum. Sizin borçlarınızı karşılayacak ve günahlarınızı mağfiret edecek olan Ben'im. Yine, hükümdarlar kapılarını zenginlere değil de fakirlere kaparlar. Ben ise bunun aksini yapıyorum."*** buyurur.

İkinci fayda: Hz. Peygamber (a.s.) şöyle demiştir:

"Cenab-ı Allah'ın yüz rahmeti vardır. Bunlardan birini, cinler, insanlar, kuşlar, hayvanlar ve haşerât arasına indirmiştir. Bu bir rahmet ile, onlar birbirlerine şefkat gösterir ve merhamet ederler. Geriye kalan doksandokuz rahmeti ile, Cenâb-ı Hakk kullarına kıyamet gününde merhamet edecektir."(95). Bu hususta şunu diyorum: Hz.Peygamber (a.s.), bu sözü Allah'ın rahmetini kullara anlatmak için söylemiştir. Yoksa, Allah'ın rahmet deryaları sonsuzdur. Hâl böyle iken bu rahmet deryalarının bir sayı ile nasıl sınırlanması düşünülebilir.

Üçüncü fayda: Resûlullah (a.s.) şöyle buyurmuştur:

"Allah Teâlâ, kıyamet gününde günahkârlara: -Bana kavuşmaktan hoşlandınız mı? der. Onlar: -Evet Ya Rabbî, derler. Allah: -Niçin? diye sorar. Onlar: -Senin affını ve keremini umduğumuz için, derler. Bunun üzerine Hakk Teâlâ: -Ben de mağfiretimi size vacip kıldım." der."(96).

Dördüncü fayda: Abdullah b. Ömer (r.a.), Hz. Peygamber (a.s.)'ın şöyle dediğini söylemiştir:

"Allah Teâlâ, kıyamet gününde bazı kullarına, her biri göz alabildiğince kalın olan doksandokuz (amel) kayıt defteri dağıtır ve o kula: "Şu yazılanlardan her hangi birini inkâr ediyor musun? Kirâmen Kâtibin (melekleri) sana haksızlık yapmışlar mı?" der. O kul: "Hayır, Ya Rabbî" der. Allah Teâlâ: "Bu günahları işlemeni mazur gösterecek bir özrün var mı?" diye sorar. Bunun üzerine kul: "Hayır, Ya Rabbi" der ve kalbini ateşin üzerine kor. (Artık ateşe atıldığını düşünür.) Sonra Cenâb-ı Allah: Senin, benim yanımda bir sevabın var. Bugün asla haksızlık yapmak yok" der ve üzerinde "eşhedü enlâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden resûlullah" yazılı olan bir kart çıkarır. Bunun üzerine kul: "Ya Rabbî, bu kart şu koca kayıt defterlerine nasıl denk olur?" derken, bu kart terazinin bir kefesine, kayıt defterleri de diğer kefeye konulur da kayıt defterleri hafif kalır, kart daha ağır gelir. Çünkü hiç bir şey Allah'ı zikirden daha ağır gelemez."(97).

Beşinci fayda: Bir savaşta küçük bir çocuk bulunmuştu. Son derece sıcak bir yaz gününde kalabalığa, o çocuğun kime ait olduğu bağırarak soruldu. Derken

---

95) Müsned, 6/5, 26; Müslim, Tevbe, 19 (4/2108).

96) Müsned, 5/238.

97) Tirmizi, İman, 17 (5/24-25); İbn Mâce, Zühd, 35 (2/1437).

onu bir kadın gördü ve ona doğru koştu, onu aldı ve bağrına bastı. Sonra sırtını güneşin geldiği vadi tarafına döndürüp çocuğu, sıcaktan korumak için kucağına oturttu ve "Yavrucuğum, yavrucuğum" dedi. Bunun üzerine orada bulunanlar ağladılar ve onları kendi hallerine bıraktılar. Derken Hz. Peygamber (a.s.) çıkageldi, insanların bu durumlarını gördü, onlar da hadiseyi haber verdiler. Resulullah (a.s.) da şöyle buyurdu:

أَعَجِبْتُمْ مِنْ رَحْمَةِ هٰذِهِ بِابْنِهَا فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى أَرْحَمُ بِكُمْ جَمِيعاً مِنْ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ بِابْنِهَا

"Siz bu annenin oğluna olan merhametine şaştınız değil mi? Bilesiniz ki, Allah Teâlâ, sizin hepinize, bu kadının, oğluna karşı duyduğu şefkatten daha merhametlidir." Bunun üzerine müslümanlar, en büyük sevinç ve müjde ile dağıldılar[98].

ÜÇÜNCÜ MESELE
"İlâh" lâfzının, kelime olarak iştikâkı

Bazı nahivciler, "ilâh" lâfzının Arapça olmayıp, İbranice veya Süryânca olduğunu söylemişlerdir. Çünkü, İbrânîler ve Süryanîler «هالٰهاً رَحْمَاناً مَرْ حَيَانا» derlerdi. Bu cümle Arapçaya geçince " اَللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ " "Rahman ve Rahîm olan Allah" şeklini aldı. Bu uzak bir görüştür. İki dil arasında bulunan benzerlikten dolayı "ilâh" lâfzının, Arapça asıllı bir kelime olduğu hususunu tenkid etmek gerekmez. Bunun delili, Hakk Teâlâ'nın وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ " ***"Andolsun ki, eğer sen onlara, gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorarsan muhakkak, Allah yarattı derler."*** (Lukmân, 25) ve هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ***"Ona bir adaş biliyormusunuz."*** (Meryem, 65) sözleridir. Alimler, bu ayetteki adaştan muradın "Allah" lâfzı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çoğu âlimler, "ilâh" lâfzının Arapça bir kelime olduğunu kabul etmişlerdir. "İlâh" lâfzının, Allah Teâlâ'nın bir alem (özel) ismi olduğunu söyleyenler ise bu tür konuları ele almamışlardır. "İlâh" lâfzının, her hangi bir kelimeden türemiş olduğunu kabul etmeyenlerin iki görüşleri vardır.

Kûfeliler şöyle demişlerdir: Bu lâfzın aslı إِلٰهٌ dır. Başına tazimi ifade etmek için elif-lâm getirildi de اَلْإِلٰهُ oldu. Çok kullanıldığı için, hemze ağır bulunarak hazfolundu. Böylece iki lâm bir araya geldi ve birincisi, ikincisine idğâm olundu, اَللّٰهُ şeklinde söylemeye başladılar.

Basralılara gelince, onlar bu kelimenin aslının «لاٰه» olduğunu, daha sonra bu kelimenin başına elif-lâm getirilerek «اللّٰه» denildiğini söylediler. Nitekim bu manada olmak üzere şairler şöyle demişlerdir:

كَخَلْقَةِ مِنْ أَبِي رَبَاحٍ يَسْمَعُهَا لَاهُهُ الْكُبَّارِ

"Rebâh oğullarından, kendilerini en büyük ilâhının duyduğu bir meclis gibi..." Bu beyitte şair, "Allah" lâfzının aslı olan «لاٰه» lâfzını kullanmıştır.

98) Benzeri hadis için bkz. Müslim, Tevbe, 22 (4/2109); Ebu Dâvud, Cenâiz, 1 (3/182-183); İbn Mâce, Zühd, 35 (2/1436).

DÖRDÜNCÜ MESELE

Halil, "Allah" lâfzının, Hakk Teâlâ'ya has bir isim olduğu hususunda bütün insanların ittifak ettiklerini söylemiştir. Bunun gibi, «الإله» kelimesi de Allah Teâlâ'ya mahsus bir isimdir. "İlâh" ismini, Allah Teâlâ'nın dışındaki varlıklar için kullananlara gelince onlar "ilâh" lâfzını izâfetle kullanırlar ve «إله كذا» (falan ilâh) derler. Yahut izafetsiz olarak, doğrudan ilâh derler. Nitekim, bu manada olmak üzere, Hakk Teâlâ, Mûsâ (a.s.)'ın kavminin şöyle söylediklerini haber vermiştir. اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ *"(Ey Mûsâ), nasıl o (putperestlerin) ilâhları varsa, sen de bize bir ilâh yap (dediler). O da: -Muhakkak ki siz cahillik eden bir topluluksunuz" dedi."* (A'raf, 138).

BEŞİNCİ MESELE

"Allah" isminin, Hakk Teâlâ'nın diğer isimlerinde bulunmayan bazı hususiyetleri vardır. Biz bunlara işaret edeceğiz.

Birinci hususiyet: Sen, "Allah" kelimesindeki elifi kaldırırsan, geriye «لله» lâfzı kalır ki, bunun manası "Allah'a mahsustur" şeklindedir. Nitekim Allah Teâlâ'nın: " وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Ancak Allah'a mahsustur göklerin ve yerin orduları"* (Fetih, 7); ve وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Ancak Allah'a aittir göklerin ve yerin hazineleri."* (Münafikûn, 7) ayetlerinde olduğu gibi.

Eğer «لله» lâfzındaki ilk lâm harfini kaldırırsan geriye «له» lâfzı kalır. Şu ayet-i kerîmelerde olduğu gibi: لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Göklerin ve yerin anahtarları ancak Allah'ındır."* (Şûrâ, 12); " لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ " *"Mülk ancak O (Allah'ın)dır ve Hamd'e ancak O lâyıktır."* (Teğâbün, 1).

«له» lâfzından lâm harfini kaldırırsan geriye kalan kelime «هو» (O) kalır. Bu kelime de Allah Teâlâ'ya delâlet etmektedir. Nitekim قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ *"De ki O, Allah'dır. Birdir."* (İhlâs, 1) ve هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ *"O, hayydır; O'ndan başka hiçbir Tanrı yoktur."* (Mü'min, 65) ayetlerinde olduğu gibi...

«هو» lâfzındaki vâv harfi de, kelimenin tesniye ve cem'inde düşmüş olmasının gösterdiği gibi, zâit bir harftir. Çünkü, bunun tesniye ve cem'inde «هما» (O ikisi) ve «هم» (Onlar) dersin de, böylece bu kelimelerde vâv harfini getirmezsin. Bu hususiyet, Cenâb-ı Allah'ın isimleri içinde sadece "Allah" isminde bulunur. Bu hususiyet lâfız yönünden olduğu gibi mana yönünden de bulunmaktadır. Çünkü sen, Cenâb-ı Hakk'a "Rahmân" ismi ile dua ettiğinde, O'nu rahmet sıfatı ile nitelemiş, kahr sıfatı ile nitelememiş olursun. O'na "Alîm" ismi ile dua edersen, O'nu ilimle tavsif edip, "kudret" sıfatı ile tavsif etmemiş olursun. Fakat "Ya Allah" dediğinde, Hak Teâlâ'yı bütün sıfatlarıyla nitelemiş olursun. Çünkü "ilâh", ancak bütün bu sıfatları taşıdığında "ilâh" olur. Böylece, "Allah" sözümüzde, diğer esmâyı hüsnâda bulunmayan bu hususiyetin varolduğu ortaya çıkar.

İkinci hususiyet: Kelime-i şehâdette -ki bununla kâfir, küfürden İslâma geçer- ancak bu "Allah" ismi yer alır. Şayet kâfir: «اَشْهَدُ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّا الرَّحْمٰنُ اَوِ الرَّحِيْمُ اَوْ اِلَّا الْمَلِكُ اَوْ اِلَّا الْقُدُّوْسُ» "Rahmân'dan başka, veya Rahîm'den başka, veya Melik'ten başka, veyahut da Kuddûs'ten başka ilâh olmadığına şehadet ederim" demiş olsa, küfürden çıkıp İslâm'a girmiş olmaz. Amma «اَشْهَدُ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ» Allah'dan başka ilâh olmadığına şehadet ederim." derse, kâfir küfründen çıkıp İslâm'a girmiş olur. Bu da, "Allah" isminin bu yüce hususiyeti taşıdığına delâlet eder. Doğruya ileten Cenâb-ı Allah'tır.

"الرحمن الرحيم" SÖZÜMÜZLE İLGİLİ KONULAR HAKKINDADIR

Eşya dört kısımdır. 1) Hem faydalı hem zarurî olan; 2) Faydalı olup, fakat zarurî olmayan; 3) Zarurî olup faydalı olmayan ve 4) Ne faydalı ne de zarurî olan.

Birinci kısım: Hem faydalı hem de zarurî olan kısımdır; bu, ya sadece bu dünyada böyle olur. Meselâ nefes gibi; zira bu nefes bir an kesilirse, ölüm tahakkuk eder. Veya bu, ahirete dair olur ki, bu da Marifetullah'tır. Zira, marifetullah bir an kalbten çıksa, kalb ölür ve ebedî azabı hak etmiş olur.

İkinci kısım: Faydalı olup, zarurî olmayan kısım. Bu, dünya hususundaki mal, ahiret hususunda da diğer bilgi ve ilimler gibidir.

Üçüncü kısım: Zarurî olup, faydalı olmayan kısım. Bu, dünya hususunda kaçınılamayan zararlar, meselâ hastalıklar, ölüm, fakirlik ve ihtiyarlık gibi. Ahiret hususunda, bu kısmın bir nazîri yoktur. Zira, ahiretin faydalarına mukabil olarak zarar yoktur.

Dördüncü kısım: Ne faydalı ne de zarurî olan kısım. Bu, dünya hususunda fakirlik, ahiret hususunda da azab gibidir.

Sen bu hususu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Nefes dünya hususunda faydalı ve zarurî olduğundan, insandan bir an kesiliverse, insanın o anda öleceğinden söz etmiştik. Marifetullah da, ahiret hususunda zarurî olan bir iştir. Şayet o, kalbten bir an ayrılsa, kalb kesinlikle ölür. Ancak, bedenin ölümü kalbin ölümünden daha kolaydır. Zira, birinci ölümde sadece bir saat acı duyulur. Ama ikinci ölümde, acı ebediyyen devam eder. Aynı şekilde teneffüsde de iki durum söz konusudur.

Birincisi, temiz ve güzel havanın içe çekilip, kalbin dengesinin ve sıhhatinin devamını temin etmektir.

İkincisi ise, kirlenen, sıcak ve yakıcı havayı dışarı atmaktır.

Aynı şekilde tefekkürün de, iki durumu bulunmaktadır.

Birincisi, aklî ve naklî delillerin tatlı esintisini kalbe ulaştırıp, kalbdeki marifet ve iman dengesinin devamını temin etmektir.

İkincisi, şüphelerden doğan fesada uğramış havayı, içimizden çıkarıp atmaktır. Bu ancak, bu hissedilen şeylerin sonlu olup ahiret âleminin başlamasıyla tükeneceklerini bilmekle olur. Bütün bu hallere vakıf olan kimse, belâlardan emin ve nihayetsiz hayır ve sevinçlere ulaşmış olur. Elde ettiğin her şeyin, Allah'ın rahmet deryalarından bir damla ve ihsan nurlarından bir zerre olduğunu bilmen suretiyle, bu iki şeyin kemâli aklına doğar. Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın Rahmân ve Rahîm olduğu bilgisi kalbine doğmuş olur.

Bu manayı etraflıca bilmek istersen, bil ki sen, nefs ve bedenden, ruh ve cesetten meydana gelmiş bir cevhersin (varlıksın).

Nefsine gelince: Onun, başlangıçta cahil olarak yaratıldığında şüphe yoktur. Nitekim Cenâb-ı Allah, وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " ***"Cenâb-ı Allah, sizi annelerinizin karnından, hiçbir şey bilmez bir vaziyette çıkarttı. Ve sizin için, kulaklar, gözler ve kalbler yarattı. Umulur ki, şükredersiniz."*** (Nahl, 78) buyurmuştur. Bundan sonra sen, hisseden, harekete geçiren, idrak eden ve düşünen kuvvetlerin mertebelerini tefekkür et ve aklî konuların mertebeleri ile çeşitli yönlerini düşün. Bil ki, bunların kesinlikle sınırı yoktur. Eğer akıllı bir insan "makûlat" (aklî konular)'ın bilgisini kazanmaya başlasa ve bu konuda şimşek hızıyla ve rüzgâr süratiyle ilerleme kaydetse, bu hareketinde de, hiç ölmeden sonsuza kadar devam etse, elde edeceği bilgi ve ilimler, yine sonlu; henüz öğrenemediği ve erişemediği bilgiler ise sonsuz, nihayetsiz olacaktır. Sonsuzun yanında sonlu, çoğun yanında az gibidir. Buna göre, ona, Cenâb-ı Allah'ın şu ayetinde belirtmiş olduğu hakikat, tecellî eder: وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ***"Size, onun ilminden pek azı verilmiştir."*** (İsrâ, 85). Bu, haktır, doğrudur.

Bedenine gelince: Bil ki o, dört unsurdan meydana gelen bir cevher (zât)dir. Bedenin nasıl oluştuğunu ve anatomisini düşün; her uzuvdaki ve bedenin her cüz'ündeki faydaları ve değerli fonksiyonları iyice anla. İşte o zaman, Cenâb-ı Allah'ın وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ***"Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız, sayamazsınız."*** (Nahl, 18) ayetinin doğruluğunu anlarsın. O vakit de, Cenâb-ı Allah'ın seni yaratıp doğruya ulaştırmasındaki rahmetinin mükemmelliğinin azametlerinden birisi, tarafından müşahede edilir de, o anda «رحمن رحيم» sözünün manasını bir parça anlamış olursun.

Eğer, "Allah'dan başkasının merhameti var mıdır, yok mudur?" diye sorulursa, deriz ki, doğrusu rahmet ancak Allah'a aittir. Hem sonra, Allah'dan başkasının

da merhametli olacağı düşünülse bile, Allah'ın rahmeti başkalarının merhametinden daha mükemmeldir. Burada iki makam vardır. Birinci makam, rahmetin ancak Allah'a ait olduğunun izahı hususundadır. Biz deriz ki, birçok şey buna delâlet eder. Birincisi: Cömertlik, karşılıksız olarak ve gördüğü kadar vermektir. Cenâb-ı Allah'ın dışındaki herkes, bir karşılık almak üzere verir. Şu kadar var ki, karşılıklar çok çeşitlidir. Bunlardan bir kısmı, maddîdir. Meselâ, bir parça bez almak için bir dinar vermek gibi.. Bir kısmı ise, manevîdir ki, bunlar da kendi içlerinde kısımlara ayrılırlar. Birincisi, hizmet karşılığında mal vermek. İkincisi, yardım karşılığında mal vermek, Üçüncüsü, övülmek için mal vermek. Dördüncüsü, çok sevap kazanmak için mal vermek. Beşincisi, kalbten mal sevgisini silmek için mal vermek. Altıncısı insanî olan acıma duygusunu tatmin etmek için mal vermek. Bütün bu kısımlar, manevî karşılıklardır. Velhasıl, her veren ancak verdiği bu şey vasıtasıyla kemâl nevilerinden birisine ulaşmak için verir. Bu da gerçekte, bir karşılık umarak vermek manasına gelir de, dolayısıyla cömertlik, lütuf ve bağış olmamış olur. Ama Hakk Teâlâ, zatı gereği kâmildir. Dolayısıyla kemâl elde etmek için vermesi imkânsızdır. Mutlak manada cömert ve rahîm olan, ancak Allahu Teâlâ olmuş olur.

İkincisi: Cenâb-ı Allah'ın dışında her varlık zatı gereği mümkündür. Zatı gereği mümkün olan da, ancak zatı gereği Vâcib-ül-vücûd olanın yaratmasıyla var olur. O halde, Allah'dan başkalarından sudur eden her rahmet, o varlıkda, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmiştir. Binâenaleyh, gerçekte rahîm olan, Allahu Teâlâ'dır.

Üçüncüsü: İnsanın bir şey yapması ya da yapmaması mümkündür. Böylece, yapmasını yapmamaya tercih etmek, kalbte kesin bir sebebin meydana gelmesinin dışında imkânsızdır. Bu sebep kalbte hasıl olmadığında ondan merhamet sadır olması imkânsız olur. Ama, o sebep kalbte meydana gelince rahmetin ondan sadır olması zorunlu olur. Buna göre de, gerçek manada rahîm, kalbte bu sebebi var eden zat olur. Bu zat da, ancak Allah'dır. O halde, gerçek manada merhametli olan yegane varlık, Allah olmuş olur.

Dördüncüsü: Farzet ki, falanca, yemesi için birisine buğday veriyor. Fakat, o kimsenin bunu hazmedecek midesi olmazsa, bu buğday ile amaçlanan fayda elde edilmiş olmaz. Yine farzet ki, falanca, birisine bir bahçe hibe ediyor. Gözde görme kuvveti olmadığı müddetçe, bu bahçeden düşünülen, amaçlanan fayda temin edilmiş olmaz. Halbuki, doğrusu bu buğdayı ve o bahçeyi yaratan ve onlardan istifadeyi mümkün kılan, onları her türlü afetler ve belâlardan koruyarak, onlardan istifadenin meydana gelmesini temin eden ancak Allah'dır. Bundan dolayı da, gerçek manada nimet veren ve merhametli olan, Allahu Teâlâ'dır, demek vacip olur.

İkinci makam, Allah'dan başkalarının da merhametli olabileceğini farzetsek bi-

le, Allah'ın rahmetinin daha mükemmel ve daha geniş olduğunu beyan hususundadır. Bunun, birçok yönden izahı yapılabilir.

Birincisi: Nimet vermek, nimet verenin makamının yüceliğini ve nimete mazhar olanın, ona göre küçük mevkide olmasını gerektirir. İnsanın Cenâb-ı Allah'a medyûn olması, her hangi bir mahlûka medyûn olmasından elbette daha iyidir.

İkincisi: Cenâb-ı Allah, sana bir nimet verdiğinde, buna karşılık senden, sayesinde başka bir nimete ereceğin bir amel ister. Sanki Allah Teâlâ, sana, kendin için ebedî saadeti kazanmanı emrediyor. Amma Allah'dan başkası, sana bir nimet verse, kendisine hizmet etmeni ve onun gayesinin meydana gelmesi için çalışmanı emreder. Şüphesiz birinci hal daha iyidir.

Üçüncüsü: Kendisine nimet verilen, nimet verenin kulu kölesi gibi olur. Allah'a kul köle olmak ise Allah'tan başkasına kul-köle olmaktan evlâdır.

Dördüncüsü: Sultan sana bir lütufta bulunduğunda, hallerini iyice bilemez. Bundan dolayı onun ihsanına ihtiyacın yok iken sana in'amda bulunur da buna muhtaç olduğun zaman, yardımını senden keser. Aynı şekilde, O sultan, her zaman ve her istenileni sana in'am etmeye kâdir de değildir. Fakat Cenâb-ı Allah her şeyi bilir ve mümkün olan her şeye kâdirdir. Bir ihtiyacın ortaya çıksa onu bilir. O'ndan bir şey istesen, onu yaratmaya kâdirdir. Binâenaleyh böyle olan daha üstündür. tündür.

Beşinçisi: Nimet vermek minneti gerektirir. Cenâb-ı Allah'a karşı minnet duymaya razı olmak, insanlara karşı minnet duymaya razı olmaktan daha üstündür.

Buraya kadar anlattıklarımızdan, gerçek Rahmân ve Rahîm'in Allah Teâlâ olduğu; başka merhametli varlıkların olduğunu farzetsek bile, Allah'ın rahmetinin daha mükemmel, daha üstün, daha yüce ve daha geniş olduğu sabit olmuştur. En iyi Allah bilir.

BESMELE'DEN ÇIKARTILACAK BAZI İNCELİKLER HAKKINDADIR

Birinci nükte: Mûsâ (a.s.) hastalandı ve karnının ağrısı iyice şiddetlendi de hâlini, Cenâb-ı Allah'a arzetti. Allah da ona, sahradaki bir otu gösterdi. O da, ondan yedi de, Allah'ın izniyle şifa buldu. Sonra, bir başka zaman bu hastalık ona tekrar musallat oldu. Bunun üzerine, aynı otu yedi. Fakat hastalığı arttı. Hastalığı artınca şöyle dedi: ***"Ya Rabbî, ilk önce bu otu yedim ve ondan faydalandım. İkinci defa onu yediğimde ise, hastalığım arttı."*** Bunun üzerine Cenâb-ı Hakk şöyle buyurdu: ***"Çünkü sen, birincide seni ota sevkeden Ben idim, böylece onda şifa meydana geldi. İkincisinde ise, sen kendin ota gittin de, bunu müteakip hastalığın arttı. Bilmiyor musun ki, bütün dünya öldürücü zehir, onun panzehiri de benim ismimdir."***

İkinci nükte: Rabiatü'l-Adeviyye, bütün geceyi teheccüd ve namaz ile geçirdi. Tan yeri ağarınca, uyudu. Derken, evine hırsız girdi. Elbiselerini aldıktan sonra, kapıya doğru yöneldi. Fakat kapıyı bulamadı. Bunun üzerine elbiseleri bıraktı, kapıyı da buldu. Bu işi üç defa tekrarladı. Bunun üzerine, evin köşe-bucağından, "Kumaşı bırak ve çık. Şayet seven uyuduysa, onun Sultanı uyanıktır" diye nida edildi.

Üçüncü nükte: Âriflerden birisi koyun otlatıyordu. Sürüsünün içinde, koyunlara zarar vermeyen kurtlar da bulunuyordu. Derken kendisine birisi uğrayarak, ona şöyle seslendi: "Ne zaman koyunlarla kurtlar anlaşma yaptılar?" Çoban şöyle dedi: "Bunları otlatan, Allah'la sulh yaptığından beri!".

Dördüncü nükte: "Bismillâh" sözünün manası, "Allah'ın adıyla başlıyorum"dur. Kolaylık meydana gelsin diye, «أَبْدَأُ» (başlıyorum) kelimesi düşürülmüştür. Bu nedenle, "Bismillâh" dediğinde, sanki sen «أَبْدَأُ بِسْمِ اللهِ» demiş olursun. Bundan mak-

sat, işe başlamadan önce, işinin kolaylığa, hafifliğe ve müsamahaya dayanmakta olduğuna kulun dikkatini çekmektir. Böylece, sanki Cenâb-ı Hakk, senin için zikrettiği kelimenin daha başında, onu, seni affedeceğine, sana lütufta bulunacağına delil kılmıştır.

Beşinci nükte: Anlatıldığına göre Firavun, Tanrılık iddiasında bulunmazdan önce, bir saray yaptırttı. Ve, sarayın dış kapısına da, besmelenin yazılmasını emretti. Ulûhiyyet iddiasına kalkışıp da, Hz. Mûsâ peygamber olarak ona gelip, O'nu hak dine davet edince, onda doğruya ulaşma istidadı görmedi. Bunun üzerine Hz. Mûsâ şöyle dedi: *"Ya Rabbî, onu ne kadar dine davet ettimse de, onda her hangi bir hayır görmedim."* Bunun üzerine Cenâb-ı Hakk şöyle buyurdu: *"Ey Mûsâ, belki de sen, onun küfrüne bakarak, onu helâk etmemi istiyorsun. Halbuki Ben, onun sarayının dış kapısının üzerine yazmış olduğu besmeleye bakıyorum."* Buradaki incelik şudur: Kâfir de olsa, kim bu kelimeyi dış kapısının üzerine yazarsa, helâk olmaktan emin olur. Kim bu kelimeyi, ömrünün başından nihayetine kadar, kalbine yazarsa, onun durumu nasıl olur, var sen düşün!

Altıncı nükte: Cenâb-ı Hakk kendisini Rahmân ve Rahîm diye adlandırdı. O halde, nasıl merhamet etmesin? Anlatıldığına göre, bir dilenci zengin bir kimsenin kapısında durarak, bir şeyler istemişti. Bunun üzerine kendisine çok cüz'î bir şey verildi. İkinci gün, elinde bir baltayla geldi ve kapıyı kırmaya başladı. Ona, "Ne yapıyorsun?" denilince, şöyle cevap verdi: "Ya kapı, bahşedilene uygun veyahut da yapılan bağışın kapıya uygun olması gerekir." Ey Rabbimiz! Merhamet denizleri, senin rahmetine nisbetle, zerrenin senin Arşına olan nisbetinden daha küçüktür. Kitabının başında rahmetinin sıfatını, kullarına bildirdin. Binâenaleyh, bizi rahmetinden ve lütfundan mahrum bırakma.

Yedinci nükte: Allah lâfzı, hükümranlığa, kudrete ve yüceliğe işarettir. Cenâb-ı Hakk, Allah lâfzının peşinden «الرحمن الرحيم» lâfızlarını zikretmiştir ki, bu da O'nun rahmetinin, kahrından daha çok ve daha mükemmel olduğuna işarettir.

Sekizinci nükte: Çoğu kez, hükümdarın kölelerinin, at, katır ve eşek gibi hayvanları satın aldıklarında, hükümdarın düşmanlarının bu mallarda gözü olmasın diye, hükümdarın damgasını bunun üzerine vurdukları görülür. Tıpkı bunun gibi, Cenâb-ı Hakk da, şöyle buyurmuştur: Şüphesiz senin, itaatlerine karşı çıkan, şeytan diye bir düşmanın vardır. Öyle ise bir işe başladığında, düşmanın onda gözü olmasın diye, "Bismillahirrahmanirrahîm" diyerek, ona damgamı vur.

Dokuzuncu nükte: Nefsini, Allah'ın zikrine arkadaş kıl ki, her iki dünyada O'ndan uzak olmayasın. Hz. Peygamber (s.a.s.)'den, şu rivayet edilmiştir. O, Hz. Ebû Bekr'e yüzüğünü vermiş ve ona şöyle demişti: *"Bu yüzüğe, "Lâ ilâhe illallah" yazdır."* Bunun üzerine,Hz. Ebû Bekr yüzüğü, nakışçıya vererek ona, *"Lâ ilâhe illallah Muhammedun Resulullah"* yaz dedi. Nakkaş, yüzüğe bu cümleyi yazdı.

Daha sonra Hz. Ebû Bekr yüzüğü Hz. Peygamber (s.a.s.)'e getirdi de, Hz. Peygamber yüzükte, *"Lâ ilâhe illallah Muhammedun Resulullah Ebû Bekr es-Sıddîku"* diye yazıldığını gördü. Bunun üzerine, *"Ya Ebâ Bekr, bu ilâveler ne?"* dedi. Ebû Bekr de, cevaben, *"Ya Resûlellah, senin ismini, Allah'ın isminden ayrı düşürmeye gönlüm razı olmadı. "Ebû Bekr es-Sıddîku" (Ebû Bekr de sıddîk, yani çok sâdıktır.) cümlesine gelince, bunu ben söylemedim, dedi* ve utandı. Bunun üzerine Cebrail çıkagelerek şöyle dedi: *Yâ Resulellah "Ebû Bekr es-Sıddîku" cümlesini ben yazdım. Çünkü Ebû Bekr, senin isminin Allah'ın isminden ayrı olmasına razı olmadı. Allah da, onun isminin senin isminden ayrılmasına razı olmadı."* Buradaki incelik şudur: Hz. Ebû Bekr (r.a.), Hz. Muhammed'in isminin Allah'ın isminden ayrılmasına razı olmadığı için bu ikrama nail olmuştur. Kişi, Allah'ı yâdetmeyi hiç terketmediği zamansa durum nasıl olur? Var sen düşün.

Onuncu nükte: Hz. Nûh (a.s.) gemiye bindiği zaman بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا *"Geminin akıp gitmesi ve demir alması Allah'ın ismiyledir."* (Hûd, 41) deyince, Besmelenin yarısıyla umulan kurtuluşu elde etmiştir. Ömrü boyu bu kelimeye devam eden kimse, kurtuluştan nasıl mahrum kalır? Bunun gibi, Hz. Süleyman (a.s.) إِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ *"Bu mektup Süleyman'dan gelmektedir. O, "Bismillahirrahmanirrahîm" diye başlamaktadır."* (Neml, 30) sözüyle dünya ve ahiret mülkünü elde etti. Kulun, bu kelimeyi söylediğinde, dünya ve ahiret mülküne ulaşacağı umulur.

Onbirinci nükte: Birisi, Hz. Süleyman'ın, «انه من سليمان» diyerek, kendi ismini, Allah'ın ismine niye takdim etmiştir? diyebilir. Buna birçok bakımdan cevap verilebilir.

Birincisi: Belkıs, odasına hiç kimsenin girmesi mümkün olmadığı halde, mektubu yastığının üzerine konulmuş olarak buldu. Duvarın üzerinde, Hüdhüd'ü gördü. Onu görünce, bu mektubun Hz. Süleyman'dan olduğunu anladı. Mektubu eline aldı ve "Mektub, Süleyman'dandır" dedi. Mektubu açınca, "Bismillahirrahmanirrahîm" ifadesini gördü ve " انه بسم الله الرحمن الرحيم " dedi. Buna göre, anlaşılıyor ki, «انه من سليمان» ifadesi, Süleyman (a.s.)'ın sözü olmayıp, Belkıs'ın sözüdür.

İkincisi: Belki de Hz. Süleyman (a.s.) mektubun zarfına انه من سليمان diye; mektuba da, bütün mektublarda olduğu gibi, " بسم الله الرحمن الرحيم " diye başlamıştır. Belkıs mektubu alınca, zarfın üstünü okudu da, " «انه من سليمان» " "Bu, Süleymandan" dedi. Zarfı açınca da, " بسم الله الرحمن الرحيم " cümlesini okudu da bunun üzerine, "Bu mektub, " بسم الله الرحمن الرحيم " ile başlıyor" dedi.

Üçüncüsü: Belkıs, kâfir idi. Süleyman (a.s.), Belkıs mektuba baktığı zaman, Allah'a dil uzatmasından korktuğu için, bu dil uzatma kendisine olsun, Allah'a olmasın diye, kendi ismini Allah'ın isminden önce zikretti.

Onikinci nükte: «بِسْمِ» kelimesindeki "bâ" harfi, «البِرُّ» kelimesinden müştâktır.

"Berr" kelimesi de, dünya ve ahiretteki çok çeşitli ikramları ile, müminlere iyilik yapan manasınadır. Cenâb-ı Allah'ın iyilik ve ikramının en yücesi, kıyamet günü müminlere kendi Cemâlini göstermesidir.

Birisinin, Yahudî olan komşusu hastalandı. Bu zat şöyle anlatıyor: Ziyaret için, hastanın yanına girdim ve ona, Müslüman olsana, dedim. O da bana, niçin Müslüman olayım, dedi. Cehennem korkusundan emin olman için, dedim. O da, cehenneme aldırış etmiyorum, dedi. Ben de, öyleyse cennete kavuşman için, Müslüman ol, dedim. O, cenneti istemiyorum, dedi. Ben de, öyleyse ne istiyorsun, dedim. Yahudî, Cenâb-ı Allah'ın, kerim yüzünü bana göstermesini istiyorum, dedi. Ben de, bu arzuna nâil olmak için Müslüman ol, dedim. O, bunu yazı ile yaz, dedi. Ben de, bunu onun için yazdım. Bunun üzerine o, Müslüman oldu ve hemen öldü. Cenazesini kıldık ve defnettik. Onu rüyamda, sanki gururlanır bir durumda gördüm ve ona: "Şemon! Rabbin sana nasıl muamele etti?" diye sordum. O da cevaben: "Allah beni bağışladı ve bana, Bana olan şevkinden dolayı Müslüman oldun, dedi." «سٖ» kelimesindeki "sîn" harfi, Cenâb-ı Allah'ın "Semî" (hakkıyla duyan, işiten) isminden gelmektedir. Allahu Teâlâ, Arş'tan toprağın altına kadar, bütün mahlûkatın duasını duyar.

Rivayet edildiğine göre, Zeyd b. Harise (r.a.), bir münafık ile beraber Mekke'den Taif'e doğru yola çıktı. Bir harabeye vardıkları zaman, münafık şuraya girip istirahat edelim, dedi. Girdiler ve Zeyd (r.a.) uyudu. Münafık, Zeyd'in elini ayağını iyice bağlayarak, onu öldürmek istedi. Bunun üzerine (uyanan Zeyd), beni niçin öldürmek istiyorsun? dedi. Münafık, çünkü Muhammed seni seviyor. Ben ise, O'na buğz ediyorum, dedi. Zeyd (r.a.),"Ya Rahmân! Bana yardım et!" diye yakardı. Münafık, "Yazıklar olsun sana, onu öldürme!" diyen bir ses duydu. Dışarı çıktı, sağa sola bakınca hiç kimseyi göremedi. Tekrar geri dönüp, Zeyd'i öldürmek istedi. Bu sefer, "Onu öldürme!" diyen ve öncekinden daha yakından seslenen birisini işitti. Tekrar dışarıya bakınca, kimseyi göremedi. Üçüncü defa dönüp, Zeyd (r.a.)'ı öldürmek istedi. Onu öldürme! diyen ve çok yakından gelen bir ses işitti. Bunun üzerine dışarı çıkınca, mızraklı bir süvari gördü. Süvari mızrağı ile, bir vuruşta, münafığı öldürdü. Ve, harabeye girerek, Zeyd'in iplerini çözdü. Ona, "beni tanıyor musun, ben Cebrail'im; sen Allah'a dua ettiğinde, ben yedinci semada bulunuyordum. Allah Teâlâ, kuluma yetiş dedi. İkinci defa öldürmek istediğinde, ben en yakın semadaydım. Üçüncüsünde münafığa yetiştim." dedi.

«مٖ» deki "mîm" harfi de, Arş'dan toprağın altına kadar olan her şeyin, Allah'ın milki ve mülkü olduğunu ifade eder.

Süddî, şöyle demiştir: Süleyman (a.s.) zamanında insanlar, kıtlık belâsına uğradılar. Süleyman (a.s.)'a gelip, "Ey Allah'ın peygamberi, insanlarla yağmur duasına çıksana!" dediler. Bunun üzerine, hep beraber yağmur duasına çıktılar. Bir-

den, ayakları üzerine kalkmış ve ellerini açmış bir karıncanın, "Ya Rabbî, ben senin yaratıklarındanım. Senin lütfundan müstağnî olamam" diye dua ettiğini gördüler. Bunun üzerine, Cenâb-ı Allah onlara bol yağmur indirdi. Bu durumu görünce Hz. Süleyman, insanlara: "Haydi, geri dönün! Başkasının yakarmasıyla, sizin talebinize karşılık verildi." dedi.

"Allah" lâfzına gelince: Ey insanlar, biliniz ki, ben bütün hayatım boyunca, "Allah" dedim. Öldüğüm zaman, Allah diyeceğim. Kabirde sual sorulduğunda, Allah diyeceğim. Kıyamet gününe vardığım zaman, Allah diyeceğim. Amel defterimi aldığımda, Allah diyeceğim. Amellerim tartıldığında, Allah diyeceğim. Sıratı geçerken, Allah diyeceğim. Cennete girerken, Allah diyeceğim. Ve Cenâb-ı Allah'ı gördüğümde, yine Allah diyeceğim.

Onüçüncü nükte: "Besmelede" bu üç ismin zikredilmesinin hikmeti, Kur'ân-ı Kerim'de, muhatap alınanların üç kısım olmasındandır.

Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ *"Onlardan, nefsine zulmeden vardır. Onlardan orta yolu tutan vardır. Ve onlardan, hayırlarda, en önde olan vardır."* (Fatır,32) Bu ayette Cenâb-ı Hakk, sanki şöyle buyurmaktadır: "Ben, hayırlarda en önde olanların Allah'ıyım. Orta yolu tutanların Rahmânı'yım. Zulmedenlerin de Rahîm'iyim."

Aynı şekilde "Allah" lütuflarda bulunan; Rahmân, seçkin kullarının (evliyâ) zellelerini (küçük hatalarını) bağışlayan; Rahîm de, kabalığı (cefa) bağışlayandır. Rahmetinin kemâlinden dolayı, Cenâb-ı Allah âdeta şöyle diyor: "Ey kulum! Ben senin öyle durumlarına muttaliyim ki, eğer anne ve baban onları bilmiş olsaydı, seni terkederlerdi. Eğer hanımın onları bilseydi, sana cefa ederdi. İnsanlar bilseydi, hemen senden kaçarlardı. Komşun bilseydi, evini yerle bir etmeye çalışırdı. Ben bütün bunları biliyorum ve fakat, benim Kerîm bir Rabb olduğumu bilesin diye, lütfumla onları örtüyorum."

Ondördüncü nükte: "Allah" ismi, Allah'ın dostluğunu gerektirir. اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا *"Allah, iman edenlerin dostu (yardımcısı)dur."* (Bakara, 257). "Rahmân" ismi, Allah'ın muhabbetini gerektirir. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا *"Hakikaten, iman edip de, salih ameller işleyenler yok mu? Rahmân, onların gönüllerinde (kendi) sevgisini yaratacaktır."* (Meryem, 96) "Rahîm" ismi ise, Allah'ın rahmetini iktiza eder: وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا *"Cenâb-ı Allah, müminlere merhametlidir."* (Ahzab, 43)

Onbeşinci nükte: Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur

"Kim, üzerinde besmele yazılı bir kâğıdı Allah'a saygısından dolayı yerden kaldırırsa, Allah katında sıddîklerden yazılır, ana babasının, müşrik de olsalar azabları hafifletilir." Bu konuda Bişru'l-Hâfi'nin hikayesi meşhurdur. Ebu Hureyre (r.a)'den, Peygamberimiz (s.a.s.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

"Ya Ebâ Hureyre, abdest aldığında "Bismillah" de. Zira, abdestini tamamlayıncaya kadar senin Hafaza Meleklerin sana sevab yazmayı bırakmazlar. Hanımınla münasebette bulunduğunda "Bismillah" de. Zira, sen gusledinceye kadar, Hafaza Meleklerin sana sevab yazarlar. Eğer bu münasebetten bir çocuk olur ve o çocugun da nesli devam ederse, hiç bir istisna olmaksızın, soyundan gelenlerin nefesleri sayısınca sana sevap yazılır. Ey Ebû Hureyre, bir hayvana bindiğinde, "Bismillah, elhamdülillah" de. O zaman, hayvanın adımları sayısınca sevap yazılır. Bir gemiye bindiğinde de "Bismillah, elhamdülillah" de. O zaman, ondan ininceye kadar sana sevab yazılır. Enes b. Mâlik (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur:

"İnsanların elbiselerini çıkardıkları zaman "Besmele" çekmeleri, insanların mahrem yerleri ile cinlerin gözleri arasında perde olur."(99) Bu hadiste şuna işaret edilmiştir: Besmele, bu dünyada senin ile cinlerden olan düşmanların arasında perde olursa, ahirette de senin ile zebanîler arasında perde olmaz mı?

Onaltıncı nükte: Bizans İmparatoru, Hz. Ömer (r.a.)'a, devamlı bir baş ağrısı olduğunu, bunun için kendisine bir ilaç göndermesini yazmıştı. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) bir fes gönderdi. İmparator bu fesi başına koyduğunda, başağrısı duruyor, çıkarınca başı yeniden ağrımaya başlıyordu. Bunun üzerine İmparator hayret ederek, fesi kontrol etmeye başladı. Fesin içinde "Besmele"nin yazılı olduğu bir kâğıt buldu.

Onyedinci nükte: Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: مَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اِسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى كَانَ طَهُوراً لِتِلْكَ الْاَعْضَاءِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى كَانَ طَهُوراً لِجَمِيعِ بَدَنِهِ *"Kim abdest alır da besmele çekmezse, sadece yıkadığı azaları temizlenmiş olur. Kim de abdest alır ve besmele çekerse bütün vücûdunu temizlemiş olur."*

Abdestte besmele çekmek, bütün bedeni temizlediğine göre, o besmeleyi samimî kalb ile çekmenin, kalbi küfür ve bidatlardan temizlemesi evlâ olur.

Onsekizinci nükte: Birisi, Halid b. Velîd (r.a.)'dan bir delil istemiş ve "Sen müslüman olduğunu iddia ediyorsun. O halde müslüman olmamız için bize bir delil göster" demiştir. Bunun üzerine Hâlid b. Velid (r.a.): "Bana öldürücü bir zehir getirin" dedi. Ona bir tas zehir getirildi. Tası eline aldı ve "Bismillahirrahmânirrahîm" diyerek hepsini içti. Allah'ın izni ile sapasağlam kalktı. Bunun üzerine Mecusîler: "İşte bu gerçek dindir" dediler.

Ondokuzuncu nükte: Hz. İsâ (a.s.), bir kabrin yanından geçerken azap meleklerinin bir ölüye azab ettiklerini gördü. İşini görüp tekrar döndüğünde, aynı kabre uğradı. Bu sefer de, yanlarında nurdan tabaklar bulunan rahmet meleklerini

99) Suyuti, Câmiu's-Sağîr, 2/32.

gördü ve bu hale taaccüb etti. Bunun üzerine Hz. İsâ (a.s.) namaz kılıp Allah'a dua etti de, Cenâb-ı Allah ona şunu vahiy ile bildirdi: Ey İsâ, o, âsî ve günahkâr bir kul idi. Öldüğünden beri azabımda idi. Geride hanımını hâmile olarak bırakmıştı. Hanımı bir çocuk doğurdu ve büyüyünceye kadar onu terbiye etti. Daha sonra onu mektebe verdi. Hocası ona besmeleyi öğretti. İşte bu nedenle, oğlu yer yüzünde Benim adımı söylerken, Ben, yerin altında kuluma ateşimle azab etmekten hayâ duydum."

Yirminci nükte: Kadın sûfîlerin büyüklerinden olan 'Umretü'l-Ferğâniyye'den, "cünüp ve hayızlı kimsenin besmeleden değil de, Kur'an okumaktan menedilmesindeki hikmet nedir?" diye soruldu da, O şu cevabı verdi: "Besmele çekmek, dostun ismini anmaktır. Dost ise, dostunu anmaktan menedilmez."

Yirmibirinci nükte: "Rahîm" ismi hakkında şöyle denmiştir: Allah Teâlâ, insanlara altı yerde rahmet eder: Kabir ve kabirden çıkıp toplanmada, kıyamet ve kıyametin karanlıklarında, mîzan (terazi) ve derecelerinde, amel defterlerinin okunması esnasında ve onun korkusunda, sırat ve korkusunda, cehennem ve tabakaları hususunda.

Yirmikinci nükte: Ârîflerden birisi besmeleyi yazdı ve bunun kefenine konulmasını vasiyet etti. Bunun üzerine ona, "Bundan ne umuyorsun?" denildi. O da: "Kıyamette şöyle derim: Allahım! Sen bir kitab gönderdin ve başına besmeleyi koydun. O halde bana, kitabının bu başlığına göre muamele et."

Yirmiüçüncü nükte: Besmelenin harflerinin ondokuz tane olduğu söylendi. Bunda iki fayda vardır.

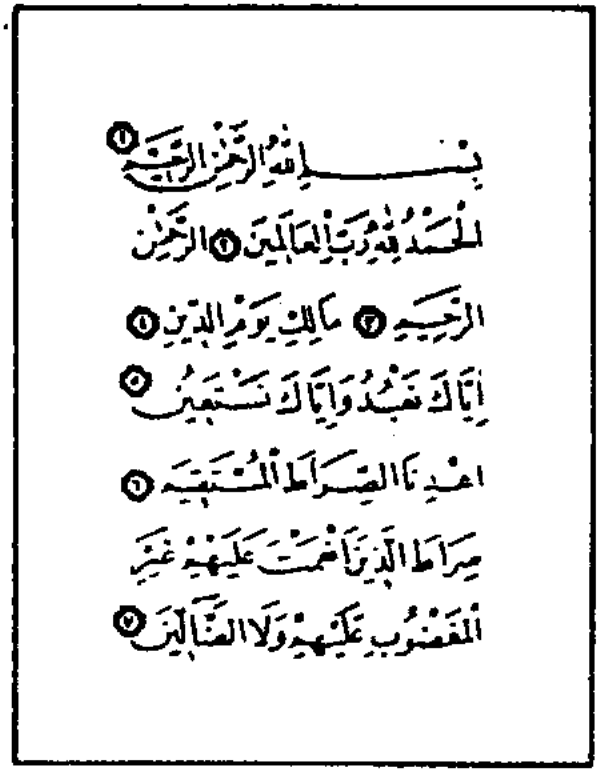
Birincisi: Zebanîler de ondokuz tanedir. Böylece Cenâb-ı Allah, bu ondokuz harfe karşılık, zebanîlerin azabını savuşturur.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk, gece ve gündüzü yirmidört saat olarak yarattı. Sonra beş ayrı saatte beş vakit namazı farz kıldı. Binâenaleyh besmelenin bu ondokuz harfi, yirmi dört saatten geriye kalan ondokuz saatte meydana gelen günahlar için kefaret olmuş olur.

Yirmidördüncü nükte: Tevbe Sûresi, savaş emrini ihtiva ettiği için, başına besmele yazılmadı. Yine bir hayvanı keserken uyulması gereken sünnet de böyledir, «بِسْمِ اللهِ واللهُ أكبَرُ» denilir de, «بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحِيمِ» denilmez. Zira savaş ve öldürme zamanında, Rahmân ve Rahîm kelimelerini söylemek uygun olmaz. Her gün besmeleyi, farz namazlarda onyedi defâ[100] söylemeye muvaffak kıldığına göre, bu, Allah'ın seni, öldürmen ve azab etmen için değil, merhamet, iyilik ve lütufta bulunman için yaratmış olduğunu gösterir. Allah Teâlâ doğru olana götürendir.

100) Şâfiî fıkhında vitr namazı sünnet sayıldığı için, müellif, hergün kılmaya mecbur olduğumuz rekatların sayısını onyedi olarak göstermiştir. Burada, her rekatta Fâtiha'nın başında okuduğumuz besmeleye işaret edilmektedir.

FÂTİHA SÛRESİ



"Fâtiha Sûresi ve bu Sûrenin isimleri hakkında birçok bâb vardır."

FÂTİHA SÛRESİNİN İSİMLERİ

●

**"Bu sûrenin birçok ismi vardır.
İsimlerin çokluğu da müsemmanın (isim sahibi varlığın)
şerefine delâlet etmektedir."**

BİRİNCİ İSİM
«فاتحة الكتاب» dır.

Mushaflar, talim ve namazda kıraat bu sûre ile başladığı için, "Fâtihatü'l-Kitâb" (Kitabın başlangıcı, girişi) diye isimlendirilmiştir. Veya hamd, ileride de anlatılacağı gibi, her sözün başı olduğu için, bu sûre, bu isimle isimlendirilmiştir. Yahut da, semadan (bütün olarak) inen ilk sûre olduğu için, ona bu ismin verildiği söylenmiştir.

İKİNCİ İSİM
"Hamd Sûresi"dir.

Sûreye bu adın verilmesinin sebebi, başında "hamd" sözünün bulunmasıdır.

ÜÇÜNCÜ İSİM
«أُمُّ الْقُرْآن» (Kur'ân'ın anası, aslı)'dır.

Bu ismin verilmesinin birçok sebebi vardır:

Birincisi: Bir şeyin anası, o şeyin aslı demektir. Bütün Kur'ân'ın maksadı dört hususu zihinlere yerleştirmektir. İlâliyât (Cenâb-ı Hakk'ın zatı ve sıfatları ile ilgili konular), me'âd (ahiretle ilgili konular), nübüvvet (Peygamberlik müessesesi ile ilgili konular) ve Kazâ ile Kaderin Allah Teâlâ'ya ait olduğunu bildirmektir. Buna göre, Hakk Teâlâ'nın «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» ayeti ilâhiyyâta; «مالك يوم الدين» ayeti me'âda; «اياك نعبد واياك نستعين» ayeti cebriye ve kaderiye (mu'tezile) anlayışını nefye, ve her şeyin Allah'ın kazâ ve kaderiyle olduğunu isbata; " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " ayeti de hem

kazâ ve kaderin varlığına, hem de nübüvvetle ilgili meselelere delâlet eder. Bu konuların izahı derinlemesine ileride gelecektir. Kur'ân'ın en büyük gayesi, bu dört gaye olduğu ve Fâtiha Sûresi de bu dört gayeyi ihtiva ettiği için, "Ümmü'l-Kur'an" lakabı ile lakablandırılmıştır.

Bu ismin verilmesinin **ikinci sebebi:** İlâhî kitabların tamamı üç gayeye yönelmiştir: Ya lisanla Allah Teâlâ'yı medh-ü senâ, ya Allah'a hizmet ve ibadetle meşgul olmak veya mükâşefe ve müşahedeyi istemektir. Buna göre, «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» ayetlerinin hepsi, Allah Teâlâ'yı medh-ü senâdır. «اياك نعبد واياك نستعين» ayeti, Hakk Teâlâ'ya hizmet ve kullukla meşgul olmayı ifade eder. Ancak Cenab-ı Hak, önce «اياك نَعْبُدُ» *(Sadece Sana ibadet ederiz)* sözüyle başlamıştır ki bu, kulluk hususunda çalışıp gayret göstermek gerektiğine işarettir. Bundan sonra «واياك نَسْتَعِينُ» *(Sadece Senden yardım isteriz)* buyurdu ki, bu da, kulun kendi güçsüzlüğünü, zilletini, yoksulluğunu ve her şeyinde Allah'a başvurduğunu itiraf etmesine işarettir. «اهدنا الصراط المستقيم» ayetine gelince, bu da, mükâşefe, müşahede ve her türlü hidayeti istemeyi ifade eder.

Bu sûreye Ümmü'l-Kur'an ve Ümmü'l-Kitab diye isim verilmesinin **üçüncü sebebi** şudur: Bütün ilimlerin gayesi ya rubûbiyyetin izzetini veya kulluğun zilletini tanımaktır. Buna göre «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» ayetleri, Cenâb-ı Hakk'ın, bütün dünya ve ahiret hallerine hükümran olan ilâh olduğuna delâlet eder. Sonra, Cenâb-ı Hakk'ın «اياك نعبد واياك نستعين» den, sûrenin sonuna kadar olan ayetleri de kulluğun zilletine delâlet eder. Zira bu ayetler, kulun görünen amellerinden ve batınî mükâşefelerinden her hangi bir şeyin, ancak Allah'ın yardımı ve hidayetiyle tamamlanabileceğine delâlet eder.

Dördüncü sebeb: İnsanların ilimleri, ya Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve fiillerini bilmeye yöneliktir, ki bu usûl ilmîdir; ya Allah'ın hükümlerini ve yüklediği mükellefiyetleri bilmeye yöneliktir ki, bu da furû ilmidir; veya insanın batınî temizleme, ruhanî nurların ve ilâhî mükâşefelerin ortaya çıkmasına yönelik ilimdir. Kur'ân'ın maksadı, bu üç çeşit ilmi açıklamaktır. Fâtiha Sûresi de, bu üç gayeyi en mükemmel şekilde ihtiva etmektedir. Buna göre,

«الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» ayeti usul ilmine işaret etmektedir. Çünkü Allah'ın varlığına delâlet eden, mahlûkatın varlığıdır. «رَبِّ العالمين» sözü ise, O'nun varlığını bilmenin ancak, O'nun âlemlerin Rabbi olduğunu bilmekle mümkün olduğuna işaret yerine geçmektedir. «الحمدلله» sözü ise, O'nun hamde müstehak olduğuna işarettir. Allah Teâlâ, hamde, ancak bütün mümkinâta kâdir olduğu ve bütün malûmatı bildiğinde müstehak olur. Sonra Allah Teâlâ kendisini, rahmetinin sonsuzluğu ile vasfetmiştir ki, bu da O'nun Rahmân ve Rahîm olmasıdır. Yine O, kendisini kudretinin mükemmelliği ile vasfetmiştir ki, bu da, «مالك يوم الدين» *[O Allah) din gününün mâlikidir.]* ayetiyle ifade edilen hususstur. Çünkü o ahiret gününde, Cenâb-ı Hakk, zulme uğramış kimselerin işleri-

ni ihmal etmez, aksine haklarını zalimlerden tastamam alır. İşte burada Allah'ın zat ve sıfatlarını bilme hususundaki söz tamamlanmış olur ki, bu usul ilmidir. Cenâb-ı Hakk, bundan sonra furû ilmini beyan etmeye geçer. Bu ilim de, Allah'a hizmet ve kullukla meşgul olmaktır ki, bu da إِيَّاكَ نَعْبُدُ *(Sadece Sana ibadet ederiz)* ayetinde ifade edilen hususdur. Sonra Allah Teâlâ, furû ilmini bir kere daha usul ilmiyle karıştırmıştır. Bu da şudur: Kulluk vazifelerini yerine getirmek ancak Allah'ın yardımı ile tamamlanır: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetinde ifade edildiği gibi...) Daha sonra, Cenâb-ı Hakk, keşfin derecelerini açıklamaya başlamıştır. Çok olmalarına rağmen bu dereceler, üç kısımda ele alınır:

Birincisi, hidayet nurunun kalbte meydana gelmesidir. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *(Bizi dosdoğru yoluna hidayet et)* ayetinde kastedilen budur.

İkincisi, İlâhî cazibesi ve kudsî celâliyle kendilerine nimet verdiği kimselerden tertemiz seçkin kullarının mertebelerinin kula tecellî etmesidir. Öyle ki bu kulların kutsî ruhları, cilalanmış aynalar gibi olur da birinden diğerine manevî ışıklar yansır. Bu Cenâb-ı Hakk'ın صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ *(Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet)* ayetinin ifade ettiği manadır.

Üçüncüsü: Bu ruhların, şehvet kirlerinden korunmuş ve muhafaza edilmiş olmalarıdır ki, غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ *(Kendilerine gazab edilmiş olanların yoluna değil)* ayeti bunu ifade eder. Onlar şüphe günahlarından da korunmuşlardır. وَلَا الضَّالِّينَ *(Sapıtanların yoluna da değil)* ayeti de bunu ifade eder. Böylece bu sûrenin, gayelerin en şereflisi olan bu yüce sırları ihtiva ettiği ortaya çıkar. Bundan ötürü, nasıl ki beyin bütün duyuların ve menfaatlerin merkezi olduğu için «أُمُّ الرَّأْسِ» (Başın aslı) diye isimlendiriliyorsa, Fâtiha Sûresi de "Ümmü'l-Kitab" olarak isimlendirilmiştir.

Beşinci sebeb: Sa'lebî, Ebu'l-Kâsım b. Hubeyb'den; O da Ebû Bekr el-Kaffâl'den; O da Ebû Bekr b. Dureyd'den, onun şöyle dediğini duymuştur."Arapların lisanında "el-Ümm" kelimesi, askerin diktiği sancak manasına gelir." Nitekim bu manada olmak üzere, Kays b. el-Hutaym şöyle demiştir:

لَصَبْنَا أُمَّنَا حَتَّى ابْذَعَرُّوا وَصَارُوا بَعْدَ أُلْفَتِهِمْ سُلَالًا

"Bayrağımızı diktik de düşmanlarımız darmadağınık oldular. Birbirine tutkun bir topluluk iken, hastalıklı kimselere dönüverdiler."

Bu manada olmak üzere, Fâtiha Sûresi, "Ümmü'l-Kur'ân" diye isimlendirilmiştir. Çünkü, nasıl askerlerin sığınağı sancakları ise, ehl-i imanın sığınağı da bu sûredir. Araplar toprağa da "Ümm"(ana) demişlerdir. Çünkü, mahlukat, yaşarken de öldükten sonra da ona dönerler ve çünkü, bir kimse bir şeye yöneldiği zaman «أَمَّ فُلَانٌ فُلَانًا» (filan kimse falancaya yöneldi) denilir.

DÖRDÜNCÜ İSİM
«السَّبْعُ الْمَثَانِي» (Çok tekrarlanan yedi ayet) ismidir

Cenâb-ı Allah: " وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي "***Andolsun ki, biz sana Sebu'l-Mesânî'yi verdik.***" (Hicr, 87) buyurmuştur. Fâtiha Sûresi'nin bu şekilde isimlendirilmesinin birçok sebebi vardır.

Birincisi: Bu sûre, ikişerlidir. Yarısı, kulun Rabbini medh-ü senâsıdır, yarısı da Rabb Teâlâ'nın kuluna ihsanıdır. (Mesânî kelimesinde ikişer ikişer ve iki kısımlı manası da vardır.)

İkincisi: Fâtiha, "mesânî" diye isimlendirilmiştir. Çünkü namazın her rekatında tekrarlanır.

Üçüncüsü: Fâtiha, "mesânî" diye isimlendirilmiştir, çünkü o, diğer semâvî kitaplarda yoktur. Peygamberimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَاأُنْزِلَ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُ هٰذِهِ السُّورَةِ وَإِنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ

"Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, ne Tevrat'ta ne İncil'de, ne Zebur'da, ne de Furkân'da bu sûre gibisi indirilmedi. Bu sûre (Hicr 87 ayetindeki) es-Seb'ul-mesânî ve Kur'an-ı Azîm'dir."(101).

Dördüncüsü: Fâtiha, "mesânî" diye isimlendirilmiştir. Çünkü, yedi ayetten meydana gelmektedir. Her ayetinin okunması, Kur'ân'ın yedide birinin okunmasına denktir. Binâenaleyh, Fâtiha Sûresi'ni okuyan kimseye Kur'ân'ın tamamını okumuş olan kimsenin sevabı verilir.

Beşincisi: Bu sûrenin ayet sayısı, yedidir. Cehennemin kapıları da yedidir. Kim bu sûreyi okumaya başlarsa, bu yedi kapı ona kapanır. Bunun delili şudur: Rivayet edildiğine göre, Hz. Cebraîl Peygamber Efendimize şöyle demişti: ***Yâ Muhammed! Ümmetine, Cenâb-ı Hakk'ın azab edeceğinden korkardım. Ne zaman ki, Fâtiha Sûresi nazil oldu, bu korkum kayboldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, niçin Ya Cibrîl?*** diye sordu. Cebraîl de, çünkü Cenâb-ı Hakk, وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ***"Şüphesiz onların hepsine va'dolunan yerdir cehennem. Onun yedi kapısı ve, o kapılardan her birinin ayrılmış bir nasibi vardır."*** (Hicr, 43-44) buyurmuştur. Fâtiha'nın ayetleri yedidir. Kim bu ayetleri okursa, bunlardan herbiri, cehennem kapılarından birini tutar. Böylece ümmetin oradan zarar görmeden geçer

Altıncısı: Fâtiha, "Mesânî" diye adlandırıldı. Çünkü bu sûre namazda okunur ve başka bir sûre ile (zamm-ı sure ile) ikilenir.

Yedincisi: Fâtiha, "Mesânî" diye adlandırıldı. Zira bu sûre Allah Teâlâ'ya bir medh-ü senâdır.

---

101) Tirmizi, Tefsir-i Sûre 15, (5/297); Müsned, 5/114.

Sekizincisi: Fâtiha, "Mesânî" diye adlandırıldı. Zira, Hakk Teâlâ bu sûreyi iki defa indirdi. Hıcr Sûresi'ndeki سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي (Hicr, 87) ayetini tefsir ederken, bununla ilgili meseleleri geniş geniş izah ettik.

BEŞİNCİ İSİM
" الْوَافِيَة " "(Tam olan) lâfzıdır.

Sufyan b. Uyeyne, Fâtiha Sûresi'ni bu isimle anardı. Sa'lebî şöyle demiştir: "Vâfiye'nin manası, bölünmeyi kabul etmeyendir. Görmez misin Kur'an'ın bütün sûrelerinin yarısını bir rekatta, diğer yarısını da ikinci rekatta okusan, kesinlikle caiz olur. Halbuki bu sûrenin aynı şekilde bölünmesi caiz değildir.

ALTINCI İSİM
" الْكَافِيَة " (Kâfî olan, yeten) ismidir.

Fâtiha Sûresi, bu isimle adlandırılmıştır. Zira bu sure, başka sûrelerin yerini tutar, ama başkaları bunun yerini tutamaz. Mahmûd b. Rebî', Ubade b. Sâmit (r.a.)'dan Peygamberiz (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: " أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ عَنْ غَيْرِهَا وَلَيْسَ غَيْرُهَا عِوَضاً عَنْهَا "

"Ümm-ül Kur'an (olan Fâtiha), diğer sûrelerin yerini tutar. Fakat diğer sûreler onun yerini tutmaz."

YEDİNCİ İSİM
" الْأَسَاس "
(Temel, esas) lâfzıdır.

Fâtiha'ya "esâs" ismi verilmesinde bazı hususlar vardır:
Birincisi: Bu sûre, Kur'ân-ı Kerîm sûrelerinin ilkidir. Bu sebeble sanki bir temel gibidir.
İkincisi: Bu sûre, yukarıda izah ettiğimiz gibi, gayelerin en şereflisini ihtiva eder. Ki bu da bir temel sayılır.
Üçüncüsü: İmandan sonra ibadetlerin en yücesi namazdır. Bu sûre de, hem namaz hem iman hususunda, ancak kendisiyle imanın ve namazın tamamlanacağı şeyleri ihtiva etmektedir.

SEKİZİNCİ İSİM
" الشِّفَاء " lâfzıdır.

Ebu Sa'îd el-Hudrî (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سَمٍّ "***"Fâtiha Sûresi, her türlü zehire karşı şifa (ilâç) tır."***(102) Sahabeden bazıları, bayılmış bir adama rastladılar da birisi bu sûreyi adamın kulağına okudu. Bunun üzerine adam iyileşti. Sahabe bu hadiseyi Resûlullah (s.a.s.)'a anlatınca, O da: «هِيَ أُمُّ الْقُرْآنِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ» ***"O, Ümmü'l-Kur'ân'dır ve O her türlü hastalığa şifadır."***(103) buyurdu.

---

102) Bu hadisi Beyhakî ve Deylemî rivayet etmiştir. (Keşfu'l-Hafâ, 2/82).

103) Benzeri bir hadis için bkz. Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 9 (6/103).

[Ben diyorum ki: Hastalıkların rûhî olanı vardır, bedenî olanı vardır. Bunun delili şudur: Allah Teâlâ küfrü hastalık diye adlandırıp فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ *"Onların kalblerinde hastalık vardır"* (Bakara, 10) buyurmuştur. Bu sûre, usûl, furû' ve mukâşefe bilgilerini ihtiva etmektedir. Bu sûre, gerçekte bu üç bilgi makamında şifanın meydana gelmesine sebebtir.]

DOKUZUNCU İSİM
" الصَّلَاة "
(Namaz) lâfzıdır.

[Çünkü Hz.Peygamber (s.a.s.),Cenâb-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir: «قَسَمْتُ الصَّلوةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ» *"Salâtı, Benimle kulum arasında ikiye paylaştırdım."* (104). Buradaki "Salât" kelimesinden maksad Fâtiha Sûresi'dir.]

ONUNCU İSİM
" السُّؤَال "
(İstek, talep) lâfzıdır.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, Hakk Teâlâ'dan naklettiğine göre, Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: " مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ سُؤَالِي اَعْطَيْتُهُ اَفْضَلَ مَا اُعْطِي السَّائِلِينَ *"Beni zikretmesi, Benden bir şey istemesine engel olan kimseye, isteyenlere verdiğimin en iyisini veririm."*(105) Halil İbrâhîm (a.s.) da böyle yaptı. Çünkü şöyle demişti:

اَلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۝
وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ۝ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ۝

[*"(O Rabb)ki beni yaratan ve bana hidayet edendir. Bana yedirip içiren O'dur. Hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur. Beni öldürecek, sonra beni diriltecek olan O'dur. Ceza gününde kusurlarımı affedeceğini umduğum da O'dur. Rabbim, bana hüküm ihsan et ve beni sâlihler (zümresine) kat."* (Şuârâ, 78-83) Fâtiha Sûresi'nde de Cenâb-ı Hakk'a medh-ü senâ ile başlanılmıştır ki bu, الْحَمْدُ den مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ e kadar olan ayetlerdir. Daha sonra ubûdiyyet zikredilmiştir ki bu da اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetidir. Daha sonra da hidayeti istemekle, sûre son bulmuştur ki, bu اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ayetinde ifade edilendir. Bu durum, gayelerin en mükemmelinin, dinde hidayete ermek olduğuna ve marifet cennetinin, na'îm cennetinden daha hayırlı olduğuna delâlet eder. Çünkü Allah Teâlâ burada sûreyi, ... اِهْدِنَا (Bize hidayet ét...) diye bitirmiş, «اَرْزُقْنَا الْجَنَّةَ» i (Bizi cennetle rızıklandır..) dememiştir.]

ONBİRİNCİ İSİM
"Şükür sûresi" ismidir.

Çünkü bu sûre, Allah'a, fazlından, kereminden ve ihsanından dolayı hamd-ü senâ etmektir.

---

104) Müslim, Salât, 38 (1/296); Tirmizî, tefsir, 2 (5/201)

105) Tirmizi, Fedâilü'l-Kur'an, 25 (5/184); Dârimî, Fedâilü'l-Kur'an, 6 (2/441).

ONİKİNCİ İSİM
"Dua sûresi" ismidir.

Çünkü bu sûre, (bir dua olan) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ayetini ihtiva etmektedir. Fâtiha Sûresinin isimleri konusunda sözün hepsi budur. Allah en iyi bilir.

FATİHA SÛRESİNİN FAZÎLETLERİ

●

**"Bu bâb,
Fâtiha Sûresi'nin faziletleri hakkındadır.
Bu hususta birçok mesele vardır."**

BİRİNCİ MESELE
Sûrenin
nüzul keyfiyeti

Bu sûrenin nüzûlu hakkında âlimler üç görüş zikretmişlerdir:

Birinci görüş: Bu sûre mekkîdir. Sa'lebi, senedi ile, Hz. Ali (k.v.)'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir. ***"Fâtiha sûresi, Arşın altındaki hazinelerden inmiştir."*** Sa'lebî bunun peşi sıra, âlimlerin çoğunun bu görüşte olduğunu söylemiştir. Yine Sa'lebî, senedi ile, Amr b. Şurahbil'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Kur'ân'dan ilk nazil olan Fâtiha Sûresi'dir." Bu böyledir, çünkü (vahyin başlangıcında) Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Hatîce (r.a.)'ye gizlice şöyle dedi: ***"Bana bir şeyin karışmasından (yani aklıma bir halel gelmesinden) endişeleniyorum."*** Bunun üzerine, Hz. Hatice, "O nedir?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle dedi: ***"Yalnız kaldığımda, "oku" diye bir ses duyuyorum."*** Sonra Hz. Peygamber Varaka b. Nevfel'e gitti ve bu durumu ondan sordu da, O, Peygamber (s.a.s.)'e şöyle dedi: "Sana ses geldiğinde dur." Böylece Cebrâil (a.s.), Hz. Resûl'e geldi ve O'na«الحمدلله رب العالمين الرحمن الرحيم بسم الله» de dedi. Sa'lebî, senedi ile birlikte, Ebu Sâlih'den, O'nun da İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet ettiğine göre, İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) kalktı ve hemen «بسم الله الرحمن الرحيم» dedi. Bunun üzerine Kureyşliler, "Allah ağzını kırsın" dediler.

İkinci görüş: Bu sûre, Medîne'de nazil olmuştur. Sa'lebî senedi ile birlikte, Mücâhid'den, şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Fâtiha Sûresi, Medîne'de nazil oldu."

El-Hüseyin b. El-Fadl şöyle demiştir: "Her âlimin bir hatası olur. Bu da Mücâhidin hatasıdır. Zira âlimler bu görüşün aksini söylemiştir." Buna iki şey delâlet eder. Birincisi, Hicr Sûresi, ittifakla Mekkîdir. Fâtiha Sûresi'ni gösteren وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ayeti de Hicr Sûresi'ndedir. (Ayet, 87). Bu da gösterir ki, Allah Teâlâ, Peygamberimiz (s.a.s.)'e bu sûreyi Hicr Sûresi'nden önce vermiştir. İkincisi: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, Fâtiha Sûresi olmaksızın, Mekke'de on küsür sene kaldığını söylemek doğruluktan uzak bir görüştür.

Üçüncü görüş: Bazı âlimler, bu sûrenin bir kere Mekke'de, bir kere de Medîne'de nazil olduğunu söylemişlerdir. Buna göre Fâtiha Sûresi hem Mekkî, hem de Medenîdir. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah, onu "Mesânî" diye isimlendirmiştir. Çünkü, bu sûreyi iki delâ indirmiştir. Bu durum da ancak bu sûrenin ne kadar şerefli olduğunu gösterir.

İKİNCİ MESELE
Sûrenin fazileti

Bu sûrenin faziletini açıklamak hususundadır. Ebû Sa'id el-Hudrî (r.a.)'den, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ *"Fâtiha Sûresi her türlü zehre karşı şifa (ilaç)tır."*(106) Huzeyfe b. el-Yemânî (r.a.)'den, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

إِنَّ الْقَوْمَ لَيَبْعَثُ اللّٰهُ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ حَتْماً مَقْضِيًّا فَيَقْرَأُ صَبِيٌّ مِنْ صِبْيَانِهِمْ فِي الْمَكْتَبِ (الحمد لله رب العالمين) فَيَسْمَعُهُ اللّٰهُ تَعَالَى فَيَرْفَعُ عَنْهُمْ بِسَبَبِهِ الْعَذَابَ أَرْبَعِينَ سَنَةً

"Bir kavme Cenâb-ı Hakk, kesinkes hükmedilmiş azabını gönderir. Ancak, onların çocuklarından birisi mektepte "elhamdülillahi rabbi'l-âlemîn" diye okuyunca, Allah Teâlâ bunu duyar. Bu sebeble onlardan azabını kırk yıl kaldırır."

Hz. Hüseyin (r.a.)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

أَنْزَلَ اللّٰهُ مِائَةً وَأَرْبَعَةَ كُتُبٍ مِنَ السَّمَاءِ فَأَوْدَعَ عُلُومَ الْمِائَةِ فِي الْأَرْبَعَةِ وَهِيَ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ وَالزَّبُورُ وَالْفُرْقَانُ ثُمَّ أَوْدَعَ عُلُومَ هٰذِهِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْفُرْقَانِ ثُمَّ أَوْدَعَ عُلُومَ الْفُرْقَانِ فِي الْمُفَصَّلِ فِي الْفَاتِحَةِ فَمَنْ عَلِمَ تَفْسِيرَ الْفَاتِحَةِ كَانَ كَمَنْ عَلِمَ تَفْسِيرَ جَمِيعِ كُتُبِ اللّٰهِ الْمُنْزَلَةِ وَمَنْ قَرَأَهَا فَكَأَنَّمَا قَرَأَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالزَّبُورَ وَالْفُرْقَانَ«

"Cenab-ı Hak, gökten yüzdört kitap indirdi. Bunların yüzünün bilgisini, Tevrat, İncil, Zebur ve Furkân'a koydu. Sonra bu dört kitabın taşıdığı ilimleri Furkân'a (Kur'ân'a); Furkân'ın ilimlerini, Mufassal sûrelere;(107) Mufassal sûrelerin ilimlerini Fâtiha'ya koydu. Kim Fâtiha Sûresi'nin tefsirini bilirse, Allah'ın indirdiği bütün kitapların tefsirini bilmiş olur. Kim Fâtiha Sûresini okursa, sanki Tevrat, İncil, Zebûr ve Furkân'ın tamâmını okumuş gibi olur."

106) Bu hadîs daha önce geçti.

107) Mufassal sûreler: Kur'ân'ın son kısmındaki kısa sûrelerdir. Bunların ilki olarak, bazıları Kâf Sûresi'ni, bazıları Hucûrat Sûresi'ni bazıları da bunlara yakın diğer sûreleri söylemişlerdir. (Suyûtî, İlkân. 1/62).

Bunun sebebi şudur: İlâhî kitapların hepsinin gayesi, usûl, furû ve mükâşefe ilmidir. Bu sûrenin de, bu üç ilmin tamamını ihtiva ettiğini yukarda izah etmiştik. Bu yüce ve şerefli gaye, bu sûrede bulunduğu için, sanki, bütün ilâhî gayelerin tamamını ihtivâ ediyor gibi olmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âlimler, bu sûrede elifbânın yedi harfinin bulunmadığını söylemişlerdir. Bu harfler şunlardır: " ف ، ظ ، ش ، ز ، خ ، ج ، ث ". Bunun sebebi, bu yedi harfin, Allah Teâlâ'nın azabını hissettirir olmasıdır. Meselâ, se (ث) helâk ve yok olmaya delâlet eder. Nitekim Allah Teâlâ: " لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا *"Bu gün bir kere helâk (olmayı, çağırmayın, birçok defalar helâk (olduk diye) çağırın."* (Furkân, 14) buyurmuştur. Cim (ج) harfi, cehennem kelimesinin ilk harfidir. Cenâb-ı Allah, لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ *"Onların hepsine va'dolunan yer cehennemdir."* (Hicr, 43) ve وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ *"Andolsun ki Biz insanlar ve cinlerin çoğunu cehennem için yarattık."* (A'râf. 179) buyurur. Hâ (خ) harfini de getirmedi, çünkü bu harf, hızyi (rüsvay olmayı) hissettirir. Allah Teâlâ: *"Allah o günde, Peygamberini ve O'nunla birlikte iman edenleri rüsvay etmez."* (Tahrim, 8) ve إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ *"Bugün muhakkak ki rüsvay olmak ve azâb kâfirleredir."* (Nahl. 27) buyurmuştur. Ze (ز) veŞîn (ش) harfleri de Fâtiha Sûresi'nde yoktur. Çünkü bu iki harf, zafîr ve şehîk (زفير ، شهيق) kelimelerinin ilk harfleridir. Cenâb-ı Allah, لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ *"(O şakîler) için cehennemde (çok fecî bir) nefes alıp verme vardır."* (Hûd. 106) buyurmuştur. Aynı şekilde Ze (ز) harfi, zakkûma da delâlet eder. Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ "*Zakkum ağacı günahkârın yemeğidir.*" (Duhân. 43-44). Şin (ش) harfi de şekâvete delâlet eder. Allah Teâlâ şöyle buyurur: فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ "*Şakî olanlara gelince onlar cehennemdedirler.*" (Hûd. 106). Zî (ظ) harfi de Fâtiha'da yoktur. Çünkü Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ *"Haydi (cehennemin) üç kola (ayrılmış duman) gölgesine gidin. O gölge, gölgelendirici de değildir, onları alevden de korumaz."* (Mürselât. 30-31). Yine bu harf "لظى" (çılgın ateş) kelimesine de delâlet eder. O, " كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ " *"Fakat ne mümkün. Çünkü o (cehennem) halis ateştir, bedenin bütün uç uzuvlarını söküp koparır."* (Meâric. 15-16) buyurmuştur. Fâ (ف) harfi de bu sureden düşürülmüştür. Çünkü bu da firâka delâlet eder. Allah Teâlâ " يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ " *"O gün onlar darmadağınık olurlar."* (Rûm. 14) ve لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ *"Allah'a karşı yalan düzmeyin. Sonra azab ile sizin kökünüzü kurutur. Allaha karşı yalan uyduran (herkes) muhakkak hüsrana uğramıştır."* (Tâhâ. 61) buyurmuştur.

Eğer, "hiçbir harf yoktur ki, bir azab türü ifade eden kelimede geçmemiş olsun; o halde bu sizin zikrettiklerinizde ne fayda vardır?" derlerse biz deriz ki, bu-

nun şu faydası vardır: Cenâb-ı Hakk cehennemin sıfatı hakkında, " لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ "***"Cehennemin yedi kapısı vardır. Onlardan her kapının belirli bir payı vardır."*** (Hicr, 44) buyurmuştur. Bu sûreyi okuyup ona iman ederek hakikatlerini öğrenen kimsenin cehennemdeki yedi dereceden emin olacağına dikkat çekmek için, azaba delalet eden lâfızların ilk harfleri olan yedi harfi, Cenâb-ı Allah düşürmüştür. Allah en iyi bilendir.

FATİHADAN ÇIKARILAN AKLÎ SIRLAR

●

"Bu bâb,
Fâtiha Sûresi'nden çıkarılan aklî sırlar
hakkındadır ki, bunda birçok mesele bulunmaktadır."

BİRİNCİ MESELE

[Cenâb-ı Hakk الْحَمْدُ لِلّٰهِ deyince, sanki bir soru soran şöyle diyor: الْحَمْدُ لِلّٰهِ sözü, iki şeyden haber veriyor. Birincisi, Allah'ın varlığı; ikincisi, O'nun hamde lâyık olması. Allah'ın varlığının ve O'nun hamde lâyık olduğunun delili nedir öyleyse? Bu iki sual tevcih olununca, Allahu Teâlâ bu iki suale cevap olacak şeyi zikrederek, birinci suale " رَبِّ الْعَالَمِينَ ", ikinci suâle " الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " sözleri ile cevap verdi.]

Birinci cevabın izahına gelince, bunda birçok hususlar vardır.

Birinci husus: [Bir şeyin varlığını bilmemiz, ya zarurî ya da nazarî olur. Allah'ın varlığını bilmenin zarurî olduğunu söylemek caiz değildir. Zira biz, zorunlu olarak, Allah'ın varlığını zarurî bir tarzda tanımadığımızı biliyoruz. Geriye, Cenâb-ı Hakk'ı teorik olarak bilmek kalıyor. Nazarî bilgi de, ancak bir delil ile elde edilir.] Halbuki Allah'ın varlığına, bu mahsusat âleminde bulunan göklerin, yerlerin, dağların, denizlerin, madenlerin, bitkilerin ve hayvanların onları idare eden bir Müdebbire, onları yoktan var eden bir Mûcide, onları terbiye eden Mürebbîye ve onların hayatını devam ettiren bir Zata muhtaç olmalarından başka bir delil yoktur. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah'ın رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, Kadîr ve Hakîm bir ilahın varlığına delâlet eden, bir delile işaret olur.

Burada birçok nükte vardır.

Birinci nükte: [الْعَالَمِينَ lâfzı, Allah'dan başka her şeye işaret etmektedir. O hal-

de, Cenâb-ı Hakk'ın " رَبِّ الْعَالَمِينَ " sözü, Allah'ın dışındaki her şeyin, O'na muhtaç olduğuna ve var olması hususunda Allah Teâlâ'nın yaratmasına, varlığını devam ettirmesinde ise O'nun ibkâsına ihtiyacı olduğuna işarettir. O halde " رَبِّ الْعَالَمِينَ " sözü, her bölünme kabul etmeyen nesnenin ve her cevher-i ferd (atom)un ve her bir maksadın hakîm, kadîr ve kadîm bir ilâhın varlığına kesin bir delil ve açık bir hüccettir. Nitekim Hakk Teâlâ: وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ "*Hiç bir şey yoktur ki, hamdiyle Allah'ı tesbih etmesin. Fakat siz onların tesbihlerini anlayamazsınız.*" (İsrâ, 44)

İkinci nükte: Cenâb-ı Hakk'ın, الحمد لله خالق العالمين buyurmayıp da, " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " buyurmuş olmasıdır. Bunun sebebi şudur: Ulema, sonradan meydana gelen varlıkların, meydana geldikleri sırada, bir yaratıcıya, bir Muhdise muhtaç olduğunda mutabıktırlar. Ancak, bu mevcudun varlığını sürdürdüğü sürece, bu varlığı devam ettiren bir şeye muhtaç olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları: "Bir şey, varlığını sürdürmek için her hangi bir sebebe muhtaç değildir" diye iddia etmişlerdir. Halbuki Rabb, o şey varlığını sürdürdüğü müddetçe, onun halini düzelten ve onun devamını sağlayan kimsedir. Buna göre, " رَبِّ الْعَالَمِينَ " sözü, bütün âlemlerin, varlığını idame hususunda Kendisine muhtaç olduklarına bir dikkat çekmedir. Burada maksad, âlemlerin meydana geldiği sırada, bir yaratıcıya muhtaç olduğu hususunun üzerinde ittifak bulunan bir iş; âlemlerin, varlığını sürdürdükleri sırada, bunları bir terbiye edene ve varlıklarının devamını sağlayan birisine muhtaç olduğu hususunun ise, ihtilâflı bir konu olduğunu belirtmektir. Böylece, Cenâb-ı Hakk, Allah'tan başka her şeyin, meydana gelmesinde, ve varlığını idame ettirmesinde, kendisinden müstağnî olamıyacaklarına dikkat çekmek için, " رَبِّ الْعَالَمِينَ ", sözünü özellikle zikretmiştir.

Üçüncü nükte: Bu sûre «أم القرآن» diye adlandırılmıştır. O halde, bu sûrenin bir temel ve kaynak; bunun dışındaki sûrelerin ise, bundan kaynaklanan arklar gibi olması gerekir. O halde Cenâb-ı Hakk'ın, " رَبِّ الْعَالَمِينَ " sözü, kendinden başka her varlığın, O'nun ulûhiyyetine delil olduğuna dair bir uyarmadır. Allah bunlardan sonra başka dört sûreyi de, " الْحَمْدُ لِلَّهِ " sözüyle başlatmıştır ki, bu sûrelerin ilki En'âm Sûresi'dir. Bu sûreye الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ "*Gökleri ve yeri yaratan; karanlıkları ve aydınlığı (nuru) var eden Allah'a hamdolsun.*" (En'âm, 1) diyerek başlamıştır. Burada zikredilen رَبِّ الْعَالَمِينَ sözünün ifade ettiklerinden bir kısımdır. Çünkü "âlem" lâfzı, Allah'tan başka her şeyi içine alır. Bu ayetten bahsedilen "gökler", "yer", "nur" ve "karanlıklar" da, Allah'ın dışında var olan şeylerden bazılarıdır. O halde En'âm Sûresi'nin başında zikredilenler, âdeta Fatiha Sûresi'nin başında zikredilenlerin bir parçasıdır. Ve yine, En'âm Sûresi'nin başında zikredilen husus, Cenâb-ı Hakk'ın gökleri ve yerleri yaratmış olmasıdır. Fâtiha Sûresi'nin başında zikredilen husus ise, O'nun âlemlerin Rabbi olmasıdır. Âlemin varlığın devam ettirmesi hususunda, Cenâb-ı Hakk'ın ibkâsına muhtaç oldu-

ğu sabit olunca, âlemin meydana gelmesi hususunda, onu meydana getirecek bir varlığa haydi haydi muhtaç olması gerektiğini açıklamıştık. Ama, âlemin meydana gelmesinde bir "muhdis"e ihtiyacı olmasından, varlığını idamesi hususunda bir ibkâ ediciye muhtaç olması da gerekmez. Bu sebeple, şu iki izah tarzından En'âm Sûresi'nin başında zikredilmiş hususların, Fâtiha Sûresi'nin evvelinde zikredilen kısımların yerini tutan bir kısım olduğu ortaya çıkmıştır.

Hamd ile başlayan ikinci sûre, Kehf Sûresi'dir. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurarak, Sûreye başlar: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ *"Kuluna Kitab'ı indirmiş olan Allah'a hamdolsun."* (Kehf, 1) Bu ayetten maksad, ruhları bilgiler aracılığıyla terbiye etmektir. Çünkü, Allah'ın kuluna indirdiği kitap, keşiflerin ve müşahedelerin meydana gelmesine sebeptir. Buna göre, bu ayet sadece ruh terbiyesine işaret etmiş olur. Fâtiha Sûresi'nin başında رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ demesi de, bütün âlemler hakkında umumî bir terbiyeye işarettir. Bu umumî terbiyeye, meleklerin, insanların, cinlerin ve şeytanların ruhî terbiyeleriyle göklerde ve yerlerde meydana gelen maddî terbiye de dahil olur. O halde, Kehf Sûresi'nin evvelinde bahsedilen şeyin, Fâtiha Sûresi'nin başında zikredilen şeyler nev'inden olduğu anlaşılmıştır.

Hamd ile başlayan üçüncü sûre, Sebe' Sûresi'dir. Bu sûre şöyle başlamaktadır: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ *"Göklerde ve yerde bulunan her şeyin kendisine ait olduğu Allah'a hamdolsun."* (Sebe, 1) Cenâb-ı Hakk, En'âm Sûresi'nin başında, yer ve göklerin kendisine ait olduğunu; Sebe Sûresi'nin başında ise, göklerde ve yerde bulunan şeylerin kendisine ait olduğunu açıklamıştır. Bu da, O'nun اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ sözünün kapsadığı konulardan bir kısmıdır.

Hamd ile başlayan dördüncü sûre, Fâtır Sûresi'dir. Bu sûre şöyle başlamaktadır: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ *"Hamd, gökleri ve yeri yaratan Allah'a mahsustur."* (Fâtır, 1) En'âm Sûresi'nin başında bahsedilen, Allah'ın göklerin ve yerin yaratıcısı olmasıdır. "Yaratmak" ise (halk), takdir etmektir. Bu sûrenin başında bahsedilen ise O'nun gökleri ve yeri yoktan var ederek, onların zatlarını yaratan olmasıdır (fatr). Bu ise, birinciden başkadır. Ancak Fâtır Sûresi de, Cenâb-ı Hakk'ın اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ sözünün kapsamına giren kısımlardan bir kısımdır.

Sonra Cenâb-ı Hakk, En'âm Sûresi'nde, kendisinin göklerin ve yerin yaratıcısı olduğunu zikredince, karanlıkların ve nûrun yaratıcısı olduğunu da söyledi: Fâtır Sûresi'nde ise, kendisinin göklerin ve yerin yaratıcısı olduğunu bildirdiğinde melekleri de elçiler olarak yarattığını açıkladı. Buna göre, En'âm Sûresi'nde göklerin ve yerin yaratılmasından sonra, karanlıklar ve nurların yaratıldığını; Fâtır Sûresi'nde ise, Cenâb-ı Allah'ın göklerin ve yerin yaratıcısı olduğu zikredildikten sonra, ruhanî varlıkların yaratılmış olduğu zikredildi. İşte bütün bunlar, hayranlık uyandıran birtakım sırlar ve yüce birtakım inceliklerdir. Şu kadar var ki, bunlar da hepsi Cenâb-ı Hakk'ın اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ sözünde zikredilmiş olan, en büyük okya-

nusun ihtiva ettiği türlerin yerine geçmektedir. Bu da, رَبِّ الْعَالَمِينَ sözünün, kadîm bir ilâhın varlığına delil olmak üzere zikredildiğine dikkat çekmektedir.

İkinci husus: رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, bir ilâhın varlığına delâlet ettiği gibi, bunun yanında da, O ilâhın zatının bir mekândan, o mekânda yer tutmaktan ve bir cihette bulunmaktan münezzeh olduğuna delâlet eden delilleri de, içine almaktadır. Zira, "âlemin" lâfzının, Cenâb-ı Hakk'tan başka her varlığı kapsadığını izah etmiştik. Zaman ve mekân kavramları da, Allah'ın dışındaki varlıklara dahildir. Buna göre mekân, boşluktan, alandan ve sürüp giden boşluktan; zaman ise, kendisi sebebiyle önceliğin ve sonralığın meydana geldiği müddetten ibarettir. O halde, رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, Cenâb-ı Hakk'ın zamanın ve mekânın da Rabbi, onların yaratıcısı ve onların yoktan var edicisi olduğuna delâlet eder. Sonra Hâlık'ın varlığının yaratılmışların varlığından kesinlikle önce olduğu bilinen bir gerçektir. İş böyle olunca O'nun zatı da, fezanın, boşluğun ve alanın meydana gelmesinden önce olup, cihet ile mekândan münezzehtir. Şayet O'nun zatı, fezanın meydana gelmesinden sonra, fezanın cüzlerinden birinde meydana gelmiş olsaydı, o zaman O'nun zatının hakikati değişmiş olurdu ki, bu imkânsızdır. O halde, رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, bu manada olmak üzere, Cenâb-ı Hakk'ın zatının mekân ve cihetten münezzeh olduğuna delâlet eder.

Üçüncü husus: رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, Allah'ın zatının hıristiyanlar ve Panteistlerin dediği gibi, bir mahalle hulûlden ve hulûle nisbet edilmekten münezzeh olduğuna delâlet eder. Çünkü O, âlemlerin Rabbi olunca, kendinden başka her şeyin yaratıcısı olur. Yaratıcı, yaratılmışlardan öncedir. O halde, O'nun zatı, her mahalden önce olur. Bu sebeple, O'nun zatı bütün mahallerden müstağnidir. Mahallin var olmasından sonra, O'nun bir mahalle muhtaç olması doğru olmaktan uzaktır.

Dördüncü husus: Bu ayet, âlemin ilâhının mûcib-i bi'z-zât (zatı icabı yapan) olmadığına, tam aksine, O'nun fâil-i muhtâr (yani dilediği şekilde iradesiyle iş yapan) olduğuna delâlet eder. Bunun delili ise şudur: Mûcib-i bi'z-zât olan, fiillerinden herhangi birine karşılık hamde, senâya ve yüceltmeye hak kazanmaz. Görmüyor musun? İnsan ateşin sıcaklığından veya buzun soğukluğundan faydalandığında, ateşi de buzu da medhü senâ etmez. Çünkü, ısıtma konusunda ateşin, soğutma hususundaysa buzun tesiri, kendi gücü ve ihtiyarıyla değildir. Tam aksine, tabiatlarının gereğidir. Cenâb-ı Hakk'ın, övülmeyi ve senâyı hak ettiğine hükmedilince, O'nun kendi ihtiyariyle fail olan bir varlık olduğu anlaşılır. Allah'ın, "Fâil-i Muhtâr" olduğunu anladık; çünkü, Fâil-i muhtâr zatı gereği mûcib olsaydı, bütün eserler ve malûmatlar, bu Müessir ve Mûcib'in devamıyla devam etmiş olur ve bu eser ve malûmatlarda bir değişikliğin meydana gelmesi imkânsız olurdu. Halbuki, değişikliğin meydana geldiğini müşahede ettiğimizde, bu değişikliği yapan müessirin ihtiyariyle bir kadir olup, mûcib-i bi'z-zat olmadığını anlamış oluruz. Du-

rum böyle olunca da, şüphesiz olarak Allah'ın hamde müstehak olduğu ortaya çıkar.

Beşinci husus: Cenâb-ı Hakk, âlemi kulların maslahatlarına ve menfaatlerine uygun olarak yaratınca, gökler ve yerler âleminde bu muhkem ve tam yerli yerinde yapmak işi, apaçık görülür oldu. Bu muhkem ve sağlam işi yapan zatın, âlim olması gerekir. Bu söylediklerimizle الْحَمْدُ لِلّٰهِ sözü, bir ilâhın varlığına; O'nun mekândan ve mekânda yer tutmaktan münezzeh; bir mahalle hulûl etmekten berî; kudretinin nihayetsiz; ilminin sonsuz ve hikmetinin de doruk noktasında olduğuna delâlet ettiği ortaya çıkmış olur.

İkinci sual şudur: Farzet ki, Kâdir bir ilâhın var olduğuna dair kesin hüküm verdik. Ne diye O'nun, hamde ve senâya müstehak olduğunu söylüyorsunuz?

Bunun cevabı, Cenâb-ı Hakk'ın الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ sözüdür. Bu cevabın, izahı da şöyledir: Kulun dünyadaki durumu, iki halden uzak değildir. Ya o, selâmet ve saâdet içinde olur veya kederler, sıkıntılar ve fakru zaruret içinde bulunur. Eğer esenlik ve mutluluk içinde olursa, bu mutluluk ve saadetin sebepleri, ancak O'nun yaratması, meydana getirmesi ve icad etmesiyle olur. Böylece Cenâb-ı Allah, Rahmân ve Rahîm olur. Eğer belâ ve sıkıntılar içinde olursa, bu durumda belâlar ve bu kötülükler ya kullardan veya Allah'tan olmuş olur. Eğer kullardan ise, Allah Teâlâ din gününde zalimlerden, mazlumların hakkını ve intikamını alacağını vadetmiştir. Eğer bunlar Allah'tan ise, Allah Teâlâ dünyada kullarına indirdiği her sıkıntı ve kötülüğe karşılık bol mükâfaat ve lütufta bulunacağını vadetmiştir. Durum böyle olunca, Allah'ın sınırsız hamd-ü senâya müstehak olduğu kesinkes anlaşılır. Zikrettiğimiz bu açıklamayla Cenâb-ı Allah'ın الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ sözünün, aklen, kendisinden daha üstün ve mükemmel bir sözün bulunması mümkün olmayacak şekilde, dizilmiş olduğu anlaşılmış olur.

Cenâb-ı Hakk, Rubûbiyet konusunda muteber sıfatları saymayı bitirince, bunun peşinden ubûdiyyet (kulluk) konusunda muteber olan açıklamayı getirdi. İnsan ruh ve bedenden meydana gelmiştir. Bedenin gayesi, ruh için faydalı olan şeyleri elde etme hususunda, ruhun bir âleti olmaktır. Bedenin durumlarının en üstünü, devamlı ruhanî saadetleri kazanmaya dair ruha yardım edecek amelleri yapmış olmasıdır. Bu ameller de, bedenin Ma'bûdu tazime ve O'na hizmete götürecek işleri yapmasıdır. Bu ameller ibadetlerdir. O halde kulun bu dünyada en güzel hâli, bu ibadetlere devam etmesidir. İşte bu insanın mutluluk derecelerinin ilkidir. إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözü ile kastedilen de budur. Kul bu mertebede bir süre devam ederse o vakit ona, gayb âleminin nurlarından birşeyler tecelli eder. Halbuki o, yalnız başına bu ibadet ve taatları yerine getiremez. Bilâkis Allah Teâlâ, onu muvaffak kılmadığı, yardım etmediği ve korumadığı sürece, bu ibadet ve taatlerden her hangi birini yapması mümkün değildir. Bu makam, kemâlatta orta dereceyi işgal eder. وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ sözünden kastedilen de budur. Kul bu makamı geçince,

hidayetin ancak Allah Teâlâ tarafından meydana geldiğini ve mükâşefe ile tecellî nurlarının da sadece Allah'ın hidayet etmesiyle hasıl olduğunu anlar. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ sözünden murad ise budur. Burada da birçok nükteler vardır:

Birinci nükte: İnanç ve amellerde izlenecek gerçek yol sırât-ı müstakîmdir.

İnançlar hususunda sırât-ı müstakîmin gerçek yol olmasına gelince bunu birkaç yönden açıklayabiliriz:

Birincisi: Tenzih akîdesine iyice dalan kimse, ta'tîle ve sıfatları nefyetmeye kadar gitmişlerdir. İsbat cihetinde ileri gidip Allah Teâlâ'ya her sıfatı vermeye kalkışanlar, teşbihe ve Hakk Teâlâ'ya cisimlik ve mekân isbat etme çıkmazına düşmüşlerdir. İsbat ve nefy, doğruya götürmeyen iki aşırı uçtur. Sırât-ı müstakîm ise teşbih ve ta'tilden uzak olan bir iman yoludur.

İkincisi: Kulun bütün fiillerinin kulun kendisinden olduğunu söyleyen kimse kaderciliğe (i'tizâle); kulun, fiilinde her hangi bir rolü ve tesiri yoktur diyen kimse de cebre düşmüştür ki, bunlar doğruya götürmeyen iki yanlış yoldur. Sırât-ı müstakîm ise her şeyin Allah'ın hükmü ile olduğuna inanarak fiilin kula ait olduğunu kabul etmektir. Ameller konusuna gelince biz deriz ki: Kim şehevî işler hususunda aşırılığa düşerse ahlâksızlığa düşer. Şehevî işleri tamamen terkeden kimse ise donuklaşır (hiç bir şeye arzu duymaz.) Sırât-ı müstakîm ise, her ikisinin ortasıdır ki, bu da iffettir. Yine kızgınlıkta (gazabta) çok aşırı giden, hiddete düşer. Kızgınlık göstermemekte aşırı giden ise korkuya düşer. Sırât-ı müstakîm ise bu iki aşırılığın ortasıdır ki, o da şecaattir.

İkinci nükte: Cenâb-ı Hakk, sırât-ı müstakîmi, iki sıfatla nitelendirmiştir. Bunlardan biri müsbet, diğeri selbî (olumsuz)dur. Müsbet olana gelince, bu yolun, Allah'ın kendilerine nimetler vermiş olduğu peygamberlerin sıddîkların, şehîdlerin ve salih kulların yolu olmasıdır. Selbî cihete gelince, bu yolun, Allah'ın gazabını hakedecek kadar şehevî fiilleri işleyerek davranış güçleri bozulan kimseler ile; gerçek inançlardan ve kesin bilgilerden sapacak kadar tefekkür kaabiliyetleri fesâda uğrayan kimselerin yolu olmamasıdır.

Üçüncü nükte: Bazıları, kulun, اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ dediği zaman, sırf bununla yetinmeyip, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ 'i de söylemiş olduğunu; bunun ise mürîdin, hidayet ve mükâşefe makamlarına, ancak kendisini dosdoğru yola iletecek ve sapıklıklar ile hataların dolu olduğu yerlerden uzaklaştıracak bir şeyhe intisab etmesiyle ulaşabileceğine delâlet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü demişlerdir mahlûkatın pek çoğu noksandır. Akılları hakkı dosdoğru idrak edip de doğruyu yanlıştan ayıramaz. O halde noksan olan varlığın, kâmil varlığa uyması gerekir. Böylece bu noksan olan kimsenin aklı, kâmil olanın aklının nuruyla güçlensin de, neticede saadet derecelerine ve kemâlat basamaklarına ulaşsın.

Anlattığımız şeylerden, bu sûrenin وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ *"Bana verdiğiniz ahdi yerine getirin ki, Ben de size karşı olan ahdimde durayım."* (Bakara, 40) ayetinde zikredilen ubûdiyet ve rubûbiyet ahdine dair bilinmesi gereken her şeyin izahını eksiksiz ihtiva ettiği ortaya çıkar.

İKİNCİ MESELE
Bu sûrenin ihtiva ettiği nüktelerin diğer bir kısmının anlatılmasına dairdir.

Bu âlemin durumu, hayır ile şerden, sevilen ve sevilmeyen şeylerden meydana gelmiş bir karışımdır. Bu manalar şüphesiz bu âlemde görülmektedir. Ancak biz deriz ki, şer her ne kadar çok ise de, hayır daha çok; hastalık çok ise de, sıhhat ondan daha fazla; açlık çok ise de, tokluk ondan daha çoktur. Durum böyle olunca, kendi nefsinin hallerini gözden geçiren her akıllı insan, nefsinin daima değişiklikler ve hâlden hâle geçişler içinde olduğunu müşâhede eder. Sonra bu değişikliklerde baskın çıkanın, esenlik, huzur, güzellik ve rahatlık olduğunu görür. Bunu bildiğinde deriz ki, yokluğundan sonra bir şeyin meydana gelmesini netice veren bu değişiklikler, kâdir bir ilâhın varlığına delâlet ederler. Bu değişikliklerde galib gelenin rahatlık ve hayır olması, bu ilâhın rahîm, ihsan sahibi ve kerîm olduğuna delâlet eder.

Bu değişikliklerin ilâhın varlığına delâlet etmesini şöyle açıklayabiliriz: Fıtrat-ı selîme, yokken var olan her şeyin bir sebebi olması gerektiğine şehâdet etmektedir. Bunun için biz, yok iken bir evin yapıldığını duyduğumuzda, akl-ı selîmin, bu binanın yapılmasını üstlenmiş bir ustanın olması gerektiğine şehadette bulunduğunu görürüz. Bir insan bu konuda bizi şüpheye düşürmeye çalışsa bile, şüpheye düşmeyiz. Binâenaleyh bu değişen hallerin yaratıcısının da kâdir olması gerekir. Çünkü bu ilâh, mûcib-i bi'z-zât olsaydı bu eserin bu ilâhla hep devam etmesi gerekirdi. Eserin, yokken meydana gelmiş olması, Müessir ve Kâdir bir varlığa delâlet eder. Bu değişikliklerin, Müessir olan zatın merhametli, ihsan sahibi olduğuna delâlet etmesine gelince, bu değişikliklerde baskın olanın rahatlık, iyilik, güzellik ve esenlik olduğunu açıklamıştık. İşlerinin çoğu rahatlık, iyilik, huzur ve esenlik olan kimseye, Cenâb-ı Hakk merhamet etmiş ve lütufta bulunmuş olur. Böyle olan zat ise, övülmeye müstehak olur. Bu durumlar, herkesin malûmu ve her akıllının aklında olunca. Allah'ı övmenin gerekçesi de her akıllı kimsenin aklında olur. İşte bu sebeple, kullarına nasıl hamdedeceklerini öğretti de, الْحَمْدُ لِلَّهِ *"Hamd, ancak Allah'a mahsustur"* dedi.

Cenâb-ı Allah, bu makama dikkat çekince, birinciden daha yüce ve daha üstün diğer bir makama da dikkatlerimizi çekmiş ve sanki şöyle buyurmuştur: Kendisine hamdetmekle meşgul olduğun o ilâhın, sadece senin ilâhın olduğuna itikad etmen doğru olmaz. Aksine o, bütün âlemlerin ilâhıdır. Çünkü, sende fakirlik, başkasına muhtaç olma, sonradan mümkün bir varlık olman hasebiyle, nefsi-

nin bir ilâha muhtaç olduğuna hükmedersin. Bu manalar bütün âlemde vardır. Çünkü bu âlem hareket ve sükûnların ve her türlü değişikliklerin yeridir. O halde işleri düzene koyan bir ilâha muhtaç olmanın sebebi bu âlemde de vardır. Sebebde ortaklık meydana gelince, müsebbebte (neticede) de ortaklığın meydana gelmesi vacip olur. İşte bu husus, Allah'ın, bütün mahlûkâtın işlerini düzene koyan, yerlerin ve göklerin ilâhı, âlemlerin de Rabbi olmasını gerektirir. Böyle bir mana ortaya çıkıp yerleşince, büyüklüğüne rağmen bu âlemi, Arşı, Kürsî'yi, gökleri ve yıldızları yaratmaya güç yetiren varlığın, bu sayılan şeyleri yok etmeye de Kâdir olduğu ve onlara muhtaç olmadığı ortaya çıkar. Bu güç yetiren, helâk eden ve başkasına muhtaç olmayan varlığa, son derece saygı ve tazim gösterilmesi gerekir. Bu durumda kul şöyle düşünür: "Son derece zelil ve kıymetsiz olduğuma göre, bu yüce varlığa yaklaşmam ve her hangi bir yolla O'na ulaşmam nasıl mümkün olur?" İşte bu durumda, bu derde uygun ilâcın yerini tutacak şeyi Allah Teâlâ, ona hatırlatarak, sanki şöyle der: Ey zayıf kulum, her ne kadar Ben, kudreti, heybeti, ve ulûhiyeti büyük olan bir zat isem de, aynı zamanda rahmeti büyük Rahmân ve Rahîm; din gününün yegane sâhibi Allahım. Bu dünyada yaşadığın müddetçe seni, rahmetimin kısımlarından ve nimetlerimin her çeşidinden mahrum bırakmam. Öldüğünde de din gününün sahibi benim, hiç bir amelini karşılıksız bırakmam. Eğer hayır yapmışsan, tek bir hayrına sonsuz hayırlarla karşılık veririm. Eğer günah işlemiş isen, günahını bağışlamak, lütufta bulunmak ve onu örtmekle karşılık veririm.

Bu yolla, Cenâb-ı Allah, rubûbiyyetin durumunu ortaya koyduktan sonra kuluna üç şeyi emretmiştir.

Birincisi, şeriat makamıdır ki bu, kulun zahirî amellere devam etmesinden ibarettir. Bu, Allah Teâlâ'nın " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " ayetinde ifade ettiği hususdur.

İkincisi, tarikat makamıdır ki bu da, kulun görülen âlemden gayb âlemine yolculuğudur. Bu durumda olan kul, görülen âlemin, âdeta görülmeyen (gayb) âleminin emrine verilmiş olduğunu görür ve bu zahirî amellerden herhangi bir şeyin, görülmeyen âleme götürecek bir yardım olmadan, kendisi için kolay olmayacağını anlar. Bu, Allah Teâlâ'nın, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetinde ifade ettiği hususdur.

Üçüncüsü; Kul, görülen bu âlemin, tamamen terkedilmiş olduğunu, bütün işlerin sadece Cenâb-ı Hakk'a âit olduğunu müşahede eder. İşte bu esnada da اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ der. Hem sonra burada bir incelik daha vardır. O da şudur: Tek bir ruh, bir gayeyi elde etmek için bir araya gelmiş bir ruhlar topluluğundan kuvvetçe daha zayıftır. Bu durumda kul, sadece kendi ruhunun bu maksadı elde etmeye yetmeyeceğini anlar da, ruhunu, ilâhî nurları ve ruhanî mükâşefeleri elde etmeye yönelmiş olan tertemiz pak ruhlar zümresine dahil eder. Ruhu, bu zümreye katılıp onların safında yer alınca, arzusu daha güçlü, istidâdı daha mükem-

mel olur. İşte o zaman, yalnız başına elde edemeyeceği şeyleri, bu manevî zümre içerisinde elde eder. Bu sebeble O, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ der.

Cenâb-ı Allah, tertemiz ve pak olan bu ruhlarla bir araya gelmenin, kuvvet ve isti'dâdı artırdığını açıkladıktan sonra, kötü ruhlu kimselerle bir araya gelmenin de pişmanlığa, zarara, terkedilmişliğe ve umduğunu elde edememeye yol açtığını beyan etmiştir. Bundan dolayı O, fasıkları kastederek غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ, kâfirleri kastederek de وَلَا الضَّالِّينَ demiştir.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözünün delâlet ettiği şeriat, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ sözünün delâlet ettiği tarikat ve اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ sözünün delâlet ettiği hakikat dereceleri tamamlanarak, bu üç makam kâmil olup; daha sonra kötülük ve bedbahtlık erbabından uzaklaşması ve ruhî saflığa ermiş kimselerle birleşmesi sebebiyle mutluluk meydana gelince beşerî yükselmeler, insanî kemâller tam olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Bu sûrenin ihtiva ettiği nüktelerin bir diğer kısmının anlatılmasına dairdir.

İnsan, iyi ve hoş şeyleri elde etme, istenmeyen ve korkulan şeyleri giderme arzusu içinde yaratılmıştır. Hem sonra bu âlem, sebebler âlemidir. İyi ve hoş şeyleri insanın elde edebilmesi, ancak belirli sebeblere bağlı olarak mümkün olur. Yine belâları ve korkulan şeyleri, ancak belirli sebeblere yapışarak savması mümkün olur. Faydalı olan şeyi elde etmek, zararlı olan şeyi defetmek, bizzat istenen; bu âlemin durumlarının araştırılmasının, hayırlı şeylerin elde edilmesinin ve kötü olan şeylerin de def edilmesinin, ancak bu âlemin belli sebeblerine sarılmak suretiyle mümkün olduğuna, sonra akleh sevilen şeye ulaşmanın, ancak güzel bir vasıta ile mümkün olduğuna delâlet edince, bu mana bu görülen sebeplere karşı aşırı bir sevginin meydana gelmesine yol açar. İnsan, bu iyi ve hoş şeylere ulaşmasının ancak sultana, vezirine, yardımcılarına hizmet ettiğinde mümkün olacağını anladığı zaman, kalbi şiddetli bir sevgi ve büyük bir iştiyakla bu şeylere bağlanır. Sonra hikmet ilimlerinde, fiillerin çok olması, kökleşen meleke ve meziyetlerin meydana gelmesine sebep olduğu, ayrıca başkasına benzeme duygusunun insan tabiatında ağır bastığı hususu yer almaktadır.

Birinci hususu, şöyle izah edebiliriz: Uzun müddet bir zenaata ve sanat dalına devam eden kimsede, bu sanat ve zenaat kök salarak güçlü bir meleke hâlini alır. Bu sanata ve zenaata devam etmesine göre, bu meleke de güçlenir ve kök salar. İkincisinin izahı ise şudur: İnsan, kötü kimselerle oturup kalktığında, tabiatı kötülüğe yönelir, çünkü ruhlar, başkalarını taklit etme sevgisiyle yaratılmışlardır. Bunu iyice kavradığında biz deriz ki, dünya hallerini araştırmanın, faydaları temin ve zararları da defetmeyi mümkün kılan bu zahirî sebeplere kalbin bağlanmasına sebeb olduğunu açıklamıştık. Ve, insan bu sebeplere ne kadar çok sarı-

lırsa, kalbinde de bunlara meyl ve istek o derece kökleşir ve güç kazanır. Yine, dünyaya bağlananların çoğu, bu vasıfla nitelenmişler ve bu duruma devam etmişlerdir. Nefislerin başkalarını taklitten hoşlanacak şekilde yaratılmış olduğunu da, beyan etmiştik. Bu da, bu durumun insan ruhunda kökleşmiş olmasını gerektirir. Anlattığımız delillerle, dünya sevgisini icap ettiren sebeplerin ve bu sebeplere bağlanmadaki tutkunun, gerçekten çok yoğun ve çok güçlü olduğu ortaya çıkmıştır.

Sonra biz deriz ki, insana kendisini dosdoğru yola iletecek ilâhî bir hidayet ulaştığında, onun kalbine bu sebepler hakkında şifa verici, tam bir tefekkür duygusu düşer de, o zaman şöyle der: Bu âleme hükümran olan şu sultan, kendi üstün kudreti ve mükemmel hikmeti ile mi, dünyaya hükümran oldu, yoksa böyle olmadı mı? Birincisi geçersizdir, çünkü bu sultan, bazen insanların en acizi ve en akılsızı olur. Bu durumda, ona, bu emirliğin ve liderliğin, kendi kuvvetiyle meydana gelmediği ve kendi hikmetinden ötürü, onun için hazırlanmadığı, emirlik ve riyasetin, ancak bir taksimatçının taksimi ve hükmü geri çevrilemeyen, kazası reddolunamayan Hakîm ve Alîm olan birinin hükmetmesiyle meydana geldiği anlaşılır.

Sonra, bu kıyas türüne birinci kıyası kuvvetlendiren diğer birçok kıyas nevileri de eklenir. Böylece, bu mukâşefe meydana geldiğinde, onun kalbi zahirî sebeplerden kopar, her türlü iş ve arzusunda, sebepleri yaratan Müsebbibe, bütün kapıları açan bir Fettâh'a başvurmaya yönelir. Sonra, bu kıyaslar birbirini izleyip de bu mukâşefeler peşpeşe gelince, insan öyle bir noktaya gelir ki, kendisine her ne zaman bir iyilik ve fayda ulaşırsa, "şu faydalı"; kendisine her hangi bir şer ve kötülük gelince, "bu da zararlıdır" der. Böylece, her hangi bir şeyden ötürü, Allah'tan başka hiç kimseye hamdetmez, herhangi bir şeyi isteme hususunda da kalbi sadece Allah'a teveccüh eder. Bu sebeple hamd ve senânın hepsi Allah'a yapılmış olur da, kul اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ der.

Adı geçen istidlâl, kula bu âlemin bütün hallerinin, sadece Cenâb-ı Hakk'ın takdiriyle intizam içine girdiğini kula gösterir. Sonra kul, bu küçük âlemden büyük âleme yükselir de, bu büyük âlemin hallerinin de, ancak Allah'ın takdiriyle düzene girdiğini anlar. İşte bu husus, O'nun رَبِّ الْعَالَمِيْنَ "Alemlerin Rabbi" sözünün ifade ettiği durumdur. Sonra kul, bu yüce âlemin halleri hususunda tefekkür eder de, böylece âlemlerin durumlarının en muhkem niteliğe, en doğru tertibe, en yüce kemâle ve en güzel metoda göre tanzim edilmiş olduğunu müşahede eder; böylece her zerrenin Cenâb-ı Hakk'ın rahmetinin, lütfunun ve ihsanının tamlığını dile getirdiğini görür. İşte bu esnada الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ der. Buna göre de kula, bu dünyada faydasına olan bütün şeylerin, sadece Allah'ın merhameti, fazlı ve ihsanıyla hazırlanmış olduğu görülür. Sonra, kulun kalbi, öldükten sonra hâlinin nasıl olacağı sorusuna takılır da, kendisine sanki şöyle denilmiş olur: "Din gününün sahibi, kendisini "Rahmân" ve "Rahîm" diye tanıdığın zattan başka,

kimse değildir." Böylece, kulun göğsü genişler ve kalbi huzur duyar da, dünya ve ahiret işlerini iyileştirmeyi tekeffül edenin, sadece Allah olduğunu bilir. Bu durumda, kişi Allah'tan başkasına olan iltifatlarını sona erdirerek, kalbi O'ndan başkasıyla olan ilgilerini keser. Sonra kulun kalbi bu emîr ve vezirine bağlandığında, kalbi her ikisinin hizmetiyle iştigal eder. Bu hizmeti bitirdikten sonra, işleri başarma hususunda, bu ikisinden yardım talebinde bulunarak, onlardan iyilik ister. Bu emîr ve vezir ile ilgisi kesildiğinde emîr ve vezirinin hizmetiyle meşgul olmaktansa, Ma'bûdunun hizmetiyle meşgul olmasının daha evlâ olduğunu anlar. İşte o zaman, "Ancak sana ibadet ederiz" der. Buna göre mâna şudur: Ben bundan önce, Sen'den başkasına ibadet ediyordum, ama şimdiyse, Sen'den başkasına ibadet etmiyorum. İşlerini başarma hususunda emîr ve vezirinden yardım istemesindense, gayelerini gerçekleştirme hususunda Hakk olan Allah'dan yardım talep etmesinin daha isabetli olduğunu anlayarak, böylece, "Ancak senden yardım isteriz" der. Bunun manası şudur: Bundan önce, Sen'den başkasından yardım talebinde bulunuyordum. Ama şu anda, Sen'in dışında hiç kimseden yardım istemiyorum. Sona erme ve son bulma çukurunun kenarında olan o mal ve makamı emîr ve vezirinden istemektense, göğün ve yerin Rabbinden hidayet ve ma'rifeti istemenin daha evlâ olduğunu anlar da, böylece de, اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "Bizi Sırât-ı Müstakîme hidayet et" der.

Sonra, insanlar iki gurupturlar: Birincisi, Allah'tan başka hiç kimseye ibadet etmeyen, sadece O'ndan yardım isteyen, bütün maksat ve gayelerinin gerçekleştirilmesini, sadece O'ndan isteyenlerdir. İkinci gurup, insanlara hizmet edip, onlardan yardım isteyen ve hayrı onlardan umanlardır. Bu durumda şüphesiz kul, şöyle der: Ey Allah'ım! Beni birinci guruba koy ki, onlar kendilerine Rabbanî nurların ve Nuranî Celâlinla nimetler verdiğin kimselerdir. Beni, ikinci gurubun içinde bulundurma. Bu guruptakiler, kendilerine gazab olunmuş ve sapıtmış kimselerdir. Çünkü bu guruba tâbi olmak, ancak ziyan ve yokluğu ifade eder. Nitekim Cenâb-ı Hakk, Hz. İbrâhîm'den naklederek, şöyle der:

لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

"(Ey babacığım), işitmeyen, görmeyen ve sana hiçbir fayda vermeyen şeylere niçin tapıyorsun." (Meryem, 42).

Allah, en iyi bilendir.

FATİHA SÛRESİNDEN ÇIKARILAN FIKHÎ MESELELER

●

**"Bu bâb,
Fâtiha Sûresi'nden çıkarılan
fıkhî meseleler hakkındadır."**

BİRİNCİ MESELE

[Ulemanın çoğu, namazda kıraatin farz olduğunda ittifak etmişlerdir. el-Asamm ve el-Hasen b. Salih'den ise, kıraatin farz olmadığı nakledilmiştir.]

Fâtiha Sûresi'nin okunmasının farz olduğuna dair zikrettiğimiz bütün delillerimiz, mutlak kıraatte bulunmanın farz olduğuna delâlet eder. Biz burada, birçok hususu da ilâve edeceğiz.

Birinci husus: Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur:

أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ

"Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar namaz kıl. Sabah namazını da eda et." (İsrâ, 78).

Buradaki «القرآن» dan maksat, kıraattir. Buna göre ayetteki takdir şöyledir: «وأقم قراءة الفجر» Burdaki emrin zahirî, vücûb (farz) ifade eder.

İkinci husus: Ebu'd-Derdâ'dan rivayet edildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sordu da, şöyle dedi:

أفي الصلاة قراءة؟ فقال: نعم. فقال السائل: وجبت. فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت

"Namazda Kur'ân okunur mu? Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): "Evet", dedi. Bunun üzerine, soru soran kimse: "Farz oldu", dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) de, o adamın, "farz oldu" sözünü onayladı."

Üçüncü husus: Abdullah b. Mesûd'dan, Hz. Peygamber'e şöyle sorulduğu rivayet edilmiştir: " أَيُقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أتكون صلاة بغير قراءة؟ "

"Namazda Kur'an okunur mu?" Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.v.): "Namaz, kıraatsiz olur mu?" buyurdu. Bu iki haberi, Şeyh Ebû Hamid el-Isferayinî'nin Talîk'ından naklettim.

El-Esam'ın delili, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisidir: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» *"Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız, o şekilde namaz kılınız."*(108) Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı bu hadîste "görülen" şeylerden saymıştır. Halbuki kıraat (okuyuş) görülmez. O halde kıraatın namazdan hariç olması gerekir. Buna cevabımız şudur: «رأى» (Gördü) fiili iki mefûl alınca, "bilmek" manasına gelir.

İKİNCİ MESELE

Merhum İmam Şâfiî (r.a.), "Namazda Fâtiha Sûresi'ni okumak farzdır. Okuyabilen kimse namazda Fâtiha'dan bir harf bile terkederse namazı sahih olmaz." demiştir. Ekserî âlimlerin görüşü de böyledir. İmam Ebû Hanîfe ise, namazda Fâtiha Sûresi'ni okumanın farz olmadığını söylemiştir.(*)

Bizim, Fâtiha'yı namazda okumanın farz olduğu hususunda birçok delilimiz var.

Birinci delil: Hz. Peygamber (s.a.s.) ömrü boyunca namazda Fâtiha Sûresi'ni hep okumuştur. Buna göre, okumanın bize farz olması gerekir. Zira Cenâb-ı Hakk, «وَاتَّبِعُوهُ» *"O (Peygambere) uyunuz."* (A'râf, 185) ve فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ *"O (Peygamber)in emrinden uzaklaşıp gidenler çekinsinler."* (Nûr, 63) ve فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ *"Bana uyun ki Allah sizi sevsin."* (Al-i İmrân, 31) buyurmuştur. Ebu Hanîfe'ye şaşarım, abdestte başa meshetmenin farz olduğuna haber-i vâhid ile delil getirmiş. Bu delili de Muğîre b. Şu'be (r.a.)'nin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, bir topluluğun çöplüğüne gelip bevlettiğini ve daha sonra abdest aldığını, başını ve mestlerini meshettiğini rivayet etmesidir. İmam Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, başına meshetmiş olması hususunda bu haber-i vâhidi delil getirdi de sonra meshin bu miktarını namazın sahih olması için şart kıldı. Halbuki burada âlimler, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, ömrü boyunca Fâtiha Sûresi'ni namazda hep okumuş olması hususunu tevâtür yoluyla nakletmişlerdir. Hem sonra Ebû Hanîfe, "Namazın sıhhati, Fâtiha Sûresi'ni okumaya bağlı değildir" dedi. Bu, şaşılacak bir hükümdür.

İkinci delil: Cenâb-ı Allah'ın وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ *"Namazı hakkıyla kılınız."* (Bakara, 43 v.b) ayetidir. "Salât" (Namaz) lâfzı, müfred ve ma'rife (elif-lâmlı)dir. Bunun manası ise, önceden bir şey olmasıdır. Halbuki müslümanlarca, "salât" lâfzından, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yapmış olduğu amellerden başka, önceden bilinen bir

108) Buhârî, Ezân, 18 (1/155); Müsned, 5/53.

(*) Hanefî mezhebine göre namazda Fâtiha Sûresi'ni okumak vâciptir.

Bu tesirin müellifi Fahreddin Râzi merhum Şâfiî mezhebindendir.

tarafı yoktur. Durum böyle olunca, Allah Teâlâ'nın أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ayeti, "Hz. Peygamberin kıldığı namazı kılın" manasına gelir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kıldığı namaz ise, Fâtiha'yı ihtiva eden namazdır. Buna göre, Cenâb-ı Allah'ın أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ayeti, namazda Fâtiha Sûresi'nin okunmasına da bir emir olur. Emrin zahirî ise vücûbtur (Farz oluşu gösterir). Sonra bu "Salât" lâfzı, Kur'ân'da yüzden fazla yerde geçmiştir. O halde, Fâtiha Sûresi'nin namazda okunmasının farz olduğuna, bu, kesin delil olmuş olur.

Üçüncü delil: Hulefâ-i Râşidîn, hayatları boyunca bu sûreyi namazlarında hep okumuşlardır. Yine buna, Buhârî ve Müslim'de, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, Hz. Ebû Bekr'in ve Hz. Ömer (r.a.)'in, Kur'ân okumaya, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ile başlamış olduklarının rivayet edilmesi delildir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, namazda Fâtiha'yı okumanın bize farz olması gerekir. çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.): «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي» ***"Benim ve benden sonra Hulefâ-i Râşidîn sünnetine yapışın."***(109) ve «اِقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» ***"Benden sonra Ebû Bekr ve Ömer'e tabî olun."***(110) buyurmuştur. Yine Allah ondan razı olsun Ebû Hanîfe'ye şaşıyorum, O, firarda olan birisinin boş sayılması meselesinde, Abdurrahman ve Abdullah b. Zubeyr (r.a.)'den aksine rivayet nakdelimiş olmasına rağmen, Sadece Osmân (r.a.)'dan gelen haberi delil kabul etmiştir. Halbuki Kur'ân'ın ayeti de böyle birisinin vâris olamayacağını gösteriyor. O halde, Ebû Hanîfe niçin o meselede yaptığına uygun olarak, bütün sahabenin amelîne ve Fâtiha'nın namazda okunmasının farz olduğu hususundaki ittifaka tâbi olmamıştır. Halbuki bu hüküm, Kur'ân'a, haberlere (hadislere) ve akla uygun olandır.

Dördüncü delil: Ümmet, Fâtiha Sûresi'nin namazda okunmasının farz olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Fakat, bununla amel etmek, yani namazda okunması hususunda müttefiktirler. Çünkü, dünyanın doğusundan batısına kadar, bütün müslümanların, namazda Fâtiha Sûresini okuduklarını biliyorsun. Böyle olduğu için biz deriz ki, namaz kılıp da Fâtiha'yı okumayan kimse, müminlerin yolunu bırakıp, şu ayetin kapsamına girmiş olur: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ***"Ve (kim), müminlerin yolundan başkasına uyup giderse, Biz onu döndüğü o yola döndürür, kendisini cehenneme yaslarız. Orası, ne kötü bir varış yeridir."*** (Nisâ, 115). Eğer onlar: "Fâtiha'nın namazda okunmasının farz olmadığına inanan kimselerin, onu, farz olduğuna inanarak değil de, mendûb olduğuna inanarak okurlar; bu sebeple Fâtiha'nın namazda okunmasının farz oldu-

109) Uzunca bir hadisten. Ebu Dâvud, sünnet, 6 (4/201); Tirmizi, ilm, 16 (5/44); İbn Mâce, mukaddime, 6 (1/16); Dârimî, mukaddime, 16 (1/45); Müsned, 4/126.

110) Tirmizî, menâkıb, 16, 37 (5/609, 672); İbn Mâce, mukaddime, 11 (1/37); Müsned, 5/383.

ğuna dair bir icmâ yoktur" derlerse biz de deriz ki, uzuvların amelleri kalbin amellerinden farklıdır. Halbuki biz, herkesin Fâtiha'yı okuduğunu açıklamıştık. Kim Fâtiha Sûresi'ni okumazsa, namazın kılınması hususunda müminlerin yolunu terketmiş olarak, bu ayetin tehdidine muhatap olur. Bu kadar delil bize yeter. Farz olduğuna inanma hususunda ittifak olduğuna dair her hangi bir delil getirmemize gerek yoktur.

Beşinci delil: Meşhur bir hadistir ki, bu da Cenâb-ı Hakk'ın şu kudsî hadisidir: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ إِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي *"Namazı benimle kulum arasında iki parçaya ayırdım. Kul, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ dediği zaman, Allahu Teâlâ da "Kulum bana hamdetti der. İlh..."*(111) Bu hadisten şu şekilde delil çıkarabiliriz: Allah, her namazın, Kendisiyle kulun arasında iki parçaya ayrıldığına hükmetmiş, sonra bu taksimin, ancak bu sûrenin ayetleri sebebiyle olduğunu açıklamıştır. Biz de deriz ki, namaz bu ikiye bölünmüş şekilden hiç hâlî kalmaz. Bu ikili taksim de, ancak bu sûre sebebiyle husule gelmiştir. Lâzımın lâzımı gereklidir. O halde, bu sûrenin namazın lâzımlarından olması gerekir. Bu lüzum da, ancak, namazda Fâtiha'yı okumak namazın sahih olmasının şartıdır, dediğimizde meydana gelmiş olur.

Altıncı delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözüdür: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» *"Fâtiha'sız namaz olmaz"*(112).

Hanefîler, bu hadisin izahında şunları söylemişlerdir: "Bu hadiste, olumsuzluk ifade eden edat, namaz kelimesinin başına gelmiştir (yani, namaz asla yoktur, asla olmaz.) Halbuki böyle anlamak imkânsızdır. O halde bu hadisi, namazın hükümlerinden birisine hamletmek gerekir. Bunu, namazın sahih olmasına hamletmek, kemâline hamletmekten daha evlâ değildir (yani, namaz tam olmamış olur; yoksa namaz sahih olmuştur)."

Buna birçok yönden cevap veririz. Birincisi: Bazı rivayetlerde de, «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» *"Fâtiha Sûresi'ni okumayan kimsenin namazı olmamıştır"*(113) şeklinde varid olmuştur. Bu rivayete göre olumsuzluk edatı (mana bakımından) "namaz" lâfzına dahil olmamış, ancak namaz kılanın namazının olmayacağını ifade etmiştir. Adamın namazının olması, onun namazdan istifade etmiş ve namazdan sorumlu tutulmaktan kurtulmuş olmasından ibarettir. Bu açıklamaya göre de nefyin zahirini, sözün zahirine hamletmek mümkün olur.

---

111) Müslim, Salât, 38, 40 (1/296, 297); Ebû Dâvud, Salât, 132 (1/217); Tirmizi, Tefsir, 2 (5/201); Nesâi, İftitah, 23 (2/136).

112) Tirmizi, Salât, 232 (2/122).

113) Müslim, Salât, 34, 36 (1/295); Nesâi, İftitâh, 24 (2/137); Dârimi, Salât, 37 (1/283); Tirmizi, Salât, 183 (2/25); İbn Mâce, İkâme, 11 (1/273).

İkincisi: Bir kimse, Fâtiha'yı okumanın namazın mahiyyetinin cüzlerinden bir cüz olduğuna inanırsa, Fâtiha'yı okumadığı zaman namazın mahiyyeti tahakkuk etmemiş olur. Çünkü, mahiyyetin, cüzlerinden bir cüzünün bulunmaması halinde, onun meydana gelmesi imkânsız olur. Bunun böyle olduğu sabit olunca, onların nefy edatını, namazın müsemmasının, başına getirmeleri, ancak Fâtiha'nın namazın bir cüzü olmadığı kesinlik kazanınca doğru olur. Bu, meselenin başlangıcıdır. Bizim sözümüze göre, bu nefy ifade eden lâfzı, zahirine hamletmenin mümkün olduğu sabit olur.

Üçüncüsü: Farzet ki, bu lâfzı zahirine hamletmek mümkün değildir. Ancak onlar, hakikatle amel etmek imkânsız olduğunda ve hakikatin, birisi daha yakın diğeri de daha uzak olan, iki mecazı olduğunda, lâfzı en yakın mecaza hamletmenin şart olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: Yok olanla sahih olmayan var arasındaki benzerlik, yok olanla, sahih olup da ancak kâmil olmayan var arasındaki benzerlikten daha tamdır. O halde, lâfzı (لا صلاة) sıhhatin yokluğuna, yani namazın olmadığına hamletmek evlâ olur.

Dördüncüsü: Lâfzı sıhhatin yokluğuna hamletmek, bir kaç bakımdan daha uygundur. Birinci vecih: Aslolan, bir şeyi olduğu üzere bırakmaktır. İkinci vecih: Haramlık tarafı, daha ağır basar. Üçüncüsü: İhtiyatlı olan, namazın olmadığıdır.

Yedinci delil: Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), şöyle buyurmuştur: «كُلُّ صَلاةٍ لَمْ يُقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ» *"İçinde Fâtiha Sûresi'nin okunmadığı her namaz, noksandır, tam değildir."*(114) Hanefîler, «خِدَاجٌ» noksan demektir; bu ise, namazın caiz olmadığını göstermez, dediler. biz de deriz ki, tam aksine bu, namazın caiz olmadığına delâlet eder. Zira, namazla mükellef tutulmak bunda vardır. Var olanda aslolan, onun devam etmesidir. Biz bu kaideye, namazı tam bir şekilde yapma hususunda muhalefet ettik. Ama, namazı noksan olarak kıldığımızda ise, bu hususlaki mükelleflyetimizden kurtulmuş olmamamız gerekir. Bizim bu görüşümüzü, şu husus da güçlendirmektedir: Ebû Hanîfe'ye göre, bayram günü oruç tutmak sahihtir. Ne var ki, bir kimse bayram günü Ramazan ayından kalan orucun kazasını tutsa, sahih olmaz. Çünkü, ona farz olan tam bir oruçtur. Halbuki, bayram gününde tutulan oruçsa, noksandır. Bu sebeple, bu kaza orucunun, bu kimsenin farz olan borcunu düşürmemesi gerekir. Bunun böyle olduğu anlaşılınca biz deriz ki, Ebû Hanîfe bu sözünü, burada niye söylemiyor?

Sekizinci delil: Şeyh Ebû Hâmid el-Isferayinî Talik'inde İbn Münzir'den, O'nun da senediyle Ebû Hureyre (r.a.)'de rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.)

---

114) Müslim, Salât, 38, 41 (1/296, 297); Tirmizî, Salât, 183 (2/26) ve (2/121) ibn Mâce, İkâme, 11 (1/273),

şöyle buyurmuştur: «لا تُجزئ صلاةٌ لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب» / ***"İçinde Fâtiha Sûresi okunmayan namaz, yetersizdir."***(115).

Dokuzuncu delil: Rifâe b. Mâlik'in rivayet ettiğine göre, bir adam mescide girip namaz kılmıştı. Namazını bitirerek namazla ilgili haberi Rifâe adama anlatınca, adam şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Bana namazı öğret!" Bunun üzerine Hz. Peygamber: «إذا توجّهت إلى القِبلة فكبّر واقرأ بفاتحة الكتاب» / ***"Kıbleye döndüğünde tekbir al ve Fâtiha'yı oku"*** der. Bu hadisten elde edilen delil şudur: Bu bir emirdir. Emir ise, vücûb (farz) ifade eder. Ve yine adam, bana namazı öğret, demiştir. O halde, Hz. Peygamber'in ona anlattığı her şeyin, namazın bir parçası olması gerekir. Fâtiha'yı okumasını da ona anlattığına göre, Fâtiha'yı namazda okumanın, namazın cüzlerinden bir cüz olması gerekir.

Onuncu delil: Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

«ألا أُخبركُم بسُورةٍ ليس في التَّوراة ولا في الإنجيل ولا في الزَّبور مِثلُها قالُوا نعمْ. قال: فما تقرؤن في صلاتكُمْ؟ قالُوا: الحمْدُ لِلّهِ ربِّ العالمين فقال هي هي»

"Dikkat! Size, benzerinin ne Tevrat'ta, ne İncil'de ve ne de Zebûr'da olmadığı bir sûreyi haber vereyim mi?" Onlar, evet, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ***"Namazınızda neyi okuyorsunuz?"*** dedi. Onlar da, الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ deyince, Hz. Peygamber, ***"İşte o sûre, odur (yani, Fâtiha Sûresi'dir)"*** buyurdu.(116). Bu hadisten elde edilen delil şudur: Hz. Peygamber,"Namazlarınızda neyi okuyorsunuz?" dediğinde onlar الْحَمْدُ لِلّٰهِ demişlerdir. Onların الْحَمْدُ لِلّٰهِ deyişleri, bu sûresiz hiç bir kimsenin namaz kılmadığının sahabe arasında meşhur olduğunu gösterir. İşte bu husus, sahâbece bilinen bir icmâ teşkil ediyordu.

Onbirinci delil: Cenâb-ı Hakk'ın فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ***"Kur'ân'dan kolayınıza geleni, okuyunuz."*** (Müzzemmil, 20) sözünü delil getirmektir. Delilin izahı şöyledir: Cenâb-ı Hakk'ın «فاقرؤوا» sözü emirdir. Emir, vücûb (farz) ifade eder. O halde bu, Kur'ân'dan kolay olanı okumanın farz olmasını gerektirir. Biz deriz ki, "Kur'ân'dan kolay olan"la Cenâb-ı Allah'ın maksadı, ya Fâtiha Sûresi'dir, ya başkaları veyahutta Fâtiha ile başkaları arasında muhayyerliktir. Birincisi, bizzat Fâtiha'nın farz olmasını gerektirir ki, zaten elde edilmek istenen netice de budur. İkincisi, Fâtiha Sûresi'nden başka sûrenin okunmasının bize farz olmasını gerektirir ki, bu icmâ ile batıldır. Üçüncüsü, mükellefin Fâtiha'yla, onun dışındaki sûreler arasında muhayyer olmasını gerektirir ki, bu da icmâ ile batıldır. Çünkü ümmet, Fâtiha'nın okunmasının, onun dışındakilerinin okunmasından evlâ olduğunda ittifak etmişlerdir. Ebû Hanîfe (r.a.) de, Fâtiha okunmadan kılınan namazın noksan olduğunu kabul etmişti. Noksan ile tam arasında muhayyerlik ise, caiz değildir.

Cenâb-ı Hakk, Fâtiha'yı okumayı, Kur'ân'dan kolay olanı okumak olarak ad-

115) Tirmizi, Salât, 183 (1/26).

116) Benzeri bir hadis için bkz. Nesâî, iftitah, 25 (2/138).

landırdı. Çünkü bu sûre; mükellef bütün müslümanların ezberindedir. O halde, herkes için kolaydır. Diğer sûrelere gelince, bazen ezberlenmiş olur, bazen ezberlenmemiş. Böyle olunca da, herkes için kolay olmuş olmaz.

Onikinci delil: Namazla ilgili emir, sabittir. Sabit olanda aslolan ise devamlılıktır. Zaten, Fâtiha'nın okunmasını ihtiva eden namazı Fâtiha ile okuduğumuzda, bu kaideye muhalefet etmiş oluruz. (Çünkü, namaz denince akla Fâtiha, Fâtiha denince de akla namaz gelir.) Zira, haberler Fâtiha Sûresi'nin diğer sûrelerden üstün olduğuna delâlet eder. Bir de müslümanlar, bu sûreyle kılınan namazın, bu sûre okunmadan kılınan namazdan daha mükemmel olduğu hususunda mutabıktırlar. O halde bu süre okunmadığı zaman da, aslı üzere kalması vacip olur. (Yine, namaz namazdır.)

Oniüçüncü delil: Fâtiha'yı okumak, kesinlikle sorumluluktan kurtulmayı gösterir. O halde, Fâtiha'yı okumak, en ihtiyatlı yol olur. Öyleyse, hem aklî hem de naklî bakımdan Fâtiha'nın okunmasının farz olduğuna hükmetmek gerekir. Naklî delil, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözüdür: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ***"Şüpheli olandan, şüpheli olmayana geç"***[117] Aklî delile gelince, o da şudur: Bu, nefsten korkunun zararını gidermeyi ifade eder. Nefsten zararı gidermekse, şarttır. Eğer onlar, "Biz Fâtiha'yı okumanın farz olduğuna inanırsak, bu hususta hata etmemiz ihtimali ortaya çıkar. Böylece, korku var demektir" derlerse, biz deriz ki, farz olduğuna inanmak muhtemel olan korkuyu doğurur. Farz olduğuna inanmamak da, inanmak gibi, muhtemel korkuyu doğurur. O halde, her iki zarar da birbirine tekabül etmiş olur. Amel hususunda Fâtiha'yı okumak, korkuyu gerektirmez. Ama, okumamaksa korkuyu ifade eder. O halde, ihtiyatlı olanın onu okumak olduğu ortaya çıkar.

Ondördüncü delil: Şayet Fâtiha'sız veya Fâtiha'yla namaz kılmak caiz olsaydı, Fâtiha'yla namaz kılmak evlâ olmazdı. Çünkü Fâtiha okumaya devam, diğer süreleri terketmeyi gerektirir. Bu ise caiz değildir. Ne var ki ulema, bu sûreyle namaz kılmanın evlâ olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. O halde bu sûresiz namaz kılmanın câiz olmadığı ortaya çıkar.

Onbeşinci delil: Bizler rükûya varma ve secde etmeyi başkalarıyla değiştirmenin caiz olmadığında ittifak ettik. O halde, Fâtiha'yı okumanın da, Fâtiha'dan başkasını okumakla değişmenin caiz olmaması gerekir. Burada ortak illet, ihtiyat olana riayet etmektir.

Onaltıncı delil: Aslolan teklifin devamıdır. Buna göre, Fâtiha okunmaksızın namaz kılmaya hükmetmek, sorumluluktan çıkmayı gerektirir. Bu husus, ya nas ile, ya da kıyas ile bilinir. Birincisi batıldır, çünkü tutundukları delilin -ki bu, Cenâb-ı

117) Tirmizi, Kıyâmet, 60 (4/668); Nesâî, Kuzât, 11 (8/231); Dârimî, Buyû; 2 (2/245).

Hakk'ın فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."* (Müzzemmil, 20) sözüdür- bizim delilimiz olduğunu açıklamıştık.

Kıyasa gelince, bu da geçersizdir. Çünkü namazlarda, "taabbudî hususlar" (sebebi bilinemeyen) ağır basar. Bu gibi konularda kıyası bırakmak farz olur.

Onyedinci delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ömür boyu Fâtiha'yı okumaya devam ettiği sabit olunca, bu durumda Fâtiha Sûresi'nden başkasını okumak bidat ve Hz. Peygamber'e ittibâyı terketmek olur ki, bu haramdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.): «اتَّبِعُوا وَلَا تَبْتَدِعُوا» *"Tâbi olun, bidat çıkarmayın."*(118) ve yine «خَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا» *"Yolların en güzeli Hz. Muhammed'in yoludur. İşlerin en şerlisi ise, sonradan bidat olarak ihdas edilenlerdir."*(119) buyurmuştur.

Onsekizinci delil: Fâtiha'yla ve Fâtiha'sız namaz kılmak, ya fazilette eşit veya Fâtiha'yla namaz kılmak efdaldir. Birincisi, icmâ ile batıldır. Zira, Hz. Peygamber (s.a.s.), namazlarında Fâtiha'yı okumaya devam etmişlerdir. Geriye ikinci husus kalır. Bu durumda biz deriz ki, Fâtiha'sız namaz kılmak, her hangi bir zorlayıcı sebep olmaksızın, ilâve olan fazileti elden kaçırmayı gerektirir. O halde, bu cihete gitmemek gerekir. Çünkü bu, örfte hoş karşılanmayan bir şeydir. Öyleyse bu, şeriatte de çirkin olur.

Ebû Hanîfe, Kur'ân ve haberle ihticac etmiştir. Kur'ân'dan delili, Cenâb-ı Hakk'ın, فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun."* (Müzzemmil, 20) ayetidir. Habere gelince Ebû Osman en-Nehdî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den nakletmiş olduğu haberdir ki, Ebû Hureyre şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.) bana, dışarı çıkıp, velev ki Fâtiha'yla olsun Kur'ân okumaksızın namazın olmayacağını duyurmamı emretti."

Birincisine cevabımız şudur: Biz, bu ayetin bizim görüşümüze delâlet eden delillerin en güçlülerinden olduğunu açıklamıştık. Çünkü, *"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz"* ayeti bir emirdir. Emirse, vücub ifade eder. Bu ise Kur'ândan kolay olanı okumanın farz olmasını gerektirir. Biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın, "Kur'ân'dan kolay olandan" maksadı, onun ya Fâtiha, ya Fâtiha'dan başkası veya Fâtiha ile Fâtiha'dan başkası arasında muhayyer bırakmasıdır. Birincisi, bizzat Fâtiha'nın kendisinin farz olmasını gerektirir ki, bizim zaten elde etmek istediğimiz de budur. İkincisi, Fâtiha'dan başka bir sûrenin okunmasının vâcib olmasını gerektirir ki, bu da icmâ ile batıldır. Üçüncüsü, mükellefin Fâtiha'yla Fâtiha'dan başkasını okuma arasında muhayyer bırakılmış olmasını gerektirir ki, bu da icmâ ile batıldır. Çünkü ümmet, Fâtiha'nın okunmasının Fâtiha'dan başka sûrelerin okunmasından evlâ olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ebû Hanîfe de Fâtiha okun-

---

118) İbn Abbas'ın sözü olarak bkz. Dârimî, Mukaddime, 22, 23 (1/53).

119) Müslim, Cumu'a, 43 (2/592)

madan kılınan namazın noksan olduğunu kabul etmişler. Noksanla tam olan arasında muhayyer bırakmak caiz olmaz.

Cenâb-ı Hakk bu süreyi okumayı, "Kur'ân'dan kolay olanı okumak" olarak beyan etti. Çünkü bu sûre, bütün müslümanların ezbere bildiği bir sûredir. O halde herkes için kolaydır. Diğer sûrelerin ise bazıları ezberlenmiş bazıları ezberlenmemiştir. O halde herkes için okumak kolay değildir.

İkincisine de şu şekilde cevap veririz: Bu hadis Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edilen diğer bir hadisle çatışır. Çünkü o, şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.) bana, dışarı çıkıp, Fâtiha Sûresi okumadan namazın olmayacağını duyurmamı emretmiştir." Ve yine şöyle demek niçin caiz olmasın: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "ve levki Fâtiha'yla olsun Kur'ân okumaksızın namaz olmaz" sözünden maksad, kişinin sadece Fâtiha'yı okuması halinde namazının sahih olacağıdır. Tearuz sabit olunca, tercih bize kalır. Çünkü tercih en ihtiyatlı ve efdal olanıdır. Allah en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının hükmü, Fâtiha'nın okunmasının farz olmadığı şeklinde olunca, şüphesiz onlar namazda ne kadar Kur'ân okunacağı meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, " «الٓمٓ» , «حٰمٓ» , «وَالطُّوْرِ» " ve «مُدْهَامَّتَانِ» ayetleri gibi tek bir ayet okuduğunda, bunun yeteceğini; Ebû Yusuf ile Muhammed ise, üç kısa ayet veya "Deyn âyeti" (Bakara, 282) gibi bir uzun ayet okuması gerektiğini söylemişlerdir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İmam Şâfii (r.a.), besmelenin, Fâtiha Sûresi'nin başından bir ayet olduğunu ve Fâtiha ile birlikte okunmasının farz olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik ve el-Evzâî (r.a.) ise, Neml Sûresi'ndeki hariç, sûrelerin başındaki besmelelerin Kur'ân'dan olmadığını, Ramazan ayında (Teravih namazı) dışında, besmelenin namazda ne gizliden ne de açıktan okunamayacağını söylemişlerdir. Çünkü onlar besmeleyi teravih namazında okurlar. Ebû Hanîfe'ye gelince, o bu hususu açıkça izah etmemiştir, ancak besmelenin gizli okunacağını söylemiş, fakat onun, Fâtiha Sûresi'nin ilk ayeti olup olmadığını belirtmemiştir. Ya'lâ, Muhammed İbn Hasan'a besmeleyi sordum. O: "Kur'ân'ın iki kapağı arasında olan herşey Kur'ân'dır" dedi. Ben de: "O halde niye besmeleyi gizli okuyorsun?" dedim, ama bana cevap vermedi" dedi. Kerhî de, "İlk mezhep âlimlerimizin bu konuda tam tamına ne dediklerini bilemiyorum. Ancak, onların, besmeleyi gizli okumayı emretmiş olmaları, besmelenin, Fâtiha'dan bir ayet olmadığını gösterir" demiştir. Hanefî fakihlerinden bazısı: "Ebû Hanîfe ile talebeleri bu meseleye girmekten kaçınmışlardır.

Çünkü, onlar, besmelenin Kur'ân'dan olup olmadığını isbata kalkışma, önemli bir iştir. Bu sebeple, bu konuda evlâ olan susmaktır" demişlerdir.

Bu konu üç meseleyi ihtiva etmektedir.

Birincisi: Bu mesele ictihadî bir mesele midir ki, bu konuda delillerin zahiri ve âhâd haberlerle istidlâlde bulunmak caiz olsun? Yoksa bu, ictihadî meselelerden olmayıp katî olarak belirtilmiş meselelerden midir?

İkincisi: Bunun ictihâdî meselelerden olduğunu farzedersek, bu konudaki gerçek nedir?

Üçüncüsü: Besmelenin açıktan ya da gizliden okunması hususudur. Biz bu üç meseleyi ele alacağız.

BEŞİNCİ MESELE
Besmelenin Kur'ân'dan olup olmadığı kat'i olarak bildirilmemiştir.

Besmelenin Kur'ân'dan olup olmadığı kat'î olarak belirtilmiş meselelerden olmadığını anlatmak hususundadır. Kâdî Ebû Bekr, bunun kesin olarak belirtilmiş meselelerden olduğunu; bu meselede hata etmenin, küfre nisbet edilme derecesine götürmese de, en azından fasıklığa nisbet edilme derecesine götürdüğünü söylemiştir. Bu görüşüne O, şöyle delil getirmiştir:"Şayet besmele Kur'ân'dan olsaydı, bunu ya tevâtür yoluyla ya âhâd haberler yoluyla bilirdik Tevâtür yoluyla bilinmesi geçersizdir. Çünkü besmelenin Kur'ân'dan olduğu tevâtür yoluyla sabit olsaydı, bu hususta zarurî bilgi hasıl olurdu. Eğer böyle olsaydı, bunda ümmet içinde ihtilaf meydana gelmesi imkânsız olurdu. İkinci ihtimal de geçersizdir. Çünkü haber-i vâhid zan ifade eder. Eğer biz, haber-i vâhidi, bir şeyin Kur'ân'dan olduğunu isbatta, yol olarak benimsemiş olsaydık Kur'ân kesin bir hüccet olmaktan çıkar, o da zannî olurdu. Eğer bu caiz olsaydı, Râfizîlerin Kur'ân hakkındaki, ilâveler yapılıp bazı yerlerinin eksiltildiği, onda tahrif ve tağyîrlerin bulunduğu şeklindeki iddiaları da geçerli olurdu, ki, bu da İslâmı kökten yokeder."

Gazâli, Kâdî Ebû Bekr'e muhalefet ederek şöyle demiştir: "Besmelenin Kur'ân'dan olmadığı eğer tevâtürle sabit olursa, ihtilaf olmaması lâzım. Bu, âhâd haberlerle sabit olursa, o zaman Kur'ân zannî olur." Sonra Gazâlî, kendi görüşüne karşı bir soru sorarak, "Eğer bir kimse; "Bu Kur'ân'dan değildir" ifadesi ademdir. Bu ademi isbat için de nakle ihtiyaç yoktur. Zira asıl olan ademdir (yani Kur'ân dan olmamasıdır.) Fakat, "Bu Kur'ân'dır" sözümüz müsbet bir ifadedir. Dolayısıyla bu hususu isbât etmek için nakle ihtiyaç vardır" derse ona şöyle cevab veririz." der. Bu, her ne kadar adem ise de, besmelenin Kur'ân yazısı ile yazılmış olması onun Kur'ân'dan olduğu zannını uyandırmaktadır. Binâenaleyh burada besmelenin Kur'ân'dan olmadığına, ancak ayrı bir delil ile hükmetmemiz mümkün olur. Bu durumda, biraz önce zikredilen, besmelenin "Kur'ân'dan olup olmadığını bilmenin yolu ya tevâtür veya âhâd haberlerledir" şeklindeki taksime tekrar dön-

müş oluruz ki, böylece Kâdî ebû Bekr'in söylediği sözün, aynı derecede kendi aleyhine de olduğu sabit olur. İşte bu konuda söylenecek en son söz budur.

Bu konuda benim görüşüm şudur: Mütevâtir nakil, besmelenin, Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu bir söz olarak ve mushafta onun Kur'ân yazısı ile mevcut bulunması ile sabittir. Buna göre, bizim, "Besmele Kur'ân'dandır veya Kur'ân'dan değildir." sözlerimizin hiç bir faydası yoktur. Ancak ne var ki besmele ile ilgili bazı Şer'î hükümler ortaya çıkmıştır. Bu hükümler de Kur'ân'ın özelliklerindendir. Meselâ; besmeleyi namazda okumak farz mıdır değil midir; cünübün besmeleyi okuması caiz midir değil midir; abdesti olmayanın ona dokunması caiz midir değil midir? gibi. Bu hükümlerin ictihadî birer hüküm olduğu bilinmektedir.

"Besmele Kur'ân'dan mıdır?" sözümüzün neticesi bu hükümlerin varlığına veya yokluğuna dayanınca ve bu hükümlerin varlığının veya yokluğunun sabit olması birer ictihadî husus olunca, bu konunun ictihadî olup kesin olarak belirtilmemiş bir mesele olduğu ortaya çıkar. Kâdî ebû Bekr'in işi bu kadar büyütmesi kendiliğinden düşer.

ALTINCI MESELE
Besmelenin Kur'ân'dan ve Fâtiha'dan bir ayet olup olmadığını açıklamak hakkındadır.

Medîne ve Basra kıraat âlimleri ile Kûfe fâkîhleri besmelenin Fâtiha'dan olmadığını; Mekke ve Kûfe kıraat âlimleri ile Hicâz fakîhlerinin ekserîsi, besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olduğunu söylemişlerdir. Bu ikinci görüş, İbnü'l-Mübarek ve Sufyân Sevrî'nin de görüşüdür. Birçok delil de bu görüşün doğruluğuna delâlet etmektedir:

Birinci delil: İmâm-ı Şâfiî (r.a.), Müslim'den, O'nun da İbnü Cüreye'den, O'nun da İbnu Ebî Müleyke'den, bunun da Ümmü Seleme (r.a.)den rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (a.s.), Fâtiha Sûresi'ni okudu, besmeleyi bir ayet, «الحمد لله رب العالمين» 'i bir ayet, «الرحمن الرحيم» 'i bir ayet, «مالك يوم الدين» 'i bir ayet, «اياك نعبد وإياك نستعين» 'i bir ayet, «اهدنا الصراط المستقيم» 'i bir ayet ve «صراط الذين انعمت... الى آخره» yi bir ayet saydı. Bu açık bir nastır.

İkinci delil: Sa'îd el-Makberî'nin, babasından, O'nun da Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم «*Fâtiha sûresi yedi ayettir. Bunların ilki besmeledir.*"

Üçüncü delil: Sa'lebi'nin tefsîrinde, senediyle, Ebû Bureyde'den, Onun da babasından rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle demiştir: ألا أُخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان ابن داود غيري *"Sana, Süleyman b. Davud (a.s.)dan sonra benden başka hiç kimseye inmemiş olan bir ayeti haber vereyim mi?* Ben de *"Evet"* dedim. O da bunun üzerine: بأي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة *"Nama-*

za başladığında, Kur'ân okumaya ne ile başlıyorsun?" dedi. Ben de: "Besmele ile" dedim. O da: " هي هي " *"İşte O odur"* buyurdu. Bu hadis, besmelenin Kur'ân'dan olduğuna delâlet ediyor.

Dördüncü delil: Sa'lebî'nin, senediyle Ca'fer b. Muhammed'den, O'nun da babasından, babasının da Câbir b. Abdullah (r.a.)'den rivayet ettiği hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Câbir'e:

كَيْفَ تَقُولُ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ: قَالَ: أَقُولُ الحمد لله رب العالمين. قَالَ: قُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم

"Namazı kıldığında ne diyorsun? dedi. *O:* «الحمد لله رب العالمين» diyorum" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): «بسم الله الرحمن الرحيم» *de."* dedi.

Yine Sa'lebî'nin, senediyle, Ümmü Seleme (r.anh)'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), Fâtiha'yı ..بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله رب العالمين diyerek okurdu.

Yine O, senediyle, Ali b. Ebî Talib (k.v.)'den rivayet ettiği hadise göre, Hz. Ali, namazda Fâtiha Sûresi'ne başladığında besmeleyi okurdu. Daha sonra da *"Kim besmeleyi okumayı terkederse namazı eksik kılmış olur"* derdi.

Yine Sa'lebî'nin, senedi ile, Sa'îd b. Cübeyr'den, O'nun da İbn Abbas (r.a.)'dan, وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي *Andolsun ki sana es-Seb'ul-Mesânî'yi verdik"* (Hicr, 87) ayeti hakkında rivayet ettiğine göre, İbn Abbas (r.a.), es-Seb'ul-Mesânî'nin Fâtiha Sûresi olduğunu söylemiştir. İbn Abbas'a, "Yedinci ayeti nerededir?" diye sorulduğunda, O, «بسم الله الرحمن الرحيم» demiştir.

Yine Sa'lebî'nin, senediyle, Ebu Hureyre (r.a.)'den, O'nun da Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivayetine göre, Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur.

إِذَا قَرَأْتُمْ أُمَّ الْقُرْآنِ فَلَا تَدَعُوا بسم الله الرحمن الرحيم فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا

"Ümmü'l-Kur'ân (Fâtiha'yı) okuduğunuz zaman besmeleyi terketmeyiniz. Çünkü o da, Fâtiha'nın ayetlerinden biridir."

Yine Sa'lebî'nin, senediyle, Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

"Allah Teâlâ şöyle buyurur: Namazı kulum ile Benim aramda ikiye taksim ettim. Kul, بسم الله الرحمن الرحيم *dediğinde, Allah Teâlâ, "Kulum Beni yüceltti" der. Kul,* الحمد لله رب العالمين *dediğinde, Allah (c.c.), "Kulum Bana hamdetti" der. Kul,* الرحمن الرحيم *dediğinde, Allah Teâlâ, "kulum Beni övdü" der. Kul,* مالك يوم الدين *dediğinde Cenâb-ı Hakk, "Kulum işlerini Bana havale etti" der. Kul,* اياك نعبد واياك نستعين *dediğinde, Cenab-ı Allah, "Bu benimle kulum arasında (ortaktır)" der. Kul,* اهدنا الصراط المستقيم *dediğinde, Cenâb-ı Hakk, "Bu kulumundur ve kuluma istediği verilecektir" buyurur."*

Yine Sa'lebî'nin, Ebû Hureyre (r.a.)'den, senedi ile rivayet ettiği haberde O şöyle der:

Mescid'de Hz. Peygamber (s.a.s.) ile beraberdim. Hz. Peygamber (s.a.s.) ashabı ile sohbet ediyordu. Tam o sırada namaz kılmak isteyen birisi girdi, namaza başladı ve eûzüyü okudu. Sonra da (besmele okumadan) " الحمد لله رب العالمين " dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) bunu duydu da, adama:

"Ey Adam! Namazını kestin. Besmelenin Fâtiha'dan olduğunu bilmiyor musun? Besmeleyi terkeden, Fâtiha'dan bir ayet terketmiş, Fâtiha'dan bir ayet terkeden ise namazını kesmiş olur. Zira Fâtiha'sız namaz sahih olmaz. O halde kim, Fâtiha'dan bir ayet terkederse namazı batıl olur" demiştir.

Sa'lebî'nin Talha b. Ubeydullah (r.a.)'dan, senediyle rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle demiştir: من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله

"Kim besmeleyi terkederse, Allah'ın kitabından bir ayet bırakmış olur."

Bu hadislerin tamamını Merhûm Allâme Ebû İshâk es-Sa'lebi'nin tefsirinden aktardım.

Beşinci delil: Fâtiha'nın başında besmeleyi okumak farzdır. Durum böyle olunca besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olması gerekir. Fâtiha'dan önce besmeleyi okumanın farz olmasının delili, اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ayetidir. Bu ayetteki «باسم» nin başındaki (ب) harfinin zâid olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü Cenâb-ı Hakk ın kelâmında aslolan, herbir harfin mutlaka bir faydası (manası) olmasıdır. Bu harf de bir mana ifade edince, ayetin takdiri: «اقرأ مفتتحا باسم ربك» (Rabbinin ismi ile başlayarak oku) şeklinde olur. Buradaki "oku" emri vücûb (farziyyeti) ifade eder. Bu vucûb, namazdaki kıraatin dışında her hangi bir yerde yoktur. Öyle ise, nassı muattal olmaktan (amel edilmemekten) korumak için besmelenin namazdaki kıraatle okunmasının farz olduğunu söylemek gerekmiştir.

Altıncı delil: Besmele, Kur'ân hattı ile yazılmıştır. Kur'ân'dan olmayan her şey ise Kur'ân hattı ile yazılmamıştır. Görmüyor musun ki Sahabe, sûre isimlerinin Mushafa yazılmasına engel olmuş, her on ve beş ayetten sonra işaretler konulmasını menetmişlerdir. Bütün bunlardan maksatları, Kur'ân'dan olmayanın Kur'ân'a karışmasına engel olmaktır. Şayet besmele Kur'ân'dan olmasaydı, Sahabe onu Kur'ân hattı ile yazmazlardı. Besmele'nin Kur'ân hattıyla yazılması hususunda ittifak ettiklerine göre, Besmele'nin Kur'ân'dan olduğunu anlarız.

Yedinci delil: Müslümanlar, Kur'ân'ın iki kapağı arasında olan her şeyin Allah ın kelâmı olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Besmele de Kur'ân'ın iki kapağı arasında vardır. O halde besmele'nin de Allah'ın kelâmı olduğunu kabul etmek gerekir. İşte bu sebebten ötürü, Ya'lâ'nın, bu sözü Muhammed İbn Hasan'a söylediğinde, Onun, her hangi bır şey söylemediğini yukarıda anlatmıştık.

Ebû Bekr er-Râzî'nin görüşü, besmelenın Kur'ân'dan olduğu ancak Fâtiha Sûresi'nden bir ayet olmadığı, besmelenin indirilişinden maksadın sûrelerın arasını

ayırmak olduğu şeklindedir. Son iki delil Ebû Bekr er-Râzî'nin sözünün aksini ifade etmez.

Sekizinci delil: Çoğu âlimler, Fâtiha Süresi'nin yedi ayet olduğunda mutabıktırlar. Ancak Şâfiî (r.a.) şöyle demiştir: " بسم الله الرحمن الرحيم " sözü bir ayet, " صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " sözü de bir ayettir." Ama, Ebû Hanîfe (rahmetullahi aleyh) şöyle demiştir: "Besmele, Fâtiha'dan bir ayet değildir. Fakat, «صراط الذين انعمت عليهم» bir ayet, «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» de diğer bir ayettir." Ebû Hanîfe'nin bu sözünün zayıf olduğunu ve tercihe şayan olmadığını müstakil bir başlık altında izah edeceğiz. O zaman geriye kalan tek ihtimal, besmeleyi Fâtiha'dan tam bir ayet saymaktır. Çünkü böyle kabul etmedikçe, ayet sayısı, yedi olmaz.

Dokuzuncu delil: Besmeleyi Fâtiha'nın başında okumanın vâcib olduğunu söylememizdir. Buna göre, besmele'nin Fâtiha'dan bir ayet sayılması gerekir. Şu birinci sözün izahı şudur: Ebû Hanîfe, besmeleyi okumanın, (terkinden) daha faziletli olduğunu kabul ediyor. Böyle olunca ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in besmeleyi Fâtiha'nın başında okuduğu belli olunca, Cenâb-ı Hakk'ın «واتَّبِعُوهُ» ***"(O Peygamber'e) uyunuz."*** (A'raf, 158) ayetinden dolayı, besmeleyi okumanın bize de farz olması gerekir. Besmeleyi burada okumanın farz olduğu sabit olunca, besmelenin Fâtiha'dan olması da kesinlik kazanmış olur. Zira bu iki hükmü birbirinden ayıran yoktur.

Onuncu delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözüdür: " «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِاسْمِ اللهِ فَهُوَ أَبْتَرُ أَوْ اَجْذَمُ» ***"Besmele ile başlanılmayan her önemli iş güdüktür (veya) kesiktir."***(120). İmandan sonra amellerin en büyüğü namazdır. Buna göre, namazda besmeleyi okumadan Fâtiha'yı okumak, namazın güdük olmasını gerektirir. Hadisteki «أَبْتَرُ» lâfzı, son derece noksanlık ve kusuru ifâde eder. Zira Cenâb-ı Hakk, bu kelimeyi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e düşman olan kâfiri kınamak için söylemiş ve «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» ***"Sana buğzeden (yok mu? İşte asıl) zürriyetsiz olan O'dur."*** (Kevser, 3) buyurmuştur. Buna göre, besmele okunmadan kılınan namazın son derece noksan ve kusurlu olduğunu söylemek gerekir. Bu kusur ve eksikliği kabul eden herkes namazın fasid olacağına hüküm verir. Bu da besmelenin Fâtiha'dan olduğuna ve okunmasının farziyyetine delildir.

Onbirinci delil: Hz. Peygamber (s.a.s.) Ubeyy b. Ka'b'e (r.a.) " مَاأَعْظَمُ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى " ***"Allah'ın kitabındaki ayetlerin en büyüğü hangisidir?"*** dediğinde, O, «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» diyerek cevap vermiş, Peygamber (s.a.s.) de onun sözünü doğrulamıştır. Bu hadisten şu şekilde delil çıkarabiliriz: Bu söz, besmelenin ayet olduğunu gösterir. Besmelenin " إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " ayetinde tam

120) Müsned, 2/359.

bir ayet olmayıp, bir ayetin parçası olduğu bilinen bir hususdur. O halde besmelenin, bu ayetin haricinde tam bir ayet olması gerekir. Bu şekilde hüküm veren Horkes, besmelenin Fâtiha Sûresi'nin evvelinde bir tam ayet olduğunu söylemiştir.

Onikinci delil: Muâviye (r.a.), Medîne'ye gelip halka, açıktan okunması gerekken bir namaz kıldırmış ve bu namazda Fâtiha'yı besmelesiz okumuştu. Namazını bitirince, Muhâcir ve Ensâr her taraftan, "Unuttun mu yoksa. Kur'ân'a başlarken besmele hani?" diye seslendiler. Bunun üzerine o, namazı yeniden kıldırdı ve besmeleyi de okudu. Bu haber Sahabe (r.a.)'nin, besmelenin Kur'ân ve Fâtiha dan olup açıktan okunmasının evlâ olduğunda icmâ ettiklerini gösterir.

Onüçüncü delil: Diğer Peygamberler (s.a.s.) hayırlı bir işe başladıklarında, besmele ile başlarlardı. O halde bunun Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'e de farz olması gerekir. Peygamberimiz (s.a.s.) hakkında bu farziyyet söz konusu olunca bizim hakkımızda da söz konusu olur. Besmelenin hakkımızda farz olduğu sâbit olunca, Fâtiha Sûresi'nden bir ayet olduğu hususu ortaya çıkar. Bu söz dizisindeki birinci mukaddimenin delili şudur: Hz. Nûh (a.s.), gemiye binerken ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ ***"Binin (gemiye). Onun akıp gitmesi de durması da Allah'ın adıyladır."*** (Hûd, 41) demiş; Hz. Süleyman (a.s.), Belkîs'e mektup yazdığı zaman, mektubun başına besmeleyi yazmıştır. Eğer Onlar (Hanefîler) ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ayeti, Hz. Süleyman (a.s.)'ın, Allah'ın isminden önce kendi ismini söylediğine delâlet ediyor" derlerse, biz de deriz ki: Böyle olduğunu düşünmekten Allah'a sığınırız. Çünkü o kuş (Hüdhüd), Hz. Süleyman (a.s.)'ın mektubunu getirip, Belkîs'in önüne koymuştur. Belkis, hiç kimsenin giremeyeceği bir evde idi. Çünkü o evi birçok muhafız ve asker koruyordu. Bu sebebten Belkis, bu mektubu getirenin o kuş olduğunu anladı. Daha önce de Süleyman (a.s.)'ın ismini duymuştu. Mektubu alınca, o kendi kendine "Bu Süleymandan (geliyor)" dedi. Mektubu açınca, başında besmeleyi gördü de "Ve bu mektub besmeleyle başlıyor" dedi. İşte bu sebeple, peygamberlerin (s.a.s.) her hangi bir hayırlı işe başladıklarında besmeleyi anarak başladıkları ortaya çıkmıştır.

Sözdeki ikinci mukaddime, bu husus diğer peygamberler hakkında sabit olunca, bizim Peygamberimiz (a.s.)'a da bunun farz olması gerekir şeklinde idi. Bunun delili şudur: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ***"Bunlar, Allah'ın kendilerine hidayet ettiği kimselerdir. Öyleyse, onların hidayetlerine uy."*** (En'am, 90) ayetidir.

Bu, Peygamber (s.a.s.) hakkında sabit olunca, Cenâb-ı Hakk'ın «واتبعوه» "Ona tâbi olun" ayetinden ötürü de, bunun bize de farz olması gerekir. Besmeleyi okumanın bize farz olduğu sâbit olunca, besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olduğu da sabit olur. Bu iki hükmü birbirinden ayıran yoktur.

Ondördüncü delil: Cenab-ı Hakk'ın varlığı diğer varlıklardan öncedir. Çünkü Allah, Kadîm ve Hâlık'dır. O'ndan başkası ise, sonradan olma ve mahlûktur. Yaratı-

cı olan Kadîm'in, yaratılmıştan önce olması gerekir. Allah Teâlâ'nın, kendisinden başkalarından önce olduğu sabit olunca, uygun aklî bir hükümle, O'nun zikrinin, başkalarının zikrinden önce olması gerekir. Zikirdeki bu öncelik, ancak "besmele"nin okunmasının diğer zikir ve okuyuşlardan önce olmasıyla elde edilir. Bu önceliğin farz olduğuna hükmetmek aklen güzel olunca, bunun dinen de muteber olması gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» ***"Müslümanların güzel gördüğü ve uygun bulduğu herşey, Allah katında da güzeldir."***(121) Besmeleyi okumanın farz olduğu sabit olunca, onun Fatiha'dan bir ayet olması da sabit olur. Çünkü, bu iki hükmün birbirinden ayrıldığını hiç kimse söylememiştir.

Onbeşinci delil: Neml Sûresi'nde geçen besmele, şüphesiz Kur'ân'dandır. Sonra bu besmeleyi Kur'ân hattıyla tekrar edilmiş olarak görüyoruz. O halde, onun Kur'ân'dan olması gerekir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ***"Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?"*** (Rahmân, 13) ve وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ***"Yazıklar olsun, o vakit, yalanlayanlara"*** (Mürselât, 15) ayetlerini Kur'ân'da aynı hat ve aynı şekilde tekrar etmiş olarak gördüğümüzde, diyoruz ki, bütün bunlar Kur'ân'dandır.

Onaltıncı delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, İslâm'ın ilk yıllarında, besmeleyi Kureyş hattı ile, بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ şeklinde yazdığı rivayet edilmiştir. Ne zaman ki, "ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا" (Hûd, 41) ayeti nazil oldu. Hz. Peygamber besmeleyi «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» diye yazdı. Daha sonra Cenâb-ı Hakk'ın, قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ (İsrâ, 110) ayeti nazil olunca, Hz. Peygamber, «بسم الله الرحمن» şeklinde yazdı. Neml Sûresi'ndeki إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (Neml, 30) ayeti inince de, tıpkı bu ayetteki gibi yazdı. Buradaki delâlet cihetî şöyledir: Besmelenin cüzlerinin hepsi Kur'ân'dandır. Keza tamamı da Kur'ân'dandır. Ayrıca, o, Kur'ân'da yer almıştır (yazılmıştır). Binâenaleyh onun Kur'ân'dan olduğuna kesinkes hükmetmek gerekir. Çünkü, şu kadar çok gerekçenin bulunması ve çok bilinmesiyle beraber, onu Kur'ân'dan çıkarmak caiz olsaydı, Kur'ân'ın diğer ayetlerini de Kur'ân'dan saymamak aynı şekilde caiz olurdu ki, bu da Kur'ân'a dil uzatmaya sebep olurdu.

Onyedinci delil: Cenâb-ı Hakk'ın, besmeleyi Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirdiği ve O'na besmeleyi Kur'ân hattıyla yazmayı emrettiğinin tevatürle sabit olduğunu izah etmiştik. Ve yine, ihtilâfın neticesinin besmelenin Kur'ân'dan olup olmaması hususunda olduğunu, bunun da, meselâ besmeleyi okumak vâcib midir? Cünup kimse onu okuyabilir mi ve abdestsiz kimse ona dokunabilir mi? gibi, hususî hükümlere yönelik olduğunu açıklamıştık. Biz deriz ki, bu hükümlerin varlı-

121) Müsned, 1/379.

ğı, en ihtiyatlı yoldur. O halde, ihtiyata yönelmek gerekir, çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) *"Sana şüphe vereni bırak da, şüphe vermeyene geç."*(122) buyurmuştur.

Besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olmadığına dair Hanefîlerin delilleri: Besmelenin, Fâtihadan bir ayet olduğu görüşünü kabul etmeyenler de çeşitli delillerle ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki:

Birinci delil: Muhalifler Ebû Hureyre'nin rivayetine tutunmuşlardır ki, buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Allahu Teâlâ şöyle der: *"Namazı, kulumla benim aramda ikiye taksim ettim. Kul,* الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *dediğinde, Allah kulum beni övdü, der. Kul,* " الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ " *dediğinde, Allah, kulum beni medhetti der. Kul,* مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ *dediğinde, Allah, kulum beni ululadı, der. Kul,* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ *dediğinde, Cenâb-ı Hakk, bu benimle kulum arasındadır", der.*(123) Bu haberle iki yönlü istidlâlde bulunulmuştur. Birinci istidlâl şekli şudur: Hz. Peygamber (s.a.s.), bu hadiste besmeleyi zikretmemiştir. Şayet besmele, Fâtiha'dan bir ayet olsaydı, Hz. Peygamber bunu dile getirirdi. İkinci istidlâl şekli ise şudur: Cenâb-ı Hakk, hadiste geçen salâtı, kendisiyle kulu arasında ikiye taksim ettiğini buyurmuştur. Burdaki "salât" lâfzından murad, Fâtiha Sûresi'dir. Bu yarıya bölme işi, "besmele, Fâtiha'dan bir ayet değildir" dediğimizde, ancak elde edilmiş olur. Çünkü Fâtiha, yedi ayettir. Buna göre, Fâtiha Sûresi'nde üç buçuk ayetin -ki bu الْحَمْدُ لِلّٰهِ da başlayıp إِيَّاكَ نَعْبُدُ de sona erer- Allah'a; üç buçuğunun da -ki bunlar إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ den başlayıp sûrenin sonuna kadar olan ayetlerdir- kula ait olması gerekir. Besmeleyi Fâtiha'dan bir ayet saydığımızda, Allah'a ait olanın dört buçuk; kula ait olanın ise, iki buçuk olması gerekir. Halbuki bu, mezkûr iki eşit parçayı ortadan kaldırır.

İkinci delil: Hz. Aişe (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, namaza başlarken tekbir ve الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ayetini okuyarak başladığını rivayet etmiştir. Ki bu da, besmelenin Fâtiha Sûresi'nden bir ayet olmadığına bir delildir.

Üçüncü delil: Şayet Cenâb-ı Hakk'ın, " بسم الله الرحمن الرحيم " sözü bu sûreden bir ayet olsaydı, yine Cenâb-ı Hakk'ın " الرحمن الرحيم " sözünde, tekrarın olması gerekirdi ki, bu da delile aykırıdır.

Muhaliflerin birinci delillerine birçok yönden cevap veririz:

Birinci husus: İmam Ebû İshak es-Sa'lebî'nin, senediyle Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivayet ettiği haberde, Hz. Peygamber'in besmeleyi, Fâtiha Sûresi'nden tam bir ayet olarak addettiğini nakletmiştik. İki rivayet çatışınca, tercih yapmak bize aittir. Çünkü, isbat eden rivayeti, nefyeden rivayete tercih etmek gerekir.(*)

122) Daha önce geçti.

123) Bu hadis biraz önce geçmiştir.

* Bu kaideye göre herhangi bir hususta, bir rivayet varlığına, diğer bir rivayet de var olmadığına delâlet ediyorsa, mevcûdiyeti gösteren birinci kısım tercih edilir.

İkinci husus: Ebu Davûd es-Sahtiyanî'nin en-Nahaî'den, O'nun da Mâlik'den, onun da el-Alâ b. Abdirrahman'dan, onun da babasından, babasının da Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadise göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى مَجَّدَنِي عَبْدِي وَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ***Kul, مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ dediğinde, Cenâb-ı Hakk, kulum beni ululadı; bu benimle kulum arasında olan bir şeydir.***" Sen bunu iyice kavradığında biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي sözü; taksim hususundadır. Bu ise, ancak مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ayetinden önce ve sonra üçer ayet olduğunda mümkündür. Şayet, besmelenin Fâtiha Sûresi'nden olduğunu kabul edersek, bundan önce üç ayet bulunmuş olur ki, bu durumda bu haber, bu bakımdan bizim lehimize delil olur.

Üçüncü husus: Nısf yani "yarı" lâfzı, ayetlerin sayısındaki yarıya muhtemil olduğu gibi, mana bakımından da yarıya ihtimali vardır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), الْفَرَائِضُ نِصْفُ الْعِلْمِ ***"Ferâiz ilmi, ilimlerin yarısıdır"*** buyurmuş, ferâiz ilmini, ölülerin durumundan bahsetmesi bakımından, "yarı" diye adlandırmıştır. Çünkü ölümle hayat, birbirini tamamlayan iki yarımdır. Şureyh de: "İnsanların yarısı kızgınken, ben sabahladım" demiş, onların bir kısmının hoşnut, bir kısmının da öfkeli olması bakımından, bunu "yarı" olarak isimlendirmiştir.

Dördüncü husus: Bizim, besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olması hususundaki delillerimiz açıktır. Halbuki onların, tutundukları haberden maksat, besmelenin Fâtiha'dan olup olmadığı hususunu izah değildir. Bu haberin maksadı, başka bir şeyi beyandır. O halde, bizim delilimiz daha açık ve daha güçlüdür.

Beşinci husus: Bizim görüşümüzün, ihtiyata en yakın olduğunu da açıklamıştık.

Muhaliflerin ikinci delillerine de, İmâm Şâfiî'nin söylemiş olduğu şu sözle cevap veririz: Şâfiî şöyle buyurmuştur: Belki de, Hz. Âişe الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ni Fâtiha'nın ismi olarak kullanmıştır. Nitekim "Falanca, الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ ***"Hamd, gökleri yaratan Allah'a mahsustur."*** (Enâm. 1) sûresini okuduğunda, الحمد لله الذى 'yi okudu." denilir. İşte burada da durum aynıdır. Bunun cevabının tamamı, daha sonra Enes'in haberi olarak gelecektir.

Üçüncü delillerine cevabımız da şudur: Te'kit etmek için, Kur'ân'da tekrarlar çoktur. Cenâb-ı Hakk'ın Rahmân ve Rahîm olmasını te'kit etmek, yapılacak şeyin en önemlisidir. Allah en iyi bilendir.

YEDİNCİ MESELE
Bu sûrenin ayetlerinin sayısı hakkındadır.

Bazı şazz rivayetlerde, Hasan-ı Basrî'nin, bu sûrenin ayetlerinin sekiz tane olduğunu söylediğine şahid oldum. Ancak, âlimlerin çoğunun müttefik olduğu meşhur rivayette ise bu sûrenin ayet sayısı yedidir. İşte buna binaen de, Allah Teâlâ'nın «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» ***"Andolsun ki biz sana es-Sebu'l-Mesânî'yi (yedi tekrar edilen ayeti) verdik."*** (Hicr,

87) ayetini de "Fâtiha Sûresi" diye tefsir etmişlerdir. Bunun böyle olduğu sâbit olunca, biz deriz ki, "Besmele Fâtiha'dan bir ayettir" diyenler, Cenâb-ı Hakk'ın "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" sözünü tek bir ayet kabul etmişlerdir. Ebû Hanîfe'ye gelince, o, besmeleyi Fâtiha Sûresi'nden bir ayet saymayınca, "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" sözünü bir ayet, "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" sözünü de ikinci bir ayet kabul etmiştir. Bu hususu iyice kavradığında biz deriz ki İmâm-ı Şâfiî'nin söylediği daha evlâdır. Birçok şey buna delâlet eder.

Birincisi: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ayetinin sonu, daha önce geçen ayetlerin sonuna benzemiyor. Halbuki ayet sonlarında benzerliği gözetmek lâzımdır. Zira biz Kur'ân ayetlerinin sonunun, birbirine yakın veya birbirine benzer olmak üzere, iki türlü olduğunu görüyoruz. Birbirine yakın olan Kaf Sûresi'ndeki gibidir, birbirine benzer olan da Kamer Sûresi'ndeki gibidir. Cenâb-ı Allah'ın أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ sözü, ayet sonu olarak, bu iki kısımdan değildir. O halde, buradaki عَلَيْهِمْ 'i ayetin sonu kabul etmek mümkün değildir.

İkincisi: "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" sözünü, ayetin başlangıcı kabul ettiğimizde, ayetin evvelini غَيْرِ lâfzı kabul etmiş oluruz. Bu غَيْرِ lâfzı da ya kendinden önceki kısmın sıfatı, veya kendinden öncekinden istisna edilen bir kelimedir. Mevsûfuyla beraber zikredilen sıfat, tek bir şey gibidir. Tıpkı, müstesnâ minh ile berâber müstesnâ da, bunun gibi, tek bir cümleymiş gibi kabul edilirler. Aralarına bir fasıla sokmak, delilin aksine bir hareket tarzı olur. Ama Cenâb-ı Hakk'ın صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ sözünü sûrenin sonuna kadar, tek bir ayet olarak kabul ettiğimizde, sıfatla birlikte mevsûfu; "müstesnâ minh" ile birlikte "müstesnâ"yı tek bir söz ve tek bir ayet kılmış oluruz. Bu ise, delil olmaya en yakın olandır.

Üçüncüsü: "Mübdelun minh (kendisinden bedel tutulan kelime) mahzuf hükmündedir. Buna göre صِرَاطَ الَّذِينَ ayetinin takdiri, «..اهدنا صراط الذين» olur. Ancak, kendilerine Cenâb-ı Hakk'ın in'âm ettiği kimselerin yoluna iletilmeyi taleb etmek, sadece iki şartın tahakkukuyla caiz olur. Bu şartlardan birincisi, kendisine in'âm edilmiş olanın, gazab edilmiş olmaması, ikincisi ise, kendisine in'âm edilmiş olanın sapıtmış olmamasıdır. Biz bu şartı kabul etmediğimizde, " صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ayetiyle ihtidâ talebi caiz olmaz. Bunun delili şu ayettir: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا *"Allah'ın nimetini, küfür ile değiştirenleri görmedin mi?"* (İbrâhîm, 28) Bu, Cenab-ı Allah'ın, onlara nimet verdiğine fakat onlar neticede gazaba uğrayanlar ve sapıtanlar haline geldiklerinden, onlara tâbi olmanın câiz olmadığına delâlet eder. Böylece de, Cenâb-ı Hakk'ın صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ifadesini, yine Allah'ın غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ifadesinden ayırmanın uygun olmadığı, tam aksine bu iki ifadenin toplamının tek bir kelâm olduğu ortaya çıkmış olur. Bu sebeble de, bu iki ifadenin tek bir ayet olduğuna hükmetmek gerekir. Eğer muhalifler; "Cenâb-ı Hakk'ın الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü tek bir ayet;

"الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ" sözü, mana cihetiyle kendinden öncekine bağlı olup, müstakil bir ayet olmamakla birlikte, ikinci bir ayet değil midir?" derlerse, biz deriz ki, bu iki husus arasındaki fark şudur:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ sözü, الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ sözü olmadan da tam bir sözdür. O halde, yalnız " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ sözünün tam bir ayet olması imkânsız değildir. Halbuki, öbürü bunun gibi değildir. Zira, beyan ettiğimiz gibi, yalnız başına " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ sözü tam bir kelam olmayıp, aksine buna " غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ sözü ilâve edilmediği sürece, O'nun اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ sözü doğru olmaz. Böylece, ikisi arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

SEKİZİNCİ MESELE

Mezheb âlimlerimizden bir kısmı, besmelenin diğer sûrelerin evvelinden bir ayet olup olmadığı hususunda, Şâfiî (r.a.)'a ait iki görüş rivayet etmişlerdir. Şafiî ulemasına gelince, diğer sûrelerin başındaki besmelenin de Kur'ân olduğu hususunda ittifak etmişler ve bu hususta sözü ikiye ayırarak, her sûrenin başındaki besmele yalnız başına olarak mı tam bir ayettir yoksa besmele, kendisinden sonra gelen kısımla beraber olarak mı bir ayet teşkil etmektedir? demişlerdir.

Bir kısım hanefîler de, bu meselede Şâfiî'nin icmâya muhalefet ettiğini söylemişlerdir. Zira, Şâfiî'den önce hiç kimse diğer sûrelerin başındaki besmelenin ayet olduğunu söylememiştir. Bizim delilimiz şudur: Besmele, her sûrenin başında Kur'ân hattıyla yazılmıştır. O halde, besmelenin Kur'ân olması gerekir. Muhalifler, Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadisle ihticâc etmişlerdir. Bu hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), Mülk Sûresi'nin otuz ayet, Kevser Sûresi'nin ise üç ayet olduğunu söylemiştir. Sonra Ashab,bu ayetlerin besmelesiz tamamlandığında ittifak etmişlerdir. O halde, besmelenin bu sûrelerden bir ayet olmaması gerekir.

Bu hususa cevap olarak biz, besmele kendisinden sonraki ayetle birlikte bir ayettir, dediğimizde bu müşkül ortadan kalkmış olur.

Eğer muhalifler: Besmelenin, Fâtiha'nın evvelinden tam bir ayet olduğunu itiraf ettiniz. O halde, diğer sûrelerden ayetin bir kısmı olduğuna hükmetmeniz nasıl mümkün olur derlerse biz deriz ki: Bu tuhaf değildir, olabilir. Cenâb-ı Hakk'ın, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ sözünün tam bir ayet, sonra " وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ***"Dualarının sonu ise, hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur, demeleridir."*** (Yûnus. 10) sözünün toplamının bir ayet olduğunu görmez misin? Burada da durum aynıdır. Bunun gibi, Kevser Sûresi de üç ayettir. Yani bu sûrenin hususiyyeti, üç ayet olmaktır. Besmele ise, bütün sûreler arasında, müşterek olan bir şey gibidir. Böylece, bu sual de sakıt olur.

DOKUZUNCU MESELE

Ahmed b. Hanbel'den rivayet edildiğine göre o, besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olduğunu söylemiş, ancak besmeleyi her rekâtte gizli okumuştur. Şâfiî'ye gelince, O da besmelenin Fâtiha Sûresi'nden bir ayet olduğunu söylemiş ve onu açıkça okumuştur. Ebû Hanîfe de, besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olmadığını söylemiş, ancak her rekâtte besmeleyi açıktan okumayarak, gizli okumuştur. Biz deriz ki, besmeleyi açıktan okumak sünnettir. Bunun bir çok delili bulunmaktadır.

Birinci delil: Besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olduğunu delilleriyle göstermiştik. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki, "istikrâ" (etraflı araştırma) tek bir sûrenin ya tamamıyla gizli okunmasına veya tamamıyla açık okunmasına delâlet eder. Bir sûrenin, bir kısmının gizli, bir kısmının da açık okunmasına gelince bu, hiç bir sûrede yoktur. Bu sabit olunca, cehrî kıraatlerde, besmeleyi açıktan okumak meşru olur.

İkinci delil: Hiç şüphe yok ki, " بسم الله الرحمن الرحيم " sözü, Cenâb-ı Allah'ı övmek ve O'nu tazimle zikretmektir. Bundan dolayı, bunu açıkca söylemenin meşru olması gerekir. Zira Cenâb-ı Hakk, فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ***"Allah'ı, babalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir tarzda anınız."*** (Bakara, 200) buyurmuştur. Malûmdur ki insan babasıyla övünüp, bundan kaçınmazsa babasının ismini açıkça anar, ve bu işte çok ileri gider. Fakat, babasının adını gizler veya sessizce söylerse, bu, babasının ismini açıkça söylemekten çekindiğini gösterir. Babasıyla iftihar eden kimse onun ismini açıkça söylemek konusunda mübalâğa edince, Allahı açıkça zikretmenin, amel cihetinden daha evlâ olması gerekir. Çünkü Cenâb-ı Allah, " «فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكراً» ***(Cahiliye devrinde) atalarınızı (böbürlenerek) andığınız gibi, hatta daha kuvvetli bir anışla Allah'ı anın.*** (Bakara, 200) buyurmuştur.

Üçüncü delil: Allah'ı açıktan zikretmek, inkâr edenin, inkârına bakılmaksızın, bu zikrin iftihar edilecek bir şey olduğunu gösterir. Aklen bunun güzel göründüğünde şüphe yoktur. Ser'an da bu böyledir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) " مَارَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ ***"Müslümanların güzel gördüğü her şey Allah katında da güzeldir."***(124). Şu husus da görüşümüzü güçlendirir: Gizlemek ve saklamak, ancak ayıplı ve noksan şeye mahsustur. İşte bu ayıbın ortaya çıkmaması için insan onu gizler ve saklar. Övünmenin, üstünlüğün ve iftiharın çeşitlerinin en büyüğünü ifade eden şeyi, gizlemek aklen nasıl uygun olur? Kulun, tazim maksadıyla Allah'ı zikretmesinden daha üstün ve mükemmel bir iftihar vesilesi olamıyacağı malûmdur. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) «طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله» ***"Müjdeler olsun o kimseye ki dili Allah'ın zikri ile ıslanmış olarak ölmüştür."***(125). Hz. Ali (k.v.) de şöyle derdi: ***"Ey kendisi-***

124) Daha önce geçti.
125) Benzeri bir hadis için bkz. Tirmizî, Duâ, 4 (5/458).

nin zikri zikredenler için bir şeref olan varlık. Bu gibi şeyleri gizlemeye gayret göstermek akıllı olan insana nasıl yakışır? Bu sebeble, Hz. Ali (r.a.)'ın mezhebinin, bütün namazlarda besmeleyi açıktan okumak olduğu nakledilmiştir. Ben de derim ki bu delil, muhaliflerin sözleriyle silinip gitmeyecek kadar, bence, güçlü ve sağlamdır.

Dördüncü delil: Senedi ile Şâfiî (r.a.) şunu rivayet etmiştir: Muâviye (r.a.) Medîne'ye geldi ve halka namaz kıldırdı, besmeleyi okumadı. Rükû ve secdeye giderken de tekbir almadı. Selâm verince Muhacir ve Ensar ona şöyle seslendiler: "Ey Muâviye, namazımızı çaldın, besmele nerede? Rükû ve secdeye giderken tekbir nerede?" Sonra, Muâviye (r.a.), besmele ve tekbirlerle birlikte namazı yeniden kıldırdı. İmâm-ı Şâfiî (r.a.) şöyle buyurmuştur: Şüphesiz Muâviye güçlü ve saltanatlı bir hükümdardı. Şayet besmeleyi açıktan okumak, Muhacir ve Ensar'a göre, yerleşmiş bir iş olmasaydı, Muâviye'nin besmeleyi terketmesi sebebiyle, onlar bu hâli yadırgadıklarını ortaya koyamazlardı.

Beşinci delil: Beyhakî es-Sünenü'l-Kebir'inde, Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet ettiği hadiste o şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.) namazlarında besmeleyi açıktan okurdu." Sonra Beyhakî, Ömer b. Hattab, İbn Abbas; İbn Ömer ve İbn Zübeyr (r.anh)'den de besmeleyi açıktan okuduklarını rivayet etmiştir.

Ali b. Ebî Talib (r.a.)'a gelince, onun besmeleyi açıktan okuduğu tevatürle sabit olmuştur. Kim dinî hususunda Hz. Ali'ye uyarsa o kimse doğruyu bulmuş olur. Bunun delili ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözüdür اَللّٰهُمَّ اَدِرِ الْحَقَّ مع عَلِيٍّ حَيْثُ دَارَ ***"Ey Allahım, Ali nerede dönüp dolaşırsa, hakkı da onunla birlikte dönderip dolaştır"***(126).

Altıncı delil: «بسم الله الرحمن الرحيم» sözü, takdir edilmesi gereken bir fiile taalluk eder. Buna göre takdir şöyle olabilir: " بِإِعَانَةِ اِسْمِ اللّٰهِ اِشْرَعُوا فِي الطَّاعَاتِ " "Allah'a taatlara, Allah'ın isminin yardımıyla başlayınız." Veya bunun yerini tutacak her hangi birşey takdir edilebilir. Şüphe yok ki bu besmeleyi duymak, Allah'ın korumasının haricinde, O'na isyan etmekten alıkoyacak bir güç ve Allah'ın yardımı olmaksızın, Allah'a itaata güç-kuvvet bulmanın imkânı olmadığına dair aklı uyarır. Yine Allah'ın zikri ile başlamadıkça hiç bir hayır ve bereketin tam olamayacağına aklın dikkatini çeker. Bütün ibadet ve taatlardan maksadın, akılda bu tür manaların meydana gelmesi olduğu malûmdur. Bu kelimeyi (besmeleyi) dinlemek, bu yüce hayırları ve üstün bereketleri ifade edince, besmeleyi söyleyen kimse Cenâb-ı Allah'ın " كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ***"Sizler insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeye çalışırsınız."*** (Al-i İmrân, 110) ayetinin şumulüne girmiş olur. Çünkü besmeleyi açıktan

126) Tirmizî, Menâkıb, 20 (5/633).

okuması sebebiyle, okuyan kimse emri bi'l-ma'rûf kısımlarından en güzel olanını yapmıştır ki, bu da kişinin bütün benliği ile Allah'a yönelip, bütün hayır işlerde Allah'ın yardımını istemesidir. Hâl böyle olunca akıllı olan kimsenin, "Besmeleyi açıktan okumak bidâttir" demesi nasıl yakışık alır.

Muhalif olan, birçok **husus ve delil** ileri sürmüştür. Şöyle ki:

Birinci delil: Buhârî'nin senedi ile birlikte, Enes b. Mâlik (r.a.)'dan rivayet ettiği hadise göre O şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.), Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın arkalarında namaz kıldım. Hepsi الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ile okumaya başlıyorlardı." Müslim de bu haberi Sahîh'inde rivayet etmiştir. Ancak Müslim'in rivayetinde: ".... onlar besmeleyi söylemiyorlardı" ibaresi de vardır. Başka bir rivayette ise ".... onlardan her hangi birinin besmeleyi (namazda, Fâtiha'nın başında) okuyanını duymadım" ilâvesi; dördüncü bir rivayette ise ".... onlardan hiç biri besmeleyi açıktan okumamıştır" ifadesi yer almıştır.

İkinci delil: Abdullah b. Mugaffel'in rivayet etmiş olduğu hadistir. O şöyle demiştir: Babam, benim (namazda) besmeleyi okuduğumu duydu da şöyle dedi: "Evlâdım! İslâm'da bidatlardan sakın. Hz. Peygamber (a.s.)'ın, Ebû Bekr'in, Ömer'in ve Osman'ın arkalarında namaz kıldım, bunların hepsi " الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " diye okumaya başlarlardı. O halde namaz kıldığında " الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " diye başla." Ben de derim ki, Enes ile İbn Mugaffel, besmelenin zikredilmemesini üç halifeye tahsis etmişler, Hz. Ali (r.a.)'yi anmamışlardır. Bu da herkesin, Hz. Ali (r.a.)'ın besmeleyi açıktan okuduğuna mutabık olduğuna delâlet eder.

Üçüncü delil: Cenâb-ı Allah'ın " ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً " ***"Rabbinize yalvara yakara, gizlice dua edin."*** (A'râf, 55), ***"Rabbini içinden yalvararak ve korkarak an"*** (A'râf, 205) ayetleridir. Besmele Allah'ı zikretmektir, öyle ise bunun da gizli okunması gerekir. Bu fakîhlerin, ilk iki söze dayanarak çıkardıkları bir delildir.

Enes (r.a.)'dan gelen habere birçok yönden cevab veririz:

Birincisi; İmam Ebû Hâmid el-Isferâyinî bu konuda Enes (r.a.)'dan altı rivayette bulunmuştur. Hanefîler ise Enes (r.a.)'dan üç rivayet nakletmişlerdir.

Birinci rivayet O'nun "Resûlullah (s.a.s.)'ın, Ebû Bekr'in, Ömer'in ve Osman'ın arkalarında namaz kıldım. Onlar namaza " الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ile başlıyorlardı." sözüdür.

İkinci rivayet, O'nun "Onlar besmeleyi okumuyorlardı" sözüdür.

Üçüncü rivayet ise, Enes (r.a.)'ın ".. Onlardan hiç birinin besmeleyi okuduklarını duymadım" sözüdür. Bu üç rivayet Hanefîlerin görüşünü desteklemekte, Enes (r.a.)'dan rivayet edilen diğer üç haber ise onların görüşüne ters düşmektedir.

Bunlardan birinci rivayet, daha önce zikrettiğimiz şu haberdir: Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Muâviye namazda besmeleyi terkedince, Muhâcir ve Ensâr bunu yadırgadılar." Bu rivayetin, besmeleyi namazda açıktan okumanın, sahabe arasında tevatür derecesine varmış bir iş olduğuna delâlet ettiğini açıklamıştık.

İkinci rivayet: Ebu Kılâbe'nin, Enes (r.a.)'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (a.s.), Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer (r.a.) besmeleyi açıktan okurlardı. Üçüncü rivayet, Enes (r.a.)'a, besmeleyi açıktan veya gizli okumak hususunda sorulduğunda O, "Ben bu meseleyi bilmiyorum" demesidir. Böylece bu mesele hususunda, Enes (r.a.)'dan gelen rivayetlerde belirsizliğin çoğalmış ve hadislerin birbiri ile çatışmış olduğu ortaya çıkar. Bundan dolayı diğer delillere başvurmak gerekir. Yine bu rivayetlerde başka bir töhmet vardır. O da şudur: Hz. Ali, besmeleyi açıktan okuma hususunda çok hassas idi. İdare Emevîlere geçince onlar, Hz. Ali'nin izlerini silme hususunda ileri giderek besmeleyi açıkca okumayı menetme hususunda aşırı davranmışlardır. İşte bu sebeble, belki de Enes (r.a.) onlardan çekinmiş ve bu hususlaki sözleri tutarsız olmuştur. Biz her hangi bir şeyde şüphe etsek de, Enes (r.a.) ve İbn Mugaffel ile, ömür boyu açıktan okumaya devam eden Hz. Ali'nin sözü arasında bir teâruz meydana geldiğinde, Hz. Ali (r.a.)'ın sözüne yapışmanın evlâ olduğunda asla şüphe etmeyiz. Bu meselede kesin cevap işte budur.

Sonra biz deriz ki: Farzet ki, sizin delilleriniz ile bizimkiler arasında bir teâruz meydana geldi. Bu durumda tercih bizden yanadır. Bunun birçok yönden izahı vardır.

Birincisi: Sizin haberlerinizin râvîleri Enes ve İbn Mugaffel (r.ahm)'dir. Bizim görüşümüzün râvileri ise Ali b. Ebî Tâlib, İbn Abbas, İbn Ömer ve Ebû Hureyre (r.ahm) dir. Bunlar ise hem ilim bakımından, hem de Hz. Peygamber (s.a.s.)'a yakınlık bakımından, Enes ve İbn Mugaffel (r.ahm)'dan daha üstündürler.

İkincisi: Ebû Hanîfe'nin mezhebine göre, haber-i vâhid, kıyasın aksine ise kabul olunmaz. İşte bu sebeble Ebû Hanîfe, Peygamber (a.s.)'ın lâfzı olmasına rağmen musarrât hadisini[127], "kıyasa muhaliftir" diyerek kabul etmemiştir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, deriz ki: Apaçık aklın, besmelenin açıktan okunmasının gizli okunmasından evlâ olduğunu itade ettiğini açıklamıştık. Daha hangi sebeble Enes ve (İbn Mugaffel'in sözü bu bedihî ve açık olan izaha tercih edilir.

---

127) Musarrât: sütü sağılmayıp memelerinde bırakılan hayvanlar demektir. Peygamberimiz (s.a.s.) in şu hadısı "Musarrât Hadisi" olarak meşhur olmuştur:

لاتصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بين أن يحتلبها. إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاع تمر

"Deve ve koyunlarını sütlerini (daha besili ve iyi görünsünler diye) sağmadan memesinde bırakmayın. Kim böyle bir hayvan satın alırsa, iki hususta muhayyerdir. İsterse onu sağar ve alıkor, isterse bi sâ' miktarı hurma ile birlikte sâhibine iâde eder." (Buhârî, buyû; 63. cilt III, sh.25.)

Üçüncüsü: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, (namazda) büyükleri küçüklere, âlim olanları olmayanlara; asîl olanları bedevîlere takdim ettiği zarurî olarak bilinen bir husustur. O halde, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer (r.ahm)'ün, ilim, şeref ve mertebelerinin Enes ve İbn Mugaffel'den daha üstün olduklarında şüphe edilmez. Hz Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer'in, Hz. Peygamber (s.a.s.)'a namazda yakınlıkları; Enes ve İbn Mugaffel (r.ahm)'ün ise ondan uzaklıkları zann-ı gâlib ile bilinen bir hususturr. Yine Hz. Peygamber (s.a.s.), Cenâb-ı Allah'ın وَلَا تَجْهَرْ بِهَا وَلَا تُخَافِتْ بِهَا *"Namazında açıktan okuma, çok gizli de okuma"* (İsrâ, 110) ayetine uyarak açıktan okuma hususunda mübalağa etmezdi. Bunun gibi, insan da Kur'ân okumaya başladığında, hafif bir sesle başlar, sonra sesini tedrîcen artırır. İşte bu husus, Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer ve Ebû Hureyre (r.ahm)ün, Hz. Peygamber (s.a.s.)dan besmeleyi açıkça okuduğunu duymuş olmaları; Enes ve İbn Mugaffel'in ise bunu duyamamış olmalarında apaçık bir sebebtir.

Dördüncüsü: Şâfiî şöyle demiştir: Belki de Enes b. Mâlik'in "Hz. Peygamber (s.a.s.) namaza الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ile başlıyordu." sözünden maksadı, Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın, kıraat hususunda bu süreyi diğer sûrelerden önce okuduğudur. Buna göre الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ den maksad, Fâtiha Sûresi'nin tamamıdır. Böylece Enes (r.a.), الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ sözünü, bu sûrenin ismi olarak zikretmiştir.

Beşincisi: İbn Mugaffel'in hadîsindeki "besmeleyi açıktan okumama"dan maksad, sesi yükseltmede mübalağa etmemektir. Nitekim Cenâb-ı Allah *"Namazda açıktan okuma, çok gizli de okuma"* (İsrâ, 110) buyurmuştur.

Altıncısı: Açıktan okumak sübût, gizli okumak ise adem ifade eden bir durumdur. İsbat eden rivayet ise nefyedene tercih edilir. (Yani bir şeyin varlığına ait rivayet, olmadığını gösterene tercih edilir.

Yedincisi: Aklî deliller de bizim görüşümüze uygundur. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'ın ameli bizimle beraberdir. Kim Hz. Ali'yi dininde iman edinirse, dini ve nefsi hususunda sapasağlam bir kulpa yapışmış olur.

Cenâb-ı Allah'ın *"Rabbini, içinden, yalvararak ve korkarak an"* (A'raf, 205) sözüne tutunmaya gelince, bizim buna cevabımız şudur: Biz bunun mücerred zikir için olduğunu kabul ediyoruz. Besmeleye gelince, bundan maksad,ibadet ve tevazû niyetiyle Allah'ın kelâmını okumaktır. Dolayısıyla onu açıktan söylemek evlâdır.

ONUNCU MESELE
Besmele ile ilgili tâlî konular

Besmeleyle ilgili ikinci derecedeki konular hakkındadır. Bunlar çoktur.

Birincisi: Şi'â şöyle demiştir: İster açıktan okunan ister gizli okunan namazlarda olsun, sünnet olan, besmeleyi açıktan okumaktır. Fakîhlerin çoğu bu hususta, Şi'a'ya muhaliftirler.

İkincisi: Besmelenin, sûrelerin başından bir ayet olmadığını söyleyenler, onun

mushafta her sûrenin başında yazılmış olmasının sebebi konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu konuda iki görüş vardır:

Birinci görüş: Sûrelerin başındaki besmeleler Kur'ân'dan değildir. Bu görüş sahibleri de iki guruptur. Bir kısmı, besmelenin, sûre aralarını ayırmak için yazıldığını söyler. Bu sûreleri ayırma işi şu anda bilindiğinden, besmeleyi koymaya ihtiyaç yoktur. Buna göre, şayet besmele yazılmamış olsaydı da olurdu. Diğer kısmı ise, besmeleyi Mushaf'ta sûre aralarında yazmanın vâcib olup terketmenin caiz olamayacağını söylemişlerdir.

İkinci görüş: Bu besmeleler Kur'ân'dandır. Cenâb-ı Allah onları inzal etmiştir. Fakat besmele müstakil bir ayet olup, peşinden gelen sûrenin bir ayeti değildir. Bu görüşü savunanlar da iki guruba ayrılırlar. Bir kısmı, Cenâb-ı Allah'ın besmeleyi, her sûrenin başında aynı şekilde indirdiğini söylerken; diğer bir kısmı, aksine, Cenab-ı Allah'ın besmeleyi bir defa indirdiğini ve her sûrenin başına konulmasını emrettiğini söylemiştir. Cenâb-ı Allah'ın besmeleyi indirdiğine ve onun Kur'ân'dan olduğuna delâlet eden Ümmü Seleme (r.ah) rivayet edilen haberdir ki, buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) besmeleyi bir fasıla ayeti saymıştır. İbrahim b. Yezîd'den rivayet edildiğine göre, O, "Amr b. Dînar'a, el-Fadlü'r-Rahkâşî'nin, besmelenin Kur'ân'dan olmadığını iddia ettiğini" söylediğini, Amr b. Dinâr: "Sübhânallah, bu adam ne kadar cüretkâr. Sa'îd b. Cübeyr'in şöyle dediğini duydum: -İbn-i Abbas'ı şöyle derken duydum- Hz. Peygamber (s.a.s.), kendisine besmele indirildiği zaman, vahyedilen o sûrenin sona erdiğini ve başka bir sûrenin başladığını anlıyordu" dedi. Abdullah b. Mübarek'ten rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: ***"Kim besmeleyi terkederse, yüzonüç ayet terketmiş olur."*** Buna benzer haberler İbn Ömer ve Ebû Hureyre (r.ahm)'den de rivayet edilmiştir.

Üçüncüsü: Besmelenin Fâtiha'dan bir ayet olduğunu, Fâtiha'nın ise namazda okunmasının vâcib olduğunu kabul edenlerdir ki bunlar, besmelenin okunmasının gerekli olduğunu söyleyenlerdir. Besmelenin okunmasının gerekli olmadığını söyleyenlere gelince, bunlar da ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, ona tâbi olanlar, el-Hasen b. Salih b. Cinnî, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebî Leylâ besmeleyi gizlice okurlardı. İmâm Mâlik ise şöyle demiştir: Farz namazlarda, ne açıktan ne de gizlice besmeleyi okumak doğru olmaz. Nâfilelerde ise, kişi besmeleyi isterse okur, isterse terkeder.

Dördüncüsü: Şâfiî'nin mezhebi, besmelenin bütün rekâtlarda okunmasının farz olduğunu gerektirir. Ebû Hanîfe'ye gelince, bu hususta O'ndan iki rivayet vardır. Ya'lâ'nın Ebû Yûsuf'tan, O'nun da Ebû Hanîfe'den rivayet ettiğine göre, Ebû Hanîfe besmeleyi her rekâtta Fâtiha'dan önce okurdu şeklindedir. Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, el-Hasen b. Ziyâd, bu üçünün Ebû Hanîfe'den rivayet ettiklerine göre, Ebû Hanîfe, şöyle derdi: Bir kimse besmeleyi, okuya başlarken ilk rekâtta okudu-

ğu zaman, o kimseye namazını bitirinceye kadar, aynı rükûdan besmeleyi okuması gerekmez. Ama her sûreyle birlikte okursa, güzel olur.

Beşincisi: Ebû Hanîfe'nin sözünün zahirine göre, besmeleyi Fâtiha'nın evvelinde okuyan, diğer sûrelerin evvellerinde tekrarlamaz. Şâfiî'ye göre ise, besmeleyi her sûrenin evvelinde tekrar etmek evlâdır; çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ» ***"Besmele ile başlanılmayan her önemli iş, neticesizdir (verimsizdir)"***(128).

Altıncısı: Ulema, hayızlının ve cünübün besmeleyi okumasının caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bize göre sahih olan, caiz olmadığıdır.

Yedincisi: Ulema, abdest alırken besmele çekmenin "mendûb" (yapılmasıyla mükâfat alınan, yapılmaması herhangi bir cezayı gerektirmeyen) olduğunda icmâ etmişlerdir. Ulemanın umumu ise, bunun farz olmadığında ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ» ***"Allah'ın sana emrettiği gibi, abdest al!"*** buyurmuştur. Besmele çekmek ise, abdest ayetinde zikredilmemiştir. Zahirîler (dinî nasların zahirine göre hareket edenler) ise, besmele çekmenin vâcib olduğunu, besmeleyi kasten veya unutarak terkeden kimsenin namazının sahih olmadığını söylemişlerdir. İshâk da, besmeleyi kasten terkeden kimsenin namazının caiz olmayacağını, unutarak terkeden kimsenin ise, namazının caiz olacağını söylemiştir.

Sekizincisi: Besmelesiz kesilen etten yemenin hükmü:

Kesilirken besmele çekilmemiş hayvanın yenilmesinin helâl olup olmadığı hususudur. Mesele, gayet açıktır. Çünkü Cenâb-ı Hakk فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ***"O halde onlar ayakta durarak boğazlanırlarken, üzerlerine Allah'ın ismini anın."*** (Hacc, 36) ve " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ***"Üzerlerine Allah'ın ismi anılmayan şeylerden yemeyiniz"*** (En'âm, 121) buyurmuştur.

Dokuzuncusu: Ulema, kişinin, "bismillah" demeden her hangi bir işe başlamamasının müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir. Meselâ uyuduğunda bismillâh; kalktığında bismillâh; ibâdete niyetlendiğinde bismillâh; eve girdiğinde bismillâh; evden çıktığında bismillâh; yiyip içerken, alıp verirken bismillâh.. der. Ebenin çocuğu annesinden alırken besmele çekmesi müstehabtır. İşte bu, çocuğun dünya hallerinden ilkidir. Öldüğünde, kabre sokulduğunda bismillâh denilir ki, bu da onun dünya hallerinin sonuncusudur. Kabirden kalktığında bismillâh der, mahşer meydanında toplandığında bismillâh der; böylece de cehennem, bismillâh demesinin bereketiyle, o kimseden uzaklaşır.

---

128) Müsned, 2/359.

ONBİRİNCİ MESELE
Tercüme, Kur'ân metninin yerini tutabilir mi?

Şâfiî, Kur'ân'ı okuyabilen veya okuyamıyan kimseler için, Kur'ân'ın tercümesinin, namazının sahih olabilmesi için kâfi gelmiyeceğini söylemiştir. Ebû Hanîfe ise, önceleri Kur'ân'ın tercümesinin, Kur'ân okumaya gücü yeten ve yetmeyenler için kâfî gelebileceğini söylemiştir. İmâmeyn ise, okuyamayan için yeterli; okuyabilen içinse, yeterli olamıyacağını söylemişlerdir. Bu meselede Ebû Hanîfe'nin bu ilk kavli, cidden tuhaftır. Bu sebeble, el-Fakîh Ebû'l-Leys es-Semarkandî ile, Ebû Zeyd ed-Debûsî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünden vazgeçtiğini söylemişlerdir.

Bizim, bu hususta birçok delil ve hüccetlerimiz vardır.

Birinci hüccet: Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah tarafından Arabça bir lâfızla indirilen Kur'ân ile namazlarını kıldı ve ömür boyu buna devam etti. Cenâb-ı Hakk'ın وَاتَّبِعُوهُ *"O'na tâbi olunuz"* (A'râf, 152) ayetinden ötürü, Peygamber (s.a.s.)'e farz olanın bize de farz olması gerekir. Şaşıyorum, Ebû Hanîfe Hz. Peygamber'in bir kere nâsıyesine meshetmiş olmasıyla, alın miktarı meshin, abdestin sıhhati hususunda şart olduğuna delil getiriyor da, ömür boyu Arabça ile Kur'ân okumaya devam etmiş olmasına iltifât etmiyor!

İkinci hüccet: Hulefâyı Râşidîn (r.a.), Arabça Kur'ân'la namaz kıldılar. Bunun bize de farz olması gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.), «اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» *"Benden sonrakilere, yani Ebû Bekir ve Ömer'e uyunuz."*(129) ve «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ» *"Benim ve benden sonraki râşid halîfelerimin sünnetine sarılın. Sünnetimi, azı dişlerinizle sımsıkı ısırın!"*(130) buyurmuştur.

Üçüncü hüccet: Hz. Peygamber ve bütün sahabe, namazlarında şu Arabça Kur'ân'dan başkasını okumamışlardır. O halde, bunun bize de farz olması gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.): سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى نَيِّفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً قِيلَ: وَمَنْ هُمْ يَارَسُولَ اللّٰهِ؟ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي *"Ümmetim, yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Birisi hariç, bunların hepsi cehennemdedir. Ey Allah'ın Resûlü, kimdir onlar? denildiğinde de, benim ve Ashabımın üzerinde olduğu (yolda hareket edenlerdir)"*(131) buyurmuştur. Bu hadisten elde edilen delil şudur: Hz. Peygamber ve bütün Ashabı, namazda şu Arabça Kur'ân'la okunması hususunda ittifak etmişlerdi. Buna göre Farsça ile okuyan kimsenin cehennemliklerden olması gerekir.

---

129) Daha önce geçmiştir.

130) Daha önce geçmiştir.

131) Tirmizî, İman, 18 (5/26).

Dördüncü hüccet: Bütün İslâm memleketlerinin halkı, namazda Kur'ân'ın, Allah'ın indirdiği gibi okunması hususunda tamamiyle mutabıktırlar. Kim bu yoldan dönerse, Cenâb-ı Hakk'ın, وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ *"(Ve her kim) müminlerin yolundan başkasına tâbi olursa onu, döndüğü sapıklıkta bırakırız..."* (Nisâ, 115) ayetinin hükmüne girmiş olur.

Beşinci hüccet: Mükellef, namazında Kur'ân'ı okumakla emredilmiştir. Farsça ile Kur'ân okuyan kimse, Kur'ân okumuş olmaz. Böylece de, emrin gereğini yerine getirmiş olmaz. İnsan, Kur'ân okumakla emrolunmuştur deyişimiz, Cenâb-ı Hakk'ın, فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz."* (Müzzemmil, 20) kavliyle, Hz. Peygamberin bir bedeviye, «ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن» *"Sonra Kur'ân'dan kolayına geleni oku."*(132) demiş olmasından ötürüdür. Biz, Farsça olarak tertip edilmiş bir kelâmın Kur'ân olmadığını söyledik. Bunun bir çok sebebi vardır.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk,

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ

"Muhakkak ki O Kur'ân, Âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir. O'nu kalbine, korkutuculardan olasın diye, apaçık Arapça bir dil ile Cibrîl indirmiştir" (Şuarâ, 192-195) buyurmuştur.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ *"Biz, gönderdiğimiz her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik"* (İbrâhîm, 4) ayetidir.

Üçüncüsü: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا *"Eğer biz onu yabancı dilden bir Kur'ân yapsaydık..."* (Fussilet, 44) ayetidir. «لو» kelimesi, "başkası bulunmadığı için, bir şeyin yokluğunu ifade eder." Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, Kur'ân'ı, yabancı dilden bir Kur'ân yapmadığını gösterir. Buna göre şöyle demek gerekir: Yabancı olan hiç bir şey, Kur'ân değildir.

Dördüncüsü: قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا *"De ki: İnsanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmek üzere bir araya gelseler, birbirlerine yardımcı bile olsalar, onun bir benzerini getiremezler"* (İsra, 88) ayetidir. Buna göre Farsça düzenlenmiş bu kelâm, ya Arabça kelâmın aynı veya misli veyahutta ne onun aynıdır, ne de onun mislidir denilebilir. Birincisinin geçersiz olduğu zarurî olarak bilinir. İkincisi de, batıldır. Zira, meselâ Farsça tanzim edilen bu kelâm, bu Arabça kelâmın misli olsaydı, Farsça kelâmı tertip eden kimse Kur'ân'ın mislini getirmiş olurdu ki, bu da Cenâb-ı Hakk'ı لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ *"O'nun mislini getiremezler"* (İsra, 88) sözünde yalanlamayı gerektirirdi. Farsça düzenlenen bu kelâmın, Kur'ân'ın ne aynı ve ne de misli olmadığı ortaya çıkınca, bu Farsça kelâmı okuyan kimsenin Kur'ân'ı okumamış olduğu ortaya çıkar. Elde

---

132) Müslim, Salât, 45 (1/298), uzunca bir hadisten...

edilmek istenen netice de, zaten budur. Buna göre de, mükellefin Kur'ân okumakla emrolunduğu, fakat bunu yerine getirmediği, böylece de sorumluluğun ondan sakıt olmadığı anlaşılmış olur.

Altıncı hüccet: İbnu'l-Münzir'in Ebû Hureyre'den rivayet etmiş olduğu hadistir. Bu hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: «لا تُجزئ صلاةٌ لايُقرأ فيها بفاتحة الكتاب» ***"Kendisinde Fâtiha Sûresi okunmayan namaz, kifâyet etmez."***(133) Biz deriz ki, Farsça tertip edilmiş bu kelimelerin, Ebû Hanîfe ya, Kur'ân olduğunu veya olmadığını söyleyecektir. Birincisi, büyük bir cehalet ve icmâı terketmektir. Bunu birkaç yönden izah edebiliriz.

Birincisi: Hiç bir akıllı kimsenin, ne aklen ne de dînen, «دوستان در بهشت» ***"Dostlar cennettedir"*** sözünün Kur'ân olduğunu söylemesi caiz değildir.

İkincisi: Kur'ân'ın tercümesine güç yetirenin, Kur'ân'ın ilk şekline benzer olan bir Kur'ân getirmiş olması gerekir ki, bu da batıldır.

Yedinci delil: Abdullah b. Ebî Evfâ'nın rivayet ettiğine göre bir adam: Ey Allahın elçisi, ben Kur'ân'ı, namazda okumaya uygun olacak kadar, ezberleyemiyorum, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) o adama, ***"Subhânellâhi ve'l-hamdu lillâhi... ilh. de"*** dedi. Bu hadisten elde ettiğimiz delil şudur: Arapça Kur'ân okumaktan aciz olduğu zaman, namazda yetecek miktarı sorunca, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ona tesbîhi emretmiş olmasıdır. Bu da, mükellefe «دوستان در بهشت» demesinin, ona yetebileceğini söyleyen kimsenin görüşünü çürütür.

Sekizinci delil: İncil'in başının «بسم الاهَ رَحمَانا وَمَرْ حَيَانا» olduğu söylenir ki, bu da "Bismillâhirrahmânirrahîm"in tercümesinin aynıdır. Şayet Kur'ân'ın tercümesi, bizzat Kur'ân'ın kendisi olsaydı, o zaman hıristiyanlar, "Bu Kur'ân'ı sen bizzat İncil'in kendisinden aldın." derlerdi. Halbuki, bunu hiç kimse söylemediğine göre, Kur'ân'ın tercümesinin Kur'ân olmadığını anlamış oluruz.

Dokuzuncu delil: Cenâb-ı Hakk'ın, فَابْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ ***"Şimdi içinizden birisini bu gümüş para ile şehre gönderin de baksın, onun hangi yiyeceği temiz ise, ondan size bir rızık getirsin"*** (Kehf, 19) ayetini, Farsça'ya tercüme ettiğimizde, bu tercüme şöyle olur: بفر ستيديكى از شما ـــ بانقره بهشر بس بنكرد كه كدام بهترست يارة ازان بياورد Bu kelâmın hem lâfzan, hem mânen insanların sözü cinsinden olduğu malûmdur. O halde, bununla namazın caiz olmaması gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: إنّ صَلاتَنا هٰذِهِ لا يَصْلُحُ فيها شيءٌ مِنْ كَلامِ النّاسِ ***"Şu bizim namazlarımızda, insan kelâmından herhangi bir şeyi konuşmak uygun değildir."***(134). Bu ayetin tercümesiyle namaz geçerli olmayınca, diğer ayetlerin tercümesiyle de geçerli olmaz. Zira, bu iki durum ara-

133) Daha önce geçmişti.

134) Nesâî, Sehv, 20 (3/17); Müsned, 5/447. (uzunca bir hadisten...).

sında bir fark olduğunu söyleyen hiç kimse yoktur. Ve yine bu delil, Cenâb-ı Hakk'ın " عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ " ***"Daima ayıplayan, devamlı laf taşıyan, hiç durmadan hayırdan men eden, aşırı zalim ve çok günahkâr, kaba ve haşin, bütün bunlardan sonra da kulağı kesik!"*** (Kalem, 10-13) ayetlerinin tercümesinde de geçerlidir. Zira, bu tercüme hem lâfız, hem de mana bakımından insanların sözü cinsinden bir sövme (kınama) olmaz.

Yine böylece, Cenâb-ı Hakk'ın فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا "***Hızlını için Rabbine dua et de, yer yüzünün bitirdiği şeylerden, sebze ve salatalık çıkarsın...***" (Bakara, 61) ayetinin tercümesi hem lâfız hem de mana bakımından, insanların sözleri cinsinden olur. Bu da, bu ayeti şu lâfızlarla okuduğumuzdan başka olur. Çünkü bu ayet, mu'ciz terkibiyle, bedî nazmıyla insanların sözlerinden ayrılır. Muarızlarımıza şaşıyorum; onlar, bir kimse teşehhüdün sonunda insanların sözleri cinsinden olan bir duâ okusa, namazı fasit olur, diyorlar, sonra da kalkıp, tercümesi hem lâfız, hem de mana bakımından insanların sözlerinin aynı olmasına rağmen, şu ayetlerin tercümesiyle namaz sahih olur diyorlar!

Onuncu delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in " أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ " ***"Kur'ân yedi harf üzerine indirilmiştir. Bunlar hepsi şifa ve yeterlidir."***(135) hadisidir. Şayet her dile göre Kur'ân'ın tercümesi Kur'ân olsaydı, Kur'ân'ın yedi harften daha fazla harf üzerine indirilmiş olması gerekirdi. Çünkü, onların mezhebince, her dilde başlı başına bir Kur'ân meydana gelmiş olur. Bu durumda da Kur'ân'ın harflerini yediye hasretmek doğru olmaz.

Onbirinci delil: Ebû Hanîfe'ye göre, namaz ayetlerin tümüyle sahîh olur. Tevrat'da, Allah'a senâyı, ahiret işlerini yücelten, dünya işlerini çirkin gösteren, Kur'ân'daki ayetlere mutabık birçok ayet vardır. Muarızın bu görüşüne göre, namaz İncil ve Tevrat'ı okumayla; Zeyd ve insan kelimeleri okumak suretiyle sahih olur. Buna göre, bir kimse dünyaya gelse, yüz sene yaşasa, Kur'ân'dan her hangi bir şey okumayıp, aksine Zeyd ve insan diye okumaya devam etse, o kimse Allah'a itaatkâr olarak mulâkî olur. Böyle bir sözün müslümanların dinine yakışmayacağı zarurî olarak bilinmektedir.

Onikinci delil: Fâtiha'nın tercümesi ancak şu şekilde söylememizle olur: "Senâ, âlemlerin Rabbî, muhtaçların Rahmân'ı, din gününe kâdir Allah'a aittir. Sen ma'budsun, sen yardım istenensin. Bizi ehl-i irfanın yoluna hidayet et, hızlân ehlinin (rüsvay olanların) yoluna değil." Fâtiha'nın tercümesinin ancak bu kadar veya buna yakın bir şekilde yapılabildiği sabit olunca, ancak bu kadar miktarın kendisinde meydana geldiği şeyin hitabe olacağı malûmdur. O halde bu kadar hitabetin tamamını okumakla, namazın sahih olduğunu söylemekle gerekir. Bu geçersiz olunca, böyle bir hükmün fasit olacağını anlamış oluruz.

135) Nesâî, İftitâh, 37 (2/153-154); Müsned, 5/41, 51.

Onüçüncü delil: Şayet bu caiz olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.) Selmânu'l-Farisî'ye Kur'ân'ı Farsça okumasına ve onunla namaz kılmasına; Suheyb'e Rûmca okumasına, Bilâl'e de Habeşçe okumasına müsaade ederdi. Şayet bu iş uygun görülmüş olsaydı, insanlar arasında caiz olduğu hususu yayılırdı, böylece de bu yol, bilhassa dilciler arasında, revaç bulurdu. Zira bu onlardan, Arapça öğrenme hususundaki yorgunluklarına son verir ve her kavmin kendi hususî lisanıyla bir Kur'ân'ın meydana gelmesinden ötürü, bunlar için büyük bir iftihar vesilesi ortaya çıkmış olurdu. Böyle bir şeye cevaz vermenin ise, Kur'ân'ın tamamıyla ortadan kalkmasına götüreceği malûmdur ki, buna da hiç bir müslüman taraftar olamaz.

Ondördüncü delil: Farsça kıraat ile namaz caiz olsaydı, Arapça okumayla caiz olmazdı. Halbuki, bu caiz, öteki caiz değildir. Aralarındaki mülâzemetin izahını şöyle yaparız: Arapça her hangi bir şey anlamayan Farslı, kesinlikle Kur'ân'dan hiç bir şey anlamaz. Ama, Kur'ân'ı Farsça okuduğunda, manayı anlar, okuduğundaki maksadı kavrar ve O'ndaki Allah'a övgüyü, ahirete teşviki ve dünyaya fazla rağbet etmemeyi öğrenir. Namaz kılmaktaki en yüce maksadın da, bu tür manaları elde etmek olduğu malûmdur. Zira Cenâb-ı Hakk "وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي" ***"Beni anmak için, namaz kıl."*** (Taha, 14) ve " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا " ***"Kur'ân'ı tefekkür etmiyorlar mı, yoksa kalblerine kilit mi vurulmuş"*** (Muhammed, 24) buyurmuştur. Böylece, tercümeyi okumanın bu büyük faydaları ifade ettiğini, halbuki Arapça lâfızlarla Kur'ân okumanın ise, bu tür faydaların ortaya çıkmasına mâni olduğu sabit olur. Şayet sıhhat bakımından Farsça Kur'ân okumak, Arapça Kur'ân okumanın yerini tutsaydı; sonra Farsça Kur'ân okumak bu büyük faydaları ifade ediyor, Arapça Kur'ân okumaksa bu faydaları temin etmiyor olsaydı o zaman Arapça Kur'ân okumanın haram kılınmış olması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre, Farsça Kur'ân okumanın caiz olmadığını anlamış oluruz.

Onbeşinci delil: Namazla ilgili emrin devamını gerektiren şey (muktezî), bulunur. Farıksa, zahirdir. Muktezî'ye gelince, bu teklif sabit olduğu içindir. Sabit olanda asloları da, onun bekâsıdır. Fârıka gelince; Arapça Kur'ân manası arzu edildiği için okunduğu gibi, lâfzından ötürü okunması da talep edilir. Bu iki bakımdan böyledir.

Birincisi: Kur'ân'ın i'câzı, fesahatindedir. Fesahati ise, lâfzındadır.

İkincisi: Namazın sahih olmasının, Kur'ân'ın lâfzını okumaya bağlı olması, bu lâfızların ezberlenmesini gerektirir. İnsanların büyük çoğunluğu tarafından ezberlenmiş olması, her zaman, Kur'ân'ın tahrif edilmekten korunmuş olarak kalmasını gerektirir. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " ***"Muhakkak ki, Kur'ân'ı Biz indirdik. O'nun koruyucusu da Biziz."*** (Hicr, 9) ayetiyle va'dettiği şeyin gerçekleşmesini gerektirir. Ama namazın sıhhati, şu Arapça nazmı okumaya da-

yanmıyor dediğimizde, bu maksada halel gelir. O halde, "muktezî" nin var olduğu, "fârık"ın ise açık, zahir olduğu sabit olur.

Muhalifimiz, kendi mezhebinin doğruluğuna, kendisinin Kur'ân okumakla emrolunduğunu, Kur'ân'ın tercümesini okumanınsa, Kur'ân okumak olduğunu söyleyerek, delil getirdi. Buna birçok husus delâlet etmektedir:

Birincisi: Abdullah b. Mes'ûd'un, bir adama Kur'ân öğrettiği ve إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ***"Muhakkak ki, Zakkum ağacı, çok günahkâr olanın yemeğidir"*** (Duhân, 43-44) ayetini okuduğu; adam yabancı olduğu için, " طعام الأثيم " yerine " طعام اليتيم " (yetimin yiyeceği) deyip durduğu, bunun üzerine Abdullah b. Mesûd ona, hayır böyle değil, hiç olmazsa " طعام الفاجر " del dediği rivayet edilir. Sonra Abdullah b. Mesûd dedi ki: "Kur'ân'da " عليم " yerine " حكيم " koymak hata değildir. Rahmet ayetini, azab ayeti yerine koymak hatadır."

İkincisi: Cenâb-ı Hakk'ın " وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ***"Şüphesiz o Kur'ân, daha evvelkilerin kitaplarında vardır"*** (Şuarâ, 196) ayetidir. Böylece Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'ın, evvelkilerin kitabında olduğunu bildirmiştir. Yine Allah Teâlâ " إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ***"Şüphesiz bunlar evvelki sahifelerde, İbrâhîm ile Mûsâ'nın sahifelerinde de vardır."*** (A'lâ, 18-19) buyurmuştur. Sonra Kur'ân'ın evvelkilerin kitablarında Arapça lâfızla olmadığına; İbranice ve Süryanice olduğuna ittifak ettik.

Üçüncüsü: " وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ ***"Sizi uyarmam için bu Kur'ân bana vahyolundu"*** (Enâm, 19) ayetidir. Sonra yabancılar Arapça lâfzı anlamazlar. Ancak bu manalar onlara kendi lisanlarıyla anlatıldığında anlarlar. Bununla birlikte Cenâb-ı Hakk, ayette ona Kur'ân ismini vermiştir. Böylece, Farsça tertip edilen nazmın Kur'ân olduğu ortaya çıkar.

Birinciye şöyle cevap veririz: Bu kimselerin durumları, cidden şaşırtıcıdır. Zira İbn Mesûd'dan, inşaallah "(Eğer Allah dilerse), ben müminim" dediği rivayet edilmiştir. İbn Mesûd'dan nakledildiği kadar, Hanefî mezhebine yardım hususunda, hiç bir sahabîden haber nakledilmemiştir. Sonra Hanefîler, buna hiç iltifat etmemişler, tam aksine, "Ben inşaallah (Allah dilerse) müminim" diyen kimsenin, dininde şüphe ettiğini, şüphe edeninse mümin olamıyacağını" söylemişlerdir. Eğer İbn Mesûd'un sözü hüccetse, O'nun sözünü bu meselede niye kabul etmemişlerdir? Eğer O hüccet değilse, bu meselede niye.O'na güvenildi? Yemin ederim ki, bu çelişkiler çok şaşırtıcıdır. Yine İbn Mesûd'dan, Muavvizeteyn ve Fâtiha Sûresi'ni kendi mushafına yazmadığı nakledilmiştir. İbn Mesûd hakkında iyi şeyler düşünerek, şöyle demek vâcib olur: O, bu görüşlerinden dönmüştür. Cenâb-ı Hakk'ın " وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ " ayetini delil olarak ileri sürmelerine gelince, bunun manası, "Şu kıssalar, evvelkilerin kitablarında da mevcuttur" demektir. Yine, " لأنذركم به " ayetini delil olarak öne sürmelerine gelince, bunun manası, "sizi Kur'ân'ın manasıyla sakındırmam için" olur. Zikrettiğimiz susturucu deliller sebebiyle, birazcık mecaza başvurmak caizdir.

ONİKİNCİ MESELE
İmama tâbi olanın kıraati.

Şâfii kavl-i cedîdinde (en son görüşünde), "İmam Kur'ân'ı ister açıktan ister gizli okusun, imama uyan kimseye kıraat farz olur" demiştir. O, kavl-i kadîminde (eski mezhebinde) ise, "imam gizli okuduğunda, uyana kıraat farz olur, açıktan okuduğunda farz olmaz." demiştir ki bu İmâm Mâlik, İbn Mübârek ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Ebû Hanîfe de, "İmamın arkasında Kur'ân okumak her durumda mekruhtur" demiş. Bizim birçok delillerimiz vardır:

Birinci delil: Cenâb-ı Allah'ın " فاقرؤا ماتيسر من القران " ***"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz."*** (Müzzemmil, 20) ayetidir. Ayetteki bu emir, tek başına namaz kılana olduğu gibi, İmama uyana da şamildir.

İkinci delil: Hz. Peygamber (s.a.s.) namazlarından Kur'ân okurdu. Cenâb-ı Allah'ın "وَاتَّبِعُوهُ" ***"O (Peygambere) uyunuz"*** (A'raf, 158) ayetinden dolayı, namazda aynı şekilde Kur'ân okumak bize de farzdır. Ancak şöyle denilebilir: "Kişinin imama uymuş olması Kur'ân okumasına mânidir. Fakat bu bir çelişkidir."

Üçüncü delil: Cenâb-ı Hakk'ın " وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ " ***"Namazı dosdoğru kılınız."*** (Bakara, 43) ayetinin, Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın namazda yaptığı fiillerin hepsini ifade eden bir emir olduğunu izah etmiştik. Fâtiha'yı namazda okumak da bu fiillerden biridir. O halde, Allah Teâlâ'nın " واقيموا الصلاة " ayetine, Fâtiha'yı okumak da girer.

Dördüncü delil: Hz. Peygamber (a.s.) " لاصلاة إلّا بفاتحة الكتاب " ***"Fâtihâsız, namaz sahih olmaz"***(136) hadisidir. Bundan nasıl delil çıkarıldığı hususu daha önce geçmişti. Eğer muhalifler, "Bu hadis, yalnız başına namaz kılan kimseyle alâkalıdır. Zira, Câbir (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: مَنْ صَلَّى صلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ ***"Kim bir namaz kılar da o namazda Fâtiha'yı okumazsa, imama uymuş olma hâli müstesna, namaz kılmış olmaz"***(137) derlerse, biz deriz ki, bu hadisin zayıf olduğu söylenmiştir.

Beşinci delil: Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın, namazla ilgili işleri kendisine öğrettiği bedevî'ye şöyle demiştir: " ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ***"Sonra Kur'ân'dan bildiğin kolayına gelen şeyleri oku"***(138). Bu hadis, tek başına namaz kılana da imama da şamildir.

Altıncı delil: Ebu İsâ et-Tirmizî, Sahîh'inde, senedi ile birlikte Mahmud b. Rebî'den, O'nun da Ubâde b. Sâmit (r.a.)'dan rivayet ettiği hadise göre: Hz. Peygamber (s.a.s.), sabah namazında Kur'ân okudu ama güçlükle okudu. Namazı bitirince " مالي اراكم تقرؤن خلف إمامكم ***"Bana ne oluyor ki, sizi uyduğunuz imamın ar-***

136) Yukarıda geçti.

137) Tirmizî, Salât, 233 (2/123).

138) Daha önce geçti.

kasında Kur'ân okuduğunuzu görüyorum." Sahabe de "*Evet Vallahi*" dedi. Bunun üzerine O: " لاتفعلو الا بأم القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها "*"Fâtiha hariç, böyle yapmayınız. Çünkü Fâtiha'yı okumayan kimsenin namazı olmaz*" dedi. Tirmizi, "Bu hasen bir hadistir." dedi.

Yedinci delil: İmam Malik, Muvatta'ında, 'Alâ b. Abdurrahman'dan rivayet ettiği hadise göre, 'Alâ, Hişam'ın mevlası Ebu's-Sâib'in şöyle dediğini duymuştur: Ebû Hureyre (r.a.)'ın şöyle dediğini duydum: Hz. Peygamber (s.a.s.) buyurdu ki: " من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج غير تام "*Kim bir namaz kılar da namazında Fâtiha'yı okumazsa o namaz noksandır, tam değildir.*" Bunun üzerine Ebu's-Sâib, "*Ey Ebû Hureyre, ben bazan imama uyuyorum*" dediğinde, O şöyle dedi: "*Ey Fârisî, Fâtiha'yı içinden oku.*" Bu haberden iki delil çıkartılır. Birincisi, Kur'ân okumadan imama uyan kimsenin namazı, muarızlarımızca noksan görülmemektedir. Halbuki bu, hadisin aksinedir. İkincisi, burada, Ebu's-Sâib, Ebû Hureyre (r.a.)'a, "İmama uyan kimseye Kur'ân okuması farz mıdır?" manasında soru sormuştur. O da vacib olduğunu söylemiştir. Bu da bizim görüşümüzü kuvvetlendirir.

Sekizinci delil: Ebû Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: " إنّ الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين "*Allah Teâlâ, "Namazı Benimle kulum arasında ikiye böldüm" der.*"[139] Cenâb-ı Allah, bu bölmenin, namazın gereklerinden olduğunu ve bu ikiye bölmenin de ancak kıraatle meydana geleceğini beyân etti. O halde Fâtiha'yı okumadan, namazın levâzımından olması farz oldu. Bu ikiye bölme, hem tek başına namaz kılanın, hem de imama uyanın namazı için geçerlidir.

Dokuzuncu delil: Dârekutnî, senedi ile, Ubâde b. Sâmit (r.a.)'dan, O'nun şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.), kıraatin cehren okunduğu bir namazı kıldırdı. Namazını bitirince, mübarek yüzünü bize çevirdi ve şöyle dedi: " هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة "*"Ben açıktan okuduğumda siz de okuyor musunuz?*" Bir kısmımız: "*Biz bunu yapıyoruz*" dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.): وانا اقول مالي أنازع القرآن لاتقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءتي إلاّ أمّ القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها "*Ben de diyorum ki, bana ne oluyor da Kur'ân'la çekişip duruyorum (güçlükle okuyorum). Fâtiha müstesna, ben cehren Kur'ân okuduğumda siz birşey okumayıp (beni dinleyiniz). Çünkü Fâtiha'yı okumayan kimsenin namazı sahih olmaz*" buyurmuştur.

Onuncu delil: Kur'ân okumanın büyük sevabı olduğunu gösteren birçok hadis vardır. Bu da, tek başına namaz kılanı da, imama uyanı da içine alır. O halde, namazda imama uyan kimsenin, Fâtiha'yı okumasının büyük sevabı icâb ettirdi-

139) Daha önce geçti.

ği ortaya çıkar. Bu görüşte olan herkes, Fâtiha'yı namazda okumanın farz olduğunu söylemiştir.

Onbirinci delil: Ebû Hanîfe -Allah ondan râzı olsun- "İmama uyan kimsenin, Kur'ân okumasının namazını bozmadığına kail olmuştur.

Bize göre ise, kişinin imam arkasında Kur'ân okumaması namazını bozar. Böylece, Kur'ân okumanın daha ihtiyatlı olduğu ortaya çıkar. O halde, Kur'ân okumak namazın farzlarından olur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.): " دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ " ***"Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyen şeye geç"***(140) buyurmuştur.

Onikinci delil: İmama uyan kimsenin, imamın kıraatini duymadığı zaman Kur'ân okumaması, muattel kalmasını gerektirir. O halde Kur'ân okuma hâlinin, okumama hâlinden daha üstün olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), " أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ " ***"Amellerin en üstünü Kur'ân okumaktır"*** buyurmuştur. Kur'ân okumanın, susmaktan daha üstün olduğu ortaya çıkınca, namazda Kur'ân okumanın farz olduğuna hükmetmek gerekir. Zira bu ikisinin birbirinden ayrıldığını söyleyen olmamıştır.

Onüçüncü delil: İmama uymak, Kur'ân okumaya mânî olsaydı, imama uymak haram olurdu. Zira, Kur'ân okumak büyük bir ibadettir. Şerefli bir ibadete mâni olmak haramdır. Buna göre, imama uymanın haram olması gerekirdi. Böyle olmadığına göre imama uymanın okumaya mâni olmadığını anlamış oluruz.

Ebû Hanîfe kendi görüşüne Kur'ân ve hadisten delil getirmiştir. Kur'ân'dan delili şudur: " وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ***"Kur'ân okunduğu zaman ona kulak verin ve susun."*** (A'raf, 204) Bu ayetin tefsirinde, bunun Hanefîlerin görüşlerine delil olmadığını uzun uzun açıkladık. Bu husus oradan mütalâa edilsin. Onun hadisten deliline gelince, bu konuda Hanefîler birçok haber zikretmişlerdir. Allame Ahmed el-Beyhâkî bu haberlerin zayıf olduğunu açıklamıştır. Sonra biz deriz ki: Farzet ki bu haberler doğrudur. Fakat bir konudaki haberler çok olur ve birbiriyle tenakuz arzederse tercihte bulunmak gerekir. Birçok bakımdan tercih bizden yanadır.

Birincisi: Bizim görüşümüz, Kur'ân okuma ile meşgul olmayı gerektirir. Kur'ân okumak da ibadetlerin en büyüklerindendir. Onların görüşleri ise, boş durmayı ve Allah'ın zikrini söylememeyi gerektirir. Şüphe yok ki bizim görüşümüz daha evlâdır.

İkincisi: Bizim görüşümüz en ihtiyatlı olandır.

Üçüncüsü: Bizim görüşümüz, namazın bütün cüzlerinin tâat ve güzel zikirlerle dolu olmasını gerektirir. Hanefîlerin görüşü ise, bu vaktin, tâat ve zikirden boş olmasını gerektirir.

---

140) Daha önce geçti.

ONÜÇÜNCÜ MESELE Şâfiî (r.a.), her rekatta Fâtiha'yı okumanın farz olduğunu, tek bir rekatta dahi Fâtiha'yı okumayı terkeden kimsenin namazının batıl olduğunu söylemiştir. Şeyh Ebû Hâmid el-İsferayinî, bu görüşün, Sahâbe arasında ittifak edilen ve kendisine Ebû Bekr, Ömer, Ali ve İbn Mesûd'un da (r.a.) iştirak ettikleri bir görüş olduğunu söylemiştir.

Bu mesele hakkındaki görüşlerin altı tane olduğunu bilesin. Bunlardan birincisi: el-Asamm ve İbn Aliyye'nin görüşüdür ki, buna göre Kur'ân okumak farz değildir.

İkincisi: el-Hasen el-Basrî ve el-Hasen b. Salih b. Cinnî'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, Kur'ân okumak tek bir rekâtta farzdır. Zira, Hz. Peygamber (s.a.s.), " لَاصَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ " ***"Fâtiha'sız namaz olmaz"*** buyurmuştur. Olumsuzdan yapılan istisna olumlu olur. Namazda Fâtiha'yı okumak bir kere olduğuna göre, istisnanın hükmü ile namazın sahih olduğuna hükmetmek gerekir.

Üçüncüsü: Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, ilk iki rekâtta Kur'ân okumak farzdır. Son iki rekâtta ise, kişi muhayyerdir. Dilerse okur, dilerse tesbihatta bulunur, dilerse de sükût eder. el-İstihbâb adlı kitapta, belirlemeksizin, her hangi iki rekâtta Kur'ân okumanın farz olduğu zikredilmiştir.

Dördüncüsü: İbnu's-Sabbağ, "Kitâbu'ş-Şâmil"de, Süfyân'ın şöyle dediğini nakletmiştir: İlk iki rekâtta Kur'ân okumak farz, son iki rekâtta okumak mekruhtur.

Beşincisi: İmâm Mâlik'in görüşüdür. Bu görüşe göre, rekâtların çoğunda Kur'ân okumak farzdır, hepsinde okumak farz değildir. Buna göre, eğer namaz dört rekâtlı ise, üç rekâtında Kur'ân okumak yeter. Eğer akşam namazı ise, iki rekâtında Kur'ân okumak kâfidir. Sabah namazı ise, her ikisinde de Kur'ân okumak farzdır.

Altıncısı: Bu Şâfiî'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, bütün rekâtlarda Kur'ân okumak farzdır.

Şâfiî'nin görüşünün doğruluğuna birçok husus delâlet etmektedir.

Birinci husus: Hz. Peygamber (s.a.s.), bütün rekâtlarda Kur'ân okurdu. Cenâb-ı Hakk'ın " وَاتَّبِعُوهُ " ***"O'na tâbi olun"*** (A'râf, 158) ayetinden dolayı, aynı şeyin bize de farz olması gerekir.

İkinci husus: Kendisine namaz kılmayı öğrettiği bedevîye Hz. Peygamber, Fâtiha'yı okumasını emretmiştir. Bunu müteâkiben de ona, her rekâtta böyle yap, demiştir. Emir vücûb ifâde eder, eğer muhalifler Hz. Peygamberin "Her rekâtta böyle yap" sözünün, sözlere değil de fiillere râci olduğunu söylerlerse, biz deriz ki, söylemek de dilin fiilidir. Bu da fiiller sınıfına dahildir.

Üçüncü husus: Allâme Ebû Nasr b. es-Sabbâğ, "Kitâbu'ş-Şâmil"de Ebu Saîd

el-Hudrî'den şöyle dediğini nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) farz olsun veya nâfile olsun, her rekâtta Fâtiha'yı okumamızı bize emretti.

Dördüncü husus: Bütün rekâtlarda Kur'ân okumak en ihtiyatlı olan harekettir. O halde Kur'ân okumanın farz olduğuna hükmetmek gerekir.

Beşinci husus: Mükellef, namaz kılmakla emrolunmuştur. Var olan bir şeyde aslolan ise, o şeyin devam etmesidir. Böylece, şu kılınan namazın mükemmelliğinden ötürü, her rekâtta Kur'ân okunduğu zaman mesuliyetten kurtulunabileceğine hükmettik. Bütününde kıraat olmazsa, sorumluluktan kurtulmuş olunmaz.

Muhalifimiz, Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisle ihticâc etmiştir. Bu hadise göre Hz. Aişe şöyle buyurmuştur: Namaz aslında iki rekât olarak farz kılınmıştı. Bu asıl, sefer halinde olduğu gibi bırakıldı, mukîmlik durumundaysa buna ilâve yapıldı. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki, ilk iki rekât asıl, son iki rekât da ona tâbidir. Tâbi olma konusunda iş, kolaylığa dayanır. Bu manadan dolayı, ilâve olunan rekâtlarda zamm-ı sûre okunmaz ve cehren kıraat edilmez. Bu görüşe cevabımız şudur: Bizim delillerimiz daha çok ve daha güçlü; mezhebimiz de daha ihtiyatlıdır. Onun için, bizim görüşümüz tercih edilmiştir.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE

[Fâtiha'yı okumanın namazın şartlarından bir şart olduğu sabit olunca, bundan bir takım meseleler ortaya çıkmıştır.]

Birincisi: Bir kimsenin kasdî olarak, Fâtiha'nın tamamını veya bir harfini terketmesi durumunda namazının batıl olduğunu beyan etmiştik.] Ama sehven Fâtiha'yı okumayı terkeden kimseye gelince Şâfiî, eski fetvâsında onun namazının fasit olmadığını söylemiştir. İmâm Şâfiî, bu görüşüne Ebû Seleme b. Abdirrahman'ın rivayet ettiği hadisi delil getirmiştir. Ebû Seleme şöyle demiştir: Ömer b. el-Hattab (r.a.) bize akşam namazını kıldırdı da, Kur'ân okumadı. Namaz bitince O'na: "Kur'ân okumadın!" dendi. O da bunun üzerine, rükûumuz, sücûdumuz nasıl oldu? diye sorunca, onlar da hep bir ağızdan, "güzel güzel!" dediler. "O halde ziyanı yok" dedi. Şâfiî şöyle demiştir: Bu olay birçok sahabenin huzurunda cereyan edince, icmâ olur. Şâfiî, kavl-i cedîdinde (yeni fetva) bu görüşünden vaz geçmiş ve namazının fasit olduğunu söylemiştir. Çünkü zikredilen deliller, Fâtiha'nın hem bilerek hem de unutarak okunmaması hususuna şâmildir. Sonra Şâfiî (r.a.), Hz. Ömer'in bu hadisesine iki bakımdan cevap vermiştir. Birincisi: eş-Şa'bî, Hz. Ömer (r.a.)'in bu namazını iâde ettiğini söylemiştir. İkincisi: Belki de Hz. Ömer mutlak kıraati değil de, cehren (açıktan) okumayı terketmiştir. Şâfiî, Hz. Ömer hakkındaki kanaatimiz bu ikinci durumdur.

[**İkincisi:** Kıraatta tertîbe riâyet etmek farzdır. Bir kimse bir sûrenin son yarısını

önce okusa, sonra da ilk yarısını okusa, sûrenin ilk yarısı hesaplanır da, son yarısı hesaba katılmaz.

[Üçüncüsü: Fâtiha'nın tamamını okuyamayan kimse, ya ondan bir kısmını ezberler, veya hiç ezberlemez. Bir kısmını ezberleyen kimse, bu ayetleri okur ve bununla birlikte, kolayına gelecek şekilde altı ayet okur. Fâtiha'dan hiç bir şey ezberlemeyene gelince, durum şöyledir: Eğer Kur'ân'dan herhangi bir şey ezberlemişse, Cenâb-ı Hakk'ın " فاقرؤوا ماتيسر من القرآن " ***"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz."*** (Müzzemmil, 20) ayetinden dolayı, bu ezberindeki kısmı okuması gerekir. Kur'ân'dan her hangi bir şey ezberlememişse, bu durumda onun tahmîd, tehlîl ve tekbîr kabîlinden zikirde bulunması gerekir.]

Ebû Hanîfe ise, böyle bir kimseye hiçbir şeyin gerekmiyeceğini söylemiştir. Şâfiî'nin delili, Rifâe b. Mâlik'in Hz. Peygamber (s.a.s.)'den naklettiği hadistir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ثم يكبر فإن كان معه شيء من القرآن فليقرأ وإن لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر.. ***"Sizden biriniz namaz kılmaya kalktığında, Allah'ın kendisine emrettiği gibi abdest alsın. Sonra tekbîr alsın; Kur'ân'dan bildiği bir şey varsa okusun. Eğer Kur'ân'dan bir ezberi yoksa, Allah'a hamdetsin ve O'nu yüceltsin."*** Burada geriye tek bir kısım kalmıştır ki, o da şudur: Ne Fâtiha'yı, ne Kur'ân'dan her hangi bir şeyi ve ne de Arapça zikirlerden birini ezbere bilmeyen kimsenin durumu. Bana göre, böyle birisine Hz. Peygamber (s.a.s.)'in " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ***"Ben size herhangi bir şeyi emrettiğimde, gücünüzün yettiği kadarını yapın"***[141] sözüne sarılarak, gücünün yettiği herhangi bir dille zikretmesi emrolunur.

ONBEŞİNCİ MESELE

Bazı eski kitaplarda İbn Mesûd'un, Fâtiha sûresini ve Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'ân'dan olduğunu inkâr ettiği nakledilmiştir. Bu son derece çetin bir meseledir. Çünkü biz, şayet "Fâtiha Sûresi'nin Kur'ân'dan olduğuna sahâbe zamanında mütevâtir nakil vardır" dersek, bu durumda İbn Mes'ûd (r.a.) bunu bilirdi. O halde, O'nun bunu kabul etmemesi, küfrünü veya aklının eksik olmasını gerektirir. Eğer, "Bu manada olmak üzere, mütevâtir bir nakil sahâbe zamanında yoktur" dersek, bu, Kur'ân'ın naklinin aslında tevâtürle olmadığını söylemiş olmayı ifade eder. Bu da Kur'ân'ı yakînî (kesin) bir delil olmaktan çıkarır. Zann-ı gâlibime göre, bu görüşü İbn Mes'ud'dan nakletmek, yalan ve asılsız bir nakildir. Ancak bunu söyleyerek bu müşkilden kurtulabilirsiniz. Fâtiha Sûresi'nden çıkan fıkhî meseleler hakkında söylenecek söz bunlardır. Allah, doğruya iletendir.

---

141) Müslim, fedâil, 130 (4/1830)

FÂTİHA SÛRESİ'NİN TEFSİRİ

●

"Bu bab,
Fâtiha sûresinin tefsiri hakkında olup,
bunda birçok fasıl vardır."

Birinci fasıl

" الحمد لله " AYETİNİN TEFSİRİ

Bu fasıl " الحمد لله " ayetinin tefsiri hakkındadır ve bunun birçok yönü vardır:

Birinci fayda: Burada aynı manaya gelen üç lafız vardır: Hamd, medh ve şükür. Biz diyoruz ki: Hamd ile medh arasında birçok fark vardır.

Birinci fark: Medh, canlı cansız her şeye yapılır. Görmez misin? Gayet güzel bir inci veya yakut gören kimse onu metheder. Ama ona hamdetmesi imkânsızdır. Buna göre medhetmek, hamdetmekten daha umumîdir.

İkinci fark: Medh, iyilik yapmadan bazan önce, bazan sonra olabilir. Hamd ise, sadece ihsan (iyilikten) sonra olur.

Üçüncü fark: Medh, bazan yasaklanmış olur. Peygamberimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: " احثوا التراب في وجوه المداحين " ***"Meddâhların (övücülerin) yüzlerine toprak saçın."***(142)

Hamde gelince, bu mutlak olarak emredilmiştir. Peygamberimiz (s.a.s.)

142) Müslim, Zühd, 69 (4/2297).

" مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللّٰهَ "***İnsanlara hamdetmeyen (teşekkür etmeyen), Allah'a hamdetmemiş olur***"[143] buyurmuştur.

Dördüncü fark: Medh, fazilet çeşitlerinden birine has olduğuna delâlet eden sözden ibarettir. Hamde gelince bu da, onun belli bir fazilete has olduğuna delâlet eden sözdür. Bu belli fazilet de, nimet verme ve iyilikte bulunma faziletidir. Söylediklerimizle medhin hamdden daha umumî olduğu ortaya çıkmıştır.

Hamd ile şükür arasındaki farka gelince; hamd, nimetin sana veya başkasına ulaşmasını içine alır. Şükr ise, sadece sana ulaşan nimetlere mahsustur.

Bu hususu anladığında biz deriz ki medhin, canlı ve cansız bütün varlıklar için, Allah'a ve Allah'dan başkası için olabileceğini daha önce söylemiştik. Bir kimse "Medh Allah'a mahsustur." dediğinde, bu söz, Allah'ın fâil-i muhtâr olduğunu göstermez, ama "Hamd Allah'a mahsustur" dediğinde, bu Cenâb-ı Allah'ın fâil-i muhtar olduğunu gösterir. Buna göre Cenâb-ı Allah'ın " الحمد لله " ayeti, bu sözü söyleyenin, Âlemin İlâhı'nın filozofların dediği gibi, zatı gereği mûcib (mûcib-i bi'z-zât) olmadığını, tam aksine O'nun fâil-i muhtâr olduğunu ikrar ettiğini gösterir. Yine Hakk Teâlâ'nın " الحمد لله " sözü, " الشُّكْرُ لِلّٰهِ " sözünden daha üstündür. Çünkü " الحمد لله " sözü, O'ndan südûr eden ve başkasına ulaşan her nimet sebebiyle, Allah'ı bir övmedir. Ama " الشُّكْرُ لله " sözü ise, sadece bu sözü söyleyene ulaşan nimete karşılık Allah'a yapılan bir övgü olur. Birincisinin daha üstün olduğunda şüphe yoktur. Zira, denilmek istenen şudur: Sanki kul, "Bana ister ver, ister verme, senin nimetlerin bütün âlemlere ulaşıyor. Sen, en büyük hamde lâyıksın" der. Zayıf bir görüşe göre, hamd Allah (c.c.)'ın defettiği belalara karşılık, şükr ise, verdiği nimetlere karşılık yapılır.

Şayet; "Bir şeyi vermedeki nimet, belâları giderme nimetinden daha büyüktür. O halde, "Büyük olan niçin terkedilip az olan ifade edildi?" denirse, biz deriz ki, bunun birkaç izahı vardır.

Birincisi: Sanki kul, "iki nimetten değersiz olana şükrediyorum. Değerli olana nasıl şükrederim, sen bir düşün!" demiş olur.

İkincisi: Gelecek belâları defetmek sonsuzdur. Nimet vermek ise sonludur. Önce, sonsuz olan belaları gidermeye teşekkür etmek daha evlâ olur.

Üçüncüsü: Zararı defetmek, menfaatı celbetmekten daha mühimdir. Bu sebeble mühim olanı takdim etmiştir.

İkinci fayda: Cenâb-ı Hakk, أَحْمَدُ لِلّٰهِ (Allah'a hamdederim) buyurmayıp, اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ (Hamd Allah'a mahsustur) buyurmuştur. Bu ikinci ifade, birçok bakımdan daha üstündür.

Birincisi: Eğer Allah Teâlâ, " الحمد لله " deseydi, bu, bunu söyleyenin hamdet-

143) Benzeri bir hadis için bkz. Ebu Dâvud, edeb, 11 (4/255).

meye kâdir olduğunu gösterirdi. Ama " الحمد لله " deyince, bu, Cenâb-ı Hakk'ın, hamdedenlerin O'na hamdetmesinden ve şükredenlerin O'na şükretmesinden önce de hamde lâyık olduğunu gösterir. Bu sebeble kullar, Hakk Teâlâ'ya ister hamdetsinler, ister etmesinler, ister şükretsinler, ister şükretmesinler, Cenâb-ı Hakk, kendi kadîm hamdi ve kelâmı ile ezelden ebede kadar mahmûd (hamdedilmiş)tur.

İkincisi: Bizim, " الحمد لله " sözümüzün manası şudur: Hamd-ü senâ Allah Teâlâ'nın hakkı ve mülküdür. Muhakkak ki Cenâb-ı Hakk, kullarına olan sonsuz nimet ve lütufları sebebiyle hamde lâyık ve müstehak olan yegâne varlıktır.

Binâenaleyh bizim " الحمد لله " sözümüzün manası, buna göre şudur, hamd, Allah'ın zatından dolayı müstehak olduğu bir haktır. Şayet Allah, bunun yerine " " demiş olsaydı, bu ifade O'nun zatından dolayı hamde müstehak olduğuna delâlet etmezdi. Şurası bilinen bir gerçektir ki, Allah'ın hamde müstehak olduğuna delâlet eden lâfız, Cenâb-ı Allah'ı öven tek bir şahıs gösteren " أَحْمَدُ " (Ben övüyorum) lâfzından daha üstündür.

Üçüncüsü: Şayet Cenâb-ı Allah " أَحْمَدُ اللهَ " demiş olsaydı, kendine lâyık olmayan bir hamd ile kendini övmüş olurdu. " الحمد لله " dediği zaman, insan sanki "Ben kimim ki O'nu öveyim. O, hamdedenlerin hepsinin hamdi ile övülmüştür." demiş olur. Bu şuna benzer: Şayet sana, "Falancanın senin üzerinde bir hakkı var mıdır?" denilse, sen de "Evet." desen, onu övmüş olursun. Fakat zayıf bir şekilde... Cevap olarak, "Benim değil, bütün insanlar üzerinde hakkı vardır." der isen, o takdirde onu en mükemmel bir şekilde övmüş olursun.

Dördüncüsü: Hamd, kalbin bir sıfatı olmaktan ibarettir. Bu da, övülen varlığın, üstün, nimet veren, tazim ve ihtirama layık olduğuna inanma sıfatıdır. Bunun için insan kalbi Allah'ın azametine yakışan ta'zimin anlamından habersiz olduğu halde, "أَحْمَدُ اللهَ" derse, yalancı olmuş olur. Çünkü o, hakikatte böyle olmadığı halde, hamdedici olduğunu söylemiştir. Ama kul, bu tazimin manasından ister haberli ister habersiz olsun, " الحمد لله " dediği zaman doğru söylemiş olur. Çünkü bunun manası, hamdin, Allah Teâlâ'nın hakkı ve mülkü olduğudur. Bu ise, kul, tazim ve ihtiram duygusuyla ister dolu olsun ister olmasın, daima böyledir. Böylece " الحمد لله " sözünün "أَحْمَدُ اللهَ" sözünden daha evvelâ olduğu ortaya çıkmış olur.

Bunun bir benzeri de "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ" dememizdir. Bu söze, " أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ " sözümüzün aksine, yalan girmez. Çünkü kul, " أَشْهَدُ... " (Şehadet ediyorum ki...) sözünde bazan yalancı olabilir. Bunun için, Cenâb-ı Hakk, münâfıkları yalanlarken,

وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ

"Allah Teâlâ şehâdet eder ki, o münafıklar yalancılardır." (Münâfikûn, 1) buyurmuştur. Bu incelikten dolayı ezânda, " أَشْهَدُ " denilmesi emredilmiş ve ezân " لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ " ile bitirilmiştir.

Üçüncü fayda: " الحمد لله " deki, Allah lafzının başındaki (harf-i cer olan) "lâm" bir çok manayı ihtiva eder.

Birincisi: " الْجَلُ لِلْفَرَسِ " (Çul âta âittir) ifadesinde olduğu gibi, âidiyyet manası taşıyan tahsisî (has olmayı) gösterir.

İkincisi: Mülk ifade eder. " اَلدَّارُ لِزَيْدٍ " (ev Zeyd'indir) sözündeki gibi...

Üçüncüsü: " اَلْبَلَدُ لِلسُّلْطَانِ " (Ülke sultanındır) sözünde olduğu gibi kudret ve hâkimiyet ifade eder. " الحمد لله " deki "lâm" harfi bu üç mananın hepsini ihtiva eder. Eğer sen, "Lâm"ı, âidiyyet ifade eden tahsis anlamında alırsan, malûmdur ki, ihsanının ve lütfunun çokluğu, azametinin yüceliği sebebi ile, hamd sadece Allah'a âittir ve O'na yakışır; mülk manasına alırsan, yine malûmdur ki, Allah Teâlâ her şeyin mâlikidir. Bu sebeble de, kendi hamdi ile meşgul oldukları halde de onların maliki olması gerekmiştir.

Eğer, "lâm"ı, kudret ve hâkimiyet manasına alırsan, Allah Teâlâ zaten böyledir. Çünkü O, zatı gereği vâcib (vâcibu'l-vücûd)'tir. O'nun dışındaki varlıklar ise, zâtları gereği mümkün varlıklardır. Zatı gereği vâcib olan, zatı gereği mümkün olana hükümrandır. O halde " الحمد لله ", Hamd, ancak O'na lâyıktır; Hamd, O'nun mülkü ve milkidir; O, her şeye hükümran, her şeye hâkimdir" manasına gelir.

Dördüncü fayda: " الحمد لله " sözü sekiz harftir. Cennetin kapıları da sekiz tanedir. Her kim, tam bir kalb temizliği ile bu sekiz harflik cümleyi söylerse, cennetin sekiz kapısından da girmeye hak kazanmış olur.

Beşinci fayda: " اَلْحَمْدُ " kelimesi, başında harf-i târif olan müfred bir lâfızdır. Bu harf-i tarif hakkında iki görüş vardır.

Birincisi: Eğer, kendisinden önce, geçmiş bilinen bir isim var ise, mana ona hamledilir. Aksi halde, sözü kapalılıktan korumak için, bu lâm'ın "istiğrâk" manasına olduğu söylenilir.

İkincisi: Buradaki harf-i târif, umum ifade etmez. Ancak o, sadece mahiyet ve hakikati gösterir. Bunu anladığın zaman deriz ki, birinci görüşü benimsersek, " الحمد لله ", "Hamd-ü senâya sebeb olabilecek her şey Allah'a âittir. O'nun hakkı ve mülküdür" manasına gelir. O zaman, Allah Teâlâ'dan başka hiç bir şeyin, hamde ve övgüye müstehak olmadığını söylemek gerekir. Eğer ikinci görüşü benimsersek bunun manası, "Hamdin mahiyeti, Cenâb-ı Allah'ın hakkı ve mülküdür" şeklinde olur. Bu da, bu mahiyetin fertlerinden her hangi birinin Allah'tan başkası için olmasını nefyeder. O halde bu iki görüşe göre de, " الحمد لله " sözü, hamdin, Allah'tan başkası için olmadığını ifade eder.

Eğer, "Nimet veren, kendisine nimet verilenden; hoca, öğrenciden ve âdil hükümdar da halkından gelecek hamde müstehak değil midir? Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.)" مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ "***İnsanlara hamdetmeyen (teşekkür etmeyen), Allah'a da hamdetmemiş olur***"(144) buyurmuştur, denilirse deriz ki; nimet

144) Daha önce geçti.

vermek süretiyle başkasına in'âm eden herkes bilmelidir ki, gerçek nimet veren Allah Teâlâ'dır. Çünkü, şayet Cenâb-ı Hakk, başkasına in'âmda bulunan kimsenin kalbinde bu temâyülü yaratmamış olsaydı, o kişi ikramda bulunmaya yönelmezdi; şayet Allah Teâlâ, bu nimeti yaratmasa, nimet veren kimseyi bu nimete mâlik kılmasaydı ve kendisine nimet verilen kimseye de bu nimetten istifade imkanı vermeseydi, bu nimetten faydalanılamazdı. İşte bu sebeble, gerçek nimet verenin sadece Allah Teâlâ olduğu ortaya çıkar.

Altıncı fayda: " الحمد لله " sözü, Allah'tan başka, hamde lâyık hiç kimsenin olmadığına delâlet ettiği gibi, akıl da buna delâlet etmektedir. Bunu birkaç yönden izah ederiz.

Birincisi: Şayet Allah Teâlâ, nimet veren kimsenin kalbinde, nimet verme duygusunu yaratmamış olsaydı, o kimse nimet vermezdi. Öyleyse, gerçekte nimet veren, bu duyguyu yaratan Allah Teâlâ'dır.

İkincisi: Başkasına nimet veren herkes, buna ister mükâfaat, ister övgü, ister bir hakkı elde etmek, isterse nefsini cimrilik ahlâkından kurtarmak için olsun, bir karşılık ister. Yaptığına bir karşılık isteyen kimse ise, in'amda bulunmamış olur. Binâenaleyh gerçekte hamde müstehak olamaz. Cenâb-ı Hakk ise zatı gereği kâmildir. Zatı gereği kâmil olan, kemâl istemez. Çünkü elde edilmişi elde etmek imkânsızdır. Öyleyse O'nun ikram ve bağışları sırf cömertlik ve katıksız ihsandır. Bu sebeble de O, hamde müstehaktır. Böylece hamde ancak Allah Teâlâ'nın müstehak olduğu ortaya çıkar.

Üçüncüsü: Her nimet, varlığı mümkün olan mevcudât zümresindendir. Her varlığı mümkün olan ise, ister doğrudan, ister dolaylı olsun, Hakk Teâlâ'nın yaratmasıyla var olur. Bu da her nimetin Allah'tan olduğu neticesini verir. Cenâb-ı Hakk'ın, " وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ " ***"Sizde olan her nimet Allah'tandır"*** (Nahl. 53) ayeti de bu manayı teyid etmektedir. Hamdin manası, ancak in'âma karşılık bir övgü ve senâdır. İn'âm, ancak Allah Teâlâ'dan olduğuna göre, Allah'dan başka hamde müstehak olan hiç bir varlığın olmadığını kesin olarak söylemek gerekir.

Dördüncüsü: Nimet, şu üç husus bir arada bulunduğu zaman tam olur:

a-) Nimetin bir menfaat olması. Bir şeyden faydalanma, faydalanan varlığın canlı ve idrak edici (his edici) olmasına bağlıdır. O şeyin canlı ve idrâk edici olması ise, ancak Allah'ın yaratmasıyla mümkün olur.

b-) Menfaat, ancak zarar ve keder şâibesinden uzak olduğu zaman tam bir nimet olur. Menfaatleri, zarar şâibesinden uzak tutmak ise, ancak Allah Teâlâ tarafından gerçekleştirilebilir.

c-) Menfaat, kesintiye uğrama korkusundan emin olunduğu zaman, tam bir nimet olur. Bu da ancak Allah Teâlâ tarafından temin edilir. Bunun böyle olduğu

sabit olunca, tam nimetin ancak Allah'dan olacağı, binâenaleyh tam hamde de ancak Allah'ın müstehak olduğu anlaşılır. Bu delillor ilo " الحمد لله " sözünün doğruluğu kesinlik kazanır.

Yedinci fayda: Hamdin, nimet verdiği ve lütufkâr olduğu için bir başkasını medhetmekten ibaret olduğunu görmüştün. İnsan, kendisine nimetin uzaklaştığını hissetmezse ve duymazsa, onun, hamd ve şükür ile mükellef tutulması imkânsız olur. Bunu anladığın zaman deriz ki, insanın Allah Teâlâ'ya hamdetmekten ve şükretmekten, gerçek manada, aciz olması gerekir. Buna birçok şey delâlet eder.

Birincisi: Allah Teâlâ'nın insana olan nimetleri, insan aklının vâkıf olamayacağı kadar çoktur. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا " ***"Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız sayamazsınız."*** (Nahl, 18) buyurmuştur. İnsanın Allah'ın nimetlerine vâkıf olması imkânsız olunca, bu nimetlere lâyık bir hamde, şükre ve senâ'ya muktedir olamayacağı da ortaya çıkar.

İkincisi: İnsanın, Allah'a karşı hamd ve şükrü eda edebilmesi, ancak Allah'ın onu buna muktedir kıldığında mümkün olur. Allah Teâlâ, onun kalbinde hamd ve şükre yönelik bir duygu yarattığında ve önündeki bütün engel ve mânialar kalktığında, bunların hepsi Allah'ın birer in'âmı olur. Buna göre, kulun, Allah'ın şükrünü edâ edebilmesi, ancak Allah Teâlâ'nın ona vereceği büyük bir nimet sayesinde mümkün olabilir. Bu nimetler de ayrıca şükrü gerektirir. Bu duruma göre kulun, şükür ve hamdi edâ edebilmesi, sonsuza kadar tekrarladığı zaman mümkün olur. Bu ise imkânsızdır. İmkânsıza dayanan şey de imkânsızdır. Öyleyse insanın, O'na lâyık olacak şekilde Allah'a hamd ve şükretmesi imkânsızdır.

Üçüncüsü: Hamd ve şükrün manası, kulun sadece diliyle " الحمد لله " demesi değildir. Tam aksine, bunun manası, kendisine nimet verilen kimsenin, nimet verenin kemâl, celâl sıfatları ile mevsûf olduğunu bilmesidir. İnsanın aklına gelen hertürlü kemâl ve celâl sıfatlarından, Allah'ın kemâli ve celâli daha büyük ve daha yücedir. Bu böyle olunca, insanın Allah'a lâyıkı vechile hamdetmesi, şükretmesi ve senâ etmesi imkânsız olur.

Dördüncüsü: Cenâb-ı Hakk'a hamd ve şükürle meşgul olmak demek, kendisine nimet verilen kimsenin, bu nimetin geldiği zata, şükür ve hamd ile karşılık vermesidir. Bu da birkaç yönden, kolay kolay olacak bir iş değildir.

a-) Allah'ın nimetleri sınırsız derecede çoktur. Bu nimetlere sadece bu tek inanç ve tek lâfızla karşılık vermek son derece zordur.

b-) Cenâb-ı Allah'a hamd ve şükretmesinin Allah'ın nimetlerine karşılık olacağına inanan kimse şirk koşmuş olur. Buda Vâsıtî'nin "Şükür, şirktir" sözünden kastettiği manadır.

c-) İnsan, zatında, sıfatlarında ve bütün durumlarında Allah'ın nimetlerine muh-

taçtır. Halbuki Cenâb-ı Hakk, şükredenlerin şükrüne ve hamdedenlerin hamdine muhtaç değildir. O halde, bu şükür ve hamd ile Allah'ın nimetlerine karşılık vermiş olmak nasıl mümkün olur? Böylece, şu saydığımız sebeblerden ötürü, kulun lâyıkı vechile Allah Teâlâ'ya hamd ve şükürden âciz olduğu ortaya çıkar. İşte bu incelikten dolayı Cenâb-ı Allah, " الحمد لله " sözünün yerine, " أَحْمَدُوا اللّٰه " (Allah'a hamdediniz) dememiştir. Çünkü O "Allah'a hamdediniz" demiş olsaydı, insanlara güçlerinin yetmeyeceği bir mükellefiyet vermiş olurdu. Ama, " الحمد لله " deyince bunun manası, tam hamd, O'nun hakkı ve mülkü'dür. İnsanlar, ister yerine getirebilsinler ister getiremesinler, bu böyledir.

Dâvûd (a.s.)'un şöyle dediği nakledilir: "Yâ Rabbi, Sana nasıl şükretmiş olurum ki! Benim Sana şükrüm de, ancak Senin nimet vermenle tamamlanır. Bu nimet de beni bu şükre muvaffak kılmandır." Bunun üzerine Hakk Teâlâ şöyle nidâ etti: "Bana şükretmekten âciz olduğunu anladığına göre, takatın ve gücüne göre şükretmiş oldun."

Sekizinci fayda: Hz. Peygamber (s.a.s.)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

إِذَا أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَى عَبْدِهِ بِنِعْمَةٍ فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالَى أُنْظُرُوْا إِلَى عَبْدِي أَعْطَيْتُهُ مَالاً قَدْرَ لَهُ فَأَعْطَانِي مَالاً قِيمَةَ لَهُ

"Allah Teâlâ, kuluna bir nimet verdiğinde, kulu " الحمد لله " der, de bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurur: Kuluma bakınız. Ben, ona kıymetsiz bir şey verdim de o, Bana değer biçilmez bir şey verdi." Bu hadisin izahı şudur: Cenâb-ı Hakk, kuluna nimet verdiğinde, bu, o açken onu doyurması, susuzken ona su nasip etmesi, çıplakken onu giydirmesi gibi alışıla gelmiş şeylerden biridir. Ama kul " الحمد لله " dediğinde bunun manası: Hamdedenlerden birisinin yaptığı her hamd Allah'a mahsustur ve hamdedenlerden birisinin yapmadığı fakat aklen yapılması gereken her hamd de Allah'a mahsustur.

Arş'ın ve Kursî'nin meleklerinin, gök tabakalarında bulunanların, Hz. Âdem (a.s.)'den Hz. Muhammed (s.a.s.)'a kadar olan bütün peygamberlerin, velîlerin, âlimlerin, bütün mahlûkatın ve cennet ehlinin,

دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلٰمٌ وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ

"Bunların oradaki duaları "Ya Allah, Seni tesbîh ederiz" sözüdür. Orada (birbirlerine sağlık temennileri ve iltifatları) "selâm" (demeleridir.) Dualarının sonu da "elhamdülillahirabbilâlemin"dir." (Yûnus, 10) diyecekleri bu vakte kadar yaptıkları bütün hamdler, bu hamde dahildir. Sonra bu hamdler sınırlıdır. Kulların ebedî olarak ve mütemâdiyen yapacakları hamdler ise sınırsızdır. İşte bu sınırsız övgülerin tamamı, kulun " الحمد لله رب العالمين " sözünün içinde bulunmaktadır. İşte bu sebebten ötürü, Cenâb-ı Allah hadîs-i kutsîsinde: *"Kuluma bakınız, Ben ona kıymetsiz tek bir nimet verdim de o, Bana, sonsuz ve sınırsız şükürde bulundu"* demiştir.

Burada diğer bir incelik daha vardır. O da şudur: Bu dünyada Cenâb-ı Hakk'ın kuluna verdiği nimetler sonludur. Halbuki kulun, " الحمد لله " sözü, sınırsız bir hamdi ifade eder. Sınırsız olandan sınırlı olan çıkarıldığında, geriye kalan yine sınırsız olur. Bu sebeble sanki Cenâb-ı Hakk şöyle demiştir: "Ey kulum, sana verilen nimete karşılık " الحمد لله " dediğinde, bundan ötürü geriye sonsuz taatlar kalır. Bu nedenle o taatlara sınırsız nimetlerle karşılık vermek gerekir." İşte buna binaen kul, ebedî bir mükâfaata ve sonsuz bir hayra hak kazanmış olur. O halde, kulun " الحمد لله " demesinin, sonu olmayan mutlulukları ve sınırsız iyilikleri gerektirdiği ortaya çıkar.

Dokuzuncu fayda: Şüphesiz var olmak, yok olmaktan hayırlıdır. Bunun delili, her canlı varlığın kendisinin yokluğunu istememesidir. Şayet var olmak yok olmaktan hayırlı olmasaydı bu böyle olmazdı. Bunun böyle olduğu sabit olunca deriz ki, Allah Teâlâ'dan başka her şeyin var olması, Allah'ın onu yaratması ve ona lütuf ile ihsanda bulunmasıyla olur. Daha önce var olmanın bir nimet olduğu sabit olmuştu. Yine sabit olmuştur ki ruhlar, bedenler, ulvî ve süflî alemlerdeki bütün mevcudat üzerinde Allah'ın nimeti, rahmeti ve ihsanı vardır. Nimet, rahmet ve ihsan ise, hamd ve şükrü gerektirir. Öyleyse kul, " الحمد لله " dediği zaman, onun maksadı, kendisine ulaşan nimetlere hamdetmek olmayıp, aksine, Cenâb-ı Allah'tan gelen bütün nimetlere karşılık Allah'a hamdetmektir. Çünkü daha önce Allah'ın nimetinin, Allah'tan başka her şeye ulaştığını açıklamıştık. Kul, " الحمد لله " dediği zaman, buna göre, onun manası, "Yarattığı her mahlûka ve nur, zulmet, sukûn, hareket, Arş, Kursî, Cin, İnsan, zat, sıfat, cisim, âraz gibi ebediyete kadar ve sonsuza kadar var edeceği her sonradan olma varlığa vereceği nimetinden dolayı Allah'a hamdolsun" demektir. Yine bu sözün manası, kulun, "Bu nimetlerin hepsinin Senin hakkın ve mülkün olduğuna, bunlarda hiç kimsenin Sana bir ortaklığı ve hak iddiası olmadığına şehadet ederim" demesidir.

Onuncu fayda: Bir kimse, "Tesbîh, hamdden ileridir. Çünkü " سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ " denilir. Burada ise önce hamd gelmiştir. Bunun sebebi nedir?" derse, şöyle cevap verilir: Allah'a hamdetmek zımnî bir delâletle, tesbîhe de delâlet eder. Çünkü tesbîh, Allah'ın zatı ve sıfatlarında hertürlü noksanlıklardan ve kusurlardan münezzeh olduğuna delâlet eder. Hamd ise, bu sıfatın bulunmasıyla birlikte, O'nun, kullarına ihsan sahibi, nimetler veren, onlara acıyan biri olduğuna da delâlet eder. Bundan dolayı tesbîh, Allah'ın kâmil olduğunu; hamd ise O'nun tam olmanın da üstünde olduğunu gösterir. İşte bu sebeble " حمد لله " ile başlamak daha evlâdır. Bu husus hikmet kanunlarından elde edilmiştir. Usul kânunlarına uygun olan izahımız ise şöyledir: Allah Teâlâ, ancak kullarının ihtiyaç çeşitlerini bilebilmesi için bütün malûmattan haberdar olması halinde; kendisine muhtaç oldukları şeyleri meydana getirebilmesi için, her şeye kâdir olması halinde ve kendisi de hertürlü ihtiyaçtan müstağnî olması şartıyla kullarına ihsan edebilir. Çünkü böyle olmaz-

sa, kendi ihtiyacını gidermekle meşgul olması, O'nu kulun ihtiyacını gidermekten alıkor. Öyleyse şu ortaya çıkıyor ki: Allah'ın ihsan sahibi olması, ancak, O'nun hertürlü noksanlık ve kusurlardan münezzeh olmasıyla tamamlanır. Böylece " الحمد لله " sözü ile başlamanın, " سبحان الله " sözü ile başlamaktan daha üstün olduğu anlaşılmış olur.

Onbirinci fayda: " الحمد لله " sözü, hem mazî, hem müstakbele (geçmiş ve geleceğe) taalluk eder. Geçmiş ile ilgisine gelince; hamd, önceden verilmiş nimetlere bir şükür olarak yapılır. Gelecek ile ilgisine gelince, Cenâb-ı Hakk'ın;

لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

"Andolsun ki eğer şükrederseniz, Ben de size olan nimetimi artırırım" (İbrâhîm, 7) sözünün de gösterdiği gibi, hamdin, gelecekte nimetin devamlı yenilenmesini gerektirmesidir. Akıl da buna delâlet eder. Şöyle ki geçmiş nimetler hizmete ve taate koşmaya sevkeder. Kul, şükür ile meşgul olduğu zaman aklına ve kalbine, Allah'ın nimetlerinin, muhabbetinin ve marifetinin kapıları açılır. Bu da nimetlerin en büyüğüdür. Bu manadan dolayı, " الحمد " sözü, geçmişle ilgisi sebebiyle, sana cehennem kapılarını kapatır; gelecekle ilgisi sebebiyle de, cennet kapılarını açar. Öyleyse " الحمد لله " sözünün geçmişle alâkalı tesiri, Allah'a ulaşmaktan bizi engelleyen kapıları kapamak; gelecekle alâkalı tesiri de, Marifetullah'ın kapılarını açmaktır. Allah'ın azametinin dereceleri sonsuz olduğu için, kul için Allah'ı tanımanın (marifetullahın) basamakları da sonsuz olur. Bunun yegâne anahtarı " الحمد لله "sözümüzdür. Bu sebeble de "Hamd" sûresi "Fâtiha" sûresi diye isimlendirilmiştir.

Onikinci fayda: " الحمد لله " lafzı çok şerefli ve yüce bir kelimedir. Ancak yerinde kullanmak gerekir. Aksi halde elde edilmek istenene ulaşılmaz.

es-Seriyyü's-Sakatî'ye "Taatı nasıl yapmak gerekir?" denildi de O; "Bir kere "elhamdülillah" dediğim için, otuz yıldır, Allah'a istiğfar ediyorum" dedi.

Ona: "Bu nasıl iş?" denilince, şu cevabı verdi: "Bağdad'da bir yangın çıkmıştı. Birçok dükkan ve ev yandı. Bana, dükkânımın yanmadığı haber verilince " الحمد لله " demiştim. Bunun manası, bütün dükkânlar yanarken, dükkânımın yanmamış olmasına sevinmemdi. Halbuki din kardeşliği ve insaniyet bu hale sevinmemi gerektiriyordu. İşte bundan dolayı, bu hamdim sebebiyle otuz senedir istiğfar ediyorum. Bu sebeble, hamd, her ne kadar kıymeti yüce bir kelime ise de, onu yerinde söylemek gerekir." Sonra Allah'ın kuluna nimetleri çoktur. Ancak bu nimetler, ilk taksime göre iki kısımda mütalâa edilir: Dünya ve din nimetleri... Din nimetleri birçok bakımdan dünya nimetlerinden daha üstündür. Bizim " الحمد لله " sözümüz, şerefli ve yüce bir kelimedir. Bu sebeble, insana, bu kelimenin kadrini yüce tutarak dünya nimetleri mukabilinde zikretmemesi, fakat ancak dinî nimetlere ulaştığı zaman zikretmesi gerekir. Sonra, dinî nimetler de, azanın ve kalblerin işleri olmak üzere, iki kısımdır. İkinci kısım daha şereflidir. Dünyevî

nimetler de iki kısımdır. Bazen, nimete nimet olması bakımından itibar edilir, bazen de nimet verenin bağışı olması bakımından itibar edilir. İkinci kısım daha üstündür. İşte bütün bunlar gözönünde bulundurulması gereken makamlardır ki, " الحمد لله " sözümüzü zikretmek, hamd sebebine lâyık ve yerine de uygun olsun.

Onüçüncü fayda: Atamız Hz. Âdem'in söylediği ilk söz, " الحمد لله " sözüdür. Cennetliklerin söylediği son söz de, " الحمد لله " sözüdür. Birincisi şöyle olmuştur: Ruh Hz. Adem'in göbeğine ulaşınca, aksırdı da, " الحمد لله رب العالمين " dedi. İkincisi ise, Cenâb-ı Hakk'ın " وَآخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ***"Cennetliklerin en son duaları, Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur, demeleridir"*** (Yûnus, 10) sözüdür. Buna göre, bu âlemin başlangıcı ve sona erişi de, Hamd'e dayanır. O halde, amellerinin evvelinin ve sonunun bu kelimeyle birlikte olması için, çalış. Çünkü, insan küçük âlemdir. Bu küçük âlemin hallerinin büyük âlemin hallerine uygun olması gerekir.

Ondördüncü fayda: İnsanlardan bir kısmı, " الحمد لله " sözünün takdirinin " قولوا الحمد لله " olduğunu söylerler. Bu, bana göre zayıftır. Çünkü mukaddes kelâma, sözün doğru olması için başvurulur. Bu takdirde, sözün bozuk olmasını icab ettirir. Birçok şey, buna delâlet etmektedir.

Birincisi: " الحمد لله " sözü hamdin Allah'ın mülkü ve hakkı olduğunu haber vermektir. Bu manada " الحمد لله " sözü tam bir kelamdır. O halde, bunun başına bir şey takdir etmeye ihtiyaç yoktur.

İkincisi: " الحمد لله " sözü, insanlar kendisine hamdetsinler etmesinler, Cenâb-ı Hakk'ın zatı ve fiilleri bakımından hamde müstehak olduğuna delâlet eder. Çünkü, zâtı gereği olan şey, başkası sebebiyle olandan daha üstün ve daha yücedir.

Üçüncüsü: Ulema, günlük hayattaki bir meseleden bahsederek şöyle dediler: Babanın, evlâdına şöyle şöyle yap! demesi doğru olmaz. Çünkü, çocuğun babasının sözünü tutmayıp da, böylece günah işlemesi olabilir. Tam aksine baba, şöyle şöyle yapılması gerekir, der. Eğer çocuk iyi bir evlâd ise, bu sözü tutar ve babasına itaat etmiş olur. Eğer yaramaz ise, çocuk yapmayacağını sözle belirtmemiş olur. Bu sebeble de, günahı az olur. Burada da böyledir. Allahu Teâlâ, " الحمد لله " dedi, böylece itaatakâr olan Allah'a hamdeder; asî olursa, günahı daha az olur.

Onbeşinci fayda: Cebriye ve Kaderiye (Mutezile) de, " الحمد لله " sözünden delil getirmeye teşebbüs etmişlerdir. Cebriye mensupları, " الحمد لله " sözüyle birçok bakımdan ihticâc etmişlerdir.

Birincisi: Fiili, daha şerefli ve mükemmel olan; kendisinden sudur eden nimet de en üstün ve en kıymetli olan kimse hamde daha müstehaktır. Yaratılmışların en şereflisinin iman olduğunda şüphe yoktur.

Eğer iman, kulun fiili olsaydı, kulun hamde müstehak olması, Cenâb-ı Hakk'ın hamde müstehak olmasından daha üstün ve daha yüce olurdu. Böyle olmadığına göre, imanın kulun yaratmasıyla değil, Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini anlarız.

İkincisi: Ümmet, " الحمد لله " sözlerinin iman nimetine karşılık söylendiği hususunda ittifak etmişlerdir. Şayet iman, Allah'ın değil de kulun fiili olsaydı, insanların iman nimetine karşılık " الحمد لله " demeleri batıl olurdu. Çünkü yapmadığı bir işe karşılık kişiye hamdetmek, Cenâb-ı Hakk'ın " وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا " ***"Yapmadıkları şey sebebiyle de, övülmeyi arzu ediyorlar"*** (Âl-i İmrân, 188) ayetinden ötürü, batıl ve çirkin bir iştir.

Üçüncüsü: " الحمد لله " sözünün zahirinin bütün hamdlerin Cenâb-ı Allah'a ait olduğuna ve Allah'tan başka hiç bir kimseye kesinlikle hamdedilmeyeceğine delâlet ettiğini delilleriyle göstermiştik. Buna göre, bütün nimetlerin Allah'dan olması durumunda, bütün hamdler de O'na ait olur. İman, nimetlerin en üstünüdür. O halde imanın Allah tarafından yaratılmış olması gerekir.

Dördüncüsü: " الحمد لله " kendi kendini methetmektir. Halbuki kendi kendini methetmek, insanlar arasında hoş karşılanmaz. Cenâb-ı Hakk, kitabına kendisine methederek başlayınca, bu, O'nun durumunun, insanların durumuna benzemediğine; insanlar tarafından çirkin görülen şeyin Allah tarafından güzel görüldüğüne delâlet eder. Bu da, Allah'ın fiillerinin mahlûkatın fiilleriyle mukayese edilmekten münezzeh olduğuna delâlet eder. Bazı şeyler kullardan olunca çirkin görülür, ama bu aynı şeyler Allah'dan olunca çirkin görülmez. Bu da, Mutezile'nin prensiplerini tamamıyle yıkar.

Beşincisi: Mutezile'ye göre Allah'ın fiillerinin güzel (hasen) olması ve bu fiillerin güzelliğe ilâve olarak başka bir sıfatı daha olması gerekir. Aksi takdirde Allah'ın fiilleri, anlamsız olur. Bu ise, Allah için düşünülemez. Cenâb-ı Hakk'ın fiillerindeki hasen vasfına ilâve olan sıfatın, ya "vâcib" olması veya tafaddul (lütuf) nevinden bir şey olması gerekir. Vâcib olmasına gelince, bu mükâfatı ve karşılığı mükelleflere ulaştırmak kabilinden olandır. Tafaddul nevinden olması durumuna gelince, bu da, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın lütfederek vermesi gereken miktarın üzerinde vermesidir. Buna karşı biz deriz ki, bu Cenâb-ı Hakk'ın hamde müstehak olması hususunu zedeler ve " الحمد لله " sözümüzün doğruluğunu yok eder. Bunu şöyle diyerek izah edebiliriz: Görevleri yerine getirmek, hamde müstehak olmayı göstermez. Görmez misin? ki, bir başkasına bir dinar borcu olan kimse onu ödediğinde övülmeye müstehak olmaz.

Eğer, Cenâb-ı Allah'ın bir şeyi yapması vâcib olsaydı, o fiil, Allah'ı zemmolunmaktan kurtarır, ancak hamde müstehak olmasını gerektirmezdi. Tafaddul fiiline gelince, muhalife göre bu, fazla hamdetmeyi gerektirir. Zira, O'ndan bu fiil sudûr

etmemiş olsaydı, onun için bu hamd meydana gelmiş olmazdı. Durum böyle olunca da, Allah zatı gereği noksan ve başkasıyla tamamlanmış olurdu. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın hamde ve medhe müstehak olmasına mâni olur.

Altıncısı: " الحمد لله " sözü Allah'ın övülmüş olduğuna delâlet eder. Buna göre biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın hamde ve medhe müstehak olması ya O'nun zatından dolayı sabit olan bir iş olmuş olur veya zâtından ötürü sâbit olmayan bir iş olur. Eğer birincisi olursa, onun fiillerinden her hangi bir şeyin, Cenâb-ı Hakk'ın medhe müstehak olmasını gerektirmesi imkânsız olur. Çünkü zatından ötürü var olan bir şeyin, başkasından ötürü var olması imkânsız olur. Yine Allah'ın fiillerinden herhangi bir şeyin, O'nun zemme müstehak olmasını icab ettirmesi imkânsız olur. Çünkü zatı gereği var olan bir şeyin, başkası sebebiyle ortadan kalkması imkânsızdır. Durum böyle olunca, Hakk Teâlâ hakkında, O'na herhangi birşeyin vâcib (gerekli) olması uygun düşmez. O halde, kullarına karşılık ya da mükâfaat vermesi, Allah'a vâcib olamaz. Bu da, Mutezile'nin esaslarını altüst eder. İkinci kısma gelince ki, bu da, Cenâb-ı Hakk'ın hamde lâyık olmasının zatı gereği olmamasıdır, biz deriz ki, bu durumda O'nun, zâtı bakımından noksan olması ve başkasıyla tamamlanmış olması gerekir ki, Allah hakkında bunu düşünmek imkânsızdır. Mutezile'ye gelince, onlar şöyle demişlerdir: Allah'a hamdetmek, ancak şöyle dediğimizde tamam olmuş olur: Mutlak manada hamde müstehak olan, fiillerinde çirkinlik, hükümlerinde zulüm ve haksızlık olmayandır. Bize göre, Allah böyledir. Bu sebeble O, en yüce hamd ve övgülere müstehaktır. Cebriye mezhebinde ise, hiç bir çirkin fiil yoktur ki, o, Allah'ın fiili olmasın; hiç bir zulüm yoktur ki, o, Allah'ın hükmü olmasın, hiç bir abes iş yoktur ki, o, Allah'ın işi olmasın... Zira, Cenâb-ı Hakk kâfirde küfrü yaratır, sonra ona azab eder. Bir karşılık vermeksizin, hayvanların canını yakar. Bu duruma göre O'nun hamde müstehak olduğu nasıl düşünülebilir? Ve yine, Allah olması bakımından hak kazandığı hamde, ya kuldan veya kendisinden ötürü hak kazanır. Eğer birincisi olursa, kulun fiiline kâdir olması gerekir ki, bu da Cebrîliği ibtal eder. Eğer ikincisi olursa, bunun manası, Allah'a, kendi kendini medhetmesi vâcibtir demek olur ki, bu da batıldır. İşte bunun için Cebriye, " الحمد لله " demek ancak bizim görüşümüze göre doğrudur dediler.

Onaltıncı fayda: Ulema şükrün vücûbunun aklî veya naklî delille sabit olduğu hususunda ihtilâf etmiştir. Şükretmenin naklî delille vacib olduğunu söyleyenler, Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetlerini delil getirmişlerdir:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

"Biz, bir peygamber göndermedikçe, azab edici değiliz." (İsrâ, 15).

رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

"Müjdeleyici ve uyarıcılar olmak üzere peygamberler gönderdik. Ki böylece, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın!" (Nisâ, 165).

Yine ulemadan, bu şükrün mutlak olarak din gelmezden önce de, geldikten sonra da vacib olduğunu söyleyenler vardır. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın " الحمد لله " sözüdür. Bunun birçok bakımdan izahı vardır.

Birincisi: "الْحَمْدُ لِلّٰهِ " sözü mutlak olarak bu hamdin, Allahu Teâlâ'nın hakkı ve mülkü olduğuna delâlet eder. Bu da, din gelmezden önce bu hakkın var olduğunu gösterir.

İkincisi: Cenâb-ı Allah " الحمد لله رب العالمين " buyurmuştur. Usûl-i fıkıhta, uygun bir vasfa göre tertip edilen hükmün, bu hükmün o vasıfla muallel olduğuna delâlet ettiği hususu yer almaktadır. Burada da Allah Teâlâ, hamdi kendi nefsine isbat etmiş ve kendisini âlemlerin Rabbi, onlara acıyan ve onları bağışlayan; kıyamette onların işlerinin yegâne sahibi olarak nitelendirmiştir. Bu da hamde müstehak olmanın ancak, Cenâb-ı Hakk'ın onları terbiye edici olması ve onlara merhamet edip bağışlamasıyla mümkün olacağını gösterir. Durum böyle olunca, Allah'ın hamde müstehak olması, ister peygamber gelmezden önce olsun ister sonra olsun, her zaman yapılabileceğini gösterir.

Onyedinci fayda: Hamdin hakîkatini ve mahiyetini araştırmamız gerekir. Diyoruz ki, Allah'a hamdetmek bizim, " الحمد لله " sözümüzden ibaret değildir. Çünkü " الحمد لله " demeniz, hamdin varlığından haber vermedir. Bir şeyden haber vermek ise, kendisinden haber verilen varlıktan ayrı bir şeydir. Öyleyse, Allah'a hamdetmenin, bizim " الحمد لله " sözümüzden başka olması gerekir. İşte diyoruz ki, nimet verene hamdetmek, nimet veren olması sebebiyle ona tazimi ifade eden hertürlü fiilden ibarettir. Bu fiil ya kalbin fiili olur, ya lisanın fiili, yahut da uzuvların fiili olur. Kalbin fiiline gelince, bu, kalbin, bu fiilinde Allah'ın kemâl ve celâl sıfatlarıyla nitelenmiş olduğuna inanmasıdır. Lisanın fiiline gelince bu da, Allah'ın kemâl sıfatlarıyla mevsûf olduğunu gösteren lâfızları zikretmesidir. Uzuvların fiiline gelince, bunlar, uzuvların, nimet veren varlığın kemâl ve celâl sıfatları ile mevsûf olduğunu gösteren fiilleri yapmasıdır. İşte hamdden murad bütün bunlardır.

İlim ehli, bu konuda iki guruba ayrılmışlardır.

Birinci gurup, Allah'ın, kullarına, kendisine hamdetmelerini emretmesinin caiz olmadığını söyleyenlerdir. Bunlar, birçok bakımdan görüşlerine delil getirmişlerdir.

Birincisi: Bu hamd, ya kullara ulaşan nimete karşılık yapılmıştır, ya böyle bir nimete karşılık olmaksızın meydana gelmiştir. Birinci ihtimal yanlıştır. Çünkü bu, Allah Teâlâ'nın, kullardan, inâmına mukabil bir karşılık ve mükâfaat istemiş olması manasına gelir ki, bu mükemmel manada cömert olmaya zarar verir. Çünkü kerim olan kimse, bir nimet verdiği zaman, buna bir karşılık istemez. İkinci ihtimale gelince bu, ortada hiç bir şey yokken başkasını yormaktır ki, bu da zulüm olur.

İkincisi: "Hamd ile meşgul olmak, hamd edeni yorar ve hamd edilene de bir

faydası yoktur. Çünkü hamdedilen zatı gereği kâmil bir varlıktır. Zatı gereği kâmil olan bir varlığın ise, başkası ile kemâle ermesi imkânsızdır. Binâenaleyh bu hamd işi ile meşgul olmak boşuna ve zararınadır. Bu sebebten ötürü meşru sayılmaması gerekir" dediler.

Üçüncüsü: İcâbın manası, "eğer kişi işlemezse cezayı hak eder" demektir. Buna göre, Allah'a hamdetmenin vâcib kılınmasının manası, O'nun, "eğer sen bu hamd ile meşgul olmazsan, seni cezâlandırırım" demesidir. "Bu hamdın, Allah'a hiç bir faydası yoktur" sözünün manası ise. "Bu işte hiç kimsenin elde edeceği bir fayda yoktur, ama sen onu şayet terkedersen, seni ebediyyen cezalandırırım" demektir ki, bu da hakîm ve kerîm olan bir varlığa yakışmaz.

İkinci gurub, "Allah'a hamdle meşgul olmak, birçok bakımdan edebsizliktir" demişlerdir.

Birincisi: Allah'a hamd etmek, Allah'ın ihsanlarına bu azıcık şükür ile karşılık vermek demektir.

İkincisi: Şükür ile meşgul olmak ancak bu nimetler kalbte hatırlanmaya devam edildiği zaman gerçekleşir. Kalbin nimetleri hatırlamakla meşgul olması ise onu, nimet vereni tanımakla uğraşmaktan alıkor.

Üçüncüsü: Kulun, nimet bulduğu zaman Allah'a övgüde bulunması, onun bu nimeti elde ettiği için Allah'a hamd-ü senâda bulunduğunu gösterir. Bu da onun, ibadet, hamd ve senâdan maksadının bu nimetleri elde etmek olduğunu gösterir. Bu adamın, hakikatte ma'bûdu ve maksûdu ancak bu nimet ve menfaattir. Bu da düşük bir makamdır. En iyisini Allah bilir.

İkinci fasıl

رَبِّ الْعَالَمِين RABBÜ'L-ÂLEMİN'İN TEFSİRİ

Bu fasıl رب العالمين sözünün izahı hakkındadır. Burada birçok faydalar vardır.

Birinci fayda: Var olan ya zatı gereği vâcib olur, veya zatı gereği mümkün olur. Zatı gereği vâcib olan ise, sadece Cenâb-ı Hakk'dır. Zatı gereği mümkün olan da, Allah'ın dışındaki her şeydir ki, bu da "âlem" dediğimiz şeydir. Çünkü kelâmcılar şöyle demişlerdir: Âlem, Allah'dan başka her varlıktır. Bu kısmı âlem diye isimlendirmenin sebebi, Allah'tan başka her şeyin varlığının Allah'ın varlığına delâlet etmiş olmasıdır. İşte bu sebebten ötürü Allah'tan başka her varlık, âlem diye adlandırılmıştır. Bu hususu iyice kavradığında biz deriz ki, Allah'tan başka her şey ya uzayda yer tutandır, ya uzayda yer tutanın bir sıfatıdır veya ne uzayda yer tutandır, ne de yer tutmuş olanın bir sıfatıdır. Bu da üç kısımdır.

Birinci kısım: Uzayda yer kaplayandır. Uzayda yer kaplayan, ya bölünmeyi kabul edici olur veya olmaz. Eğer bölünmeyi kabul edici olursa, bu cisimdir. Eğer böyle olmazsa, bu da atomdur. Cisme gelince, o ya "ulvî" (gök cisimlerinden), ya da "süflî" (yer cisimlerinden) olur. Ulvî cisimlere gelince, bunlar gezegenler ve yıldızlardır. Bu iki kısımdan başka, din ile sabit olmuş başka şeyler de vardır: Arş, Kürsî, Sidreti'l-müntehâ, Levh, Kâlem ve Cennet gibi...

Yer cisimlerine gelince, bunlar ya basit olur, ya da mürekkeb... Basit olanları, dört unsurdur (enâsır-ı erbaa).

Birincisi, çölleri, dağları ve mamur ülkeleri ile, yer yüzüdür. İkincisi, su küresidir ki, bunu da okyanuslarla, yer yüzünün dörtte birini teşkil eden kara parçalarındaki mevcut denizler ve sayısını ancak Allah'ın bileceği vadiler (nehir yatakları) teşkil eder.

Üçüncüsü, hava küresidir.

Dördüncüsü, ateş küresidir. Mürekkeb cisimlere gelince, bunlar bitkiler, madenler ve muhtelif kısım ve farklı çeşitleriyle, hayvanlardır.

İkinci kısım: Uzayda yer kaplayan varlıklara sıfat olan "mümkün" şeylerdir. Bunlar arazlardır. Kelâmcılar, arazın kırka yakın nevini zikretmişlerdir.

Üçüncü kısım: Üçüncü kısma gelince; bu ne uzayda yer kaplayan, ne de uzayda yer kaplamayan varlığa sıfat olan "mümkün" şeydir. Bunlar da ruhlardır. Ruhlar, ya süflîdir, ya da ulvîdir.

Süflî ruhlar, ya hayırlı ruhlardır, ki bunlar cinlerin iyi olanlarıdır, veya kötü ve pis ruhlardır. Bunlar da, inatçı şeytan taifesidir.

Ulvî ruhlarsa, ya cisimlerle beraber bulunur, ki bunlar gök cisimlerinin ruhlarıdır, veya cisimlerle beraber bulunmazlar. Bunlar ise, temiz ve mukaddes ruhlar olan meleklerdir. İşte bu, âlemdeki varlıkların taksimatına bir işarettir. Her insan bu kısımları açıklamak için bir milyon cilt kitap yazsa, bunların en alt seviyesine dahi ulaşamaz. Ancak şu kadar var ki, zatı gereği varlığı zorunlu olanın bir tek olduğu sabit olunca, O'nun dışındaki bütün varlıkların da, zatları gereği "mümkün" oldukları kesinlik kazanır. Bunun için de bu varlıklar, var olmak için, zatı gereği vâcib olan varlığın yaratmasına muhtaç olurlar. Aynı şekilde, mümkin olan varlığın da, var olduğu sürece, onu ibkâ edecek bir varlıktan müstağni olamıyacağı da sabit olmuş olur. Allahu Teâlâ, yokluktan varlığa çıkarmış olması sebebiyle âlemlerin Rabbidir. Yine O, âlemlerin var olmaya devam ettiği; ve istikrarını sürdürdüğü sürece, âlemleri ayakta tutması sebebiyle de âlemlerin Rabbidir. Bunu anladığın zaman, " الحمد لله رب العالمين " sözünün tefsirine dair çok az bir şeyi keşfetmiş olursun. Bu üç kısmın hallerini kim daha çok kavrarsa, " رب العالمين " sözünün tefsirine de daha çok vâkıf olmuş olur.

İkinci fayda: İki türlü terbiye eden vardır.

Birincisi: Üzerinden kazanç sağlamak için bir şeyi terbiye eden.

İkincisi: Terbiye edilen kazanç sağlasın diye onu yetiştiren.

Bütün mahlûkatın yaptığı terbiye birinci kısma dahildir. Çünkü insanlar, başkalarını, onların üzerinden, ya mükâfaat ya övgü cinsinden bir kazanç elde etmek için başkasını yetiştirirler.

İkinci kısım terbiye eden ise sadece Cenâb-ı Allah'tır. Nitekim Cenâb-ı Allah bir hadis-i kutsî'de şöyle buyurmuştur:

"Ben, Benden kazanç sağlayasınız diye sizi yarattım, yoksa sizin üzerinizden kazanç sağlayayım diye değil." Bu demektir ki Cenâb-ı Hakk hem terbiye ediyor hem de ihsanda bulunuyor. O'nun terbiye etmesi ve ihsanı, başka eğiticilerin terbiye ve ihsanına benzemez.

Allah'ın terbiye etmesi, O'nun dışındaki varlıkların terbiyesinden farklıdır. Bunu birçok yönden izah edebiliriz:

Birincisi: Hak Teâlâ'nın kullarını, kendisi için değil, kullar için terbiye ettiğini; O'nun dışındakilerin ise hem kendileri için hem başkaları için terbiye etmeye uğraştıklarını açıklamıştık.

İkincisi: Allah'ın dışındakiler terbiye ettikleri zaman, bu terbiye nisbetinde hazine ve mallarından noksanlaşma olur. Halbuki Cenâb-ı Allah, noksanlık ve zarara uğramaktan münezzehtir. Nitekim O: وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ *"Hiç bir şey hâriç olmamak üzere her şeyin hazineleri bizim yanımızdadır. Biz onları malum bir miktar dışında indirmeyiz."* (Hicr, 21) buyurmuştur.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Hakk'ın dışında ihsanda bulunan kimselere, fakir ısrar ettiğinde, ona kızar ve onu mahrum eder, istediğini de vermez. Halbuki Allah Teâlâ böyle değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) *"Cenâb-ı Hakk, duasında ısrar edenleri sever"* buyurmuştur. (145)

Dördüncüsü: Cenâb-ı Allah'ın dışında, ihsanda bulunanlardan, ihsan etmeleri istenmediği müddetçe kimseye bir şey vermezler. Ama O, istemeden de verir. Görmez misin ki O, annenin rahminde daha bir cenin ve aklı olmayan bir cahil iken seni terbiye etmiştir. Sen O'ndan istemesini beceremediğin halde de seni korumuş; sen O'ndan istemediğin, aklının ve hidayetinin olmadığı zamanda da sana ihsanda bulunmuştur.

Beşincisi: Cenâb-ı Allah'ın dışında ihsanda bulunanların ihsanları, fakir olmaları, orada olmamaları veya ölmeleri hallerinde sona erer. O'nun ihsanı ise kesinlikle sona ermez.

Altıncısı: Allah'ın dışında, ihsanda bulunanların ihsanları umumî olmaz, belli

145) Benzer bir hadis için bkz. Müslim, zikir, 7 (4/2063).

bir topluluğa has olur. Ama Cenâb-ı Hakk'ın terbiyesi ve ihsanı herkese ulaşır. Nitekim Cenâb-ı Allah; وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

"Benim rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır" (A'râf. 156) buyurmuştur. Böylece O'nun âlemlerin Rabbi olduğu ve bütün mahlûkata ihsanda bulunduğu ortaya çıkmış olur. İşte bu sebeble Cenâb-ı Hakk kendisi hakkında; الحمد لله رب العالمين *"Bütün hamdler Alemlerin Rabbi (sahibi ve terbiye edicisi, malikî ve ihsan edip geliştiricisi) Allah'a aittir"* buyurmuştur.

Üçüncü fayda: Dünyada, övülen, medholunan ve tazim edilen zat, dört sebebten dolayı övülür, medhedilir ve tazim edilir:

1. Ya, O, sana lütufta bulunmasa da, zatında kâmil, sıfatlarında da bütün noksanlık ve kusurlardan münezzeh olduğu için...

2. Ya, sana ihsanda bulunup nimet verdiği için...

3. Ya, sen gelecekte ihsanının sana ulaşacağını umduğun için...

4. Veya hükümranlığının tam olmasından, kudretinden ve kahrından korktuğun için...

İşte bunlar tazimi gerektiren sebeplerdir. Sanki Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: "Zatî kemâlimi tazim edenlerden iseniz Bana hamdediniz. Çünkü Ben âlemlerin ihâhıyım." İşte bu da Cenâb-ı Allah'ın " الحمد لله " sözündeki bir maksaddır. "Eğer ihsanda bulunmamı tazim edenlerden iseniz bilin ki, ben âlemlerin Rabbiyim. Eğer istikbalde bir şeyler umduğunuz için tazimde bulunuyorsanız, bilin ki Ben Rahmân ve Rahîm'im. Korktuğunuz için tazim ediyorsanız, bilin ki, Ben din gününün yegâne sahibiyim."

Dördüncü fayda: Cenâb-ı Allah'ın kulunu terbiye şekilleri çoktur ve sınırsızdır. Buna dair birkaç misal verelim:

Birinci misâl: Babanın sulbünden nutfe damlası ana rahmine düştüğünde, bir düşün, nasıl o nutfe ilk önce rahme tutunmuş bir damla kan, sonra bir et parçası olur, daha sonra bu et parçasından, kemikler, kıkırdaklar, sinirler, kasların kirişleri, atar ve toplar damarlar gibi çok çeşitli organlar çıkar. Daha sonra da bunlar birbirlerine bağlanarak bir araya gelirler. Sonra bunların her birinde özel bir kuvvet hasıl olur: Böylece de gözde görme, kulakta işitme ve dilde de konuşma kuvveti meydana gelir. Kemikle işittiren, yağ ile gördüren, et ile konuşturan Cenâb-ı Allah'ı tesbih ederiz. İnsan bedenini konu alan anatomi kitapları çok yaygındır. Bütün bunlar, Allah'ın kulunu nasıl terbiye ettiğini gösterir.

İkinci misâl: Bir tek tane yere düşüp de ona toprağın nemi bulaştığı zaman, o şişer, her tarafı şiştiği halde sadece onun en üstü ve en altı yarılır. En üstteki yarığa gelince, bitkinin ucu buradan çıkar. Alttaki yarıktan ise bitkinin toprağa dalan

kökleri çıkar. Bunlar sanki bitkinin damarları gibidir. Bitkinin üst tarafına gelince, yükseldikten sonra bunun bir gövdesi (veya sapı) meydana gelir. Sonra bu gövdeden birçok dallar ayrılır. Daha sonra bu dallar üzerinde, nur parçacıkları gibi çiçekler görülür. Bundan sonra meyveler ortaya çıkar. Bu meyvelerin de sertlik ve yumuşaklık bakımından birbirinden farklı kısımları meydana gelir. Bunlar meyvenin kabuğu, içi ve yağlarıdır. Bitkinin toprağa dalan köklerine gelince, bu damarların bir ucu da bitkinin en uç kısımlarına kadar gider. Bu uçlar, yumuşaklık bakımından, dizilmiş su tanecikleri gibidirler. Son derece yumuşak olmalarına rağmen bu uçlar sert ve kayalık yerlere bile nüfûz edebilirler. Cenâb-ı Allah, bu uçlara topraktaki kendisine faydası olan besin maddelerini emme gücü vermiştir. Bütün bu işlerdeki hikmet kulun kendisine ihtiyaç duyduğu gıda, katık, meyve, içecek şeyler ve ilâçlar kabilinden olan varlıkları meydana getirmektir. Nitekim Cenâb-ı Allah: ...أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا

"Hakikaten Biz, o (yağmur) suyunu bol bol döktük, sonra toprağı iyiden iyi yardık. Bu suretle onda tane(ler) bitirdik, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalıklar, sık ve bol ağaçlı (diğer) bahçeler, meyveler, mera(lar) bitirdik. (Bütün bunları Biz) hem size, hem davarlarınıza faide olarak (yarattık.)" (Abese. 25-32)

Üçüncü misâl: Cenâb-ı Hakk, gezegenleri ve yıldızları, kulların istifadesine birer vesile olacak şekilde yaratmıştır. Meselâ, geceyi rahatlık ve sükûnete bir vesile olmak üzere, gündüzü de kazanç teminine ve yeryüzünde gezip dolaşmaya bir vesile olmak üzere yaratmıştır.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ

"Güneşi ziyalı, ayı nurlu yapan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için, o aya muhtelif menziller tayin eden O Allah'tır. Allah, bunları (boş yere değil) hak ile yarattı." (Yûnus. 5)

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

"O, karanın ve denizin karanlıkları içinde kendileriyle yollarınızı doğrultmanız (bulmanız) için, sizin faidenize yıldızları yaratandır." (En'âm. 97)

Cenâb-ı Allah'ın şu ayetini okuyun: ...أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا

"Biz yeri bir beşik, dağları kazıklar yapmadık mı? Sizi çift çift yarattık, uykunuzu dinlenme yaptık; geceyi örtü kıldık; gündüzü maişet vakti yaptık. Üstünüze sağlam sağlam yedi (gök) bina ettik. Ona parıl parıl parıldayan bir kandil astık. O sıkıcı mengenelerden (bulutlardan) de şarıl şarıl su indirdik. Onunla tane, nebat ve sarmaş dolaş bahçeler çıkaralım diye." (Nebe. 6-16)

Madenlerin, bitkilerin, hayvanların dikkat çekici hallerini ve Rahmân Allah'ın insanı yaratışındaki hikmetinin belirtilerini iyice bir düşündüğün zaman, senin aklı selimin Allah'ın terbiye etme şekillerinin pekçok olduğuna ve O'nun rahmetinin heryerde apaçık izlerinin görüldüğüne hükmedecektir. İşte o zaman Allah'ın " الحمد لله رب العالمين " sözünün sırlar deryasından bir katre sana tecelli edecektir.

Beşinci fayda: Cenâb-ı Hakk, hamdi kendi nefsine nisbet ederek, önce " الحمد لله " dedi, sonra " رب العالمين " diyerek kendisini âlemlere nisbet etti. Bu şu demektir: "Ben hamdi seviyorum, bu sebeble onu, Benim mülküm olduğu için onu kendime nisbet ettim. Sonra Kendimi zikrettiğim zaman, bunun peşinden Kendimi âlemlerin Rabbi olarak tanıttım." Bir kimse bir zatı, bir tek sıfat ile tanıtırsa, o, sıfatların en güzelini ve en mükemmelini söylemeye gayret eder. Bu, Allah'ın, âlemlerin Rabbi oluşunun, O'nun en mükemmel sıfatı olduğuna delâlet eder. Bu böyledir. Çünkü derecelerin en mükemmeli, tam ve tamın da üstünde olmaktır. Öyleyse bizim, (" الله " demeniz), O'nun zatı gereği, zatında ve zatı ile "vâcibül-vucûd" olduğunu göstermektedir ki, işte bu tam olmadır. " رب العالمين " sözünün manası ise, O'nun dışındaki her şeyin varlığının, Allah'ın terbiyesinden, ihsanından ve cömertliğinden neşet ettiğidir ki, bu da "tam"ın da üstünde olmak" ibaresiyle kastedilen şeydir.

Altıncı fayda: Cenâb-ı Hakk; *Ey İnsan! Senden başka kullara da sâhibdir.* Nitekim وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ *"Rabbinin ordularını ancak O (Allah) bilir."* (Müddessir, 32) buyurulmuştur.

Halbuki senin O'ndan başka Rabbin yoktur. Hem sonra O, sanki senden başka hiç bir kulu yokmuş gibi seni terbiye eder (bakıp, büyütür, besler) Sen ise, sanki O'ndan başka bir Rabbin varmış gibi O'na hizmet ediyorsun. Allah'ın bu terbiyesi, ne güzel bir terbiyedir. Allah Teâlâ seni, gündüz, bir karşılık beklemeksizin belâlardan; gece, yine bir karşılık beklemeksizin her türlü korkudan muhafaza etmiyor mu?

Nöbetçiler her gece hükümdarı beklerler. Acaba onu, zararlı böceklerin sokmalarına karşı, başına birçok belânın gelivermesine karşı koruyabilir mi? Hak Teâlâ'ya gelince O, onu, o gecenin başında çok çeşitli haramlara, yasaklara ve çirkin fiillere dalıverip gittikten sonra, her türlü musibet ve korkuya karşı koruyup bekliyor. Bu ne büyük ve ne güzel bir terbiye! Yine, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in;

الْآدَمِيُّ بُنْيَانُ الرَّبِّ مَلْعُونٌ مَنْ هَدَمَ بُنْيَانَ الرَّبِّ

"Ademoğlu Allah'ın binasıdır. Allah'ın binasını yıkan mel'ûndur" demesi de, bu terbiyeyi göstermez mi? İşte bu manadan dolayı Cenâb-ı Allah

قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ

"De ki: Allah'ın geceleyin, gündüzün (gelebilecek azabına karşı) Rahman olan Allah'tan sizi kim koruyabilir?" (Enbiya, 42) buyurmuştur.

Bu, ancak gücü sonsuz olan Melik, hükümran kudreti olan tek, kalbleri ve gönülleri evirip çeviren ve vicdanlarda saklı gizli olanlara muttalî olan Allah'tır.

Yedinci fayda: Kaderiye (Mu'tezile) şöyle söyledi: "Eğer Allah onlara ihsanda bulunuyor ve sıkıntılarını gideriyor ise ancak o zaman âlemlerin Rabbi ve terbiye

edicisi olur. Ama kâfirde küfrü yaratıp, sonra bundan dolayı ona azab ederse; imanı emredip onu imandan alıkorsa, o zaman, O, Rabb ve mürebbî değil, aksine zarar veren ve eziyet eden olmuş olurdu."

Cebriye ise şöyle dedi: "Şayet nimet O'ndan südûr eder ve lütuflar da O'nun rahmetinden feyezân ederse, Allah bir Rabb ve terbiye edici olur. İman nimetlerin en büyüğü ve en kıymetlisi olduğuna göre, onun Allah tarafından meydana getirilmesi, O, âlemlerin Rabbi olduğu için ve onlara, onlarda imanı yaratmak suretiyle ihsanda bulunduğu içindir."

Sekizinci fayda: Allah'ın isimlerinin tefsirinde birçok şekilde açıkladığımız gibi, "Allah" ismi, "Rabb" isminden daha üstündür. Sonra, dua eden kimse çoğu işlerinde "Ya Rabb" "Ya Rabb" diyerek dua eder. Bunun sebebi, yine Allah'ın isimlerinin tefsiri sırasında zikrettiğimiz hususlar ve nüktelerdir ki, onları burada tekrarlamayacağız.

Üçüncü fasıl

Bu fasıl " الرحمن الرحيم "in tefsiri hususundadır. Bu konuda birçok faydalar vardır.

Birinci fayda: "Rahmân", kullardan bir benzerinin çıkması tasavvur olunamayan nimetler veren demektir.

"Rahîm" ise, kullardan da benzerinin çıkması düşünülebilen şeylerle nimet veren demektir.

İbrâhim b. Edhem'in şöyle dediği hikaye edilmiştir: "Bir yere misafir oldum. Derken sofra getirildi. Birden bir karga sofraya konup çöreği kapıp kaçtı. Hayretle onun halini izlemeye başladım. O, bir tepeye kondu. Birden iki eli bağlı bir adamı farkettim. Karga çöreği o adamın yüzüne bıraktı."

Zinnûni Mısrî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Evde bulunuyordum. Birden kalbimde bir velvele koptu. Öyle ki, kendime hakim olamaz hale geldim. Bunun üzerine evden çıktım ve Nil kenarına vardım. Birden koşmakta olan kuvvetli bir akrep gördüm ve hemen onu izlemeye koyuldum. Sonra akrep nehrin tam kıyısına varınca, orada tam kenarda durmakta olan bir kurbağa gördüm. Birden akrep kurbağanın üstüne atlayınca kurbağa yüzmeye ve gitmeye başladı. Bunun üzerine bir kayığa binerek, kurbağayı takip etmeye başladım. Kurbağa Nil'in karşı kenarına ulaşmıştı. Kıyıya varınca akrep kurbağanın sırtından indi ve koşmağa başladı; ben de takip ettim. Birden, ağacın altında uyumakta olan bir genç gördüm; bir de, ona doğru gelmekte olan bir yılan...Yılan bu gence yaklaşınca, akrep de yılana yetişmişti; birden, akrep yılanın üstüne atladı ve yılanı soktu. Yılan

da akrebi sokmuştu. Bunun üzerine her ikisi de ölmüş, o adam da onlardan kurtulmuştu."

Anlaşıldığına göre, bir karga yavrusu yumurtasının kabuğunu kırarak çıktığı zaman, hiç bir tüyü olmadığı için, nerdeyse bir et parçasına benziyormuş. Bu sebeble ana karga ondan kaçıyor ve terbiyesiyle de meşgul olmuyormuş. Sonra, bir et parçasına benzediği için, yavrunun başına sinekler üşüşüyormuş. Sinekler yavrunun yanına vardığı zaman, sinekleri yutar ve onunla beslenir. Bu durum, güçlenınceye, tüyleri büyüyünceye ve tüyleri altında eti gizlenınceye kadar devam eder. O zaman annesi ona döner. Bu sebeble Arapların duasında şu ifade geçmektedir: "Ey, karga yavrusunu yuvasında besleyen Allah'ım."

Bu misallerle, Allah'ın lütfunun umumî, ihsanının yaygın ve rahmetinin geniş olduğu ortaya çıkmış olur.

Hadiseler iki kısımdır. Rahmet olmadığı halde rahmet sanılan, fakat hakikatte bir azap ve belâ olan hadiseler ve, hakikatte bir lütuf, ihsan ve rahmet olduğu halde, bir azap ve ceza olduğu sanılan hadiseler.

Birinci kısma şu misali verebiliriz: Baba çocuğunu, ihmal edip, dilediğini yapacak şekilde, onu terbiye etmez, öğrenmeye teşvik etmezse... İşte bu durum, görünürde bir merhamet, hakikatte ise bir cezadır.

İkinci kısmın misali ise; çocuğunu okula hapsedip, onu tahsil yapmaya zorlayan baba gibidir. Bu zahirde bir ceza sanılsa da, hakikatte bir rahmet ve merhamettir.

İnsan da böyledir. Bir insanın elinde kangren hastalığı olsa... Bu adamın eli kesilse, bu, görünüşte bir azap, gerçekte ise bir rahmet ve acımadır. Bundan dolayı aklı az olanlar, işlerin zahirine aldanırlar, gerçek akıllılar ise, işin aslına ve hikmete bakarlar.

Bunu iyice anladığında, âlemde bulunan çile, belâ, elem ve bütün meşakkatler, her ne kadar görünürde böyle olsalar da gerçekte onların bir hikmet ve rahmet olduğunu anlarsın. Bunun özü, hikmet konusunda söylenen şu sözdür: [Küçücük bir şerden dolayı, çok hayırları terketmek, büyük şerdir. Buna göre, tekliflerden maksadın, ruhları bedene ait ilgilerden temizlemek olduğunu anlarsın] Nitekim Cenâb-ı Hakk: إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ

"Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz" (İsrâ, 7) buyurmuştur.

[Ateşin yaratılmasından maksat, kötü olanları iyilerin amellerine çevirmek ve o kötüleri dünyadan, ahiret yurduna çekmektir.] Nitekim Cenâb-ı Hakk,

فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ *"Allah'a kaçınız."* (Zariyat, 50) buyurmuştur.

Bu konunun en açık misali, Hz. Mûsâ ve Hızır (a.s.)'ın kıssasıdır. Çünkü Hz. Mûsâ hadiselerin zahirine göre hüküm veriyor, böylece de Hızır (a.s.)'ın gemiyi

delmesini, çocuğu öldürmesini, yıkılmak üzere olan duvarı onarmasını yadırgıyordu. Hızır (a.s.) ise, hükümleri hakikatlerine ve iç yüzlerine bina ediyor ve şöyle diyordu:

"Gemiye gelince: Denizde iş yapan yoksullarındı. Ben onu kusurlu yapmak istedim ki, onların arkasında her sağlam gemiyi, zorla alan bir hükümdar vardı. Çocuğa gelince, onun anası da babası da iman etmiş kimselerdi. Bunun için onları bir azgınlık ve kâfirliğin bürümesinden endişe ettik de, dilediik ki, bunun yerine Rableri kendilerine temizlikçe daha hayırlı ve merhametçe daha yakınını versin. Duvara gelince, bu o şehirdeki iki yetim çocuğun idi. Altında da, onlara ait bir hazine vardı. Babaları iyi bir adamdı. Bundan dolayı Rabbin diledi ki, ikisi de buluğ çağlarına ersinler de definelerini çıkarsınlar. Bu Rabbinden bir merhamettir" (Kehf, 79-82).

Bu kıssayla, olayların hakikatine vâkıf olan Hâkimin, işini zahire değil de hakikatlere bina ettiği anlaşılmış oluyor. Tabiatının hoşlanmadığı, aklının nefret ettiği bir şeyi gördüğünde, onun altında nice gizli sırlar, erişilmez nice yerli yerinde hükümler olduğunu ve O'nun hikmetinin ve rahmetinin bunu gerektirdiğini iyi bilesin! İşte o zaman, O'nun " الرحمن الرحيم " sözünün sır deryasından bir iz, sana tecelli eder.

İkinci fayda: " الرحمن " lâfzı, Allah'a has bir isimdir.

" الرحيم " ismi ise, hem O'na hem de başka varlıklara verilebilir. Eğer, "buna göre " الرحمن " ın ifade ettiği mana daha büyüktür; o halde büyük olanı zikrettikten sonra, küçük olanı niye zikretmiştir?" denilirse, buna cevabımız şudur:

Çünkü büyük olandan, önemsiz ve basit şey istenmez.

Anlatıldığına göre, birisi bir büyüğün yanına giderek, "ufak bir şeyden ötürü sana geldim." demiş. O da bunun üzerine, "önemsiz şeyler için önemsiz bir adam ara!" diye cevap vermiştir.

Buna göre, Cenâb-ı Hakk sanki şöyle demiş olur: Şayet Rahmân lâfzını zikretmekle yetinseydim, benden utanır ve benden basit isteklerde bulunman imkânsız olurdu. Ancak sen benim "Rahmân" olduğumu bildiğin için, benden büyük şeyler istersin; ama ben aynı zamanda "Rahîm"im, o halde benden ayakkabının bağını ve tencerenin tuzunu da iste!". Nitekim Cenâb-ı Hakk, Hz. Mûsâ'ya şöyle demiştir: *"Ey Mûsâ, benden tencerenin tuzunu ve koyununun yemini bile iste!"*

Üçüncü fayda: Cenâb-ı Hakk, kendisini Rahmân ve Rahîm olarak niteledi. Sonra O, Hz. Meryem'e, وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا

"Bizden bir rahmet olarak... Ve, iş bitirildi." (Meryem, 21) diyerek, tek bir rahmet verdi. İşte bu tek rahmet de, kâfirlerin ve facirlerin onu ayıplamalarından kurtulmasına sebep oldu. Sonra biz Allah'ı her gün otuzdört kerre; Rahmân ve Rahîm

olarak vasfediyoruz. Bu böyledir, çünkü namazlar onyedi rekâttır.(*) Rahmân ve Rahîm lâfzı, besmelede ve Fâtiha'da olmak üzere, her rekâtta ikişer kere tekrar edilir. Tek bir rahmetin zikri, Hz. Meryem'in kötülüklerden kurtulmasına sebep olunca, ömür boyu bu kadar çok rahmeti zikretmek, müslümanların cehennemden, rezîl rüsvay olmaktan ve helâk olmaktan kurtuluşlarına sebep olmaz mı?

Dördüncü fayda: Allah Teâlâ Rahmân'dır. Çünkü o, kulun takat getiremiyeceği şeyleri yaratır. O, Rahîm'dir, çünkü O, kulun benzerine güç yetiremiyeceği şeyi yapar. Bu sebeple sanki Cenâb-ı Hakk şöyle demiştir: Ben, Rahmânım; çünkü sen bana atılmış bir meni teslim ettin, ben de onu sana güzel bir biçimde teslim ediyorum. Nitekim O, وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ

"Sizi şekillendirdi ve şekillerimizi ne de güzel yaptı" (Ğafir, 64) buyurmuştur. Ben Rahîm'im, çünkü sen bana eksik taât getirdin, Ben de sana halis bir cennet verdim.

Beşinci fayda: Anlatıldığına göre bir genç, ölmek üzere iken, kelime-i şehâdet getiremedi. Bunun üzerine, yanında bulunanlar Hz. Peygamber'e gelerek, durumu O'na haber verdiler. Resûlullah (s.a.s.) da kalkıp, bu gencin yanına gelerek ona, kelime-i şehâdeti telkin etmeye başladı. O genç hareket ediyor, sağa-sola dönüyor, ama bir türlü dilini kımıldatamıyor. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle sormaya başladı: "Bu namaz kılmaz, oruç tutmaz ve zekât vermez miydi?" Orada bulunanlar, "Hayır Ya Resûlallah, bunların hepsini yapardı" dediler. Hz. Peygamber "Ebeveynine asî olur muydu?" diye sorunca, "evet, asî olurdu" dediler. Hz. Peygamber (s.a.s.), "o halde annesini getirin bakalım" dedi. Bunun üzerine, yaşlı ve gözleri şaşı olan, bir kadıncağız geldi. Hz. Peygamber (s.a.s.), "Onu, affetmez misin? Keşke affetsen" deyince, kadın, "hayır, onu affetmeyeceğim, çünkü o beni tokatlayarak, gözlerimi bu hale getirdi" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "odun ve ateş getirin." dedi. Kadıncağız, "ateşi ne yapacaksın?" deyince de, Hz. Peygamber (s.a.s.), "onu, sana yaptığının karşılığı olarak, gözünün önünde yakacağım" diye cevap verdi. Bunun üzerine kadın, "affettim, affettim!" dedi. "Ateş için mi onu dokuz ay taşıdım; ateş için mi onu iki sene emzirdim! Nerede annelik merhameti?" Bunun üzerine, delikanlının dili çözüldü ve kelime-i şehadet getirdi. " أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله " ***"Şehadet ederim ki, Allah'dan başka ilâh yoktur. Ve yine şehâdet ederim ki, Muhammed O'nun kulu ve elçisidir!"***

Buradaki incelik şudur: Bu kadın Rahmâne olmadığı halde, sadece Rahîmedir (bu vasıf onda bulunur).Rahmetin bu kadarcığıyla, kadın oğlunun ateşte yakılmasına müsaade etmedi. O halde, kullarına yardım ettiği halde, kendisine karşı işledikleri suçlardan zarar görmeyen Rahmân ve Rahîm olan zât, yaklaşık yetmiş yıl kelime-i şehâdeti söylemeye devam eden kimsenin ateşte yanmasına nasıl müsaade eder?

(*) Bu açıklamalar Şafiî mezhebine göredir.

Altıncı fayda: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, rebâiyyesi (köpek dişi ile öndişler arasındaki diş) kırıldığı zaman şöyle dediği meşhurdur: اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون

"Allah'ım kavmimi hidayete erdir; çünkü onlar bilmiyorlar." Bundan, Hz. Peygamber'in kıyamet günü, *"Benim ümmetim, benim ümmetim!"* diyeceği anlaşılmış olur. Bu da, hem dünya hem de ahiret hususunda O'ndan sudûr etmiş büyük bir lütuftur. Bu lütuf ve ihsan, Hz. Peygamber bir rahmet olduğu için onda meydana gelmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hakk. وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ

"Biz seni, ancak âlemlere rahmet olsun diye yolladık." (Enbiya, 107) buyurmuştur. Tek bir rahmetin tesiri, bu dereceye varırsa, Rahmân ve Rahîm olan zâtın keremi ya nasıl olur? Ve yine Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edilir:

اللهم اجعل حساب أمتي على يدي

"Ey Allah'ım, ümmetimin hesabını benim önümde gör". Sonra, Hz. Peygamber (s.a.s.), iki dirhem borçlu olarak öldüğü ve ilk (iftira) atmak sebebiyle Hz. Aişe'nin evinden çıkmasına sebep olduğu için, bir ölünün cenaze namazını kılmaktan kaçındı. İşte bunun üzerine Cenab-ı Hak, sanki ona şöyle demiştir: Senin tek bir merhametin vardır, bu da; وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ

"Seni, ancak âlemlere rahmet olarak yolladık" (Enbiya, 107) sözüdür. Tek bir merhamet, mahlûkat âlemini ıslâh etmeye kâfi gelmez. Beni, kulumla başbaşa bırak. Beni ümmetinle başbaşa bırak. Çünkü ben Rahmân ve Rahîm'im. benim rahmetimin sonu yoktur. Onların günanları ise, mahdut ve sayılıdır. Sınırsız olanın yanında, sınırlı ve mahdut olan yok olur. Bütün mahlûkatın günahlarının benim rahmet deryamda yok olacağında şüphe yoktur. Zira ben Rahmân ve Rahîm'imdir.

Yedinci fayda: Kaderiye (Mutezile), "Ateşte yakmak ve devamlı azab etmek için mahlûkatı yaratan kimse, nasıl Rahmân ve Rahîm olur; kâfirde küfrü yaratıp ve bundan dolayı ona azabeden kimse, nasıl Rahmân ve Rahîm olur?; İman etmeyi emredip, sonra ona mâni olan kimse nasıl Rahmân ve Rahîm olur? Bu böyle olmaz" demişlerdir.

Cebriyye ise, "Nimet ve rahmet nevilerinin en büyüğü Allah'a imandır. Eğer iman Allah tarafından değil de kul tarafından yaratılmış olsaydı, Rahmân ve Rahîm isimlerinin kula verilmesi, Allah'a verilmesinden daha uygun olurdu" demiştir. Allah en iyi bilendir.

Dördüncü fasıl

" مالك يوم الدين " SÖZÜNÜN TEFSİRİ

Bunda birçok faydalar vardır.

Birinci fayda: " مالك يوم الدين " sözünün anlamı, diriliş ve ceza gününün sahibi demektir. Bunun izahı şudur: Kötülük yapanla iyilik yapanın, itaatkârla asînin, uyanla uymayanın birbirinden ayırt edilmesi gerekir. Bu da, ancak Cenâb-ı Allah'ın;

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى

"Kötülük yapanları yaptıklarına karşılık cezalandırmak ve iyilik yapanları da en iyi mükâfatla mükâfatlandırmak için"...(Necm, 31).

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ

"Yoksa biz iman edip de güzel amel işleyenleri, yer yüzünü bozguna verenler gibi mi tutacağız? Yahut müttakileri, günahkârlar gibi mi tutacağız?" (Sad, 28) ve

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ

"Kıyamet gelecektir. Nerdeyse Ben, her nefis yaptığının karşılığını görmesi için, onu gizliyorum" (Tâhâ, 15) ayetlerinde ifade ettiği gibi, ancak ceza gününde tahakkuk edecektir. Zâlimi mazluma musallat edip de, sonra mazlumun hakkını zalimden almayan, ya aczinden, ya cehaletinden veya bu zulme razı olmasından dolayı böyle yapmaktadır. Bu üç sıfat da, Cenâb-ı Allah için düşünülemez. Bundan dolayı, Cenâb-ı Allah'ın zalimlerden mazlumların intikamını alması gerekir. Bu intikam dünyada alınmazsa, bu dünyadan sonra ahirette alınması gerekir. İşte

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ *"Din gününün yegâne sahibi"* (Fâtiha, 4) ve

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

"Kim zerre ağırlığınca bir hayır yaparsa, onun karşılığını görecek; kim de zerre miktarı kötülük işlerse, onun da karşılığını görecektir" (Zilzâl, 7) ayetleriyle kastedilen budur.

Rivayet edildiğine göre, kıyamet günü bir adam getirilir. Bu adam kendi durumlarına bakar da, hiç bir iyiliğinin olmadığını görür. Tam o esnada, "ey falanca, yaptığın amele karşılık, gir cennete!" diye bir ses gelir. Adam, "Ya Rabbî, ben ne yaptım ki!" der. Cenâb-ı Allah buyurur ki; "Falanca gece sen uyurken, bir tarafından bir tarafına döndüğünde, o esnada Allah! demiştin. Sonra, o anda sana uyku baskın çıktı da, sen bunu unuttun. Bana gelince, beni uyku ve uyuklama tutmaz. Onun için, ben onu unutmadım."

Yine bir adam getirilir. İyilikleri ile kötülükleri tartılır. Ama, iyilikleri hafif gelir. Derken adama bir kart gelir. Kart teraziye konulunca, terazinin iyilik kefesi ağır basar. Bir de ne görsün, o kartta kelime-i şehâdet var. Kelime-i şehâdet karşısında hiç bir şey ağır olamaz.

Mükellefiyetler iki kısımdır: Allah'ın hakları ve kulların hakları.. Allah'ın haklarının esası hoşgörüdür. Çünkü Cenâb-ı Hakk, âlemlerde müstağnidir. Kulların haklarına gelince, işte esas bunlardan kaçınmak lâzım.

Rivayet edildiğine göre, Ebû Hanîfe (radıyallahu anh)'in bir mecusîde malı vardı, onu istemek için mecusînin evine gitti. Evin kapısına gelince, ayakkabısına bir pislik bulaştı. Bunun üzerine ayakkabısını silkeleyince, pislik mecusînin evinin duvarına bulaştı. Şaşıran Ebû Hanîfe, şöyle dedi: Eğer bunu böyle bıraksam, mecusînin evinin duvarının çirkin görünmesine sebeb olacağım. Yok, oradan pisliği

kazısam, duvarın toprağı dökülecek.. Derken kapıyı çaldı; bir cariye çıkınca da, cariyeye şöyle dedi: Efendine "Ebû Hanîfe kapıda... de" dedi. Bunun üzerine adam kapıya çıktı ve, Ebû Hanîfe'nin malını isteyeceğini zannederek, özür dilemeye başladı. Ebû Hanîfe (r.a.) de, şu anda bu önemli değil dedi ve, duvarın hikâyesini anlattı. Bu duvarı nasıl temizleyebilirdi? Bunun üzerine, Mecusî, bu duvarı ben kendim temizlerim dedi ve o anda müslüman oldu. Buradaki nükte şudur: Ebû Hanîfe, bu ufacık şeyde mecusîye zulmetmekten çekindiği ve bundan dolayı ondaki malını ona bıraktığı için, mecusî küfürden imana geldi. Zulümden çekinen kimsenin, ya Allah katındaki durumu nasıl olur?

İkinci fayda: Kıraat âlimleri, "مالِكِ" kelimesini farklı okumuşlardır. Kimisi, "مَلِكِ يوم الدين", kimisi de "مالِكِ يوم الدين" diye okudular. "مَالِكِ" kıraatinin hüccetî şudur:

Birincisi: Bu kelimede ("مِلكِ" kelimesine göre) fazla olan bir harf vardır. Bundan dolayı bunu okumak daha sevaplıdır.

İkincisi: Kıyamet gününde birçok melik ortaya çıkacaktır. Fakat, din gününde gerçek mâlik, ancak Allahu Teâlâ'dır.

Üçüncüsü: Melik'in bazan mâlik olup bazan olmadığı gibi, mâlik'de bazen melik olur bazen de olmaz. Buna göre melik olmak ve mâlik olmaktan herbiri bazen diğerinden ayrıdır. Ancak mâlikiyyet mutlak tasarrufun sebebidir. Melikiyyet ise böyle değildir. O halde mâlik, melikten evlâdır.

Dördüncüsü: Melik, tebaanın melikidir, mâlik ise kulların mâlikidir. Kul nitelik bakımından teba'adan daha aşağıdır. Bu sebeble mâlikiyette bulunan hakimiyetin, melikiyyettekinden daha çok olması gerekir. Böylece de mâlikin nitelik bakımından melikten daha üstün olması gerekir.

Beşincisi: Tebaanın kendi istekleriyle melikin tebaası olmaktan çıkmaları mümkündür. Köleye gelince, onun kendi isteği ile bu mâlikin mülkü olmaktan çıkması mümkün değildir. Böylece mâlikiyyette olan hâkimiyetin, melikiyyettekinden daha mükemmel olduğu ortaya çıkar.

Altıncısı: Melikin, tebaasının durumunu gözetmesi gerekir. Zira, Hz. Peygamber (a.s.) كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ***"Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüğünüzden (idare ettikleriniz kimselerden) mesulsünüz."***(146) buyurmuştur. Tebaanın melike hizmet etmeleri şart değildir. Kölenin ise malikine hizmet etmesi şarttır. O, sahibinin izni olmaksızın, müstakil olarak hareket edemez. Hatta onun hüküm vermesi, imam olması, şahidlik yapması bile doğru olmaz. efendisi yolculuğa niyet ettiğinde, o da onunla birlikte yolcu (=seferî) olur. Yine efendisi mukim olmaya niyet ettiğinde o da mukim olur. Böy-

1.46) Buhârî, Cum'a, 11 (1/215); Müslim, İmâret, 20 (3/1459).

lece memlûkiyyette (kölelikte) bulunan emre itaat edip boyun eğmenin, tebaadaki itaat ve boyun eğmeden daha ileri derecede ve tam olduğunu anlamış olduk. İşte bütün bunlar mâlikin melikten daha üstün olduğuna delâlet eden hususlardır.

"Melik"in, "Mâlik"ten daha üstün olduğunu söyleyenlerin delilleri şunlardır.

Birincisi: Belde halkından her biri mâlik olabilir. Melike gelince, sadece insanların en yüce ve en üstünlerinden olur. O halde melik mâlikten daha şereflidir.

İkincisi: Onlar Cenâb-ı Allah'ın قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ *"De ki insanların rabbine ve melikine sığınırım."* (Nas. 1) ayetinde melik lâfzının yer aldığında ittifak etmişlerdir. Şayet melikin durumu mâlikten üstün olmasaydı ayette bu lafız yer almazdı.

Üçüncüsü: Daha kısa olduğu için melik lâfzı evlâdır. Öyle vakit olur ki insan o durumda yalnız melik kelimesini söyleyebilir, mâlik (diye uzatmaya) vakit yetmeyebilir. Demek ki, mâlik kelimesini tamamıyla telaffuza yetecek bir zamanın bulunamaması ihtimali vardır. Ebû Amr'dan da bu şekilde rivayet edilmiştir. Kisâî de Ebû Amr'e şöyle cevap vermiştir: "Bu kelimeyi söylemeye başlarım. Onu yetiştirememişsem bile, onu tamamıyla söylemeye niyet ettiğim için, yetiştirmiş gibi olurum. Bunun fıkhî hükümlerdeki benzeri şudur: Ramazan ayında, güneş batmadan yarının orucunu tutmaya niyetlenen kimseye bu niyeti yetmez. Çünkü o, bu günde henüz bu günün orucunu tutmakla meşguldür. Bundan dolayı, yarının orucuna niyetlendiğinde bu tûl-u emel olur. Ama güneş battıktan sonra, ertesi günün orucuna niyet ederse, bu niyet ona kâfidir. Çünkü, bu da her ne kadar tûl-u emel olsa da, bu kimse, güneş battığı için o günün orucunu tamamlamıştır. Bu kimsenin o gecede ölmesi mümkündür. Eğer ölürse şöyle diyebilir: "Yarına çıkamazsam da hiç olmazsa oruç tutmaya niyet ettim ya." Burada da durum aynıdır. Okuyan mâlik lâfzını söylemeye başlar, eğer tamamlarsa ne âlâ, yok eğer tamamlayamazsa, tamamlamaya niyet etmiş olur ya. Bu izahtan kastedilen de budur."

Sonra biz deriz ki: âyetteki lâfzın "melik" okunmasına terettüp eden hükümler vardır. "Mâlik" okunmasına terettüp eden başka hükümler de vardır.

Melik okunmasına terettüp eden hükümler şunlardır:

Birinci hüküm: Dört çeşit siyaset (idare) vardır: Halktan olan yöneticilerin idaresi, padişahların (meliklerin) idaresi, meleklerin idaresi ve Meliku'l-mülûk (padişahlar pâdişahı) olan Allah'ın siyaseti (idaresi).

Meliklerin idaresi, halktan olan yöneticilerin idaresinden daha güçlüdür. Halkın yöneticilerinden bir topluluk bir araya gelse tek bir padişaha mukâvemette bulunamazlar. Görmezmisin ki Ebû Hanîfe'ye göre köle sahibi kölesine hadd ce-

zası uygulayamaz. Halbuki âlimler melikin (hükümdarın) insanlara hadd cezası uygulayabileceğine ittifak etmişlerdir.

Meleklerin idaresine gelince, bu hükümdarların idarelerinin üstündedir. Zira büyük hükümdarların teşkil ettiği bir grup, tek bir meleğin idaresine bile karşı koyamazlar.

Melikü'l-mülûk olan Allah'ın idaresine gelince bu idare de meleklerin idaresinin üstündedir. Cenâb-ı Allah'ın şu ayetine bakmaz mısın:

مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا

"O gün Rûh ve melekler saf halinde ayakta duracaktır. Rahmân olan Allah'ın kendilerine izin verdiğinden başkaları o gün konuşamazlar. Onlar da ancak doğruyu söylerler." (Nebe, 38) ve

مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ

"İzni olmadan Cenâb-ı Allah'ın yanında şefaatte bulunacak kimdir." (Bakara, 255) Yine Cenâb-ı Allah, meleklerin sıfatları hakkında,

وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ

"O melekler ancak Allah'ın razı olduğu kimse hakkında şefaat ederler." (Enbiyâ, 28) buyurmuştur. Buna göre Cenâb-ı Allah sanki şöyle demektedir: "Ey hükümdarlar! Malınıza ve mülkünüze aldanmayınız. Çünkü sizler de Din Günü'nün yegâne sahibi'nin kudret elinde esirsiniz. Ey idare edilenler sizler, hükümdarların (meliklerin) idaresinden korkuyorsunuz da, Din Günü'nün yegâne Sahibi olan O, Melikler Meliki'nin idaresinden korkmaz mısınız?"

İkinci hüküm: Cenâb-ı Hakk'ın "melik" olmasının hükümlerinden ikincisi şudur: O'nun melik olması, diğer meliklerinkine benzemez. Çünkü diğer melikler her hangi bir şey verdiklerinde mülkleri noksanlaşır ve hazineleri eksilir. Ama Cenab-ı Allah'ın mülkü, vermekle, ihsan etmekle eksilmez, aksine artar. Bunu şöyle izah edebiliriz: Hakk Teâlâ sana, tek bir çocuk verdiğinde, O'nun hükmü bu tek çocuğa yönelmiş olur. Ama on çocuk verdiğinde, O'nun hükmü ve teklifi bunların hepsine şamil olur. Böylece Cenâb-ı Allah çok verdikçe, mülkü artar eksilmez.

Üçüncü hüküm: Rahmetinin tam olmasıdır. Bunun delili ise şu ayetlerdir:

Bu ayetlerden birincisi, Fâtiha'da zikredilen, Allah'ın rabb, rahmân, rahîm olduğunu bildiren ayettir.

İkincisi: هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ

"O öyle Allah'tır ki, kendisinden başka hiç bir Tanrı yoktur. O gizliyi de bilir aşikârı da. O rahmân (çok esirgeyen) ve rahîm (çok bağışlayandır)." (Haşr 22) ayetidir.

Bunun peşinden Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ

"O öyle Allah'tır ki kendisinden başka hiç bir Tanrı yoktur. O meliktir." (Haşr 23) Bundan sonra O, kendisinin zulüm ve haksızlık yapmaktan münezzeh oldu-

ğunu, daha sonra, kendisinin "Selâm" (emniyetin taa kendisi) olduğunu söylemiştir ki, bu da kullarının, kendi zulmünden ve haksızlığından salim olduklarını ifade eder. Yine kendisinin "mümin" olduğunu ifade etmiştir ki bu, kulunun, kendisinin zulmünden ve haksızlığından emin olduğunu gösterir. Böylece de O'nun "melik" olması, ancak rahmetinin tamlığı ile tamamlanır.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Hakk'ın اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ

"O gün gerçek mülk Allah'a aittir" (Furkân, 26) ayetidir. Cenâb-ı Hakk mülkün kendisine âit olduğunu bildirmesinin peşinden, "Rahmân" olduğunu söylemiştir. Yani, bu günde mülkün kendisinin olması, O'nun hükümran gücünün kemâline delâlet eder. Buna göre de O'nun rahmân olması, bu korkunun giderek rahmetin meydana gelmesini gösterir.

Dördüncüsü: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ

"De ki: İnsanların rabbine ve melikine sığınırım" (Nas, 1) ayetidir. Cenâb-ı Allah bu ayette, önce kendisinin insanların rabbi olduğunu zikretmiş, peşinden de insanların meliki olduğunu eklemiştir. İşte bütün bu ayetler Cenâb-ı Hakk'ın "melik" olmasının ancak ihsanı ve rahmeti ile güzel ve mükemmel olacağına delâlet ederler. Buna göre Allah, sanki şöyle demektedir: "Ey hükümdarlar (idareciler) bu ayetleri dinleyin, şu miskinlere acıyın da mülkünüzde, Allah'ın mülkü karşısında, fazla bir derece istemeyiniz."

Dördüncü hüküm: Tebaanın hükümdara itaat etmeleri gerekir. Eğer tebaa melike itaat etmez de karşı çıkarlarsa, âlemde karışıklık, anarşi ve kargaşa meydana gelir. Bu da âlemin harap olup halkın yok olmasına sebeb olur. Mecazî manada melik olana muhalefet etmenin neticede âlemin harap edilmesine ve halkın yok olmasına sebep olduğunu gördüğümüze göre, Hükümdarlar Hükümdarı olan Allah'a muhalefet etmenin neticesini bir düşünün. Bu muhalefetin, faydalı şeylerin ortadan kalkması ve bozuklukların ortaya çıkışındaki tesirlerinin nice olacağını bir düşün! Bunu tam olarak şöyle izah edebiliriz: Cenâb-ı Allah, küfrün, âlemin harap olmasına sebeb olacağını beyan ederek şöyle buyurmuştur:

تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا

"Onlar O, Rahmân olan Allah'a çocuk nisbet ettiler diye neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar dağılıp çökecekti." (Meryem, 90-91).

Yine Cenâb-ı Allah, kendisine itaat etmenin, her türlü iyiliğin sebebi olduğunu şöyle buyurarak açıklamıştır:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ

"Ehline (ve ümmetine) namazı emret. Kendin de ona sebatla devam et. Biz senden bir rızık istemiyoruz. Seni Biz rızıklandırırız. Güzel akıbet takvâ (erbâbı)nındır." (Tâhâ, 132) Öyleyse ey yönetilenler, yöneticilerinize itaat ediniz. Ve ey siz hükümdarlar (yöneticiler), meliku'l-mulûk olan Bana itaat ediniz ki, âlemin nizamı bozulmasın."

Beşinci hüküm: Cenâb-ı Allah, kendisini Din Günü'nün Meliki olarak tavsif edince, adaletinin tam olduğunu âlemlere açıklayarak şöyle buyurmuştur:

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ

"Senin Rabbin kullarına aslâ zulmetmez." (Fussilet, 46) Sonra Cenâb-ı Allah, adaletinin nasıl olduğunu açıklayarak şöyle buyurdu:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا

"Biz kıyamet gününde adalet terazileri koyacağız. Artık hiç bir kimse, en ufak bir zulme bile uğratılmayacaktır." (Enbiyâ, 47)

Böylece anlaşılıyor ki Allah'ın Din Günü'nün yegâne gerçek Melik'i olması, adaleti ile tahakkuk edecektir. Mecazî manada melik olan (dünya idarecileri) âdil olursa, meşru hükümdar, aksi takdirde batıl melik olur. Eğer hak ve âdil bir melik olursa, onun adaletinin bereketinden âlemde hayır ve huzur meydana gelir. Eğer zalim bir hükümdar olursa, âlemden hayır ve bereket kalkar.

Anlatıldığına göre Enûşirvân bir gün ava çıkmış ve atını mahmuzlayarak karargâhından iyice uzaklaşmış. Derken bir müddet sonra iyice susamış. Bir bahçeye varmış. Bahçeye girince nar ağaçlarını görmüş. Bunun üzerine bahçede bulunan çocuğa: "Bana bir nar ver." demiş. Çocuk da ona bir nar vermiş. Narı yarıp tanelerini çıkarmış ve sıkmış. Bundan epey bir nar suyu çıkmış. Bunu içmiş ve nar çok hoşuna gitmiş de sahibinden bu bahçeyi satın almak istemiş. Sonra oradaki çocuğa, "Bana bir nar daha ver." demiş. Çocuk bir nar daha vermiş. Bu narı da sıkarak suyunu çıkarmış, ama bu sefer nardan az miktarda su çıkmış. Bu nar suyunu içince, acı ve buruk olduğunu görmüş. Bunun üzerine: "Bana bak çocuk! Bu nar niçin böyle çıktı?" demiş. Çocuk, "Belki de beldenin meliki zulmetmeye niyetlenmiştir. Onun zulmünün uğursuzluğundan da nar bu hale gelmiştir." dedi. Enûşirvân, bunun üzerine, gönlünden bu zulümden tevbe etmiş ve çocuğa "Bana bir tane nar daha ver" demiş. Çocuk ona üçüncü bir nar vermiş. O da narı sıkınca, ilk nardan daha tatlı olduğunu görmüş. Böylece de çocuğa, "Narın tadı niçin değişdi" deyince, çocuk: "Belki de beldenin meliki zulmünden tevbe etti." diye cevap vermiş. Enûşirvân, bunu çocuktan duyup kalbindekine tam tamına uyduğunu görünce zulümden kesinkes tevbe etmiş. Hiç şüphesiz onun ismi bu dünyada adaletle şöhret bulmuştur. Hatta insanlardan bazıları, Hz. Peygamber(s.a.s.)'den şöyle dediğini rivayet ederler:" وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ " *"Ben âdil bir hükümdarın zamanında dünyaya geldim."*

Bu lâfzın "mâlik" olmasına terettüb eden hükümlere gelince bunlar dört tanedir.

Birinci hüküm: lâfzı "mâlik" okumak, "melik" okumaktan daha ümit verici manadadır. Çünkü melikten en fazla beklenen şey, âdil ve insaflı olması, insanların kendi kendilerine onun hükmünden çıkabilmeleridir. Mâlike gelince kul, ondan giyecek, yiyecek, merhamet ve terbiye ister. Bu manada olmak üzere sanki Cenâb-ı Allah şöyle demektedir: Ben sizin mâlikinizim. Sizin yemeniz, giyiminiz, mükâfaatınız ve cennetiniz bana aittir.

İkinci hüküm: Melik, her ne kadar mâlikten daha zengin ise de, yine senden bir şeyler umar. Mâlike gelince, sen ondan bir şeyler umarsın. Bizim hiç bir iyiliğimiz ve ibadetimiz olmadığı halde, Allah, kıyamet gününde bizden her türlü hayrı ve ibadeti istemeyi düşünmez ama aksine O, kıyamet gününde bizim kendisinden sırf fazlı ile, bağışlanmamızı ve bize cennet vermesini istememizi murad eder. Işte bu sebebten ötürü Kisâî " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " şeklinde oku." demiştir. Çünkü bu şekilde okumak, Cenâb-ı Allah'ın çok lütfuna ve geniş rahmetine delâlet eder.

Üçüncü hüküm: Melik'in huzuruna askerler getirildiğinde, o, onlardan sadece güçlü ve sağlam karakterli olanları seçer. Hasta olanları ise kabul etmeyip onlara her hangi bir vazife vermez. Mâlik'e gelince, onun kölesi olurda hastalanırsa, o kölesini tedavi ettirir. Köle zayıf ise ona yardım eder. Bir sıkıntısı olursa, sıkıntısından kurtarır. O halde "mâlik" lâfzı ile okumak, günahkârların ve miskinlerin hâline daha uygundur.

Dördüncü hüküm: Melik'in bir heybet ve idaresi vardır. Mâlik'in ise acıması ve şefkati vardır. Merhamet ve şefkate olan ihtiyacımız, heybet ve idareye olan ihtiyacımızdan daha fazladır.

Üçüncü fayda: Mülk kudretten ibarettir. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın mâlik ve melik olması, O'nun kâdir olmasından ibarettir. Burada bir husus vardır ki, o da şudur: Cenab-ı Hakk, ya mevcudatın melikidir, veya madûmatın melikidir. Birincisi batıldır, çünkü var olanları yeniden icat muhaldir; o halde, Allah'ın mevcudat üzerindeki kudreti, sadece yok etmek iledir. Bu izaha göre, O ancak yokluğun (adem) mâlikidir. İkincisi de, geçersizdir. Çünkü bu da, Allah'ın kudretinin ve mülkünün yokluk üzerinde olmasını gerektirir. Buna göre şöyle denilmesi gerekir: Allah'ın mevcudatta ne mâlikiyyet hakkı, ne de mülkiyyet hakkı yoktur.. Bu ise, haktan uzak bir görüştür.

Buna şöyle cevap veririz: Allahu Teâlâ mevcudatın mâliki ve melikidir. Şöyle ki, O bu mevcudatı varlıktan yokluğa çevirmeye veya bu mevcudatı bir sıfattan başka bir sıfata geçirmeye kâdirdir. Bu kudret de, sadece Allah için söz konusudur. O halde, gerçek melik yalnız Allahu Teâlâdır. Cenâb-ı Hakk'ın, gerçek melik olduğunu bildiysen biz deriz ki, O "din gününün melikidir" Bu, böyledir; çünkü öldükten sonra varlıkları diriltmeye sadece Cenâb-ı Hakk muktedirdir. İnsanların bedenlerinden ayrılan bu parçaları bilmek (ilm) sadece O'na aittir. Haşrolunma, diriltilme, ba's ve kıyâmet ancak malûmatın hepsine taalluk eden bir ilim sayesinde, mümkünatın tamamına taalluk eden bir kudret ile meydana geldiğine göre, Allah'tan başka din gününün mâliki olmadığı ortaya çıkar. Bu konudaki sözün tamamı "haşr" ve "neşr" meselesiyle alâkalıdır.

"Bir şeye mâlik olmak, ancak memlûk (mâlik olunan) var olduğunda tahakkuk eder; kıyamet şu anda mevcut değildir. Buna göre Allah din gününün mâliki olmaz. Bunun aksine şöyle denilmesi uygundur: " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " "Din gününde

mâliktir" Çünkü insan, " أنا قاتل زيد " (Ben, Zeyd'in katiliyim." dediğinde, bu bir ikrardır. Ama, tenvinle, " أنا قاتل زيدا " (Ben zeyd'i öldüreceğim) derse, bu tehdit ve korkutma ifade eder" denilirse, deriz ki sizin söylediğiniz doğrudur. Ancak kıyametin kopması, hikmet-i ilâhîde aksinin olması caiz olmayan katî bir iş olunca, kıyametin varlığı şu anda meydana gelen ve var olan bir şey gibi kabul edilmiştir. Yine bunun gibi, birisi öldüğü zaman, onun kıyameti kopmuş olur. Buna göre, bu durumda kıyamet var demektir. Böylece bu sual, ortadan kalkar.

Dördüncü fayda: Cenâb-ı Hakk, bu sûrede kendi isimlerinden, " رحمن ، رحيم ، الله ، رب ve مالك " diye beş ismini zikretmiştir. Bunun sebebi şudur: "Sanki O şöyle buyuruyor: İlk önce seni yarattım, o halde Ben ilâhım. Sonra seni çeşitli nimetlerimle büyüterek terbiye ettim, o halde Ben, Rabb'im. Sonra sen isyan ettin, Bense senin isyanlarını örttüm. O halde Ben Rahmân'ım. Sonra sen tevbe ettin, Ben de bağışladım. O halde Ben, Rahîm'im. Sonraysa, cezayı sana ulaştırmak gerekir. Bunun için Ben, din gününün yegâne sahibiyim."

"Cenâb-ı Hakk, besmelede bir kere Rahmân ve Rahîm kelimelerini söyledi. Fâtiha'da da ikinci kere tekrarladı. O halde, bu iki isimde bir tekrar vardır. Halbuki, diğer isimlerde bir tekrar söz konusu değildir. Bunun hikmeti nedir? denilirse, biz deriz ki, sözün takdiri şöyledir: Ben, ilâh ve Rabb olduğumu bir kere; Rahman ve Rahîm olduğumu ise, iki kere söyledim ki, benim rahmet ile olan yardımımın, başka şeylerle olan yardımımdan daha çok olduğunu bilesin. Hakk Teâlâ rahmetinin kat kat olduğunu beyan edince, âdeta şöyle demiştir: "Sakın buna aldanma. Çünkü Ben, din gününün de Mâlikiyim." Bunun bir benzeri de O'nun

غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ

"Günahı bağışlayan, tevbeyi kabul eden, azabı çetin ve fazl sahibi olandır" (Mümin, 3) ayetidir.

Beşinci fayda: Mutezile, "eğer kulların amellerinin yaratıcısı Cenâb-ı Hakk olursa, sevabın, ıkâbın ve cezânın olduğunu söylememiz imkânsızlaşır. Çünkü, insana yapmadığı bir şeye karşılık sevap vermek abes; yapmadığı bir şeye karşılık onu cezalandırmak ise zulümdür. Bu duruma göre de, Cenâb-ı Allah'ın din gününün mâliki olması batıl olur." demiştir. Cebriye de, "eğer kulların amelleri Cenab-ı Allah'ın takdir ve tercihi ile olmamış olsaydı, O kulların mâliki olamazdı. Müslümanlar, Cenab-ı Allah'ın, kulların ve amellerinin mâliki olduğunda icmâ ettiklerine göre, O'nun onları yaratan ve takdir eden olduğunu da anlarız" demişlerdir. En iyi bilen, Allah'tır.

Beşinci fasıl

"Bu fasıl إياك نعبد وإياك نستعين "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım taleb ederiz." (Fâtiha, 4) ayetinin tefsiri. Bu konuda, birçok fayda vardır.

●

Birinci fayda: İbadet, başkasına tazim kastıyla yapılan fiilden ibarettir. İbâdet kelimesi, üzerinden herkesin gelip geçtiği yol anlamına gelen " طريق مُعبَّد " sözünden alınmıştır. إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözünün manası, "Senden başka hiç kimseye ibadet etmem" demektir. Bu hasr ifadesine, birçok şey delâlet etmektedir.

Birincisi: İbadet, tazim göstermenin zirvesinden ibarettir. Bu da ancak, kendisinden, nimet vermenin en üstün şekli sudûr eden kimseye yakışır. Nimet vermenin en büyüğü ise, faydalanmaya imkân veren hayat ile, kendisinden faydalanılan şeyleri yaratmaktır. Birinci mertebeye, ki bu da eşyâdan faydalanmayı mümkin kılan hayattır, Cenâb-ı Hakk'ın, وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا

"Sen bir şey değildin de, ben seni önceden yaratmıştım." (Meryem, 9) ayeti ile yine O'nun كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ *"Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Halbuki sizler ölüler idiniz de, sizi diriltti. Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek... Nihayet, yalnız O'na döndürüleceksiniz"* (Bakara, 28) buyruğunda buna işaret edilmektedir.

Kendisinden istifade edilenleri yaratmaktan ibaret olan ikinci mertebeye gelince, buna da Yüce Allah'ın هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا *"Yer yüzünde olan her şeyi sizin için yaratan O'dur"* (Bakara, 29) ayetiyle işaret olunmuştur. Bu süflî âlemde mevcut olan faydalar, ilahî kanunların icra olunarak, semavî hareketlerle bir düzene girdiği için bunun peşinden Allah ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"Sonra iradesi göğe yönelerek, onu yedi gök halinde yerli yerinde yaptı. O, her şeyi hakkıyla bilendir"* (Bakara, 29) sözünü getirmiştir. Böylece anlattıklarımızla, her nimetin Cenab-ı Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği sabit olmuştur. Bundan dolayı da, ibadetin sadece Allah'a yapılması uygun olur. Bu manadan ötürü, O إِيَّاكَ نَعْبُدُ "Sadece, sana taparız" buyurmuştur. Binaenaleyh إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözü, hasr ve tahsis ifade eder.

Bu ifadenin hasr ve tahsis ifade ettiğinin ikinci delili şudur: Cenâb-ı Hakk, burada kendisini Allah, Rabb, Rahmân, Rahîm ve Mâlik-i yevmi'd-dîn diye beş isimle isimlendirdi. Halbuki kulun, geçmiş, an ve gelecek diye üç hâli vardır. Kişinin geçmiş hâli, tamamen yokluktur. Nitekim Cenâb-ı Hakk, وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا

"Sen hiç bir şey değilken, daha önce Ben seni yarattım." (Meryem, 9) buyurmuştur. İnsan ölü idi, Allah onu diriltti. Nitekim O, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ *"Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Halbuki sizler ölüler idiniz de, Allah sizi diriltti."* (Bakara, 28) buyurmuştur. İnsan cahil idi, Allah ona öğretti. Nitekim Cenab-ı Allah وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

"Hiç bir şey bilmiyorken Allah sizi annelerinizin karnından çıkardı ve sizlere kulaklar, gözler ve gönüller verdi" (Nahl, 78) buyurmuştur. Kul, yokluktan varlığa, ölümden hayata, âcizlikten kudrete, cehaletten ilme, Cenâb-ı Hakk'ın kadîm ve ezelî olmasından dolayı, geçebilmiştir. Cenab-ı Hak ezelî kudreti ve ezelî ilmi ile, onu yaratmış, onu yokluktan varlık âlemine geçirmiştir. Bu sebebten dolayı O, ilâhtır. Ama halihazırda kulun ona ihtiyacı daha çoktur. Çünkü kul yokken, Rahmân ve Rahîm olan bir Rabbe muhtaçtı. Ama o, varlık âlemine girince, ona birçok ihtiyaç kapısı açıldı ve zaruret sebepleri ortaya çıktı. Bunun üzerine Cenâb-ı Hakk, "Seni yokluktan varlığa çıkardığım için, ben ilâhım. Fakat sen var olduktan sonra, Bana olan ihtiyacın fazlalaştı, onun için Ben, Rahmân ve Rahîm olan Rabb'iml" dedi.

Öldükten sonraki halini ve bu hale taallûk eden sıfatları demek olan, kulun gelecekteki halini, "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" "Din gününün yegâne mâliki" sözü ifade eder. Cenâb-ı Allah'ın isimlerinden bu beş tanesi kulun şu üç haliyle ilgili olunca, kulun mazi, hal ve istikbaldeki bütün faydalarının ancak Allah ile, O'nun fazl ve ihsanı ile tam ve mükemmel olabileceği ortaya çıkar. Durum böyle olunca, kulun Allahu Teâlâ'ya ibadetinin dışında, herhangi bir şeye ibadet ile meşgul olmaması gerekir. İşte bu sebeble kul, "hasr" ifadesiyle; " اياك نعبد واياك نستعين " *"Ancak sana ibadet eder, ancak senden yardım dileriz"* der.

Bu ifadenin "hasr" ifâde ettiğine dair üçüncü delil şudur: Cenâb-ı Allah'ın Kâdir, Âlim, Muhsin, Cömert, Kerîm ve Halîm olmasının vâcib olduğuna kesin deliller vardır. Ondan başkasının böyle olması ise, şüpheli bir durumdur. Çünkü tabiata, gök cisimlerine, yıldızlara, akla ve nefse nisbet edilen hiç bir etki yoktur ki, onun Allah'ın kudretine nisbeti muhtemel olmasın! Bu ihtimalden dolayı, diğer varlıklara bir etki nisbet etmek şüphelidir. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın, varlıkların mâbudu olduğunu bilmenin, yakînî bir iş olduğu ortaya çıkmış olur. Ama Allah'ın dışındakilerin, mahlûkatın mâbudu olmaları ise, şüpheli bir iştir. Yakînî olana yapışmak, şekke yapışmaktan daha üstündür. Böylece, şüpheliyi bırakıp kesin olarak bilineni almak gerekir. Buna göre, Allah'dan başka mabûd olmadığı ortaya çıkar. İşte bu sebeble Allah: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"Yalnız sana tapar, yalnız senden yardım isteriz" buyurmuştur.

Dördüncü delilse şudur: Kulluk, zelîl ve hakîr olmadır. Fakat Mevlâ şerefli ve yüce olursa, ona kulluk daha güzel ve daha hoş olur. Cenâb-ı Hakk, var olanların en şereflisi ve en yücesi olduğuna göre, O'na kulluk başkasına kulluktan üs-

türdür.|Aynı şekilde Allahu Teâlâ'nın kudreti, başkalarının kudretinden daha üstün, ilmi başkalarının ilminden daha mükemmel, varlığı başkalarının varlığından daha efdal olduğuna göre, kesin olarak, O'na kulluğun başkasına kulluktan evlâ olması gerekir. Bundan dolayı kul, " اياك نعبد وإياك نستعين " ***"Yalnız sana ibadet eder, yalnız senden yardım talep ederiz"*** der.

Bu "hasr"ın beşinci delili: Zatından dolayı vâcib olan varlığın dışındaki her şey, zatı gereği mümkün olur. Zatı gereği mümkün olan her şey de, muhtaç ve fakîr olur. Muhtaç olan, kendi ihtiyacıyla meşgul olur. Onun için, başkasının ihtiyacını gidermesi mümkün değildir. Zatında âlemlerden müstağnî olmayan, başkasının ihtiyacını gidermeye güç yetiremez. Zatı gereği müstağnî olansa, sadece Cenâb-ı Allah'dır. Binaenaleyh, ihtiyaçları karşılayan da sadece O'dur. Öyleyse, ibadet edilmeye müstehak olan yalnız Cenâb-ı Allah'dır. Bundan dolayıdır ki kul,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"Yalnız sana ibadet eder, yalnız senden yardım dileriz" der.

Altıncı delil: Cenâb-ı Allah'ın ibadete müstehak olması, gök yüzünü bir askı olmadan tutacak, yer yüzünü desteksiz tutacak, güneş ve ayı yürütecek, kutupları yerinde tutacak, bulutlardan bazan yıldırım gibi ateş, bazan rüzgâr gibi hava, bazen de yağmur gibi su çıkaracak; yer yüzünde de, herkesin bildiği gibi, bazen kayadan su fışkırtacak, bazen de sudan, kaya çıkaracak -ki bu da buzdur- sonra yer yüzünde dağlar gibi hareket etmeyen sabit cisimler; nehirler gibide, durmaksızın akan, hareket eden cisimler yaratacak; Kârûn'u yere batırarak yer yüzünü onun üstüne çıkaracak; Muhammed (s.a.s.)'ı yücelterek, "Kâbe kavseyn"i O'nun ayakları altına serecek; suyu Firavun'un kavmine ateş yapıp, onları suda boğarak, böylece ateşe sokacak; İbrahim (a.s.)'i de ateşi serinlik ve bir kurtuluş yeri yapacak; Mûsâ (a.s.)'ı Tûr'un üstüne çıkartacak ve O'na, "ayakkabılarını çıkar!" diyecek, Tûr'u da, "Sizin üstünüze de Tûr'u yükselttik" diyerek Mûsâ ve Kavminin üzerine yükseltecek; "ocak coştu!" dediği gibi, kuru bir ocaktan dünyayı suya boğacak; denizi Hz. Mûsâ için kupkuru hale getirecek bir kudretinin olmasını gerektirir.

Kudreti böyle olana ibadet ile cansızlardan, bitkilerden, hayvanlardan, insanlardan, meleklerden ve feleklerden her hangi bir varlığa yapılacak ibadet nasıl denk olur?! Eksik ile mükemmeli, kıymetli ile kıymetsizi bir tutmak, cehalet ve bunaklığa, akıl kıtlığına delâlet eder.

İkinci fayda: إِيَّاكَ نَعْبُدُ sözü, Allah'tan başka mâbud olmadığını gösterir. İş böyle olunca, Allah'dan başka ilâh olmadığı da ortaya çıkmış olur. " اياك نعبد وإياك نستعين " sözü, buna göre, katıksız tevhîde delâlet eder.

Müşrikler sınıf sınıftır. Bu şu demektir: Allah'a her ortak koşan kimsenin koştu-

ğu ortak, ya cisim olur, veya olmaz.

Allah'a cisim olan bir şeyi ortak koşanlara gelince, koştukları bu ortak ya dünyevî bir cisim veya semavî bir cisim olur.

Dünyevî cisimlerden ortak koşanlara gelince, ortak koştukları bu cisim ya mürekkeb olur veya basit.

Mürekkeb olan, ya madenlerden, ya bitkilerden, ya hayvanlardan veya insanlardan olur.

Madenî cisimlerden şirk koşanlara gelince, bunlar ya taşlardan, ya altından, veya gümüşten putlar edinip, onlara ibadet edenlerdir.

Bitkilerden "şerik" koşanlara gelince, bunlar belli bir bitkiyi kendilerine mâbud, ilâh edinen kimselerdir.

Hayvanlardan Allah'a ortak koşanlar, buzağıyı kendilerine mâbud edinenlerdir.

İnsanlardan Allah'a ortak koşanlar ise, Uzeyr Allah'ın oğludur, Mesîh Allah'ın oğludur, diye söyleyenlerdir.

Basit cisimlerden Allah'a ortak koşanlara gelince, bunlar Mecûsî'ler gibi ateşe tapanlardır.

Semavî cisimleri Allah'a ortak koşanlar ise, bunlar güneşe, aya ve diğer yıldızlara tapıp, mutluluk ve uğursuzluğu onlara nisbet edenlerdir. Bunlar Sabiî'ler ile, müneccimlerin çoğudur.

Allah'a, cisim olmayan ortaklar edinenlere gelince, bunlar da gurup guruptur.

Birinci grup, âlemi idare edenin nûr ve zulmet olduğunu söyleyenlerdir ki, bunlar Maniheistler ile Senevîler (dualistler) dir.

İkinci gurup, "melekler felekî (semavî) ruhlardan ibarettir. Her bölgenin, o bölgeyi idare eden, muayyen bir ruhu vardır. Bu âlemdeki her nevin de, bu âlemi idare eden semavî bir ruhu vardır" diyenlerdir. Onlar bu ruhlara bir takım şekiller ve kalıplar vererek, bunlara ibadet ederler. İşte bunlar meleklere tapanlardır.

Üçüncü gurup, "âlemin biri hayırlı, biri de şerli olmak üzere iki ilâhı vardır. Bu âlemi idare eden Allah ve iblis'tir ki, bunlar iki kardeştirler. Âlemde meydana gelen her hayır Allah'tan; yine bu âlemde meydana gelen her şer de iblis'tendir." diyenlerdir.

Bu ayrıntıları bildiğin zaman biz deriz ki, Allah'a ortak koşan herkesin, ortak koştuğu bu şeye, birçok bakımdan, ibâdete teşebbüs etmiş olması lâzımdır. Ya menfaatini elde etmek veya zararından kaçınmak gibi...

Tevhîd akîdesine devam edip, ortakları ve zıtları (hayır-şer tanrısı, Tanrı-iblis v.b.) kabul etmeyen, Allah'dan başkasına ibadet etmeyip O'ndan başkasına gönül ver-

meyenler Allah'dan umar, korkuları Allah'tandır, arzuları Allah'adır, çekinmeleri ve haşyetleri Allah'tandır.. Muhakkak ki onlar, Allah'dan başkasına ibadet etmemiş ve sadece O'ndan yardım istemişlerdir. Bu sebeble " اياك نعبد واياك نستعين " ***"Sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım taleb ederiz"*** demişlerdir. Böylece kulun " اياك نعبد واياك نستعين " sözü, " لا اله إلّا الله " sözünün yerine geçmiş olur.

En meşhur zikir, kul olarak senin;

سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

"Allah'ı, bütün noksanlıklardan tenzih ederim."

Hamd, ancak Allah'a mahsustur. Ondan başka ilâh yoktur. Allah uludur. Güç ve kudret, ancak yüce ve ulu olan Allah iledir." demendir. " الحمد لله " sözümüzün manasına, " سبحان الله " sözümüzün manasının girdiğine delil getirmiştik. Çünkü kulun " سبحان الله " demesi, Cenâb-ı Hakk'ın zatında tam ve kâmil olmasını gösterir. Kulun, " الحمد لله " sözü de, O'nun mükemmel ve başkasını da tamamlayıcı, bütünleyici olduğuna delâlet eder. Kendisi tam ve kâmil olmayan bir şeyin, başkasını kemâle erdirici ve tamamlayıcı olması düşünülemez. Bu sebeble, " الحمد لله " sözümüzün manasına, " سبحان الله " sözümüzün manası da dahildir. Kul " الحمد لله " deyip de, hamdin bütün çeşitleriyle Allah'a hamdedince, bütün hamdlerin Allah'a ait olduğunu gösteren sebebin yerini tutacak şeyi zikrederek, açıkladığımız gibi, her üç vakitte de, kulun faydalarının kendisiyle tamamlanmış olduğu beş sıfat ile Allah'ı vasfetmiş olur. Bu böyle açıklanınca, " سُبْحَانَ اللّٰهِ " sözümüzün manasının " الحمد لله " sözünün manasına dahil olduğu anlaşılmış olur.

Bundan sonra kul, " اياك نعبد " ***"Ancak sana ibadet ederiz"*** der.

Biz, bu sözün "لا اله الا الله" "Allah'dan başka tanrı yoktur" sözünün yerini tuttuğunu açıklamıştık.

Sonra kul, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ***"Ve ancak senden yardım dileriz"*** der. Bunun manası şudur: Allah öylesine büyük, öylesine yüce ve öylesine azamet sahibidir ki, onun yardımı, tevfiki ve ihsanı olmaksızın hiç bir gaye ve maksad tamamlanamaz ve kemâle eremez." لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ " sözümüzden maksad da, işte bu manadır. Böylece Fâtiha Sûresi'nin başından sonuna kadar

سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

zikrine uygun olduğu, bu sûrenin ayetlerinin, bu zikirde geçen beş mertebenin bir izahı ve açıklaması yerine geçtiği, böylece ortaya çıkmış olur.

Üçüncü fayda: Kul " اياك نعبد " diyerek, " اياك " "Yalnız sana.." lâfzını, " نعبد " "ibadet ederiz" lâfzından önce söylemiş, " نعبدك " nin "Sana taparız" demeyiştir. Bunun birçok sebebi vardır.

Birincisi: İbadet eden kimsenin, mâbudunun, Hak olan Allah olduğuna dikkatini çekmek ve böylece de O'na tazimde gevşeklik etmemesi ve başka şeylere iltifat etmemesi için. Allah, önce Kendisini zikretti de, " إِيَّاكَ " dedi.

Rivayet edildiğine göre, iki usta güreşçiden birisi, güreş bilmeyen bir köylüyle güreşir. Ama köylü, bu ustayı birkaç defa yener. Bu esnada, o köylüye, bu, falanca meşhur güreşçidir denilince, adam o anda olduğu yere yığılır kalır. Bu ancak, o adamın ustadan korkmasından ileri gelmiştir. Burada da böyledir: Cenâb-ı Hakk, kuluna ilk önce zatını tanıttı ki, böylece kulun Cenâb-ı Hakk'a ibadeti saygıyla yapılmış olsun da, gaflete bulaşmamış bulunsun..

İkincisi: Şayet sana vaatlar ağır gelir, kıyam, rükû ve sücûd gibi ibadetler zor gelirse, Beni hatırlaman ve kalbinde Beni tanımayı daima canlı tutman için, önce " إيّاك نعبد " de... Böylece Benim celâlimi, yüceliğimi ve izzetimi hatırlayıp, Benim senin Mevlân, seninse Benim kulum olduğunu bilince, bu ibâdetler sana kolay gelecektir. Bu şuna benzer: Ağır bir cismi taşımak isteyen kimse, bundan daha önce kendisini güçlendirecek şeyleri yer. Buna göre kul, bu zor mükellefiyetleri yüklenmek isteyince ilk önce " إيّاك " sözünün kabından Rubûbiyyet bilgisinin macununu alır, böylece de kulluk yüklerini taşımaya güç ve takat elde eder. Bunun bir başka misâli de şudur: Sevgilisinin huzurunda, sevgilisi uğruna dayak yiyen kimseye, bu dayak kolay gelir. Burada da böyledir. Kul, " إيّاك " cemâlini müşahede ettiğinde, ona kulluğun ağır yükünü taşımak kolaylaşır.

Üçüncüsü: Allah,

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

"Müttaki olanlar yok mu? Onlara şeytandan bir arıza geldiği zaman iyice düşünürler. Bir de bakarsın ki, hakikati görüp anlamışlardır" (Arâf, 201) buyurmuştur. Buna göre nefsi, şeytandan taraf bir tembellik, bir gaflet ve bir başıboşluk tuttuğunda onlar, Cenâb-ı Hakk'ın " إيّاك نعبد " sözünün nurundan Allah'ın celâlinin huzurunda olduklarını anlarlar, böylece de ibadet ve tâatleri eda etmeye hazır ve müsait olduğunu görür hale gelirler.

Dördüncüsü: " نعبدك " diyerek, evvelâ kendi nefsinin ibadetini zikrederek başlar da, bu ibadetin kime yapıldığını zikretmezsen, iblis'in, bu ibadetin putlar veya eşya veya güneş veyahut da ay için yapıldığını söylemesi muhtemeldir. Ama bu tertibi değiştirir de, evvela " إيّاك " "Yalnız sana", sonra da " نعبد " "İbadet ederiz" dersen, önce söylemiş olduğun " إيّاك " sözü, senin mâbud ve maksûdunun ancak Allahu Teâlâ olduğunu açıklamış olur. Bu da, tevhîdde daha beliğ ve şirk ihtimallerinden de daha uzak olmuş olur.

Beşincisi: Zatı gereği vâcib ve kadîm olan, zatı gereği mümkün ve sonradan meydana gelmiş olandan varlık itibariyle öncedir. Bundan dolayı O'nun her şeyden önce zikredilmesi gerekir. Hak Teâlânın zikri insanların zikrinden daha önce olsun diye, " إيّاك " sözü " نَعْبُدُ " sözünden önce getirilmiştir.

Altıncısı: Ehl-i tahkikten birisi şöyle demiştir: Nimet verilirken, nimete değil de, nimeti verene bakan kimse, belâ vaktinde belâya ve musibete değil de, bunların

verene bakar. Ve o zaman, her halinde, Marifetullâh'a dalmış olur. Böyle olan herkes de, daima, mutluluk mertebelerinin en yücesinde bulunur. Nimet verildiği vakit nimeti verene değil de, nimete gözlerini diken kimse ise, belâlar geldiğinde de belâyı verene değil de, belânın kendisine bakar. Böylece de, her halinde, devamlı Allah'tan başkasıyla meşguliyette boğulmuş olarak, daima bedbahtlığa batmış olur. Çünkü nimeti bulduğu zaman, onun elden gitmesinden korkar da, böylece bir azap içinde olur; nimet elinden gittiği zaman da, bir zillet ve ceza içine düşer de, âdeta kendisini zincirler ve bukağılar içinde hisseder. Bu incelikten dolayı, Cenâb-ı Allah Hz. Mûsâ'nın ümmetine; اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ

"Nimetlerimi anınız." (Bakara, 40); Muhammed ümmetine de;

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

"Beni anınız ki, Ben de sizi anayım" (Bakara, 152) demiştir. Bunu anladı isen deriz ki, " اياك " sözünün celâlinin nurunun müşahedesine gark olmak için, " اياك " sözü " نعبد " sözünden önce getirilmiştir. İş böyle olunca, kul ibadetlerin îfası esnasında Cenab-ı Allah'ın, hadîs-i kudsîde

لايزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا

"Kul bana nâfile ibâdetlerle yaklaşmaya devam eder. Öyle ki Ben onu severim. Onu sevdiğim zamansa, onun kulağı ve gözü olurum"(147) buyurduğu gibi.

Yedincisi: Şayet " نعبدك " (Sana ibadet ediyorum.) demiş olsaydı, bu ifade, onların Cenab-ı Allah'tan başkasına ibadet etmediklerini ifade etmiş olmazdı. Çünkü onların, müşriklerde görüldüğü gibi, hem Allah'a hem Allah'tan başkasına ibadet etmiş olmaları mümkündü. Ama " اياك نعبد " dediğinde, bu ifade onların sadece Cenab-ı Hakk'a ibadet ettiklerini ve O'ndan başkasına ibadet etmediklerini göstermiş olur.

Sekizincisi: " نَعْبُدُ " lâfzındaki "nûn" harfi "azamet nûnu"dur. Sanki kula şöyle denilmek istenmiştir: Namazın dışında olduğun zaman, milyonlarla kişi ile beraber de olsan "Biz" deme. Ama namazla meşgul olup Bize kulluğunu gösterdiğinde, Bize her kim kul olursa onun dünya ve ahiretin hükümdarı olduğunu cümle âleme ilan etmen için " نَعْبُدُ " (Biz ibadet ederiz) de.

Dokuzuncusu: Kul, şayet " إِيَّاكَ أَعْبُدُ " (Sadece sana taparım) deseydi, bu bir tekebbür ve büyüklenme olurdu ki manası da "ibadet eden ancak benim." şeklinde olurdu. Ama kul, " اياك نعبد " dediği zaman bunun manası, "Ben Senin kullarından biriyim." şeklinde olur. Buna göre birinci ifade kibri (büyüklenmeyi), ikincisi ise, tevazuyu ifade eder. Allah için tevazu göstereni, Cenâb-ı Allah yüceltir, büyüklük taslayanı ise alçaltır.

Bir kimse, "Bu söylediklerinizin hepsi, "hamd" sözü, "Allah" sözünden önce gelen " اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ " sözünde de mevzu bahistir." derse, Ona şöyle cevap veririz:

147) Buhârî, rikak 38 (7/190).

Hamd, hem Allah'a, hem de Allah'dan başkasına olabilir. Sen " لله " dediğin zaman, hamdin Allah'a ait olduğunu ifade etmiş oluyorsun. Ama, şayet " اياك نعبد " de, " نعبد " sözü öne alınmış olsaydı, bu ibadetin hem Allah, hem Allah'tan başkası için olabileceğini gösterirdi. Bu ise küfürdür.

Buradaki incelik şudur: Hamd, Allah için caiz olduğu gibi, zâhiren Allah'tan başkası için de caiz olduğu için " الحمد " kelimesinin öne alınması muhakkak ki güzel olmuştur. Ama, " اياك نعبد " de, ibadet Allah'tan başkası için caiz olmadığına göre, " اياك " sözünün, " نعبد " den önce getirilmesi gerekmiştir. Böylece ibadet sırf Allah'a tahsis edilmiş, ifadede ibadetin Allah'tan başkası için de olabileceği ihtimali kalmamıştır.

" نعبد " deki cemi sigasının ihtiva ettiği Nükteler

Dördüncü fayda: " نعبد " kelimesindeki "nûn" ya cemi nûnu, ya da azamet nûnudur. Birincisi yanlıştır. Çünkü tek kimse çoğul olamaz. İkinci ihtimal de yanlıştır. Çünkü ibadet eda edilirken insana yakışan, kendisinin âciz ve zelil olduğunu, büyük ve yüce olmadığını ifade etmesidir." diyen kimseye, her biri üstün bir hikmete delâlet eden birkaç şekilde cevap vermek mümkündür.

Birinci cevap: Buradaki "nûn" harfinden maksat, onun cemi nûnu olmasıdır. Bu da insana yakışan halin, namazını cemaatle eda etmesi gerektiğine dikkat çekmektir. Cemaatle kılınan namazın faydaları yerinde bahsedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in; التكبيرة الأولى في صلوة الجماعة خير من الدنيا وما فيها

"Cemaatla kılınan namazın ilk (iftitah) tekbiri, dünyadan ve dünyadaki şeylerden daha hayırlıdır." sözü de buna delildir. Sonra biz deriz ki: Soğan ve sarımsak yiyen kimsenin, her hangi bir kimsenin rahatsız olmaması için, cemaatle namaz kılmaya gitmemesi gerekir. Buna göre sanki Cenâb-ı Allah şöyle demiştir: Cemaatle kılınan namazdan elde edilen bu büyük sevap, soğan ve sarımsak kokusuyla her hangi bir müslümana eziyet vermenin günahını karşılamaz. Bu sevap, bu günaha karşılık olamadığına göre, bu sevap, müslümanlara eziyet vermenin, koğuculuk yapmanın, gıybetin ve laf götürmenin günahını nasıl karşılayabilir?

İkinci cevap: Cemaatle namaz kılan, " نَعْبُدُ " (ibadet ediyoruz) der. Bu durumda, kelimedeki "nûn" ile kastedilen, bu cemaattir. Eğer, adam tek başına namaz kılıyorsa, bu nûn ile kastedilen, hem o adam, hem da ibadetinde hazır bulunan meleklerdir. Bu durumda kişinin " نعبد " sözü ile, hem kendisi hem de Allah'a ibadet eden bütün melekler kastedilmiştir.

Üçüncü cevap: Mü'minler kardeştir. Şayet " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " denilmiş olsaydı, kişi bununla sadece kendisinin ibadetini zikretmiş, başkalarınınkini zikretmemiş olurdu. Ama " اياك نعبد " dediğinde, O, hem kendi ibadetini hem de, doğudan batıya bütün müminlerin ibadetini zikretmiş olur. Böylece de sanki o, diğer müminlerin iş-

lunu da düzeltmeye çalışmış olur. Böyle yapan kimsenin işlerini Cenâb-ı Allah daruhte eder. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته "*Kim, bir müslümanın ihtiyacını giderirse, Cenâb-ı Allah da onun bütün ihtiyaçlarını giderir*"[148] buyurmuştur.

Dördüncü cevap: Sanki Cenab-ı Allah, kuluna şöyle demiştir:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ۝٢ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

"Sözünle Bizi övdün, yücelttin, dünya ve ahiret hamdlerinin hepsini bize ait kıldın. Böylece senin, Bizim yanımızdaki kıymetin arttı ve huzurumuzda makamının ne olduğu iyiden iyiye karar kıldı. O halde sadece kendi işlerini düzeltmeye çalışma, bütün müslümanların ihtiyaçlarını gidermeye çalış da böylece " إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " de."

Beşinci cevap: Sanki kul şöyle der: "Ya Rabbî, tek başına benim ibadetim, zikre değer bir dereceye ulaşamamıştır. Çünkü onun çeşitli kusurları vardır. Fakat ben, bütün ibadet edenlerin ibadetlerine onu katıyor ve hepsini tek bir ibare ile anarak, " اياك نعبد " diyorum.

Burada fıkhî bir mesele vardır: Adam, başkasına on tane köle sattığında, satın alan kimse, ya bunların hepsini kabul eder veya hiç birini almaz. Bu pazarlıkta satın alan kimsenin, bunların bir kısmını alıyorum, bir kısmını almıyorum demesi caiz değildir. Burada da durum böyledir: Kul " اياك نعبد " dediğinde, Allah'a ibadet edenlerin hepsinin ibadetini sunmuş olur. Cenâb-ı Allah'ın keremine de, bu ibadetlerin bir kısmını diğerlerinden ayırarak kabul etmesi yakışmaz. Bu durumda ya hepsi reddolunur ki bu caiz değildir. Çünkü " اياك نعبد " sözüne, meleklerin, peygamberlerin ve velilerin ibadetleri de dahildir. Veya bütün ibadetler kabul olunur ki bu durumda, " اياك نعبد " diyen kimsenin ibadeti, diğerlerinin ibadetinin kabul olunması bereketiyle makbul olmuş olur. Buna göre kul, sanki şöyle der: "Allahım, her ne kadar ibadetim makbul değilse de beni geri çevirme. Çünkü bu ibadette ben yalnız değilim, aksine çoğuz. Her ne kadar kabul edilmeye lâyık olmadıysam da, diğer ibadet edenlerin ibadetlerini sana şefaatçi olarak sunuyorum; O halde benim ibadetimi de kabul buyur."

Beşinci fayda: İbadetteki lezzet: İbadetlerin faydalarını anlayan kimseye, ibadetle meşgul olmak güzel, başka şeylerle meşgul olmak ise ağır gelir. Bunun birkaç yönden izahı mümkündür.

Birincisi: Kemâl, bizzat sevilen şeydir. Mutluluk vermesi bakımından, insanların en mükemmel ve güçlü halleri, Allah'a ibadetle meşgul olma halleridir. Çünkü böyle olan insan, kalbinin ilâhî nurla aydınlanmasını, dilinin en şerefli bir zikirle şereflenmesini, uzuvlarının da Cenâb-ı Allah'a hizmet etmenin cemâli ile güzelleşmesini istemiş olur. Bu haller, insanlık mertebelerinin en şereflisi, beşerî dere-

148) Benzeri bir hadis için bkz. Buhârî, mezâlim, 3 (3/98).

celerin en yücesidir. Bunların meydana gelmesi, o anda insan olmanın en büyük saadeti olunca, bunlar gelecekte de mutlulukların en mükemmelini icap ettirirler. Bu durumlara vâkıf olan kimseden, ibadetlerin ağırlığı kalkar ve onun kalbinde ibadetlerin tadı artar.

İkincisi:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

"Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ve teklif ettik. Onlar bunu yüklenmekten çekindiler, bundan endişeye düştüler. Onu insan yüklendi. Çünkü insan çok zulümkâr ve cahildir" (Ahzâb 72) ayetinin delâlet ettiği gibi, ibadet etmek bir emanettir. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا

"Cenâb-ı Allah, emanetleri ehline vermenizi emrediyor" (Nisâ, 58) ayetinin delâlet ettiği gibi, emaneti yerine getirmek dinen ve aklen gereklidir. Emaneti yerine getirmek, bir kemâl sıfatıdır ve bizzat sevimlidir. İki taraftan birisi tarafından emanetin yerine getirilmesi, ikincisi tarafından da emanetin yerine getirilmesine sebebtir. Sahabeden biri şöyle demiştir: "Mescide bir bedevî arabın geldiğini, devesinden inip onu saldığını, sonra mescide girip, vakar ve huzurla namaz kıldığını ve uzunca bir dua ettiğini gördüm de buna taaccüb ettim. O, mescidden çıkınca devesini bulamadı ve şöyle dedi: "Ey Allah'ım ben senin emanetini eda ettim, ya benim emanetim nerede?" Bunun üzerine iyice şaşırdık. Çok geçmeden, bedevinin devesi üzerine binmiş bir adam geldi, deveyi bırakıp bedeviye teslim etti. Buradaki nükte şudur: O, Cenâb-ı Allah'ın namaz emanetini eda edince. Allah da onun emanetini koruyup muhafaza etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, İbn Abbas (r.a.)'a, " يَا غُلَامُ احْفَظِ اللَّهَ فِي الْخَلَوَاتِ يَحْفَظْكَ فِي الْخَلَوَاتِ " *"Evlâdım! Yalnız başına olduğun zamanlarda Allah'ın hakkını koru ki, tek başına kaldığında da Allah seni muhafaza etsin"*[149] demesinden maksadı da budur.

Üçüncüsü: İbadetle meşgul olmak, aldatıcı dünya âleminden, surûr âlemine; mahlûkatla uğraşmaktan, Hakk'ın huzuruna geçiştir. Bu durum da lezzetin ve güzelliğin tam olduğunu gösterir. Ebû Hanîfe'den naklediidiğine göre, bacadan bir yılan düşmüş, orada bulunan insanlar kaçışmışlar. Ebu Hanîfe, namazda olduğu için, bunun farkına varamamıştı. Yine, Urve b. Zubeyr'in bir azasında ekzama hastalığı olmuş ve bunun kesilmesine lüzum görmüşler. Urve b. Zubeyr namaza durunca bu azayı kesmişler de O, bunun farkına varmamıştır. Yine, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den nakledildiğine göre. O. namaza başlayınca. göğsünden sahabe. kaynayan tencerenin çıkardığı ses gibi bir ses duyarlardı. Bunun olmasına ihtimal vermeyen kimse: Cenab-ı Allah'ın فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ

"Şimdi o kadınlar Yusuf'u görünce, onu gözlerinde büyüttüler (hayranlıklarından) ellerini kestiler" (Yûsuf. 31) ayetini okusun. Mısırlı kadınların gönüllerine Hz. Yûsuf'un güzelliği hâkim olunca, bu durum. farkında olmadan ellerini kesmeleri-

149) Az bir farkla hadis-i şerîf Tirmizî tarafından rivayet edilmektedir.

ne sebeb olmuştur. Bir insan hakkında böyle olması mümkün olduğuna göre, Allah'ın azameti kalblere hâkim olunca bu haydi haydi olur. Çünkü, heybetli bir hükümdarın huzuruna giren kimseye, orada ebeveyni ve çocukları rastlasa ve bu onlara baksa bile hükümdarın heybeti adamı bürüdüğü için, bu çoğu kez adamın kalbinin onları tanımasına mâni olur. Mecazî manada melik olan bir mahlûk hakkında bu mümkün olunca, âlemin yaratıcısı hakkında haydi haydi olur.

Sonra tahkîk ehli şöyle demişlerdir: İbadetin üç derecesi vardır.

Birinci derece: Sevabı ummak veya cezadan kaçmak için Allah'a ibadet etmektir. İşte ibadet budur. Bu derece gerçekten düşük bir derecedir. Çünkü gerçekte böylesi insanın mâbudu, elde etmek istediği şeydir. O, Cenâb-ı Allah'ı, istediğini elde etmeye vesile kılmıştır. Bizzat matlûb olanı, mahlûkatın durumlarından biri kabul edip, Allah'ı da ona götüren vesile olarak gören kimse, gerçekten değersiz bir kimsedir.

İkinci derece: Allah'a ibadet etmekle, veya O'nun mükellefiyetlerini kabul etmiş olmakla yahut da O'na intisab etmiş olmakla şereflenmek için ibadet etmektir. Bu derece, birinciden üstündür. Ne var ki tam değildir. Çünkü, bu ibadetle bizzat maksud olan Cenâb-ı Allah'tan başkasıdır.

Üçüncü derece: Allah'a, ilâh ve yaratıcı olduğu, kendisinin ise Allah'ın kulu olduğu için ibadet etmesidir. Ulûhiyyet, heybeti ve izzeti; ubudiyyet ise, zilleti,boyun eğmeyi gerektirir. İşte bu ibadet derece ve makamlarının, en yücesi ve en kıymetlisidir. İşte bu, ubudiyyet (kulluk) diye adlandırılır ve buna, namaz kılan namazının başında, "Allah rızası için namaz kılıyorum" sözü ile işaret etmiştir. Çünkü "Allah'tan mükâfat elde etmek" veya "Allah'ın cezasından kurtulmak için namaz kılıyorum" demiş olsaydı namazı fasit olurdu.

KULLUĞUN EN YÜCE MERTEBE OLMASI

İbadet ve ubûdiyyet (kulluk), en yüce ve şerefli bir makamdır. Birçok ayet buna delâlet eder.

Birinci ayet, Hicr Sûresi'nin sonundaki

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ

"Andolsun, biliyoruz ki onların söyleyip durduklarından göğsün cidden daralıyor (Habîbim). Sen hemen Rabbini, hamd ile, tesbîh et ve secde edenlerden ol. Sana ölüm gelinceye kadar da Rabbine ibadet et" (Hicr. 97-99). Bu ayetle iki bakımdan delil getiririz.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk, " وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ " diyerek, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e, ölüm gelinceye kadar ibadete devam etmesini emretmiştir. Bunun manası, Hz. Peygamber'in, hiç bir vakit, ibadeti kesintiye uğratmasının caiz olmadığıdır. Bu da ibadet işinin son derece önemli oluşuna delâlet eder.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk, " ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون " demiş, sonra Hz. Peygamber (s.a.s.)'e dört şey emretmiştir: " فسبح " sözü ile Allah'ı tesbîh etmeyi, " بحمد ربك " sözüyle O'na hamdetmeyi; " وكن من الساجدين " sözü ile Allah'a secde etmesini; واعبد ربك حتى يأتيك اليقين sözüyle de O'na ibadet etmesini... Bu, ibadetin, kalb daralmasını giderdiğine ve göğse bir ferahlık verdiğine delâlet eder. Bu ancak, ibadet, halktan Hakk'a dönmeyi gerektirdiği için böyledir. Bu dönme de kalb darlığının yok olmasına sebeb olur.

Kulluğun şerefli bir makam olduğunu gösteren ikinci ayet de

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا

"Kulunu geceleyin yürüten Zatı takdîs ve tenzih ediniz." (İsrâ, 1) ayetidir. Şayet kulluk, makamların en şereflisi olmasaydı, Cenab-ı Hak, Peygamberini en yüce miraç makamında bu "kul" sıfatı ile nitelemezdi. Kulluğun, peygamberlikten de şerefli olduğunu söyleyenler vardır. Çünkü kullukla kişi, halktan Hakk'a döner. Peygamberlikle ise Hakk'tan halka döner. Yine, kulluk sebebiyle kul, tasarrufta bulunmaktan elini ayağını çeker; risalet sebebiyle ise tasarrufa yönelir. Kula yakışan tasarrufta bulunmaktan elini ayağını çekmesidir. Yine, Mevlâ kulun işlerini düzeltmeyi üzerine alır. Peygamber ise, ümmetinin işlerini düzeltmeyi üstlenendir. İkisinin arası ne kadar uzaktır.

Kulluğun şerefli bir makam olduğunu gösteren üçüncü ayet; İsâ (a.s.)'ın konuşmaya başladığında söylediği ilk söz " إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ " *(Ben, Allah'ın kuluyum) sözüdür* (Meryem, 30). Hz. İsâ (a.s.)'ın bunu söylemiş olması, annesinin iffetini ve kendisinin babasız olarak dünyaya gelmesinin tândan uzak olduğunu bildirmeye vesile olup bütün hayırların anahtarı ve her türlü belâların savuşturucusu olmasından ileri gelmiştir. Ve yine Hz. İsâ'nın ilk sözü, kulluğu ifade edince, bunun neticesi de Cenâb-ı Hakk'ın " وَرَافِعُكَ إِلَىَّ " *"Ve seni Kendime yükselteceğim"* (Âl-i İmrân, 55) buyurduğu gibi, bir yüceliş oldu. Buradaki nükte şudur: Söz ile kul olduğunu söyleyen kimse, cennete yükseltilir. Yetmiş yıl ameli ile kulluğunu isbata çalışan kimse, cennetten nasıl mahrum bırakılabilir?

Dördüncü ayet, Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Mûsâ'ya " إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَٱعْبُدْنِى " *"Şüphe yok ki, Ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Öyleyse, bana ibâdet et"* (Tâhâ, 14) buyurmasıdır. Allah, Hz. Mûsâ'ya tevhîdden sonra kulluğu emretmiştir. Çünkü tevhîd asıl, kulluk fer'dir. Tevhîd ağaç, kulluk ise meyvedir; biri olmadan diğerinin varlığı düşünülemez. İşte bu ayetler, kulluğun şerefli olduğuna delâlet etmektedir.

Kulluğun şerefli olduğunu gösteren aklî delile gelince, bu tartışılmıyacak kadar açıktır. Çünkü kul sonradan yaratılmıştır ve zatı bakımından varlığı mümkün olandır. Kulda, Cenâb-ı Allah'ın kudretinin tesiri olmasaydı, o yokluk karanlığında ve yokluk sahasında kalır, var olmanın kemâlâtı bir yana, varlığı bile tahakkuk etmezdi. Kula, Cenâb-ı Hakk'ın kudreti taalluk edip, kulda cömertliğinin ve onu

yokluğun var olmasının neticeleri coşup feyezan edince, kulun var olması ve varlığının kemâlâtı gerçekleşmiş olur. Kulun, Hakk'ın kudretinin makdûru (konusu) ve Hakk'ın yaratmasının yeri olmasının manası, sadece kulluktur. Buna göre, her şeref ve kemâl, her güzellik ve fazilet ve her sevinç ve iftihar vesilesi, kul için ancak kulluk sebebiyle gerçekleşir. Böylece kulluğun, iyiliklerin anahtarı, mutlulukların dibacesi, yücelik derecelerinin doğuş yeri ve iyiliklerin kaynağı olduğu ortaya çıkar. İşte bu sebebten ötürü de kul, " اياك نعبد وإياك نستعين " der. Hz. Ali (k.v.) şöyle buyurmuştur: "Senin kulun olmam, iftihar etmem için bana yeter; senin benim Rabbim olmansa, şeref bakımından bana kâfidir.. Ya Rabbî, ben Seni, istediğim gibi bir ilâh buldum; o halde Sen de beni, senin irade ettiğin gibi bir kul yap!"

Altıncı fayda: Makamlar, rubûbiyyet ve ubûdiyyet bilgisi olmak üzere iki makama hasredilmiştir. Bu ikisi bir araya geldiğinde, şu ayette adı geçen akid, gerçekleşmiş olur:

وَأَوْفُوا بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ

"Ahdime riâyet ediniz ki, Ben de size verdiğim ahde riayet edeyim" (Bakara, 40)

Rubûbiyyet bilgisinin en mükemmeli ise,

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٢ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

"Hamd, ancak Rahmân ve Rahîm olan, din gününün yegâne mâliki olan Alemlerin Rabbi Allah'a mahsustur" ayetinde zikredilmektedir. Buna göre kulun geçmiş bir yokluktan varlığa geçişi, Cenâb-ı Hakk'ın ilâh olduğuna; kulun var olduğu zaman da, bütün hayır ve mutlulukların meydana gelmesi O'nun Rab, Rahmân ve Rahîm olduğuna; kulun ahirette karşılaşacağı haller de, Cenâb-ı Allah'ın din gününün yegâne sahibi olduğuna delâlet eder. Bütün bu sıfatları ihata ettiği zaman da, en ileri derecede Rubûbiyyet bilgisi meydana gelmiş olur.

Rubûbiyyet bilgisinden sonra, ubûdiyyet bilgisi gelir ki, bu ubûdiyyet bilgisinin bir başlangıcı ve bir kemâli; bir önü ve bir sonu vardır. Kulluk bilgisinin önü ve başlangıcı, kullukla meşgul olmadır ki, kulun " اياك نعبد " sözünden maksadı da budur.

Kulluk bilgisinin kemâl derecesi ise, kulun Allah'ın koruması olmaksızın, Allah'a karşı günah işlemekten alıkoyacak hiç bir güç ve Allah'ın tevfiki olmaksızın da, Allah'a itaat ettirmeye hiç bir gücün yetmeyeceğini bilmesidir. İşte bu durumda kul, bütün isteklerini elde etmek hususunda Allah'tan yardım ister ki, " وإياك نستعين " sözüyle kastettiği de budur.

Rubûbiyyet ve ubûdiyyet ahdini yerine getirme tam olunca, bir fayda ve semere elde etme isteği de buna terettüp eder ki, bu da kulun " اهدنا الصراط المستقيم " *"Bizi dosdoğru olan yoluna hidayet et!"* demesidir. Sûredeki bu tertip, aklen kendisinden daha şerefli bir tertibin bulunması imkânsız olan yüce, üstün ve şerefli bir tertiptir.

Yedinci fayda: Birisi şöyle diyebilir: " الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين " sözlerinin hepsi gâib (üçüncü şahıs) lâfzıyla zikredilmiştir. " اياك نعبد واياك نستعين " sözünde ise, gâib lâfzından muhatab lâfzına geçilmiştir. Bundaki fayda nedir? Biz deriz ki, bunda birkaç husus vardır.

Birincisi: Namaz kılan kimse, namaza başlarken bir yabancı gibidir. Bu sebeple de, Cenâb-ı Allah'ın, " مالك يوم الدين "e "Din gününün sahibi" kadar gâib (üçüncü şahıs) lâfızlarla övmüştür. Sonra, sanki Cenâb-ı Allah ona şöyle der: Bana hamdettin ve benim Rab, Rahmân, Rahîm ve din gününün sahibi olan bir ilâh olduğumu kabul ettin, ikrar ettin. Sen ne güzel bir kulsun! Bir aradaki perdeyi kaldırıp, uzaklığı yakınlıkla değiştirdik. O halde, muhatap sîgasıyla konuş ve " اياك نعبد " ***"Yalnız sana ibadet ederiz"*** de!

İkincisi: İstemenin en güzel şekli, karşılıklı konuşma yoluyla olandır. Görmüyor musun, peygamberler (a.s.), Rabb'lerinden bir şey istedikleri zaman, bizzat ağızlarıyla isterler de, ***"Ey Rabbimiz, nefsimize zulmettik..." "Ey Rabbimiz, bizi bağışla" "Rabbim, bana hibe et, bağışla.."*** ve ***"Yâ Rabbî, bana kendini göster!"*** demişlerdir. Bunun sebebi şudur: Kerîm olanın kendisine hitap edilerek, doğrudan doğruya istenildiğinde, istenilen şeyi vermemesi uzak bir ihtimaldir. Aynı şekilde, ibadet hizmettir. Hizmetin, hizmet edilenin huzurunda yapılması daha evlâdır.

Üçüncüsü: Sûrenin başında " اياك نعبد " ye kadar olan kısım bir övgüdür. Övgünün, övülenin gıyabında yapılması evlâdır. " اياك نعبد واياك نستعين " den sûrenin sonuna kadar olan kısım ise, bir duadır. Duanın ise, dua yapılanın huzurunda yapılması evlâdır.

Dördüncüsü: Kul namaza başladığı zaman, " نَوَيْتُ أَنْ أُصَلِّيَ تَقَرُّبًا إِلَى اللهِ " "Allah'a yaklaşmak için, namaz kılmaya niyet ettim, ediyorum" der ve böylece, Allah ile kendisi arasında bir yakınlığın meydana gelmesine niyet eder. Bu niyetten sonra kul, Allah'a çeşitli şekillerde senâda bulunur. Öyleyse, Cenâb-ı Allah'ın keremi, O'nun bu yakınlığın elde edilmesi hususunda icabet etmesini gerektirir. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah kulu, "gaybet" makamından "huzur" (Allah'ın huzurunda bulunma) makamına geçirir de, kul " اياك نعبد واياك نستعين " ***"Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz"*** der.

Altıncı fasıl

" وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " "Ve yalnız senden yardım isteriz."

Allah'ın koruması olmaksızın, Allah'a karşı günah işlemekten geri durmaya güç, yine Allah'ın tevfiki olmaksızın, Allah'a ibadet etmeye kuvvet olmadığı aklî delillerle sabit olmuştur. Bunun aklî ve naklî yönden birçok delili vardır.

Aklî yönden olan delillere gelince, bunlar birçok yöndendir.

Birincisi: Kâdir olan, bir işi yapmaya da yapmamaya da aynı şekilde gücü yeten kimsedir. Bir tercih eden olmaksızın, tercih olmaz. Bu tercih eden (müreccih) kuldan değildir. Kuldan olsaydı, bunu devamlı surette tekrar yapardı. Mademki kuldan değildir, öyleyse müreccih Allah Teâlâ'dandır. Böylece sabit olur ki, kulun bir işi yapmaya yönelmesi, ancak Cenâb-ı Allah'ın yardımı iledir.

İkincisi: Bütün insanlar, kudret, akıl, gayret ve taleb bakımından eşit olarak, Hak dini ve doğru inancı isterler. Fakat onlardan bir kısmı ancak belli bir yardım ile hakka ulaşmaya muvaffak olurlar. Bu yardımı tayin eden de, ancak Cenâb-ı Allah'tır. Çünkü eğer bu tayin eden bir insan veya bir melek olsaydı, bunu devamlı surette tekrar yapardı.

Üçüncüsü: İnsan uzun müddet bir şeyi ister, fakat o şey meydana gelmez. Sonra bir anda veya bir durumda, o şey ortaya çıkar ve kul da böylece ona yönelmiş olur. Bu hâl kula, kalbinde o fiili yapmaya sevkeden katî bir sebep bulunduğu zaman, tecellî eder. Kulun kalbine bu sebebi düşüren ve bu sebebe karşı olan diğer sebepleri yok eden, sadece Allah'tır. Yardım etmenin manası işte budur.

Nakle gelince, bu hususa birkaç ayet delâlet etmektedir.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk'ın, " وإياك نستعين " ***"Ve yalnız senden yardım isteriz"*** (Fâtiha, 5) sözüdür.

İkincisi: O'nun "استعينوا بالله" ***"Allah'tan yardım isteyiniz"*** (Bakara, 153) kavl-i şerîfidir. Cebriye ve Kaderiye (Mutezile), bu ayetin izahı hususunda harekete geçmişlerdir.

Bunlardan Cebriye şöyle demiştir: Fiili hususunda kul kendi başına bağımsız olsaydı, o işi yapmak için Cenâb-ı Allah'tan yardım istemesinin bir manası olmazdı.

Kaderiye de şöyle demiştir: Kul, ancak fiilinin aslını yapabilmesi halinde o hususta Allah'dan yardım dilemesi makul olur; aksi halde başkasından yardım istemesi anlamsızdır. Fiilin aslına güç yetiremediğinde de, Allah'tan yardım istemesinin her hangi bir faydası olmaz.

Bana göre, kulun kudreti ancak fiilde etkili olacak bir sebep ile müessir (etkili) olabilir. Buna göre, Cenâb-ı Hakk'dan istenilen yardım, O'nun bu kesin ve etkili sebebi yaratmasından ve, buna zıt olan diğer sebepleri de ortadan kaldırmasından ibarettir. Yardım talep etme (istiâne) sözündeki bazı nükte ve faydaları anlatalım.

İSTİANE TABİRİNİN İHTİVA ETTİĞİ İNCELİKLER

Birinci fayda: Birisi, "iş hususunda Allah'ın yardımını istemek, o işe başlamadan önce güzel olur. Halbuki burada kul, önce " إياك نعبد " sözünü söylemiş, da-

ha sonra peşine de " وإياك نستعين " demiştir. Biri çıkıp bundaki hikmet nedir?" diyebilir. Buna birkaç bakımdan cevap verebiliriz.

/ Birincisi: Namaz kılan âdeta şöyle demiştir: "İbadet etmeye başladım. O halde onu tamamlamak hususunda Sen'den yardım istiyorum. Binaenaleyh, ölüm, hastalık ve sebepleri altüst etmek veya değiştirmek kabilinden sebeplerle bu ibadetimi tamamlamama mâni olma!"

İkincisi: İnsan, sanki şöyle demiştir: "Allahım! Nefsimi getirdim, ancak benden kaçan bir kalbim var. Bu nedenle onu senin huzurunda tutmak için, Senden yardım istiyorum." Nasıl böyle olmasın ki, Hz. Peygamber

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن

"Müminin kalbi, Allah'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır."(150) buyurmuştur. Bu, insanın kalbini, ancak Allah'ın yardımıyla uyanık bulundurmasının mümkün olacağına delâlet eder.

Üçüncüsü: Yardım huşusunda, Senden başkasını, ne Cibrîl'i, ne de Mîkâil'i istemiyorum. Sadece ve sadece seni istiyorum. Bu hususta, Hz. İbrahim'in yoluna uydum. Nemrûd O'nun iki ayağını ve iki elini bağlayarak ateşe attığı sırada Cibrîl yanına gelerek, O'na şöyle dedi: Her hangi bir ihtiyacın var mı? Bunun üzerine Hz. İbrahim, "Sana ise, hayır! Sana yok ihtiyacım" dedi. Cibrîl, "o zaman Allah'tan iste!" dedi. Bunun üzerine Hz. İbrahim, "O'nun durumumu bilmesi, benim O'ndan birşey istememe gerek bırakmaz" dedi. Bilâkis bu konuda, Hz. İbrahim'i de geçerim. Çünkü O'nun elleri ve ayaklarının dışında, her hangi bir uzvu bağlanmamıştı. Ama bana gelince, benim her iki ayağım da bağlıdır, yürüyemem; her iki elim de bağlıdır, kımıldatamam. Her iki gözüm de bağlıdır, onlarla bakamam. Kulaklarım da tıkalıdır, işitemem. Dilim de bağlanmıştır, binaenaleyh konuşamam. İbrahim (a.s.) Nemrudun ateşiyle yüz yüzeydi; bense Cehennem ateşiyle yüz yüzeyim. İbrahim (a.s.) Senden başkasının yardımına razı olmadığı gibi, ben de senden başka yardımcıyı istemiyorum. O halde, "ancak Sana ibadet ediyor ve ancak Senden yardım istiyorum." Bunun üzerine, Cenâb-ı Hakk da sanki şöyle der: "Ey kulum! İbrahim'in yaptığını yaptın, onu geçtin. Biz de senin mükâfatını arttırıyoruz. Sonra biz " يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ " ***"Ey ateş, İbrahim'e bir serinlik ve kurtuluş ol"*** (Enbiyâ. 69) dedik. Sana gelince, Biz seni cehennemden kurtardık, cennete eriştirdik. Biz sana, kadîm olan Allah'ın sözünü dinlemeyi, kadîm olan varlığı görmeyi de, fazladan bir mükâfat olarak verdik. Nemrûd'un ateşine; " يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ": ***"Ey ateş, İbrahim'e bir serinlik ve kurtuluş ol"*** (Enbiya. 69) dediğimiz gibi, cehennem ateşi de sana, "Ey mümin, çabuk geç. Senin nurun benim ateşimi söndürdü" der. Dördüncüsü: " وإياك نستعين " ifadesi, "Senden başkasından yardım istemem" anlamındadır. Çünkü başkasının bana yar-

150) Müsned, 2/173.

dım etmesi de, ancak Senin o kimseye bu yardım hususunda yardım etmenle mümkün olur. Başkasının yardımı, sadece Senin yardımınla tamamlanınca, ben bu aradaki vasıtayı kaldırıp, doğrudan Senin yardımına başvuruyorum.

[**Beşincisi:** " اياك نعبد " sözü, Allah'a ibadet etmesi sebebiyle, nefsin üstün bir rütbeye ulaşmış olmasını gerektirir ki, bu da kendini beğenme hissini doğurur. İşte bu sebeble, kul " وإياك نستعين " sözünü, peşi sıra getirmiştir. Bu da, ibadet sebebiyle meydana gelen bu mertebenin, kulun kuvvetiyle olmayıp, tam aksine Allah'ın yardımıyla meydana geldiğine delâlet eder. O halde, " وإياك نستعين " sözünü kulun zikretmesinden maksadı, bu kendini beğenme duygusunu yok etmek ve bu büyüklenmeyi ortadan kaldırmaktır.]

Yedinci fasıl

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

"Bizi, dosdoğru olan yoluna ilet!" Bunda birçok fayda vardır.

Birinci fayda: Bir kimse şöyle diyebilir: "Namaz kılanın mümin olması gerekir. Her mümin, hidayete ermiştir. O halde namaz kılan hidayete ermiş demektir. Buna göre ise, o " اهدنا " "Bizi hidayet et!" dediğinde bu sözü, zaten hidayet üzere bulunduğu halde, yine de hidâyet isteyen kimsenin sözü gibidir. Bu ise, elde edilmişi yeniden elde etme (tahsîl-i hâsıl) olur ki, bu muhal bir şeydir." Ulemâ, buna birkaç şekilde cevap vermiştir. Şöyle ki:

Birinci vecih: " اهدنا الصراط المستقيم " sözünden maksad, Allah rızası için büyük meşakkatleri sırtlanan öncülerin yoludur. Anlatıldığına göre Hz. Nûh (a.s.), her gün bayılıncaya kadar dövülürdü. O, buna rağmen, yine her vurulduğunda, "Allah'ım, kavmime hidayet et, çünkü onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar" derdi. Şayet, "bizim peygamberimiz (s.a.s.) bu cümleyi sadece bir kere söylemiştir. Halbuki, Hz. Nûh bir günde aynı cümleyi defalarca söylemiştir. Bu nedenle, Hz. Nûh'un Peygamberimizden üstün olduğunu söylemek gerekir?" denilirse, buna bizim cevabımız şu olur: Cenâb-ı Hakk'ın " اهدنا الصراط المستقيم " sözünden maksadı, kendisinden bu üstün ahlâkın istenmesi olup, Hz. Peygamber (s.a.s.) de, Fâtiha'yı her gün şu kadar defa okuduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu kelimeyi söylemesi Nûh (a.s.)'ın söylemesinden daha çok olur.

İkinci vecih: [Ulemâ, her ahlâkın ifrat ve tefridi olmak üzere, iki tarafı bulunduğunu açıklamıştır ki, bu iki taraf da kınanmıştır. Hak olan, orta olandır. Bu hususu, Cenâb-ı Hakk وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

"İşte böylece Biz sizi orta bir Ümmet kıldık" (Bakara, 143) ayetiyle tekid etmektedir. Ayette geçen, " وسطا " sözünden maksad, âdil ve dosdoğru olandır. Mümin delillerle Allah'ı tanıyınca, hidayete ulaşmış bir mümin olur. Bu halin meydana gelmesinden sonra, onun şehevî ameller, öfke dolu fiiller ve malını infak etme hususunda ifrat ve tefritin iki ucu arasındaki orta bir yol olan adaleti bilmesi gerekir. Böylece mümin kul, Allah'tan her türlü ahlâk ve her türlü fiil hususunda bu iki aşırı ucun arasında kalan ve orta yol olan, dosdoğru yola iletilmesini ister. Bu izaha göre, ortaya atılan sual kendiliğinden zail olur.

Üçüncü vecih: Mümin Allah'ı tek bir delille tanıyınca, mümkinu'l-vücûd olan bütün varlıklarda O'nun varlığına, ilmine, kudretine, cömertliğine, rahmetine ve hikmetine delâlet eden nice deliller olduğunu anlar. Çoğu kez insanın dini, bu insanın diğer delillerden habersiz olduğu halde, tek bir delille sahih olur. Buna göre kulun, " اهدنا الصراط المستقيم " sözünün manası: "Ey Rabbimiz! Her şeyde, Senin zâtına, sıfatlarına, kudretine ve ilmine delâlet eden nice deliller bulduk" olur. Bu takdire göre, söz konusu olan sual kendiliğinden bertaraf edilmiş olur.

Dördüncü vecih: Cenâb-ı Hakk

وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ

"Muhakkak ki sen, doğru bir yola hidayet ediyorsun: Göklerde ve yerde bulunan her şeyin kendisine ait olduğu Allah'ın yoluna..." (Şûrâ, 52-53) ve Hz. Muhammed'e

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ

"Ve bu, benim dosdoğru olan yolumdur, öyleyse ona uyunuz!" (En'âm, 153) buyurmuştur.

Ayetlerde geçen "Sırât-ı müstakîm" insanın, Allah'dan başka her şeyden yüz çevirmiş; bütün kalbi, fikri ve zikriyle Allah'a yönelmiş olmasıdır. Buna göre " اهدنا الصراط المستقيم " sözünden kulun maksadı, onu Allah'ın bahsedilen nitelikteki Sırât-ı müstakîme iletmesidir. Bunun misali şudur: Kul öyle bir hale gelmelidir ki, şayet Cenâb-ı Hakk ona çocuğunu keseceksin dese, Hz. İbrahim'in yaptığı gibi, derhal itaat etmelidir. Kendisini başkasının kesmesini emrettiğinde, Hz. İsmâil'in yaptığı gibi, boyun eğmelidir. Yine kendisine, kendini denize atmasını emrettiğinde, Yûnus (a.s)'ın yaptığı gibi, Allah'ın emrine uymalıdır. En üst makamlara erişmesinden sonra, kendisinden daha bilgili kimseye talebe olmasını emrettiğinde, Hz. Mûsâ'nın Hızır (a.s.)'la yaptığı gibi, o emre uymalıdır. Emr bi'l-ma'rûf ve nehy an'il-münker hususunda, ölüme iki parçaya bölünmeye sabretmesini emrettiğinde, Hz. Yahyâ ve Zekeriyyâ (a.s.)'ın yaptıkları gibi, itaat etmelidir. Bütün bunlara göre kulun " اهدنا الصراط المستقيم. " demesinden maksadı, musibetlere sabretme ve belâ geldiğinde de bırakıp kaçmayıp sebat etmek hususunda Peygamberlere (a.s.) uymaktır. Şüphesiz bu makam, son derece dehşet verici bir makamdır. Çünkü yaratıklarının çoğunun bu makama dirençleri yoktur. Ne var ki, biz yine şöyle di-

yoruz: Ey insanlar, korkmayınız, üzülmeyiniz, zira Allah'ın dini hususunda hiç bir dar iş yoktur ki, o genişlemesin... Çünkü bu ayette, kolaylığa ve sühûlete delâlet eden hususlar bulunmaktadır. Zira Cenâb-ı Hakk, "dövülenlerin, öldürenlerin yoluna ilet..." dememiş de, tam aksine, "Kendilerine nimetler verdiklerinin yoluna (ilet)" demiştir. O halde, bu ayeti okurken, senin niyetin şöyle demek olsun: "Allah'ım, babamın büyük günahları işlediğini gördüm.. Tıpkı benim işlediğim gibi.. Benim günahlara cüret ettiğim gibi, onun da masiyetlere cüret ettiğini gördüm. Sonra ise, ölümü yaklaştığında tevbe ettiğini ve kötülüklerden döndüğünü, bunun peşinden Senin de, onun cehennemden kurtulmasına ve cennete girmesine hükmettiğini gördüm. Buna göre o, kendisini tevbe etmeye muvaffak kılman ve tevbesini kabul etmiş olman suretiyle, kendilerine nimet vermiş olduğun kimselerden birisidir. Öyleyse ben de diyorum ki, bu tevbe edenlerin derecesini isteyerek, "bizi bunun gibi dosdoğru yola ilet!". Bu mertebeyi elde edince de, peygamberlerin (a.s.) derecelerine uymayı iste.. İşte, " اهدنا الصراط المستقيم " sözünün tefsiri budur.

Beşinci vecih: "Yol" hususunda da, insan âdeta şöyle demiş oluyor: "Birçok eşim ve dostum, beni bir yola; düşmanlarım, ikinci bir yola, şeytan ise, üçüncü bir yola çekmek istemektedirler. Şehvet, kızgınlık (gazab), kin ve hased; ta'tîl, teşbîh, cebr, kader, ircâ,(151) vaîd, rafz (rafızîlik) ve hurûc (haricîlik) hususlarında da böyledir (onlar da beni bir yola çekerler). Bütün bunlara karşılık akıl güçsüz, ömür kısa, yapılacak iş çok, her şeyi denemek tehlikeli, bütün bunlar karşısında hüküm vermekse zordur. Bütün bunlar arasında şaşırıp kaldım. O halde, beni kendisinden cennete çıkacağım bir yola hidayet eyle!" "Müstakîm" ise, pürüzsüz ve dosdoğru demektir.

İbrahim b. Edhem'den nakledildiğine göre O, Beytullah'a gidiyormuş. Karşısına, devesine binmiş bir bedevî çıkmış ve, "ey Şeyh nereye?" demiş. Bunun üzerine, İbrahim b. Edhem, "Beytullah'a" diye cevap vermiş. Bedevî, "Sen deli misin? Ne bineğin, ne azığın var, halbuki, yolculuk da alabildiğine uzun" deyince, İbrahim b. Edhem, "benim birçok bineğim var. Ne var ki, sen göremiyorsun" der. Bunun üzerine bedevî, "onlar nedir?" diye sorar. İbrahim b. Edhem şöyle cevap verir: "Bana bir belâ geldiğinde sabır bineğine; bir nimet verildiğinde şükür bineğine; başıma kaza geldiğinde rıza bineğine binerim. Nefsim beni her hangi bir şeye çağırdığında, kalan ömrümün geçenden daha az olduğunu bilirim." Bunun üzerine bedevî, "Allah'ın izniyle yürü git. Sen binitlisin, bense yayayım" dedi.

Altıncı vecih: Bazıları sırât-ı müstakîm'in İslâm; bazıları ise Kur'an olduğunu söylemişlerdir ki, bu doğru değildir. Çünkü, " صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " "*Kendilerine in'*

151) İrca' fikrinde olanlara yani Mürcie'ye göre dinin esası îmandır, amel değildir. Günahla imana zarar gelmeyeceği gibi yapılan taatın da inanmayana faydası yoktur.

âm ettiğin kimselerin yolu..." (Fâtiha, 6) ifadesi "صِرَاطَ الَّذِينَ" sözünden bedeldir. Durum böyle olunca, takdir şöyle olur: " اهْدِنا صراط من المنقدمين عليهم من النعم " "Bizi, öncekilerden kendilerine in'âm ettiğin kimselerin yoluna ilet!" Bizden önce geçenlerinse, ne Kur'ân'ları vardı, ne de müslüman idiler. Bu geçersiz olunca, " اهْدِنا " sözünden maksadın, "Bizi, cenneti hak bilmiş ve onu hak etmiş kimselerin yoluna ilet!" olduğu ortaya çıkar. Cenâb-ı Hakk, " الصراط " lâfzı, cehennemin köprüsünü hatırlatması için, hepsi aynı manaya olduğu halde " الصراط " lâfzını kullanmış, fakat " السبيل " ve " الطريق " lâfızlarına yer vermemiştir. Bu nedenle insan, bu kelimeden ötürü kendisini fazla bir korku ve ürperme içinde hisseder.

" اهْدِنا " ifadesinin tefsirinde ikinci görüş şudur: "Bizi, bize bağışladığın hidayet üzre kıl!" Bunun bir benzeri de, Cenâb-ı Hakk'ın " رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا " *"Ey Rabbimiz, bizi hidayete ulaştırdıktan sonra, kalblerimizi sapıtma."* (Âl-i İmrân, 8) ayetidir ki, bunun manası da: "Ey Rabbimiz! Bizi hidayet üzerinde tut!" Nice âlim vardır ki, onun kalbine küçük bir şüphe düşmüş, böylece de Hakk'dan sapmış, ayağı kaymış ve dosdoğru yoldan, müstakîm dinden dönmüştür.

İkinci fayda: Birisi, "Niçin " اهْدِنا " (Bize hidayet et) dedi de " اهْدِنِي " (Bana hidayet et) demedi?" derse, buna iki şekilde cevap verilir:

Birincisi: Dua daha umumî olduğu zaman, kabul edilmeye daha yakın olur. Alimlerden biri talebesine, "İlk hutbede " رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ وَعَنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ " (Cenâb-ı Allah senden ve bütün müslümanlardan razı olsun) diye okuduğunda, " رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ " ifadenle beni niyet edersen, olabilir. Aksi halde bir zorluk yoktur, ancak, sakın hâ, beni " وَعَنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ " dediğinde unutmayasın. Çünkü " رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ " demen duayı birine has kılmandır. Kabul olunmaması da caizdir. Ama, " وَعَنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ " dediğinde ise, bu müslümanlar arasında duası kabul olunacak mutlaka birisi vardır. Cenâb-ı Hakk, birisinin duasını kabul edince, diğerlerinin duasını geri çevirmez" demiştir. Çünkü O, son derece kerimdir. İşte bu sebebten dolayı şu, duada örf haline gelmiştir: Dua etmek isteyen kimse, önce Hz. Peygamber (s.a.s.)'e salat-ü selâm getirir, sonra duasını yapar ve duasını yine Hz. Peygamber (s.a.s.)'e salat-ü selâm okuyarak bitirir. Çünkü Cenâb-ı Hakk, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e salat-ü selâm getiren kimsenin duasına icabet eder. Sonra Peygamber (s.a.s.)'e salat-ü selâm getiren kimsenin duasının başı ve sonu kabul olununca ortasının kabul edilmemesi imkânsızdır.

İkincisi: Hz. Peygamber (s.a.s.): " ادْعُوا اللَّهَ بِالْسِنَةٍ مَاعَصَيْتُمُوهُ بِهَا " *"Allah'a, kendisiyle isyan etmediğiniz dillerle dua edin."* dedi. Sahabe: "Ya Resûlallah, hangimizin öyle dili vardır?" deyince de, o,

يَدْعُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ لِأَنَّكَ مَاعَصَيْتَ بِلِسَانِهِ وَهُوَ مَاعَصَى بِلِسَانِكَ

"Birbirinize dua edersiniz. Çünkü sen onun lisanı ile, o da senin lisanınla Allah'a isyan etmemiştir" buyurmuştur.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Allah sanki şöyle demiştir: "Ey kulum, Fâtiha Sûresi'nin başında " الحمد لله " deyip de " أَحْمَدُ اللهَ " (Allah'a hamdederim) şeklinde demeyen sen değil miydin? " الحمد لله " diyerek, sen önce, bütün hamdedenlerin hamdini dile getirdin. Aynı şekilde dua ederken de onları duana kat da " إِهْدِنَا " (Bizim hepimize hidayet et) de.

Dördüncüsü: Kul sanki şöyle der: "Senin Resûlünün: " اَلْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفِرْقَةُ عَذَابٌ " *Birlik rahmet, ayrılık ise azabtır*"(152) dediğini duydum. Sana hamdetmek isteyince de, bütün hamdleri dile getirerek, " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " dedim. İbadeti dile getirdiğimde, bütün herkesin ibadetini dile getirerek, " اَلْحَمْدُ لله " dedim. Yardım talebinde bulununca da, herkesin yardım talebini söyleyerek, " وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " dedim. Şüphesiz, hidayeti istediğimde, onu herkes için isteyerek " إهْدِنَا الصراط المستقيم " dedim. Salih kimselere uymayı istediğimde, bunların hepsine uymayı isteyerek, صراط الذين انعمت عليهم " dedim. Huzurundan koğulanlardan uzaklaşmayı istediğimde, bunların topundan kaçarak, " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " dedim. Dünyada, peygamberler ve salihlerin yolundan ayrılmadığım için, ahirette de onlardan ayrılmayacağımı umarım. Nitekim Cenâb-ı Allah

فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

"İşte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği, Peygamberler, sıddîklar, şehitler ve salih kimselerle beraberdirler. Onlar ne iyi arkadaştır" (Nisâ, 69) buyurmuştur.

Üçüncü fayda: Geometri ile uğraşanlar, doğru çizginin, iki noktayı birbirine birleştiren en kısa çizgi olduğunu söylemişlerdir. Buna göre doğru çizgi, bütün eğri çizgilerden daha kısadır. Binaenaleyh, kul birkaç bakımdan " إهدنا الصراط المستقيم " demiştir:

Birincisi: "Sırât-ı müstakîm, en yakın ve en kısa yoldur. Ben âcizim, benim âcizliğime ancak dosdoğru yol uygun olur."

İkincisi: "Dosdoğru olan bir tektir. Onun dışındakiler ise birbirine benzeyen bir sürü eğri-yanlış yollardır. Bu sebeble yollar birbirine karışır. Ama dosdoğru yola gelince, o başkasına benzemez. Böylece de bu yol, korkulardan ve belâlardan uzak olarak, en emniyetli yol olur."

Üçüncüsü: Dosdoğru yol maksada götürür. Eğri yollar ise hedefe götürmez.

Dördüncüsü: Dosdoğru olan değişmez, eğri olan ise değişebilir. İşte bu sebeblerden ötürü kul, sırât-ı müstakîmi istemiştir. En iyi Allah bilir.

---

152) Müsned, 4/278. 375.

Sekizinci fasıl

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna (ilet)." (Fâtiha, 7).

Burada birçok faydalar vardır.

BİRİNCİ FAYDA
"Nimet" in tarifi

Nimetin tarifinde ihtilaf edilmiştir. Bazıları onu, "Başkasına, ihsanda bulunarak yapılmış bir faydadan ibarettir" diyerek tarif etmişlerdir. Bazıları da, "Başkasına, ihsanda bulunarak yapılmış güzel bir fayda (menfaat)dan ibarettir." demişlerdir. Bu ikinciler, "Güzel" sözünü ilâve ettik, çünkü güzel olursa nimet şükre müstehak olur. Nimet çirkin olduğunda ise şükre müstehak olmaz" demişlerdir. Gerçek şu ki, tarifi "güzel" kelimesiyle kayda gerek yoktur. Çünkü yaptığı iş mahzurlu da olsa, ihsanda bulunan kimsenin, ihsanı yüzünden şükrü haketmesi caizdir. Zira şükre müstehak olma tarafı, günaha ve cezaya müstehak olma tarafından başkadır. Bunların bir arada bulunmaları imkânsız değildir. Görmez misin ki fâsık, başkasına iyilikte bulunmuş olmasıyla şükre; Allah'a isyan etmiş olmasıyla da kınanmaya müstehak olmuştur. Burada da durumun aynı olması niçin caiz olmasın?

Yukarıda geçen ilk tarifin izahına dönüyor ve şöyle diyoruz: Tarifte "fayda" dedik, çünkü sırf zarar olan şey nimet olmaz; "ihsanda bulunarak yapılmış" kaydına gelince, bu böyledir. Çünkü, ihsan gerçek bir fayda olsa ve onu yapan kimse, onunla kendisine ihsan edilen kimsenin menfaatini değil de kendi menfaatini gözetmiş olsa, bu da bir nimet olmaz. Bu tıpkı, sırtından daha çok kazanmak için cariyesine ihsanda bulunan kimsenin haline benzer.

Nimetin tarifini iyice anladığında, buna birçok hususun dayanmış olduğunu göreceksin:

BİRİNCİ HUSUS
"Nimet" çeşitleri

İnsanlara ulaşan her fayda ve savuşturulan her zarar, Cenab-ı Hakk'ın " وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ " ***"Size olan her nimet Allah'tandır"*** (Nahl, 53) buyurduğu gibi, Allah Teâlâ'dandır. Sonra nimet üç kısma ayrılır.

a-) Yalnız Allah'ın yarattığı nimet; yaratmak ve rızık vermek gibi.

b-) Görünürde bize, Allah'tan başkası tarafından gelen, ama aslında Allah Teâlâ'dan olan nimet. Bu böyledir, çünkü Allahu Teâlâ, bu nimeti, nimet vereni ve bu nimete vesile olanın kalbinde, bu nimeti verme arzusunu yaratandır. Ancak, Hakk Teâlâ, bu nimeti, şu kulunu vasıta kılarak verdiği için, şu kula teşekkür edilmiştir. Fakat gerçekte teşekküre lâyık olan, Allah Teâlâ'dır. İşte bu sebeble Cenâb-ı Hakk, " أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ " ***"Bana ve ana-babana şükret. Dönüşün ancak***

Banadır" (Lokmân, 14) diyerek, mahlûkatın nimet vermesinin, ancak Allah'ın nimet vermesiyle tamamlanacağına dikkat çekmek için, önce kendisini zikretmiştir.

c-) Bizim itaatte bulunmamız sebebiyle bize ulaşan nimetler... Bunlar da Allah'tandır. Çünkü Cenâb-ı Hakk, bizi taata muvaffak kılıp taatlara karşı bize yardım etmemiş, bizi onlara iletmemiş ve taatlara mâni olacak sebebleri ortadan kaldırmamış olsaydı, bunlardan hiç birine ulaşamazdık. Bu izahımıza göre gerçekte, bütün nimetlerin Allah'tan olduğu ortaya çıkmış olur.

İKİNCİ HUSUS

Cenâb-ı Hakk'ın kullarına verdiği ilk nimet, onlara hayat vermesidir. Bunun böyle olduğuna akıl da nakil de delâlet eder.

Aklî delil şudur ki: Bir şeyin nimet olması için, ondan faydalanılması mümkün olmalıdır. Bir şeyden faydalanmak ise, hayatın bulunmasıyla mümkün olur. Çünkü cansız ve ölü kimsenin her hangi bir şeyden faydalanması mümkün değildir. Böylece nimetlerin tamamının aslının "hayat" olduğu ortaya çıkmış olur.

Naklî delile gelince, bu Cenâb-ı Allah'ın

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ

"Allah'ı nasıl olup da inkâr ediyorsunuz. Halbuki siz ölüler iken, O sizi diriltti" (Bakara, 28) deyip, peşisıra,

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur" (Bakara, 29) buyurarak, önce "hayat"ı, ikinci kez de kendisinden faydalanılan şeyleri zikretmiştir. Bu da bütün nimetlerin aslının "hayat nimeti" olduğunu gösterir.

ÜÇÜNCÜ HUSUS
Allah, kâfire nimet vermiş midir?

Alimler, Allah'ın kâfire nimet verip vermediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı arkadaşlarımız, "Allah'ın kâfire nimeti yoktur" demişlerdir. Mutezile de, "Allah'ın kâfire, hem dinî hem dünyevî nimetleri vardır" demişlerdir. Arkadaşlarımız görüşlerinin doğruluğuna aklî ve naklî bakımdan delil getirmişlerdir. Naklî delilleri bazı ayetlerdir:

Bunlardan birincisi: Cenâb-ı Allah'ın

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

"Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna (ilet)" (Fâtiha, 6) ayetidir. Bu böyledir, zira, Cenab-ı Hakk'ın kâfire nimeti olsaydı, onlar da "kendilerine nimet verdiğin" sözüne dahil olurlardı. Şayet bu böyle olsaydı, o zaman;

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

"Bizi dosdoğru yola, kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet" (Fâtiha, 6) sözü kâfirlerin yolunu da istemek manasına gelirdi ki bu batıldır. Böylece bu

ayetle, Cenâb-ı Hakk'ın kâfirlere her hangi bir nimetinin olmadığı ortaya çıkmış olur. Eğer muhalifler, "Ayetteki, (harfi tarifi cins ifade eden) " الصِّرَاطَ " kelimesi bu görüşü reddeder" derlerse, deriz ki: " صراط الذين انعمت عليهم " sözü, " الصراط المستقيم " den bedeldir. Bu sebeble takdir " اِهْدِنَا صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " "Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet" şeklinde olur. Böylece de söz konusu olan mahzur geri dönmüş olur.

İkinci ayet; Cenâb-ı Allah'ın

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا

"İnkâr edenler, onlara, onların iyiliğine olarak mühlet tanıdığımızı sanmasınlar. Onlara fırsat verişimiz, ancak günahlarını artırmaları içindir" (Âl-i İmrân, 178) ayetidir.

Aklî delile gelince bu şudur: Dünya nimetleri, devamlı olacak olan ahiret azabına karşılık, deryadaki bir damla kadardır. Böylesi bir şey ise nimet olmaz. Bunun delili şudur: Helvaya zehir katan bir kimse, meydana gelecek büyük zarara karşılık faydası önemsiz kalacağı için, bu helvadan meydana gelecek faydayı bir nimet kabul etmez. Bunda da durum aynıdır.

"Allah'ın kâfire birçok nimeti vardır" diyenler, bu görüşlerine, şu ayetleri delil getirdiler:

Birincisi: Cenâb-ı Allah'ın

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

"Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet ediniz. Tâki takva sahibi olasınız. O Rabb ki, yeryüzünü sizin için bir döşek, gökyüzünü de bir bina yaptı." (Bakara, 21-22) ayetidir. Böylece Cenâb-ı Allah, bu büyük nimetlerden dolayı, herkesin Allah'a itaat etmesinin farz olduğuna dikkat çekmiştir.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk'ın

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ

"Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Halbuki sizler ölüler idiniz de O sizi diriltti" (Bakara, 28) ayetidir. Cenâb-ı Hakk, bunu başa kakma ve verdiği nimetleri açıklama sadedinde söylemiştir.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Allah'ın

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ

"Ey İsrâiloğulları, size in'âm ettiğim nimetlerimi hatırlayınız" (Bakara, 40) ayetidir.

Dördüncüsü: Allah'ın

وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ

"Kullarımdan hakkıyla şükreden azdır" (Sebe, 13) ayeti ve İblis'ten (nakledilen)

وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

"Sen, o kulların çoğunu şükredici bulamayacaksın" (A'raf, 17) sözüdür. Şayet kâfirler için nimet olmamış olsaydı, (ayetlerde geçtiği gibi) onların şükretmeleri ge-

rekmez ve şükretmemeleri de bir günah olmazdı. Çünkü şükretmek, ancak nimet bulunduğu zaman mümkündür.

İKİNCİ FAYDA

Cenâb-ı Allah'ın اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ *"Bizi dosdoğru yola, kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet"* (Fatiha. 6) ayeti, Hz. Ebu Bekir (r.a.)ın halifeliğine delildir. Çünkü, daha önce, ayetin takdîrinin "Bizi kendilerine nimet verdiklerinin yoluna hidâyet et" şeklinde olduğunu zikretmiş idik. Allah Teâlâ ise, bir başka ayetle, "kendilerine nimet verdikleri kimselerin" kimler olduklarını açıklamış ve şöyle buyurmuştur:

فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

"İşte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği, peygamberler, sıddîkler, şehidler ve sâlih kimselerle beraberdir. Onlar ne iyi arkadaştır" (Nisa. 69). Şüphe yok ki sıddîklerin başı ve reisi Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'dır. Öyleyse ayetin manası, "Allah, bize Hz. Ebu Bekir (r.a.) ve diğer sıddîk kulların üzerinde oldukları hidayeti istememizi emretmiştir" şeklindedir. Şayet, Hz. Ebu Bekir bir zalim olsaydı, ona uymamız caiz olmazdı. Bu söylediğimiz husus ile, ayetin Hz. Ebû Bekir'in halifeliğine delil olduğu ortaya çıkar.

ÜÇÜNCÜ FAYDA
Asıl nimet iman nimetidir.

Allah Teâlâ'nın "أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ *(Kendilerine in'âm ettiğin (kimseler)"* (Fâtiha. 6) ayeti, üzerinde Allah'ın nimeti olan herkesi içine alır. Bu nimetten murad ya dünya nimetidir, ya da din nimetidir. Bunun dünya nimeti olması yanlış olunca, bundan muradın din nimeti olduğu anlaşılmış olur. Bu sebeble diyoruz ki: İmanın dışındaki her dinî nimet, imanın bulunmasıyla kayıtlıdır. İmanı meydana getiren nimete gelince, bu nimetin diğer dinî nimetler olmaksızın da meydana gelmesi mümkündür. Bu, "انعمت عليهم" sözünden muradın, iman nimeti olduğuna delâlet eder. Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ *"Bizi dosdoğru yola (sırât-ı müstakîme), kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet"* (Fâtiha. 6) sözünün özü, bunun iman nimetini istemek olduğudur. Bu temel sabit olunca, deriz ki: Buna bazı hükümler istinad eder:

Birinci hüküm: Bu ayetteki nimetten muradın iman nimeti olduğu sabit olunca, ayetin lafzı, bu nimeti verenin Allah Teâlâ olduğunu açıkça gösterir. Böylece sabit olur ki: İmanı yaratan ve imanı veren Allah Teâlâ'dır. Bu da, mutezile'nin görüşünün yanlışlığını gösterir. Çünkü iman, en büyük nimettir. Eğer imanın faili kul olursa, kulun nimet vermesi, Allah'ın nimet vermesinden daha şerefli ve daha yüce olur. Eğer bu da böyle olsaydı, Allah'ın, nimet vermeyi tazim mevkiinde zikretmesi güzel olmazdı.

İkinci hüküm: Müminin, cehennemde ebedî olarak kalmaması gerekir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, "أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" sözü, bu nimet vermeyi, yüceltme mevkiinde zikretmiştir. Şayet bu nimetin, ebedî azabı savuşturmada bir tesiri olmasaydı, bunun faydası az olur, Cenâb-ı Hakk'ın da bunu tazim makamında zikretmesi güzel olmazdı.

Üçüncü hüküm: Ayet-i kerîme, Cenâb-ı Hakk'a, din hususunda "salah" ve "âslah"(153) gözetmesinin farz olmadığına delâlet eder. Çünkü, eğer doğruya iletme (irşâd), Allah'a farz olsaydı, bu bir nimet sayılmazdı. Zira, yapmaya mecbur olunan bir şeyi yapmak, bir nimet verme değildir. Cenâb-ı Hakk, bunu bir nimet verme olarak isimlendirdiği için, bunun Allah'a vâcib olmadığını anlıyoruz.

Dördüncü hüküm: Ayetteki, "nimet verme"den kastedilenin, "Allah Teâlâ'nın mükellefi imana kâdir kılması, ona iletmesi ve onun mazeret ve engellerini kaldırması" olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü bunların hepsi, kâfirler için de vardır. Cenâb-ı Allah'ın, bu muktedir kılma ve imanın engellerini kaldırma bütün insanlar için umûmî olduğu halde, bu nimet vermeyi bazı mükelleflere ait kılmasından, ayetteki in'âmdan muradın, imana muktedir kılmak ve onun önündeki engelleri kaldırmak olmadığını anlamış oluyoruz.

Dokuzuncu fasıl

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

"Gazaba uğrayan ve sapkınların (yoluna değil)." (Fâtiha, 7)

Burada birçok faydalar vardır.

Birinci fayda: Meşhur olan görüşe göre "gazaba uğrayanlar" yahûdîlerdir. Nitekim Cenâb-ı Allah şöyle buyurur:

مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

"Allah'ın lânet edip aleyhine gazab ettiği kimseler" (Mâide 60) Ayetteki "Sapıklar";

قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

"Daha önce muhakkak ki saptılar ve birçok kimseyi de saptırdılar. Onlar dümdüz yoldan sapmışlardır" (Mâide, 77) ayetinin de gösterdiği gibi hıristiyanlardır. "Yaratıcıyı inkâr edenlerle müşrikler din bakımından hıristiyan ve Yahûdîlerden daha pistirler: bu nedenle, onların dinlerinden sakınmak daha evlâ olur" denilerek bu görüşün zayıflığı ileri sürülmüştür. Tam aksine evlâ olan, "kendilerine gazab olunan kimseler"in görünen amellerde hata eden kimselere (ki bunlar da fasık-

153) Mu'tezile'ye göre Allah'ın hikmeti, kulları için âslah, yani en iyi olan ne ise onu yapmayı gerektirir. Kullar için aslah olanı yapması farzdır. İlâhî iradeyi sınırlandıran bu batıl iddia Ehl-i cennetçe reddedilir. Eş'arî'nin meşhur üç kardeş meselesi bunu çürütür.

lardır), "sapıtanlar" sözünün de, inanç bakımından hata eden kimselere hamledilmesidir. Çünkü lâfız, umumîdir; umumî olan lâfzı kayıtlamaksa, asılların aksine bir hareket tarzıdır. "Kendilerine gazab edilmişler"in kâfirler; "sapıtanların" ise, münafıklar olduğunu söylemek ihtimal dahilindedir. Bu böyledir, çünkü Cenâb-ı Hakk, Bakara Sûresi'nin ilk beş ayetinde müminleri zikrederek, onları medhetmiş; sonra, " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا " ***"O kâfirler yok mu...."*** (Bakara, 6) diyerek, kâfirlerden bahsetmiş; daha sonra da

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا

"İnsanlardan, iman ettik diyenler vardır" (Bakara, 8) diyerek, münâfıklardan bahsetmiştir. Burada da, aynı şekilde " انعمت عليهم " diyerek önce müminlerden başlamış, sonra " غير المغضوب عليهم " diyerek kâfirleri zikretmiş, daha sonra da " ولا الضالين " diyerek, münâfıklardan söz etmiştir.

İkinci fayda: Cenâb-ı Hakk, onların sapıtmış olduklarına hükmedince, onların mümin olmaları imkânsız olmuştur. Aksi halde, Allah'ın doğru olan haberi, yalana dönüşmüş olur ki; bu imkânsızdır. Muhal olana götüren şey de, imkânsızdır.

Üçüncü fayda: Allah Teâlâ'nın " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " sözü, melekler ve peygamberlerden hiçbirinin, Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimselerin amellerine ters olan bir amele; kendilerine nimet verdiği kimselerin inancına ters olan bir inanca yönelmediklerine delâlet eder. Çünkü, bunlardan böyle bir şey sadır olmuş olsaydı, muhakkak ki haktan sapmış olurlardı. Çünkü Cenâb-ı Hakk, " فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ " ***"Hakdan sonra, ancak sapıklık vardır"*** (Yûnus, 32) buyurmuştur. Eğer onlar sapıtmış olsalardı, onlara tâbi olmak caiz olmaz ve onların yoluyla da hidayete erişilmezdi. Böylece de onlar, Cenâb-ı Hakk'ın " انعمت عليهم " sözünün kapsamının dışına çıkmış olurlardı. Bunun böyle olması geçersiz olunca, biz bu ayetle peygamberler ve meleklerin ismetini anlamış oluruz.

Dördüncü fayda: İlâhî gazab ne demektir? "Gazab", intikam alma arzusuyla, kalbteki kanın kabardığı sırada meydana gelen bir değişikliktir. Bil ki, böyle bir şey Allah hakkında imkânsızdır. Ancak burada umumî bir kaide vardır ki, o da şudur: Nefsanî hallerin tamamının, (ki bunlardan maksadım acıma, neşe, sevinç, öfke, utanma, kıskançlık, hile ve tuzak, kibir ve alaydır) bir başlangıcı bir de sonu vardır. Meselâ öfkenin başlangıcı, kalbdeki kanın kabarması; sonu ise, kendisine kızdığı kimseye zarar vermek istemesidir. Buna göre "gazab" lâfzı, Cenâb-ı Allah hakkında, kalbteki kanın kabarması manasında olan başlangıcına hamledilemez. Belki, "zarar vermeyi istemek" manasına olan neticesine hamledilebilir. "Hayâ" da böyledir. Bunun bir başlangıcı vardır. O da insanda meydana gelen bir inkisar halidir. "Hayâ"nın gayesi de, bir işi terketmektir. Buna göre "hayâ" lâfzının Allah hakkında, "işi terketme" manasına hamledilmesi caiz, fakat "nefsin inkisarı" manasına hamletmek ise caiz değildir. İşte bu, bu konuda çok kıymetli bir kaidedir.

Beşinci fayda: Mutezile, "Allah'ın onlara gazab etmesi onların, kendi iradeleriyle, yasak olan şeyleri yapmış olduklarını gösterir. Aksi halde, Allah'ın onlara gazab etmesi, Allah'tan onlara bir zulüm olurdu" dedi. Ehl-i sünnet ise, "Cenâb-ı Hakk, onlara kızdığını zikredip peşi sıra da onların sapıtmış olduklarını ekleyince, bu ifade tarzı, Allah'ın onlara gazab etmesinin, onların sapıtmış olmalarının illeti olduğunu gösterir. Buna göre de Allah'ın sıfatı, kulun sıfatında müessir olmuş olur. Ama, onların sapıtmış olmaları, onlara Allah'ın gazab etmesini gerektirir dersek, bu ifadeye göre, kulun sıfatı, Allah'ın sıfatında müessir olmuş olur ki, bu da imkânsızdır.

Altıncı fayda: Fâtiha Sûresi'nin evveli Allah'a hamdetmeyi, O'na senâ etmeyi ve O'nu övmeyi ihtiva eder. Sonu ise O'na iman etmekten ve O'na itaati kabul etmekten yüz çevirenleri kınamayı ihtiva eder. Bu da bütün hayırların kaynağının ve mutlulukların dibâcesinin Allah'a yönelmek; belâların kaynağının ve korkuların başının da Allah'tan yüz çevirmek, O'na itaatten uzaklaşmak ve O'na hizmet etmekten kaçınmak olduğuna delâlet eder.

Yedinci fayda: Bu ayet, mükelleflerin üç kısım olduğunu gösterir: 1-) İtaat edenler, " انعمت عليهم " sözü bunlara işaret eder. 2-) Günah işleyenler, " غير المغضوب عليهم " sözü ile bunlara işaret edilmiştir. 3-) Allah'ın dini hususunda cehalet ve küfür içerisinde olanlar, " ولا الضالين " sözüyle de bunlara işaret edilmiştir. Şayet, Allah'a âsi olanların, niçin kâfirlerden önce zikredildikleri sorulursa, deriz ki: Bu günah işleyenlerden her biri, küfürden sakınmakla birlikte, fısktan sakınmaz. Bu sebeble fısktan sakınmama mühim bir husus olmuş olur. Bundan dolayı da önce o zikredilmiştir.

Sekizinci fayda: Bu son ayet hakkında bir soru vardır. O da şudur: "Allah'ın gazabı, o çirkin ve günah işin o kuldan sâdır olacağını Allah'ın bilmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu bilginin ise ya kadîm ya muhdes (sonradan meydana gelmiş) olduğu söylenebilir. Eğer bu bilgi kadîm ise, kulun varlık âlemine girmesiyle devamlı olan bir azabtan başka hiç bir şeyden istifade edemeyeceğini bile bile, Cenab-ı Allah niçin onu yokluktan var edip onu yarattı? Bir şeye kızan kimsenin o şeyi yoktan var etmeye ve icat etmeye yönelmesi nasıl düşünülebilir? Ama bu bilginin hâdis (sonradan olma) olduğu söylenirse, o zaman Cenâb-ı Hakk hâdis olan şeylere mahal olmuş olur. Bir de bu ilmi ihdas etmek kendinden önce geçmiş bir ilme muhtaç olur ki bu teselsüldür. Teselsül ise muhaldir." Bu sorunun cevabı şudur: Cenab-ı Allah istediğini yapar, dilediğine hükmeder.

Dokuzuncu fayda: Ayet hakkında, diğer bir soru da şudur: "Allah'ın nimet verdiği kimsenin, gazab olunmuşlardan ve sapıtmışlardan olması imkansızdır. Cenâb-ı Hakk, " انعمت عليهم " sözünü zikrettikten sonra, peşine " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " ayetini getirmesindeki hikmet nedir?" Buna cevabımız şudur: İman, ancak havf (korku) ve recâ (ümit) ile mükemmel olur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.):

لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا

"Eğer müminin korkusu ile ümidi karşılıklı tartılsa, ikisi birbirine denk olurlar"(154) buyurmuştur. Bu hadise göre, Cenâb-ı Allah'ın " صراط الذين انعمت عليهم " sözü tam ümidi; " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " sözü de tam korkuyu gerektirir. Bu durumda da iman her iki rüknü ve her iki tarafı ile kuvvet bulmuş olur ve kemâl derecesine ulaşır.

Onuncu fayda: Ayette bir başka soru daha vardır ki o da şudur: "Cenâb-ı Allah'ın, makbul kimseleri bir gurup, -ki bunlar Allah'ın nimet verdiği kimselerdir- reddolunan kimseleri de, kendilerine gazab edilmiş olanlar ve sapıtanlar olmak üzere iki gurup kılmasındaki hikmet nedir?" Buna cevabımız şöyledir: Kendilerine Allah'ın nimetleri tam olan kimseler (bizzat Hakk'ın bilgisi ve bununla amel ettikleri için, hayrı birleştiren kimselerdir ki Cenâb-ı Hakk'ın " انعمت عليهم " sözü ile kastedilenler işte bunlardır. Burada amel şartı bozulursa bu kimseler fâsıklardır, " المغضوب عليهم " ile kastedilenler bunlardır. Nitekim Cenâb-ı Hakk,

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ

"Her kim bir mümini kasden öldürürse, onun cezası içinde ebedi olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazab etmiş ve lânetlemiştir" (Nisâ, 93) buyurmuştur. Eğer bundan ilim şartı yok olursa, böyle olan kimseler sapıtanlardır. Çünkü Cenâb-ı Allah:

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ

"Artık Hak'dan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan ne kalır!" (Yunus, 32) buyurmuştur. Bu, Fâtiha Sûresi'nin her bir ayetinin tafsilatlı olarak tefsiri hususundaki son sözümüzdür. En iyi Allah bilir.

154) Bunun Hz. Peygamber'den değil seleften bir söz olarak nakledildiği söylenmiştir. Bu hususta bkz. Keşfu'l-Hafâ, 2/166.

İKİNCİ KISIM

FATİHA SÛRESİ'NİN TOPLU BİR TEFSİRİ

Birinci fasıl

SÛREDEN ÇIKARILAN AKLÎ İNCELİKLER

●

"Bu fasıl,
Fâtiha Sûresi'nden çıkartılan
aklî incelikler hakkındadır."

●

Dünya âlemi, bulanıklık âlemidir. Ahiret âlemi ise, sefa âlemidir. Buna göre dünyaya nisbetle âhiret, fer'e nisbetle asıl ve gölgeye nisbetle cisim gibidir. Bu sebeble dünyada bulunan her şeyin ahirette bir aslının bulunması gerekir. Aksi halde dünyadaki şeylerin, aslı olmayan bir serap ve boş bir hayalden başka bir şey olmaması gerekirdi. Ahirette bulunan herşeyin de dünyada bir benzerinin bulunması gerekir. Aksi halde ahiretteki o şeyler, meyvesiz bir ağaç ve delilsiz bir medlûl gibi olurdu. Buna göre ruhanî âlem, ışık, nur, güzellik, sevinç, lezzet ve nimetler âlemidir. Ruhanî varlıkların da kemâl ve noksanlık bakımından farklı olduklarında şüphe yoktur. Bunlardan birinin onların en şereflisi, en yücesi, en mükemmeli ve en değerlisi olması; onun dışındakilerin ise O'nun itaatinde, emrinde ve yasakları altında olması gerekir. Nitekim Cenâb-ı Hakk,

ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ

"(Bir elçi ki) çetin bir kudrete mâliktir. Arşın sâhibi (olan Allah) katında çok itibarlıdır. Orada kendisine itaat olunandır, bir emindir" (Tekvîr, 20-21) buyurur. Ve yine dünyada da bu âlemin en şerefli, en yüce, en mükemmel ve en değerlisi olan bir şahsın bulunması, onun dışındakilerin ise onun emri altında ve ona itaat eder olması gerekir. Buna göre ilk itaat olunan, ruhanî âlemde itaat olunandır. İkinci itaat olunan ise, cismanîler âleminde itaat olunandır. Birincisi, ulvî âlemin

itaat mercii, ikincisi de süflî âlemin itaat merciidir. Cismanîler âleminin, ruhanîler âleminin bir gölgesi ve bir izi gibi olduğunu zikrettiğimizde, bu iki itaat mercii arasında bir mülâkatın, bir yaklaşmanın ve bir yakınlığın olması gerekir. Buna göre ruhlar âleminin itaat mercii ışığın kaynağı, cisimler dünyasının itaat mercii ise bir ayna, bir mazhardır. Kaynak olan, melek elçidir; tecelligâh olansa, beşer elçidir. Bu her ikisiyle de, hem dünya hem ahirette, mutluluklar tamamlanır.

Bunu iyice kavradıysan deriz ki, beşer resulün durumunun kemâli, Allah'a davet etmesinde görülür. Bu davet ise, ancak Cenâb-ı Hakk'ın Bakara Sûresi'nin sonunda ifâde buyurduğu yedi şeyle tamam olur. Bu da;

وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

"Müminlerden her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etti." O'nun peygamberlerinden hiç birini diğerlerinden ayırmayız. Dinledik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz bizi bağışlamanı dileriz, dönüş sanadır" dediler" (Bakara, 285). Peygamberlerin hükümleri arasında;

لانفرق بين احد من رسله

"O'nun peygamberlerinden hiç birisini diğerlerinden ayırmayız" sözü de bulunur. İşte bu dört husus, rubûbiyyet bilgisi olan, 'mebde" (başlangıç) bilgisine taalluk etmektedir. Bundan sonra Cenâb-ı Hakk, ubûdiyyet, kulluk bilgisine taalluk eden şeyi zikretmiştir ki, bu da iki şeye dayanır. Bunlardan birisi "mebde", ikincisi ise "kemâl"dir. Mebde, Cenâb-ı Hakk'ın;

وقالوا سمعنا واطعنا

"Duyduk ve itaat ettik, dediler" sözüdür. Çünkü bu söz, Allah'a doğru yol almak isteyen herkes için gereklidir. Kemâl ise, Allah'a güvenme ve tamamıyla O'na sığınmadır. Bu da, Cenab-ı Hakk'ın

غفرانك ربنا

"Ey Rabbimiz, bizi bağışlamanı dileriz" sözüdür. Bu da, beşerî işlere ve insana yönelik itaatlere iltifat etmeyerek, tamamıyla Allah'a sığınmak, O'nun bağışlamasını ve affetmesini istemektir. Sonra, zikredilen bu dört aslın bilgisi ile,Rubûbyyet bilgisi; yine yukarda zikredilen kula ait şu "mebde" ile "kemâl" bilgisi ile kulluk bilgisi tamam olunca geriye çok bağışlayan melikin huzuruna çıkmaktan, ahirete gitmek için hazırlanmaktan başka bir şey kalmaz. Bu da, Cenab-ı Hakk'ın " واليك المصير " Dönüş Sanadır sözünden murâd edilendir. Bu söylediklerimizden, derecelerin "mebde", "vasat" (orta) ve "meâd" (varış yeri) olmak üzere, üç olduğu ortaya çıkar. Mebde'in bilgisi, dört şeyi tanımakla mükemmel olur. Bu dört şey, Allah'ı, melekleri, kitapları ve peygamberleri tanımadır. "Vasat" olanın bilgisi ise, iki şeyi bilmekle, yani bedenler âleminin payı olan " سمعنا واطعنا " *"Duyduk ve itaat ettik"*i ve, ruhlar âleminin payı olan " غفرانك ربنا " *"Ey Rabbimiz, bizi bağışlamanı diliyoruz"*u anlamakla mükemmel olur. "Meâd"ın bilgisi ise, tek bir şeyle tamam olur. Bu da, Allah'ın " واليك المصير " *"Dönüş Sanadır!"* sözüdür. Buna göre, işin başlangıcı dört, ortası iki ve sonu da bir olmuş olur.

Bilgi hususunda bu yedi mertebe sabit olunca, Cenâb-ı Hakk'a yalvarma, yakarma ve dua etme hususunda da, bundan yedi mertebe çıkar.

Birinci mertebe: Hakk Teâlâ'nın " رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا " ***"Ey Rabbimiz, unutursak veya yanılırsak, bizi muâheze etme"*** (Bakara, 286) sözüdür. Unutmanın zıddı, hatırlamaktır. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا " *"Ey iman edenler, Allah'ı çokca anınız."* (Ahzâb, 41), " وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ " *"Unuttuğun zaman, Rabbini an."* (Kehf, 24), "تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ" *"İyice düşünürler, bir de bakarsın ki onlar, hakikati görüp bilmişlerdir."* (Arâf, 201) ve " وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ " *"Ve, Rabbinin ismini an"* (İnsan, 25) buyurmuştur. Bütün bu zikir ve anmalar, ancak " بسم الله الرحمن الرحيم " sözü ile elde edilir.

İkinci mertebe: " رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا " ***"Ey Rabbimiz, bizden öncekilere yüklediğin gibi üstümüze ağır bir yük yükleme"*** (Bakara, 286) ayetidir. Ağır yükü savuşturmak, Cenâb-ı Hakk'a hamdetmeyi gerektirir; bu da O'nun " الحمد لله رب العالمين ". sözüyle elde edilir.

Üçüncü mertebe: رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ *"Rabbimiz, bize takat getiremiyeceğimiz şeyi yükleme"* (Bakara, 286) ayetidir. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın rahmetinin tamlığına işarettir. " الرحمن الرحيم " sözü de, bunu ifade eder.

Dördüncü mertebe: Cenâb-ı Hakk'ın "وَاعْفُ عَنَّا" *"bizi affet"* sözüdür. "Çünkü sen, din gününde hükmetmeye ve hüküm vermeye mâliksin." Bu da O'nun, " مالك يوم الدين " sözüdür.

Beşinci mertebe: Allah'ın "وَاغْفِرْ لَنَا" *"Bizi bağışla"* sözüdür. "Çünkü dünyada biz sana ibadet ettik ve her işimizde senden yardım istedik." Bu da " اياك نعبد واياك نستعين " sözüdür.

Altıncı mertebe: O'nun "وَارْحَمْنَا" *"Bize merhamet et!"* sözüdür. "Çünkü, bizi dosdoğru olan yola ilet diyerek, Senden hidâyetimizi istemiştik."

Yedinci mertebe: " أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ " ***"Sen bizim Mevlâmızsın, binaenaleyh kâfir kavimlere karşı bize yardım et!"*** (Bakara, 286) sözüdür. Bu da " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " sözünden kastedilendir.

İşte Bakara Sûresi'nin sonunda zikredilen şu yedi mertebeyi, Hz. Muhammed (s.a.s.) Mirâca çıkarken, ruhanîler âleminde söylemiştir. Miracdan inince, kaynağın eseri mazhar üzerinde coştu da, bu Fâtiha Sûresi'yle açıklanmış oldu. Buna göre, kim namazında Fâtiha Sûresi'ni okursa, Hz. Muhammed (s.a.s.) zamanında bu nurlar nasıl masdardan mazhara yani ışık kaynağından âyineye inmişse kıraat esnasında bu nurlar mazhardan maşdara doğru yükselirler. İşte bu sebebten ötürü Hz. Peygamber (s.a.s.) " الصلاة معراج المؤمن " ***"Namaz, müminin miracıdır"*** buyurmuştur.

İkinci fasıl

ŞEYTANIN İNSANA GİRDİĞİ YOLLAR

Şeytanın insana nüfuz edebildiği yollar, aslında üçtür. Bunlar şehvet, gazap ve hevâdır. Buna göre şehvet, hayvanî; gazap, parçalayıcı ve hevâ da, şeytanîdir. Buna göre, şehvet bir afettir. Ne var ki, gazap ondan daha büyüktür. Gazap, bir afettir, ne var ki, hevâ ondan daha büyüktür. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın

إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

"Çünkü namaz edebsizlikten nehyeder" (Ankebut, 45). Bu ayetteki "fahşâ"dan murad, şehvet eserleridir. Ayetin devamında gelen "münker"den maksad, gazab eserleridir, "bağy" dan maksat ise hevâ eserleridir. Buna göre insan, şehvet ile nefsine, gazap ile başkasına zulmetmiş olur, hevâ ile de zulmü Cenâb-ı Allah'ın celâline taşmış olur. Bu sebeble Hz. Peygamber (s.a.s.)

اَلظُّلْمُ ثَلَاثَةٌ فَظُلْمٌ لَايُغْفَرُ وَظُلْمٌ لَايُتْرَكُ وَظُلْمٌ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتْرُكَهُ فَالظُّلْمُ الَّذِي لَايُغْفَرُ هُوَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ وَالظُّلْمُ الَّذِي لَايُتْرَكُ هُوَ ظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضاً وَالظُّلْمُ الَّذِي عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتْرُكَهُ هُوَ ظُلْمُ الْاِنْسَانِ نَفْسَهُ

"Zulüm üç kısımdır: Affolunmayan zulüm, peşi bırakılmayan zulüm, Cenâb-ı Allah'ın peşini bırakması (affetmesi) umulan zulüm. Affolunmayan zulüm, Allah'a şirk koşmaktır. Peşi bırakılmayan zulüm kulların birbirlerine yapmış oldukları zulümdür. Allah'ın, peşini bırakması umulan zulüm ise, insanın kendine yapmış olduğu zulümdür"(155).

Bu hadîse göre affolunmayan zulmün kaynağı hevâ, peşi bırakılmayacak olan zulmün menşei gazap ve Cenâb-ı Allah'ın, peşini bırakması (affetmesi) umulan zulmün kaynağı ise şehvettir. Sonra bunların her birinin bir neticesi vardır. Buna göre hırs ve cimrilik, şehvetin; kendini beğenme ve kibir, gazabın; küfür ve bidat da hevânın neticesidir. Bu altı şey insanda bulunduğu zaman, bir yedinci şey daha meydana gelir ki, o da hasettir. Haset ise, kötü ahlâkın zirvesidir. Şeytan, kınanmışların en ilerisi olduğu gibi... İşte bu sebebten dolayı, Cenâb-ı Hakk, insana ait şerlerin hepsinin,

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ

"Haset ettiği zaman haset edenin şerrinden sığınırım." (Felâk, 5) diyerek, "hased ile", zirvesini göstermiştir. Nitekim şeytana ait bütün kötülüklerin zirvesinde "vesvese" olduğunu;

يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

"Gerek cinden gerek insandan olsun, o şeytan insanların göğsüne daima vesvese verendir" (Nâs, 5-6) diyerek göstermiştir. Şeytan da vesveseden daha şerli bir

155) Benzeri bir hadis için bkz. Müsned, 6/240: Aynı metinle, el-Camiu's-sağîr, Suyûtî, (2/57).

şey olmadığı gibi, insanda da hasedden daha kötü bir şey yoktur. Hatta bundan öteye, "Hased eden, iblis'ten daha şerlidir" denilmiştir. Çünkü, anlatıldığına göre iblis Firavun'un kapısına varmış ve kapıyı çalmış. Firavun: "Kim O?" deyince de, iblis: "Eğer sen tanrı olsaydın beni bilirdin" demiş. İblis eve girince de Firavun; "Yer yüzünde seninle benden daha şerli bir kimse tanıyor musun?" diye sormuş. Buna cevaben iblis: "Evet, bu hased eden kimsedir. Çünkü hasedimden ötürü ben bu belâya düştüm" demiş.

Bunu iyice kavradığında deriz ki: Kötü huyların temeli şehvet, gazab ve hevâdır. Bu üçünden doğan şeyler ise şu zikredilen yedi şeydir (Hırs, cimrilik, ucub, kibr, küfür, bidat ve haset). İşte bundan dolayı Cenâb-ı Allah yedi ayet olan Fâtiha Sûresi'ni indirmiştir. Bu yedi ayet, geçen yedi belayı defetmek içindir. Fâtiha Sûresi'nin kökü besmeledir. Bu besmelede de üç isim vardır. Bu üç isim ise temel üç bozguncu ahlâka karşılıktır (şehvet, gazab ve hevânın). Buna göre şu temel olan üç isim, kötü ahlâkın üç esasının; Fâtiha Sûresi'nin yedi ayeti de, yedi kötü huyun mukâbilindedir. Sonra Kur'ân'ın tamamı sanki Fâtiha Sûresi'nden çıkmış dallar budaklar gibidir. Aynı şekilde bütün kötü huylar da, bu yedi kötü huydan çıkan dallar ve budaklar gibidir.

Üç esas isim karşılığında olan üç temel kötü huyun izahına gelince, deriz ki Allah'ı tanıyıp, O'ndan başka mâbud bulunmadığını bilen herkesten, şeytan ve hevânın tesiri uzaklaşır. Çünkü hevâ, Allah'ın dışında ibadet olunan bir ilâhtır. Zira Cenâb-ı Hakk,

أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ

"Hevâsını ilâh edineni gördün mü?" (Câsiye, 23) buyurmuştur. Ve yine Allah Hz. Mûsâ'ya, "Ey Mûsâ, hevâna muhalefet et. Çünkü ben hevâdan başka benim mülkümde bana karşı koyan bir mahlûk yaratmadım" demiştir. Allah'ın Rahmân olduğunu bilen kimse kızmaz, çünkü kızgınlığın kaynağı hükümran olma ve yönetme isteğidir. Halbuki "velâyet", Rahmân'a aittir. Zira Cenâb-ı Hakk,

ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ

"O gün gerçek mülk, Rahmân'ındır." (Furkân, 26) buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın rahîm olduğunu bilen kimsenin, O'nun rahîm olması hususunda O'na benzemeye çalışması gerekir. Rahîm olunca da, nefsine zulmetmez, böylece de nefsini hayvanlara ait işlere bulaştırmaz.

Fâtiha'nın yedi ayeti mukabilinde olan bu yedi kötü huya gelince, bu karşılıklı olma durumunu açıklamadan önce, başka bir incelikten bahsedelim. Bu incelik şudur: Cenâb-ı Hakk, besmelede zikretmiş olduğu bu üç ismi Fâtiha'da da zikredip, burada bu üç isimle beraber "Rabb" ve "Mâlik" isimlerini de zikredince deriz ki, "Rabb" ismi Rahîm'e yakındır. Çünkü Cenâb-ı Hakk

سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ

"Rahîm olan Rabb'den sözlü bir selâm vardır" (Yâsin, 58) buyurmuştur. "Mâlik" de Rahmân'a yakındır. Nitekim, Cenab-ı Hak,

اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ

"O gün gerçek mülk, Rahmân'ındır" (Furkân, 26) buyurmuştur. Böylece bu üç isim "Rabb", "Melik" ve "İlâh" olarak ortaya çıkmış olur. İşte bu sebeple de, Cenâb-ı Hakk Kur'an sûrelerinin sonuncusunu bu üç isimle bağladı. Buna göre takdir, sanki şöyle denilmiş olmasıdır: Şayet sana şeytan şehvet tarafından gelmek isterse,

اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ

"İnsanların Rabbine sığınırım" (Nas, 1) de! Eğer gazab tarafından yaklaşmak isterse," مَلِكِ النَّاسِ " *"İnsanların Melikine"* de; hevâ cihetinden gelmek isterse, " اِلٰهِ النَّاسِ " *"İnsanların ilâhına"* de!

Bu yedi şeyin yedi ayete karşılık olmasını izaha başlıyor ve şöyle diyoruz: Kim " الحمد لله " derse, Allah'a şükretmiş ve eldekiyle yetinmiş olur. Böylece de, şehveti yok olur. Kim O'nun âlemlerin Rabbi olduğunu bilirse, bulamadığı ve elde edemediği şeyler hususundaki hırsı; elde ettiği şeyler hususundaki cimriliği zail olmuş olur. Böylece de ondan şehvet ve onun lezzetlerinin belâsı savuşmuş bulur. Kim Allah'ın Rahmân ve Rahîm olduğunu bildikten sonra, O'nun din gününün sahibi de olduğunu bilirse, gazab ve öfkesi zail olur.

Kim, " اياك نعبد واياك نستعين " derse, birincisiyle (" اياك نعبد " = *Yalnız sana ibâdet ederiz*) kibri; ikincisiyle de (" واياك نستعين " = *Yalnız senden yardım isteriz*) kendini beğenmesi yok olmuş olur. Böylece de ondan, gazab ile ondan meydana gelmiş olan kibir ve kendini beğenme afeti savuşmuştur.

اهدنا الصراط المستقيم

"Bizi dosdoğru yola ilet!" deyince de ondan hevâ şeytanı bertaraf olmuş olur.

صراط الذين انعمت عليهم

"Kendilerine nimetler verdiklerinin yoluna.." deyince ise, kendisinden küfür ve şüphe gitmiş olur.

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

"Kendilerine gazab olunmuşların ve sapıtmışların yoluna değil" dediği zamansa, ondaki bidatler savuşmuş olur. Böylece, Fâtiha'nın bu yedi ayetinin bu yedi kötü ahlâkı defetmiş olduğu ortaya çıkar.

Üçüncü fasıl

FÂTİHA, MUHTAÇ OLUNAN HER ŞEYİ İHTİVA EDER

❁

"Bir Fasıl.
Fâtiha Sûresi'nin
mebde' (başlangıç), vasat (orta) ve me'âd (sonuç, âhiret)
bilgisi hususunda insana lâzım olan her şeyi ihtiva ettiğini
açıklamak hususundadır."

" الحمد لله " sözü, Hâlik-i muhtar'ın (iradesi hür Yaratıcının) varlığına işarettir. Bunun izahı şöyledir: Kur'ân'da Yaratıcı'yı isbat hususunda dayanılan esas, insanın yaratılmasıyla buna istidlâl etmektir. Görmüyor musun İbrahim (a.s.) şöyle demiştir:

رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ

"Rabbim dirilten ve öldürendir." (Bakara, 258). Bir başka ayette de şöyle der:

خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ

"O, beni yaratan ve bana hidayet edendir." (Şuarâ, 78). Mûsâ (a.s.)

رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ

"Bizim Rabbimiz, herşeyi yaratan ve sonra da onların tutacağı yolu gösterendir" (Tâhâ, 50) buyurmuştur. Bir başka ayette de

رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ

"O sizin ve geçmiş atalarınızın Rabbidir" (Duhân, 8) demiştir. Cenâb-ı Allah, Bakara Sûresi'nin başında:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Ey insanlar, sizi de sizden öncekileri de yaratan Rabbinize kulluk edin. Tâki takvâ sahibi olasınız" (Bakara, 21) buyurmuştur ve Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirdiği ilk ayetlerde şöyle demiştir:

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ

"Yaratan Rabbinin adı ile oku. O, insanı alakadan yaratmıştır" (Alak, 1-2). Bu altı ayet, Allah Teâlâ'nın, insanın yaratılması ile Yaratıcının varlığına istidlâlde bulunduğunu gösterir. Kur'ân'ı iyice düşündüğünde, onda bu çeşit pek çok istidlâlin olduğunu görürsün.

Bu delil, haddizatında bir delil olduğu gibi, aynı zamanda büyük bir nimettir. Bu durum, kula Allah'ın varlığını tanıtması bakımından bir delil, kula Allah tarafından gelen büyük bir menfaat olması cihetiyle de bir in'âmdır. Öyleyse o bir cihetten delil, bir başka cihetten de in'âm (nimet verme)dır. İn'âm ancak in'âm edenin, nimet ulaştırma gayesini taşıması durumunda övgüye değer. İnsan bedeninin yaratılması da böyledir. Çünkü muhtelif karakterli, şekilli ve biçimli uzuvların, cüzleri birbirine benzeyen bir nutfeden (meni damlasından) meydana gelmesi, ancak Yaratıcı olan Allah Teâlâ, bu uzuvları o biçim ve karakterlerde var

etmeyi dilediği zaman mümkün olur. Öyleyse bu farklı uzuvların meydana gelmesi, her şeyi bilen, her şeye kâdir, rahmetinin ve ihsanının hükmüyle ve her türlü faydamıza uygun ve elverişli olacak bir biçimde bu uzuvları yaratmayı dilemiş olan bir Yaratıcının varlığına delâlet eder. İşte durum ne zaman böyle olursa, bunu yapan hamd-ü senâya hak kazanır. Öyleyse Cenâb-ı Hakk'ın " الحمد لله " sözü, Yaratıcının varlığına, ilmine, kudretine, rahmetine, hikmetinin kemâline ve hamd-ü senâ ile her türlü tazime müstehak olduğuna delâlet eder. Böylece de " الحمد لله " sözü, bütün bu manalara delâlet etmiş olur.

" رب العالمين " sözüne gelince, bu da, bu ilâhın bir olduğuna, bütün âlemlerin O'nun mülkü ve milki olduğuna, âlemde O'ndan başka hiç bir ilâh bulunmadığına ve O'ndan başka hiç bir mâbud olmadığına delâlet eder.

" الرحمن الرحيم " sözüne gelince, bu, kendisinden başka hiç bir ilâh olmayan bu tek ilâhın, kul için, ölümden önce, ölüm esnasında ve ölümden sonra, rahmetin, keremin, lütuf ve ihsanın kemâli ile nitelenmiş olduğunu gösterir.

" مالك يوم الدين " sözü de, bu günden başka, içinde iyinin kötüden ayrılacağı ve mazlumun hakkının zalimden alınacağı bir başka günün (ahiretin) olmasının, Allah'ın rahmetinin ve hikmetinin gereklerinden olduğuna delâlet eder. Şayet ölümden sonra diriliş ve haşr olmamış olsaydı, bu, Allah'ın rahmân ve rahîm olmasına zarar verirdi. İşte bunu iyice anladığın zaman " الحمد لله " sözünün bir Hâlik-i muhtâr'a; " رب العالمين " sözünün, bu Yaratıcı'nın birliğine (vahdâniyetine); " الرحمن الرحيم " sözünün, O'nun dünyadaki ve âhiretteki rahmetine; " مالك يوم الدين " sözünün de, ahiret yurdunu yaratmış olduğu için, rahmetinin ve hikmetinin ne kadar mükemmel olduğuna delâlet ettiğini görürsün. İşte buraya kadar anlattıklarımızla, kulun rubûbiyyet bilgisi konusunda muhtaç olduğu şeyler tamamlanmış oldu.

" اياك نعبد "den itibaren sûrenin sonuna kadar olan kısma gelince, bu, kulluğun ifade edilmesi konusunda bilinmesi gereken şeylere işaret etmektedir ki, bu şeyler de şu iki kısımda toplanmıştır: Kulun yaptığı ameller ve bu amellere bağlı olan neticeler. Kulun yaptığı amellerin iki esası vardır:

Birincisi: Kulun ibadet etmesidir. " اياك نعبد " sözüyle buna işaret edilmiştir.

İkincisi: Kulun, Allah'ın yardımı olmaksızın, bu ibadeti yapmasının mümkün olmadığını bilmesidir. " اياك نستعين " sözüyle de buna işaret edilmiştir. Bu noktada cebr ve kader konusundaki sonsuz derya karşımıza çıkar. Bu amellere dayanan neticelere gelince bunlar da hidayet, manevî inkişaf ve tecellînin meydana gelmesidir ki " اهدنا الصراط المستقيم " sözüyle buna işaret edilmiştir.

Sonra, âlemdeki insanlar üç guruptur.

Birinci gurup, Hakk'a ulaşmış, ihlâs sahibi kâmil insanlar... Bunlar bizzat Hakk'ın bilgisi ve bu bilgiyle amel etme neticesi elde edilen hayrı kendilerinde cemetmiş olan kimselerdir. " انعمت عليهم " sözü ile bu kimselere işaret edilmektedir.

İkinci gurup, sâlih amelleri ihlâl etmiş olanlardır ki, bunlar da fâsıklardır. " غير المغضوب عليهم " sözü ile bunlara işaret edilmiştir.

Üçüncü gurup, doğru inancı ihlâl etmiş olanlardır ki bunlar bid'ate ve küfre dalan kimselerdir. İşte " ولا الضالين " sözü ile de bunlara işaret edilmektedir.

Bunu iyice anladıysan deriz ki: İnsan nefsinin marifet ve ilim yoluyla kemâle ermesi iki kısımdır. a) İnsanın, bu marifet ve ilimleri, tefekkür, derin düşünce ve istidlâl yolu ile elde etmeye gayret etmesidir. b) İnsanın, bu bilgi ve marifeti, kendinden önceki insanların bilgilerinin kendisine ulaşarak bunlarla kemâle ermesidir. " اهدنا الصراط المستقيم " sözü birinci kısma, " صراط الذين انعمت عليهم " sözü de ikinci kısma işaret etmektedir. Sonra bu ikinci kısımda kulun, sahih inanç ile sâlih ameli birleştiren hak ehlinin akıllarının nuruna uyması; kendilerine gazab edilmiş olan, sâlih amelleri ihlâl eden taife ile sahih inancı ihlal eden sapıtmışlar taifesine uymaması istenir. İşte bu sûrenin sonudur. Bu özetlediğimiz şeylere vâkıf olununca, Fâtiha Sûresi'nin rubûbyyet ve ubûdiyet bilgisinden muteber olan makamların hepsini ihtiva ettiği ortaya çıkar.

Dördüncü fasıl

Hz. Peygamber (s.a.s.) Cenâb-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu nakl etmiştir:

قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي، وفي رواية أخرى، فوض إلي عبدي وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدي، وإذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل علي عبدي، وفي رواية أخرى ، فإذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي، وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ماسأل

"Salât Sûresi'ni (Fâtiha Sûresi'ni) kulum ile aramda ikiye bölüştürdüm. Kul, besmeleyi okuduğunda Cenâb-ı Allah: "Kulum Beni zikretti" der. Kul, " الحمد لله رب العالمين " dediğinde, Cenâb-ı Allah, "Kulum bana hamdetti" der. Kul " الرحمن الرحيم " dediğinde, Cenâb-ı Allah: "Kulum Bana tazim etti" der. Kul: " مالك يوم الدين " dediğinde, Allah: "Kulum Beni yüceltti" der. -Diğer bir rivayette de- "Kulum işlerini Bana havale etti" der. Kul, " اياك نعبد " dediğinde, Cenâb-ı Allah: "Kulum Bana ibadet etti" der. Kul, " اياك نستعين " dediğinde ise, Allah: "Kulum bana tevekkül etti" der. -Diğer bir rivayette- Kul " اياك نعبد واياك نستعين " dediği zaman, Allah: "Bu Benimle kulum arasındadır" der. " اهدنا الصراط المستقيم " dediğinde de "Bu kulumundur. Kuluma dilediği vardır (verilecektir)" der."(156).

156) Bu hadis daha önce geçti.

Bu hadisten elde edilecek olan faydalar:

Birinci fayda: Cenâb-ı Allah'ın: "Fâtiha Sûresi'ni Benimle kulum arasında ikiye bölüştürdüm" sözü, şer'î hükümlerin dayanağının, mahlûkatın faydasına olan şeyleri gözetmek olduğunu gösterir. Nitekim O:

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا

"Eğer iyilik yaparsanız, kendiniz için yapmış olursunuz, kötülük yaparsanız, yine kendinize yapmış olursunuz" (İsrâ, 7) buyurmuştur. Bu böyledir, çünkü, kulun en önemli işi, kalbini, önce rubûbiyyet bilgisiyle, sonra da ubûdiyyet bilgisiyle aydınlatmasıdır. Çünkü o, bu söze riayet etmek için yaratılmıştır. Nitekim, Allah Teâlâ:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Cinleri ve insanları, ancak Bana ibadet etsinler diye yarattım" (Zâriyat, 56),

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

"Hakikaten Biz, insanı karışık bir damla sudan (meniden) yarattık. Onu imtihan ediyoruz. Bu sebeble onu işiten ve gören yaptık." (Dehr, 2) ve

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ

"Ey İsrailoğulları, size in'âm ettiğim nimetleri hatırlayınız ve ahdimi tutunuz ki, Ben de size verdiğim ahdi yerine getireyim" (Bakara, 40) buyurmuştur. Durum böyle olunca, hiç şüphe yok ki, Cenâb-ı Allah, bu Fâtiha Sûresi'ni Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirmiş, bu ahdi yerine getirme hususunda, muhtaç olunan her şeyi ihtiva etsin diye de sûrenin ilk kısmını rububyyet, ikinci kısmını da ubudiyet bilgisine tahsis etmiştir.

Namazda Fâtiha Sûresi'ni okumak şarttır

İkinci fayda: Allah Teâlâ, Fâtiha Sûresi'ne "Salât" ismini vermiştir. Bu birçok hükme delâlet eder:

Birinci hüküm: Fâtiha sûresi namazda okunmadığı zaman, namazın olmaması gerekir. Bu da, namazda Fâtiha'yı okumanın, bizimkilerin (Şâfiîlerin) dediği gibi, namazın bir rüknü olduğuna delâlet eder. Bu delil, başka delillerle kuvvet bulur:

1-) Hz. Peygamber (s.a.s.), namazda her zaman Fâtiha Sûresi'ni okumuştur. Cenâb-ı Allah'ın

وَاتَّبِعُوهُ *(O) Peygambere uyunuz"* (A'râf, 158) ayeti ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي

"Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız, siz de aynı şekilde namaz kılınız"[157] hadisinden ötürü, namazda Fâtiha okumanın bize de farz olması gerekir.

157) Daha önce geçti.

2-) Hulefâ-i Râşidîn de bu süreyi, her zaman namazlarında okumuşlardır. Rasûllah (s.a.s.)'ın: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي

"Benim ve benden sonra gelecek olan Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine sarılınız"(158) hadisinden dolayı, bunun bize farz olması gerekir.

3-) Doğudan batıya bütün müslümanlar ancak Fâtiha Sûresi'yle namaz kılarlar. Binaenaleyh, Cenâb-ı Allah'ın

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ

"Kim müminlerin yolundan başkasına uyarsa, onu döndüğü yere döndeririz ve onu cehenneme yaslarız." (Nisa, 115) ayetinden dolayı onlara uymamız gerekir.

4-) Hz. Peygamber (s.a.s.)

لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب

"Fâtihâtü'l-Kitab olmadan namaz olmaz." demiştir.(159)

5-) Cenâb-ı Allah

فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ

"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz" (Müzzemmil, 20) buyuruyor. Ayetteki "okuyunuz" ifadesi emirdir. Emrin zâhiri ise vucûb (yapılmasının farz olduğunu) ifade eder. Buna göre, Kur'ân'dan insanın kolayına geleni okuması farzdır. Fâtiha Sûresi'nden başkasını okumak farz olmadığına göre, emrin zahiri ile amel edilerek, namazda Fâtiha'yı okumanın farz sayılması gerekir.

6-) Fâtiha'yı (namazda) okumak ihtiyatlı bir yoldur. Dolayısıyla ihtiyatlı olanı yapmalı. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.)

دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ

"Sana şüpheli gelen şeyi bırak, şüpheli olmayana geç"(160) demiştir.

7-) Hz. Peygamber (s.a.s.), Fâtiha'yı her zaman namazlarında okumuştur. Bu sebeble, onun yolundan dönmenin haram olması gerekir. Çünkü Cenâb-ı Allah:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ

"Onun emrinden uzaklaşıp gidenler çekinsinler..." (Nûr, 63) buyuruyor.

8-) Namazda Fâtiha'yı okumanın, onun dışındaki sûreleri okumaktan daha faziletli ve iyi olduğu hususunda müslümanlar arasında bir ihtilaf yoktur. Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki kul namaz kılmakla mükellef tutulmuştur. Var olan bir şeyde aslolan, onun devam etmesidir. Böylece, namazını ancak Fâtiha Sûresi'ni okuyarak ifa ettiğinde insanın sorumluluktan çıkacağına hükmederiz. Bu şekilde kılınan namazın, Fâtiha'dan başka bir sûrenin okunmasıyla kılınan namazdan daha üstün ve faziletli olacağına işaret etmiştik. Kâmil bir şekilde yapmakla

158) Daha önce geçti.

159) Daha önce geçti.

160) Daha önce geçti.

mükellef olunan bir amelin sorumluluğundan, onu noksan bir şekilde yaparak kurtulunamaz. Buna göre, Fâtiha'dan başka sûre okunarak kılınan namazla sorumluluktan kurtulunamaz.

9-) Namazdan maksat, kalbin zikrinin meydana gelmesidir. Cenâb-ı Hakk: وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِى *"Ve Beni zikretmek için namaz kıl"* (Tâhâ, 14) buyurmuştur.

Fâtiha Sûresi kısa olmasına rağmen, rubûbiyyet ve ubûdiyyet makamlarını ihtiva eder. Bütün mükellefiyetlerden maksat, rubûbiyyet ve ubûdiyyet bilgilerinin elde edilmesidir. İşte bu sebeble Cenâb-ı Allah, bu sûreyi

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ

Biz sana Sebu'l-Mesâniyi (Fâtiha Sûresi'ni) ve Kur'ân-ı Azîm'i verdik (Hicr, 87) diyerek, bütün Kur'ân'a denk kılmıştır. Bundan dolayı, diğer sûrelerin onun yerini tutmaması gerekir.

10-) Rivayet ettiğimiz haberler, Fâtiha Sûresi okunmadan namazın olmayacağını gösterir.(*)

Allah Teâlâ'yı zikretmenin önemi:

Üçüncü fayda: Cenbâb-ı Allah'ın kudsî hadîsinde, "kul, besmeleyi okuduğunda, Allah: "Kulum beni zikretti" der." ifadesinde birçok hüküm vardır.

Birincisi: Cenâb-ı Allah,

فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ

"Beni zikredin ki Ben de sizi zikredeyim" (Bakara, 152) buyurur. İşte burada kul, Cenâb-ı Allah'ı zikretmeye yöneldiğinde şüphesiz ki Cenâb-ı Hakk, onu kendisini andığı bir toplumdan daha hayırlı bir toplulukta anar.

İkincisi: Bu, zikir makamının, kullukta çok yüce ve şerefli bir makam olduğunu gösterir. Çünkü geçen ayette, Cenâb-ı Allah, önce kulun zikrini mevzubahis etmiştir. Yine bu zikir makamının mükemmel bir makam olduğuna Cenâb-ı Allah'ın, zikri emrederek şöyle buyurması da delâlet eder:

فاذكروني اذكركم

"Beni zikredin ki, Ben de sizi zikredeyim." Sonra Cenâb-ı Allah

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

"Ey iman edenler Allah'ı çok çok zikredin." (Ahzâb, 41)

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

"Onlar ayakta iken, otururken ve yanları üstünde yatarlarken hep Allah'ı (hatırlayıp) zikrederler" (Âl-i İmrân, 191) ve

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ

★ Namazların her rekâtinde Fâtiha Sûresi'nin okunmasının farz oluşu, Şafiî Mezhebine göredir. Hanefilere göre, namazda Fâtiha Sûresi'ni okumak vaciptir.

"Takvaya erenler, kendilerine şeytandan bir ârıza ilişti̇ği̇ zaman, iyice düşünürler. Bir de bakarsın ki onlar (hakikatı) görüp bilmişlerdir" (A'râf, 201) buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk, kulluk makamlarından olan, zikir makamı üzerinde durduğu kadar hiçbir şeyin üzerinde durmamıştır.

Üçüncüsü: O'nun kudsî hadisteki, *"Kulum beni zikretti"* sözü "Allah" lâfzının Cenâb-ı Hakk'ın kendine mahsus zatı için bir alem (özel) ismi olduğuna delâlet eder. Eğer "Allah" lâfzı, türetilmiş (müştak) bir isim olsaydı, onun mefhumu küllî bir mefhum[161] olurdu. Şayet böyle olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın hususî ve muayyen zatı bu lâfızla anılmazdı. "Rahmân" ve "Rahîm" lâfızlarının küllî birer lâfız olduğu zahirdir. Böylece Allah'ın "Kulum beni zikretti" sözü, "Allah" lâfzının, Cenâb-ı Hakk'ın alem ismi olduğuna delâleti sabit olur. Hadisteki, "Kul "الحمد لله" dediğinde, Cenâb-ı Allah: *"Kulum Bana hamdetti"* der" ifadesi, hamd makamının zikir makamından daha üstün olduğunu gösterir. Âlemin ilk defa yaratılmasında söylenilen sözün " اَلْحَمْدُ " olması da buna delâlet eder. Çünkü, Hz. Adem (a.s.) yaratılmadan önce, melekler

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ

"Biz Seni hamdinle tesbih ve seni takdis ederiz" (Bakara, 30) demişlerdir. Bu âlemin yok olmasından sonra söylenilen en son söz de "el-Hamdü" lâfzıdır. Çünkü Cenâb-ı Allah, cennetliklerin vasıfları hakkında:

وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين

"Onların dualarının sonu " الحمد لله رب العالمين " demektir." (Yûnus, 10) Akıl da hamd makamının, zahir makamından üstün olduğunu gösterir. Çünkü Cenâb-ı Allah'ın zâtı hakkında tefekkür etmek imkansızdır. Zira, Hz. Peygamber (s.a.s.)

تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ

"Mahlûkat hakkında düşünün fakat Yaratan(ın zâtı) hakkında tefekkür etmeyiniz"[162] buyurmuştur ve çünkü bir şeyi düşünmeden önce, onu tasavvur etmek lâzım. Cenâb-ı Hakk'ın hakikatinin künhünü tasavvur etmek imkânsızdır. Bu sebeble Cenâb-ı Allah'ın zatı hakkında tefekkür etmek imkânsızdır. Buna göre O'nun, ancak fiilleri ve yarattıkları üzerinde tefekkür etmek mümkün olur. Sonra hayır olan şeyin bizâtihi; şer olan şeyin ise geçici sebeblerden ötürü arandığı ve istendiği delil ile sabittir. Buna göre Cenâb-ı Allah'ın yaptıkları ve yarattıkları üzerinde tefekkür eden herkes, O'nun rahmet, fazl ve ikramına daha çok vâkıf olur. Bu sebeble kişinin hamd ve şükürle meşguliyeti daha çok artar. Böylece

---

161) Mefhûm-u küllî: Manasında birçok varlığın ortak olduğu bir kelimedir. "İnsan" kelimesi gibi. Bu kelime insan olan her varlığı ifade eder.

162) Bu hadisi Ebu Nu'aym, Hilye'sinde; Tabarânî, Evsat'ında; Beyhakî, Şu'ab'ında zikretmiştir (Keşfu'l-Hafâ, 1/311).

" الحمد لله رب العالمين " der. Bunu deyince de Cenâb-ı Allah: *"Kulum Bana hamdetti"* der, ve bu sebebe Allah Teâlâ, kulunun, aklı ve fikri ile, gerek ulvî âlemlerin ve gerekse süflî âlemin tertibindeki ihsanına ve keremine vâkıf olduğuna; onun lisanının, aklına uygun ve ona denk olduğuna şehadet eder. Eğer kul, O'na iman etme, kalbiyle, diliyle, aklıyla ve beyanıyla O'nun keremini tasdik deryasına dalarsa bu ne yüce bir hâl olur!

Hadîs-i Kudsî'deki "Kul الرحمن الرحيم dediğinde, Allah Teâlâ: "Kulum Bana tazim etti." der." ifadesine gelince, bu hususta birisi şöyle diyebilir: Kul, besmeleyi okuduğunda da "rahmân" ve "rahîm" lâfızlarını söylemişti, ama orada Cenâb-ı Allah "Kulum Bana tazim etti": demeniştir. Fakat Fâtiha Süresi'nde " الرحمن الرحيم " dediğinde, "Kulum Bana tazim etti" demiştir. Bu ikisi arasındaki fark nedir? Buna şu şekilde cevap verilir: Kulun " الحمد لله " sözü, onun, Cenâb-ı Hakk'ın zatında kemâl sahibi ve başkasını kemâle erdirici olduğunu ikrar ettiğini gösterir. Sonra, " رب العالمين " der. Bu da, zatında kâmil olan ve başkasını kemâle erdiren ilâhın, tek ve şeriki olmayan bir ilâh olduğunu gösterir. O, " الرحمن الرحيم " dediği zaman, bu, zatında kâmil ve başkasını kemâle erdiren ilâhın, rahmette, kullarına son derece lütuf ve ikram etmesinde şerikten, ortağı olmaktan, misli ve benzeri olmaktan, zıddı bulunmaktan münezzeh olduğuna delâlet eder. Şüphe yok ki kemâl ve celâl manalarını tasavvur etme hususunda, insan aklının, anlayışının ve hayalinin ulaşabileceği en son nokta ancak bu makamdır. İşte bu sebeble, Cenâb-ı Hakk burada: "Kulum bana tazim etti" demiştir.

Hadis-i Kudsî'deki: "Kul, " مالك يوم الدين " dediğinde, Allah: "Kulum beni yüceltti."; Bana yakışmayan şeylerden tenzih ve takdis etti" der." ifadesine gelince, bunun izahı şudur: Biz bu dünyada zalimlerin mazlumlara baskı yaptığını; güçlülerin güçsüzleri ezdiğini; muttakî, kâmil bir âlimin geçim sıkıntısına düşebildiğini; günahlara dalmış kâfirin ise rahatın ve lüksün zirvesinde yaşadığını görüyoruz. Bu durum ise merhametlilerin en merhametlisi, hükmedenlerin en iyisi olan Allah'ın rahmetine uygun düşmez. Cenâb-ı Allah'ın zalimlerden mazlumların hakkını alması, kendisine itaat edenlere mükafaatlarını, inkar edenlere ise cezalarını vermesi için kıyamet, ba's ve haşr bulunmasaydı, bu ihmal ve imhal (mühlet tanıma), Allah'ın kullarına bir zulmü olurdu. Ceza günü ve din günü var olunca, Cenâb-ı Hakk'ın kullarına zulmettiği vehmi ortadan kalkar. Bu sebebten dolayı Cenâb-ı Allah:

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ

"(Bütün bunlar) kötülük edenleri, yaptıklarına mukâbil cezalandırması, güzel hareket edenleri de daha güzeli ile mükâfatlandırması için" (Necm, 31) buyurmuştur. Kudsî hadisteki işte Cenab-ı Allah'ın, "zulüm ve zulüm huyundan Beni tenzih eden" kulum Beni yüceltti" sözünden kastettiği budur.

"Kul " اياك نعبد واياك نستعين " dediğinde, Allah: Bu Benimle kulum arasındadır"

der." ifadesine gelince, bu cebr ve kader meselesinin esrarına işarettir. Çünkü kulun " اياك نعبد " sözünün manası, kulun ibadet ve taat işine yöneldiğini haber vermektir. Sonra Cebr ve Kader bahsi gelir. Bu da şu demektir: Kul, bu işi yaparken bağımsız mıdır, değil midir? Gerçek şu ki o, bağımsız değildir. Çünkü kulun kudreti, ya hem yapmaya hem de yapmamaya elverişlidir veya değildir. Eğer gerçek olan birincisi ise bu kudretin yapmamanın değil de yapmanın kaynağı olması ancak bir müreccih (tercih eden) sebebiyledir. Eğer bu müreccih kul ise, başa dönülmüş olur. Eğer bu müreccih kul değil de Allah ise, Allah'ın, engellerden kurtulmuş olan bu sebebi yaratmış olması, O'nun yardım etmesidir. " وإياك نستعين " sözü ve, ***"kalbimizde bizi batıl inançlara ve bozuk amellere davet eden bir sebeb yaratma ve bize katından bir rahmet ver!"*** anlamına gelen " رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (Al-i İmrân. 8) ayetinden kastedilen de budur. Bu rahmet, Allah'ın bizi iyi amellere ve doğru inançlara çağıran sebebi yaratmasıdır. İşte yardım etme ve yardım talebinde bulunmadan maksat budur. Bu sözü söylemeyen bir kimse, kesin olarak " اياك نعبد وإياك نستعين " sözünün manasını anlamamıştır. Bu ortaya çıkınca, Hakk Teâlâ'nın: "Bu benimle kulum arasındadır" sözünün doğruluğu ortaya çıkmış olur. Cenâb-ı Hakk'tan olan kısma gelince, bu Allah'ın kesin müessir sebebi yaratmasıdır. Fiilde kuldan olan kısma gelince bu kuldaki kudret ile Cenâb-ı Allah'ın yarattığı sebebin bir araya gelmesiyle, bu fiilin meydana çıkmasıdır. Bu, üzerinde iyice düşünülmesi gereken dakik bir meseledir.

Hadîsi Kudsîde Cenâb-ı Allah'ın: Kul " اهدنا الصراط المستقيم " dediğinde, Allah: "Bu kuluma aittir ve kuluma istediği vardır" der ifadesine gelince bunun izahı şöyledir: Biz, ulûhiyetle ilgili bütün meseleleri isbat ve nefy hususunda, nübüvvet meselerinin tamamında ve meâd (ahiret)'la ilgili meselelerin bütününde, insanların ihtilâf ettiklerini görüyoruz. Bu konuda, şüpheler baskın çıkıyor ve karanlıklarsa her tarafı basmıştır. Cenâb-ı Hakk'ın künhüne ve hakikatine, çoğunluk içindeki pek az insan vasıl olabilir. Bütün insanlar, akıl, fikir, çok araştırma ve iyice düşünme hususunda eşit olmalarına rağmen, bu hâl pek azına nasip olabilmiş.. Şayet Cenâb-ı Allah'ın hidayeti ve yardımı olmasaydı, hakkı isteyenin gözünde hakkı süsleyip, batılı da onun gözünde çirkin göstermemiş olsaydı -nitekim Cenâb-ı Hakk " وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ***"Fakat Allah size imanı sevdirdi ve onu kalblerinizde süsledi. Küfrü, fâsıklığı ve isyanı da size çirkin gösterdi"*** (Hucurât. 7) buyurmuştur- hiç kimsenin hakka ulaşması mümkün olmazdı. İşte bu sebeble kulun " اهدنا الصراط المستقيم " ***"Bizi dosdoğru olan yoluna ilet"*** sözü de. bu duruma işaret etmiş olur. Yine, bâtılı bâtıl olarak bilen kimsenin bâtıla razı olmaması, onun ancak gerçek bir inancı, sağlam bir dini ve doğru olan hükmü istemesi de, buna delâlet eder. Eğer iş, sadece kulun ihtiyarıyla olmuş olsaydı, hiç kimsenin hataya düşmemesi gerekirdi. Birçok kimsenin sapıklık denizinde boğulduğunu görünce, Hakka ulaşmanın sadece Allah'ın hidayeti ile

olduğunu anlarız. Bütün peygamber ve meleklerin bunda mutabık olmaları da, bu görüşümüzü güçlendirir. Meleklere gelince, قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ *"Rabbimiz, seni tenzih ederiz. Senin öğrettiklerinden başka, bizim ilmimiz yoktur. Muhakkaki Sen, her şeyi hakkıyla bilen ve sonsuz hikmet sahibi olansın"* (Bakara, 32) derler. Hz. Âdem, " وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ " *"Rabbimiz, bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen, muhakkak ki biz hüsrâna uğramışlardan olacağız"* (A'râf, 23); Hz. İbrâhim, لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ *"Eğer Rabbim beni hidayete ulaştırmazsa, muhakkak ki ben, sapıtmışlardan olacağım."* (En'âm, 77); Hz. Yûsuf, " تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ " *"Beni müslüman olarak öldür ve beni salih kulların arasına kat"* (Yûsuf, 101); Hz. Mûsâ,

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۝ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي...

"Rabbim, göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır, dilimdeki düğümü çöz, ki sözümü anlayabilsinler..." (Tâhâ, 25-28) ve Hz. Muhammed (s.a.s.) de,

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

"Rabbimiz, bizi hidâyete erdirdikten sonra, kalblerimizi sapıtma! Ve bize, katından bir rahmet ver! Muhakkak ki, sen çokca verensin!" (Âl-i İmrân, 8) diye dua etmişlerdir. Bu hadîs-i kudsîdeki incelikler hususunda söyleyebileceğimiz söz budur. Söylemediklerimizse, söylediklerimizden daha çoktur.

Dördüncü fayda: Fâtihâ'nın ayetleri yedidir.

Namazda gözle görülen ameller de yedidir. Bunlar, kıyâm, rükû, rükûdan doğrulma, ilk secde, bundan doğrulma, ikinci secde ve tahiyyâta oturmadır. Böylece Fâtiha'nın ayet sayısı, namazdaki bu işlerin sayısına eşit olmuş olur. Bundan dolayı da bu işler sanki bir beden, Fâtiha ise o bedenin ruhu gibidir. Kemâl derecesi, ancak ruh ile bedenin birleşmesiyle elde edilir. Buna göre, besmele, namazdaki kıyamın karşılığıdır. Görmez misin ki besmeledeki "be" harfi Allah'ın ismi ile birleşince ayakta kalır. Yine besmele ile işlere başlanır. Peygamberimiz (s.a.s.)

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ

"Besmele ile başlanılmayan her önemli iş güdük"[163] buyurmuştur. Cenab-ı Allah da:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى

"Hakikaten, iyi temizlenen ve Rabbinin adını zikredip de namaz kılan kimse felâha ermiştir" (A'lâ, 14-15) buyurmaktadır. Namazdaki işlerden kıyamın da durumu aynıdır. Böylece, şu yukarıda zikredilen hususlar muvacehesinde besmele ile kıyam arasındaki münasebet görülmüş olur. " الحمد لله رب العالمين " sözü, namazdaki rükûun karşılığıdır. Çünkü kul, hamdetme makamında hem Hakk'a hem de mahlûkata bakar. Çünkü hamdetmek, Cenâb-ı Hakk'tan gelen nimetler sebebiyle O'na senâ etmekten ibarettir. Bu makamda kul, hem nimet verene, hem de

163) Daha önce geçti.

nimete bakar. Bu bakımdan hamd makamı, **arazlarla**, istiğrak hali arasında orta bir haldir. Rükû da kıyamla secde arasında orta bir haldir." " الحمد " lâfzı nimetlerin çokluğunu gösterir. Çok nimet ise, kişinin sırtına ağır gelen şeylerdendir. Bu nedenle, insanın sırtı rükû ederek eğilmiştir." الرحمن الرحيم " sözü rükûdan doğrulma haline uygundur. Çünkü kul, rükûda, Allah'a tazarru edip eğilince, Cenâb-ı Hakk'ın rahmetine yakışan, onu yeniden doğrultmasıdır. İşte bu sebeble Hz. Peygamber (s.a.s.): إِذَا قَالَ الْعَبْدُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ نَظَرَ اللّٰهُ إِلَيْهِ بِالرَّحْمَةِ

"Kul, (rukûdan kalkıp da) " سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ " *(Cenâb-ı Allah, kendisine hamdedeniduyar.) dediğinde, Allah o kula rahmet ile bakar."* buyurmuştur.

" مالك يوم الدين " sözü ilk secde haline uygundur. Çünkü senin böyle söylemen, Cenâb-ı Hakk'ın kahrının, celâlinin ve kibriyasının kemâline delâlet eder. Bu da çok şiddetli bir korkuyu gerektirir. Bundan dolayı, buna, en mükemmel bir şekilde huzû ve huşu yakışır ki işte bu secdedir.

" اياك نعبد واياك نستعين " sözü iki secde arasındaki oturuşa uygundur. Çünkü " اياك نعبد " sözü birinci secdeyi " واياك نستعين " sözü ise ikinci secdeyi yapabilmek için Cenâb-ı Allah'tan yardım istediğini haber vermektedir." اهدنا الصراط المستقيم " sözü, en mühim şeyi istemektir. Dolayısıyla bu isteğe, huzûrun zirvesini gösteren ikinci secde uygun olur.

" صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " sözü de, namazdaki tahiyyata oturma haline uygundur. Çünkü kul, son derece mütevazi olunca, Allah Teâlâ, onun tevazuuna ikram ile karşılık vermiştir. Bu ikram da, Allah'ın ona huzurunda oturmasını emretmesidir. Bu ise Allah'ın, kula en büyük in'âmıdır. Bu, " انعمت عليهم " sözü ile bunun arasında son derece kuvvetli bir münasebet vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'i, "Kâbe kavseyn"e yükseltmiş olduğu için, ona nimet vermiş olunca, O, bu esnada:

اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ

"En mübarek selâmlar ve en hoş salâtlar Cenâb-ı Allah'a aittir." demiştir. Namaz müminin miracıdır. Mü'min, miracında, Allah'ın huzurunda oturmasından ibaret olan, ikramın zirvesine mazhar olunca, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in miraçta söylediği kelimeleri söylemesi vâcib olur. Yine kul, "ettehiyyât"i okur ve bu, namazda meydana gelen miracın, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in miraç güneşinden bir meşale, ve o miracın denizinden bir damla olduğuna bir tenbih gibi olur. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın:

فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

"İşte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddîkler, şehitler ve sâlih kimselerle beraberdirler. Onlar ne iyi arkadaştır" (Nisâ, 69) ayetinin gerçekleşmesidir.

Bil ki sayısı yedi olan Fâtiha ayetleri, namazdaki bu yedi iş için, bir ruh; bu

yedi lil de, insanın yaratılmasında mevzubahis olan yedi mertebenin ruhu mesabesinde olur. İnsanın yaratılışındaki yedi mertebe de şu ayetlerde bahsedilenlerdir:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

"Andolsun ki insanı çamurdan bir hulasadan yarattık. Sonra onu sarp ve metin bir karargâhta (rahimde) bir nutfe yaptık. Sonra o nutfeyi bir kan damlası haline getirdik, derken o (canlı) kan damlasını bir çiğnem (lokmalık) et yaptık. O bir çiğnem eti de kemiklere çevirdik ve o kemiklere et giydirdik. Daha sonra onu başka bir yaratışla inşa ettik. Sûret yapanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir" (Mü'minûn, 12-14). Buna göre bedenin ve ruhun birçok derecesi bulunduğu görülür. Ruhların ruhu, nurların nuru ise Cenâb-ı Hakk'tır. Nitekim Cenâb-ı Allah:

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ

"Şüphesiz en sonunda gidiş ancak Rabbinedir." (Necm, 42) buyurmuştur.

Beşinci fasıl

NAMAZ ÂRİFLERİN MİRACIDIR

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in iki miracı vardır. Bunlardan biri, Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar olanı; diğeri de Mescid-i Aksa'dan başlayıp, Allah'ın melekûtunun en yücelerine kadar olanıdır. Bu,hadisenin zahire taalluk eden kısmıdır.

Miraç hadisesinin, ruhlar âlemine taalluk eden tarafına gelince, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yine iki miracı vardır. Biri, şehadet aleminden başlayıp gayb âlemine kadar olan; diğeri de, gayb âleminden, gaybü'l-gayb âlemine kadar olandır. Bunlar, birbirine bitişmiş "Kâbe kavseyn" (yayın kirişi) mesabesindedir ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) bunları adımlayıp geçmiştir. Cenab-ı Allah'ın فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ *"O, Peygambere) iki yay (kirişi) kadar, yahut daha yakın oldu"* (Necm, 9) ayetinde kastedilen de budur. Buradaki أَوْ أَدْنَىٰ sözü, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, nefsinde yok olduğuna (fenâ fi nefsihî) işarettir. Şehadet âleminden gayb âlemine geçişe gelince, bil ki cisme ve cisimden olan şeylerle taalluk eden her husus, şehadet âlemindendir. Çünkü sen bu şeyleri gözünle müşahede edersin. Öyleyse ruhun, beden âleminden ruhlar âlemine geçmesi, şehadet âleminden gayb âlemine yapılan bir yolculuktur.

Ruhlar âlemine gelince, bu nihayeti olmayan bir âlemdir. Çünkü ruhların en

alt mertebesi, beşerî ruhlardır. Sonra bu ruhlar mükemmelleşme ve mutluluk basamaklarında terakki ederler. Öyle ki dünya semasındaki ruhlara ulaşmış olurlar. Sonra daha yükselirler. Ki bunlar ikinci kat semanın ruhlarıdırlar. Kürsi'nin muhtelif derecelerinde meskûn olan ruhlara varıncaya kadar, ruhların bu yükselişi devam eder. Ruhlar, Kürsî'nin derecelerinde de, yükseklik bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Sonra onlar, bundan da yüce olurlar ki bunlar,

وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ

"Melekleri, Arş'ın etrafını kuşatmış oldukları halde görürsün" (Zümer, 75) ayetiyle, işaret edilen meleklerdir. Derken ruhlar, daha yüce ve daha muazzam olurlar. Ki bunlar, Allah Teâlâ'nın " وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ " *"O günde, Rabbinin Arş'ını onların üstündeki sekiz melek taşır"* (Hakka, 17) ayetiyle, işaret edilen meleklerdir. Bu sekiz sayısında, burada zikredilmesi doğru olmayan birçok sırlar vardır. Daha sonra ruhlar, terakki ede ede, cisimlerle her türlü ilişkiden uzak olan ruhlara ulaşırlar. Onlar, yiyecekleri zikrullah, içecekleri muhabbetullah, ünsiyetleri Allah'a hamd-ü senâ ve lezzetleri de Allah'a hizmet olan varlıklardır. Cenâb-ı Hakk'ın " وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ " *"O'nun huzurundakiler, O'na ibadetten aslâ kaçınmazlar"* (Enbiyâ, 19) ve " يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ " *"Onlar gece gündüz, ara vermeden Allah'ı tesbih ederler"* (Enbiyâ, 20) ayetleri ile işte bunlara işaret edilmektedir. Sonra onların da birbirinden farklı dereceleri, birbirinden uzak mertebeleri vardır. İnsan aklı, onların hallerini tam olarak anlamaktan ve onların niteliklerini açıklayabilmekten âcizdir. Ruhların bu terakki ve yükselişi, Cenâb-ı Hakk'ın " وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ " *"Her ilim sahibinin üstünde, ondan daha iyi bilen vardır"* (Yûsuf, 76) buyurduğu gibi, nurlar nuru, sebeblerin yaratıcısı, her şeyin mebde'i, rahmetin kaynağı ve hayrın başlangıcı olan Allah Teâlâ'ya ulaşıncaya kadar devam eder. Böylece ruhlar âleminin, gayb âlemi olduğu; ve rububiyyetin celâlinin huzuruna varmanın da gaybu'l-gayb âlemi olduğu ortaya çıkar. Bunun içindir ki Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ لِلّٰهِ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنَ النُّورِ لَوْ كَشَفَهَا لَاحْتَرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَا أَدْرَكَ الْبَصَرُ

"Cenâb-ı Allah'ın, nurdan yetmiş perdesi vardır. Eğer Allah o perdeleri açacak olsa, O'nun zatının celâl ve azameti gözün gördüğü her şeyi yakardı"(164). Hadîste perdelerin sayısının "yetmiş" sayısıyla sınırlanması, ancak nübüvvet nuru ile bilinebilecek olan şeylerdendir.

Anlattıklarımızla miracın iki çeşit olduğu; birincisinin, şehadet âleminden gayb âlemine, ikincinin ise gayb âleminden gaybu'l-gayb âlemine olduğu ortaya çıkar. İşte bütün bunlar, aklî, yakinî ve hakikî sözlerdir.

Bunu anladın. O halde maksadımıza dönüp şöyle deriz: Hz. Muhammed (s.a.s.) miraca varıp geriye dönmek istediğinde: *"Ey izzet sahibi Rabbim! Yolcu, vatanı-*

164) Müslim, imân, 293 (1/162); Müsned, 4/401, 405.

na dönmek istediğinde, eşine, ahbabına ve dostuna hediye olarak götüreceği bazı şeylere ihtiyaç hisseder" dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e: ***"Senin ümmetine verilecek hediye namazdır"*** denildi. Bu böyledir, çünkü, namaz, cismanî miraç ile ruhanî miracı birleştirir. Cismanî mirâç, fiillerle; ruhanî miraç ise zikirlerle olur. Ey kul, bu namaz miracına başlamak istediğinde ilk önce temizlen. Çünkü bu makam, kudsî bir makamdır.

Binaenaleyh elbisen ve bedenin temiz olsun. Çünkü sen ***"Mukaddes Tuvâ vâdisi"*** (Tâhâ, 12)'ndesin. Yanında da hem melek hem şeytan var. O halde, hangisine arkadaş olacağına karar ver. Yanında hem din hem dünya var. O halde, hangisine arkadaş olacağına karar ver. Yanında hem akıl hem hevâ var. O halde, hangisine arkadaş olacağına karar ver: Hayra mı şerre mi; doğruluğa mı, yalana mı; hakka mı, batıla mı; akla mı, akılsızlığa mı; kanaate mi hırsa mı... Birbirine zıt huylar ve sıfatlar hususunda da söylenecek olan aynıdır. O halde bu iki taraftan hangisine arkadaş olacağına ve hangisine uyacağına karar ver. Çünkü arkadaşlık ileri dereceye vardığında, ayrılmak imkânsızlaşır. Görmüyor musun, Hz. Ebû Bekr Hz. Muhammed (s.a.s.)'i arkadaş olarak seçti de, dünyada, kabirde, kıyamette ve cennette O'ndan ayrılmadı. Yine bir köpek Ashâb-ı Kehf'le arkadaş oldu da, hem dünyada, hem ahirette onlardan ayrılmadı. İşte bu sırdan ötürü Cenâb-ı Hakk, " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ " ***"Ey iman edenler, Allah'dan korkun ve sadıklarla beraber olun!"*** (Tevbe, 119) buyurmuştur.

Sonra temizlendiğinde, her iki elini kaldır; bu iki elini kaldırman dünya ve ahiret âlemine veda etmene işarettir. Binaenaleyh, bu iki âlemden tamamıyla alâkanı kes, kalbini, ruhunu, sırrını, aklını, anlayışını, zikrini ve fikrini Allah'a yönelt de, sonra "Allâhu Ekber!" de! Bunun, Allah her türlü varlıktan daha büyük, bilinen her şeyden daha yüce, en büyük ve en aziz, bundan da öteye O, bir şeyin, kendisiyle mukayese edilmekten veya O, en büyüktür denilmekten de büyüktür. Sonra " سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ " ***"Allah'ım, seni tenzih eder, hamdinle tesbih ederim"*** de. Bu makamda, sana Celâl'ın azametinin nuru tecelli eder. Sonra tesbih makamından tahmîd makamına yükseldiğinde, " وَتَبَارَكَ اسْمُكَ " ***"Ve ismin ne yücedir"*** de. Bu makamda, sana ezel ve ebedin nuru açılmış, inkişaf etmiş olur. Çünkü " تَبَارَكَ " sözü, yok olmaktan ve sona ermekten münezzeh olan bir sürekliliğe işarettir. Bu da, yoklukta ezel hakikatini, bekâda da ebed hakikatini mütalaa etmekle ilgilidir, (buna taalluk eder). Sonra, " وَتَعَالَى جَدُّكَ " ***"Ve senin şanın ne yücedir"*** de! Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, Celâl sıfatlarıyla kemâl vasıflarını zikredilen miktarla sınırlanmaktan daha bilgili ve daha büyük olduğuna işarettir. Sonra " وَلَا إِلَٰهَ غَيْرُكَ " ***"Ve, senden başka ilâh yoktur"*** de! Bu da bütün celâl sıfatlarının ve kemal işaretlerinin Allah'a ait olduğuna işaret etmektedir. Buna göre Allah, kendisinden başka kâmil bir varlık olmayan bir Kâmil, kendisinden daha mukaddes olmayan bir mukaddes, hakikatte var olan ancak kendisi olan ve kendisinden başka hiç bir ilâh ol-

mayandır. İşte burada akıl, inkıtaya uğrar, dil düğümlenir, anlayış âdeta keçeleşir, hayal şaşırır ve akıl felce uğrar... Sonra kendine ve haline bir dön de şöyle de: " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ " ***"Muhakkak ki ben özümü, göklere ve yeri yaratan zata dönderdim"*** (En'âm, 79). Buna göre, " سبحانك اللهم وبحمدك " sözün, mukarreb meleklerin miracıdır. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın " ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك " ***"Seni hamdinle tesbih eder ve seni takdis ederiz"*** (Bakara, 30) ayetinde bahsedilmiştir. Bu sözün, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in de miracıdır. Çünkü O'nun miracı, bu sözle başlamıştır. Ama, " وجهت وجهي " ***"özümü dönderdim"*** sözüne gelince, Hz. İbrahim'in miracıdır. Yine senin, " وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي " ***"Muhakkak ki, benim namazım, ibadetim, yaşamam ve ölmem, alemlerin Rabbi olan Allah içindir."*** (En'âm, 162) sözü, Allah'ın sevgilisi Hz. Muhammed (s.a.s.)'in miracıdır. Bu iki zikri okuduğunda, mukarreb meleklerin büyüklerinin miracı ile, nebî ve resûllerin büyüklerinin miracını birleştirmiş olursun. Sonra bu durumu sona erdirince, nefsinden kendini beğenmişlik belâsını savuşturman için, " أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " de!

Cennetin sekiz kapısı vardır. Bu makamda sana cennet kapılarından bir kapı olan, marifet kapısı açılır. Cennet kapılarından ikincisi zikir kapısıdır. Bu da, " بسم الله الرحمن الرحيم " sözüdür. Üçüncü kapı, şükür kapısıdır. Bu da, " الحمد لله رب العالمين " demendir. Dördüncüsü, recâ (ümit) kapısıdır. Bu da, " الرحمن الرحيم " demendir. Beşinci kapı, havf (korku) kapısıdır. Bu da, " مالك يوم الدين " demendir. Altıncı kapı, ubûbiyyet ve rubûbiyyet bilgisinden meydana gelen ihlâs kapısıdır. Bu da " اياك نعبد واياك نستعين " demendir. Yedinci kapı, dua ve niyaz kapısıdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ " ***"Yoksa bunalmışa, kendisine dua ettiğinde icabet mi edendir"*** (Neml, 62) ve " ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ " ***"Bana dua ediniz, size icabet edeyim"*** (Mümin, 60) buyurmuştur. Bu ise, senin " اهدنا الصراط المستقيم " demendir. Sekizinci kapı, temiz ve güzel ruhlara uyma, onların nurlarıyla hidayete erme kapısıdır ki, bu da " صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " demendir. İşte böyle bir yolla Fâtiha Sûresi'ni okuyup inceliklerine vâkıf olursan, sana cennetin sekiz kapısı da açılır. Bu da, Cenâb-ı Allah'ın şu ayetinde kastedilendir: " جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ " ***"Kapıları onlara açılmış durumda Adn cennetleri"*** (Sad, 50). Buna göre Rabbânî bilgilerin cennetlerinin kapıları, bu ruhanî anahtarlarla açılır. İşte bu da, namazda meydana gelen ruhanî miraca işarettir.

CİSMÂNÎ MİRAÇ

Cismânî miraca gelince, bunun ilk mertebesi, Ashâb-ı Kehf'in kıyamı gibi, Allah'ın huzurunda durmandır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın " إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ " ***"Ve dikilip de, bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir, dediler"*** (Kehf, 14) ayetiyle bildirdiği makamdır. Hatta bundan da öteye, kıyametteki insanların ayakta durması gibi, dur. Bu konuda Cenâb-ı Allah " يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ " ***"O gün insanlar, Alemlerin Rabbinin huzurunda dururlar"*** (Mutaffifîn, 6) buyurur. Sonra Süb-

hâneke'yi, daha sonra " وَجْهِيَ وَجَّهْتُ " yi, sonra Fâtiha'yı, ondan sonra da, Kur'ân'dan kolayına geleni oku! Allah'ın azameti itibariyle ibadetine bakmaya çalış, böylece de onu küçümse! Kendi ibâdetine göre Allah'a bakmaktan sakın! Çünkü böyle yaparsan, helâk olanlardan olursun. Cenâb-ı Hakkın " اياك نعبد واياك نستعين " sözünün sırrı da budur.

Şu anda nefsin, Celâl korkusunun ateşine tutulup da, yumuşayan bir ağaç gibidir. Öyleyse sen onu rükû ile eğ de, " سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ " ***"Allah, Kendisine hamdedenin hamdini kabul buyurdu"*** de! Sonra onu, doğrulsun diye, ikinci kez bırak, salıver. Çünkü bu din, güçlüdür. O'na yumuşaklıkla yanaş. Nefsini, Allah'a ibadetten nefret ettirme. Zira, kendini çok yoran kimse, ne bir mesafe alabilir, ne de atın sırtından iner. Nefsin tekrar doğrulduğu zaman, tevazûnun en yücesiyle yerlere kadar eğil ve, yüceliğin zirvesiyle Rabbini an da, " سبحان ربي الأعلى " ***"Yüce Rabbimi tenzih ve tesbih ederim"*** de.

İkinci secdeyi yaptığında, senin için üç çeşit taat meydana gelmiş olur: Bir rükû ve iki secde.. Bunlarla, helâk edici üç mâniadan kurtulursun.

Rükû ile şehvetler engelinden, birinci secde ile, eziyet verici şeylerin başı olan gazab engelinden ve ikinci secde ile her türlü helâk ve sapıklığa çağıran hevâ engelinden kurtulursun. Bu engelleri geçip, bu derekelerden kurtulunca, yüce derecelere vasıl olursun, kalıcı ve bakî olan salih şeylere sahip olursun ve yer ile göklerin Müdebbiri olan Allah'ın celâlinin eşiğine varırsın. İşte o zaman, " التَحِيَّاتُ المُبَارَكَاتُ ، الصَلَوَاتُ الطَيِّبَاتُ لِلّٰه " ***"En mübarek selâmlar ve en güzel dualar Allah'adır"*** de. " التحيات المباركات " dil ile, " الصلوات " azalarla " التحيات " da kalbler ve iman kuvveti ile yapılan ibadetlerdir. Sonra bu makamda, senin ruhunun nuru yükselir, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in ruhunun nuru da iner, böylece iki nûr karşılaşarak, burada genişlik, rahatlık ve cennetin kokusu meydana gelir. Hz. Muhammed'in ruhunu övmek ve selâmlamak lâzımdır. Öyleyse, " السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته " ***"Ey Peygamber, Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketleri sana olsun"*** de. İşte o zaman, Hz. Muhammed (s.a.s.) " السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " ***"Selam bize ve Allah'ın salih kullarına olsun"*** der. Sanki sana: "Bu hayır ve bereketleri hangi vesileyle buldun ve hangi yol ile onlara ulaştın?" denilir. Sen buna cevaben:

أَشْهَدُ أَن لا اله إلّا الله وأَشْهَدُ أَن محمداً رسول الله

sözünü söyleyerek ulaştım, de. Sana, "Seni buna ulaştıran Muhammed (s.a.s.)'dir. Peki, seni Muhammed (s.a.s.)'e götüren nedir?" denilir. Sen,

اللهم صَلِّ علىٰ محمد وعلى آل محمد

"Allah'ım, Muhammed ve Muhammed'in âl ü ashâbına rahmet et" de. Sana, " رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ " ***"Rabbimiz, onların içinden onlara bir peygamber gönder!"*** (Bakara, 129) diyerek, Cenâb-ı Allah'tan böyle bir peygamberin sana gönderilmesini isteyen İbrahîm (a.s.)'dır. Öyleyse, ona vereceğin hediyen nedir?" denilir. Buna karşılık sen, " كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم " ***"İbrahim (a.s.) ve O'nun âl-ü ashâ-***

bına rahmet ettiğin gibi" de! Sana, şöyle denilir: *"Bütün bu hayırlar, Muhammed (s.a.s.)'den, veya İbrahim (a.s.)'dan ya da Cenâb-ı Allah'dandır. Öyle mi, ne dersin?"* Buna karşı, sen: *"Hayır, doğrusu bunların hepsi hamde yegâne lâyık ve yüce (Hamîd ve Mecîd) olan Cenâb-ı Allah'dandır Ya Rabbî, Sen Hamîd ve Mecîdsin"* de.

Sonra kul, Cenâb-ı Allah'ı bu övgü ve medihlerle zikredince, Cenâb-ı Allah da onu, Resûlullah'ın (s.a.s.) Cenâb-ı Allah'dan naklettiği

اذَا ذَكَرَنِي عَبْدِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُه فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ

"Kulum beni bir toplulukta anarsa, ben de onu, onun içinde beni andığı cemaattan daha hayırlı bir topluluk içinde anarım" sözünün delâletiyle, meleklerin cemaatları içinde zikreder. Melekler bunu işitince, bu kula karşı bir muhabbet duyarlar da, Cenâb-ı Allah kula: "Göklerin melekleri seni ziyaret etmeyi arzuluyorlar ve sana yakın olmayı istiyorlar. Sana geldiklerinde, senden öncekilerin mertebesine nâil olman için, onlara selâm vererek söze başla" der. Bunun üzerine kul, sağına soluna " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته " "Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketleri üzerinize olsun" der. Hiç şüphesiz, kul cennete girdiği zaman, melekler de, her kapıdan onun yanına girerek, " سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ. " *"Sabretmenize mukabil sizlere selâm olsun! Dünyanın ne güzel neticesidir bu!"* (Ra'd, 24) derler.

Altıncı fasıl

İLÂHÎ AZAMET ve KİBRİYA

"Bu fasıl
Cenâb-ı Allah'ın
"kibriya"sı ve "azamet"i hakkındadır."

Celâl ve heybet bakımından yaratıkların en büyüğü mekân ve zamandır. Mekan, sonu olmayan bir feza ve nihayeti olmayan bir boşluktur. Zamana gelince o, ezel âleminin karanlıklarının dibinden, ebed âleminin karanlıklarına çıktığı düşünülen uzun bir hattır. Sanki o, ezel dağının dibinden çıkmış, ebed dağının dibine girinceye kadar uzanmıştır. Nereden çıktığı ve nerede duracağı bilinmemektedir. İlk ve son, zamanın sıfatlarıdır. Açık ve gizli (Zahir ve Bâtın) ise mekânın sıfatlarıdır. Bu dört şeyin kemâli ise " الرحمن الرحيم " dir. Cenâb-ı Hakk, zâhir ve bâtın olarak mekânı, ilk ve son olarak da zamanı doldurmuştur. Zamanın ve mekânın yöneticisi Hakk Teâlâ olunca, O, zamandan ve mekândan münezzeh olur.

Bunu iyice anladığına göre biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın bir Arş'ı, bir de Kürsî'si vardır. Böylece mekânı Kürsî'ye bağlamış ve Cenâb-ı Allah:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ

"O'nun Kürsî'si gökleri ve yeri kucaklamıştır" (Bakara, 255) buyurmuş; zamanı da

Arş'a bağlayarak "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" *"O'nun Arş'ı suyun üzerindedir"* (Hûd, 7) buyurmuştur. Çünkü zamanın akışı, suyun akışına benzer. Kürsî'den öteye bir mekân; Arş'tan öteye de bir zaman yoktur. Buna göre yücelik Kürsî'nin sıfatıdır. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın " وسع كرسيه السموات والارض " ayeti ile ifade edilendir. Azamet ise Arş'ın sıfatıdır. Bu Cenâb-ı Allah'ın;

فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

"De ki: Bana Allah yeter. O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur. Ben ancak O'na tevekkül eder güvenir dayanırım.) O, büyük Arş'ın sâhibidir" (Tevbe, 129) ayeti ile ifade edilendir. Yücelik ve büyüklüğün (azametin) kemâli Allah'a aittir. Nitekim Cenâb-ı Allah: وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *"Göklerin ve yerin muhafazası O'na ağır da gelmez. O, çok yüce, çok büyüktür"* (Bakara, 255) buyurmuştur.

Yücelik ve büyüklük kemâl derecelerinden iki derecedir. Ancak büyüklük (azamet) derecesi, yücelik (ulüvv) derecesinden daha mükemmel ve daha güçlüdür. Bunların üstünde kibriya derecesi vardır. Nitekim Allah Teâlâ, hadîs-i kudsîde, " اَلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي " *"Kibriya Benim ridâm (cübbem), azamet ise izârım (alt elbisem)dir"*(165) buyurmuştur. Şüphesiz ki ridâ, izârdan daha büyüktür. Celâl sıfatı, derece ve şerefce bütün bu sıfatların üstündedir. Bu da Cenâb-ı Hakk'ı, kendine mahsus hakikati ve belirli kimliği hususunda, mümkinattan herhangi bir şeye benzemekten tenzih etmektir.

İşte Allah Teâlâ bu hususî celâl hüviyetinden ötürü, ulûhiyyet sıfatına müstehak olmuştur. İşte bu manadan dolayı da Hz. Peygamber (a.s.) *"Ya zel-Celâl-i ve'l-ikrâm zikrine devam ediniz."*(166) buyurmuştur. Cenâb-ı Allah da " وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ " *"Ancak, Celâl ve ikram sahibi olan Rabbının zâtı bâkî kalacaktır."* (Rahmân, 27) ve " تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ " *"Azamet, saltanat ve ikram sahibi Rabbinin adı ne yücedir!"* (Rahmân, 78) buyurmuştur.

NAMAZA HAZIRLIK

Bu kaideyi iyice kavradığında, bil ki, namaz kılacak kimse, namaza niyet ettiğinde, Cenâb-ı Allah'ın vasıfları hakkında "يُرِيدُونَ وَجْهَهُ" *"Onlar Cenâb-ı Hakk'ın cemâlini dilerler"* (Kehf, 28) dediği kimselerden olur. En büyük Sultanın huzuruna girmek isteyen kimseye, kirlerden ve pisliklerden temizlenmesi gerekir. Bu temizliğin birkaç mertebesi vardır:

Birinci mertebe: Tevbe etmek suretiyle, nefsi günah kirlerinden temizlemek. Nitekim Cenâb-ı Allah şöyle buyurur:

---

165) Ebu Davud, libâs, 27 (4/59); Müsned, 2/248.

166) Tirmizî, Daavât, 92 (5/539).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا

"Ey iman edenler, Cenâb-ı Hakk'a nasûh (halis niyetli ve doğru olarak yapılmış) tevbe ile tevbe ediniz" (Tahrîm, 8).

Zühd makamında olan kimsenin, temizliği, dünyanın helâl ve haramından temizlenmesi şeklinde olur.

İhlâs makamında olan kimsenin temizliği ise, yaptığı amellerine değer vermeme ile olur.

Muhsinler makamında olan kimsenin temizliği ise, yaptığı iyiliklere değer vermeme ile olur.

Sıddîklar makamında olan kimsenin temizliği de, Allah'tan başka her şeyden temizlenme ile olur.

Netice olarak diyebiliriz ki: Makamlar çok, dereceler ise son derece birbirinden farklıdır. Nitekim Hak Teâlâ:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

"O halde sen yüzünü bir muvahhid olarak dine, Allah'ın o fıtratına çevir ki, O, insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışına (hiç bir şey) bedel olmaz" (Rûm, 30) buyurmuştur.

Bu sebeble, Cenâb-ı Hakk'ın, haklarında "يريدون وجهه" *"Onlar Allah'ın cemâlini dilerler"* buyurduğu kimselerden olmak istiyorsan, ayağa kalk ve nefsinde, cisim ile ruh âleminden olan bütün mahlûkatı hazır tut.

Bunu şöyle yapabilirsin: Önce nefsinden başlar, sonra da sana ait basit ve mürekkeb uzuvlarının tamamını, bütün tabiî, hayvanî ve insanî kuvvetlerini aklında tutarsın. Daha sonra da madenler, bitkiler, insan ve insanın dışındaki bütün canlılar âlemini aklında toplamaya çalış. Sonra denizleri, dağları, tepeleri, sahraları ve bunlarda bulunan enteresan bitkileri, canlıları ve toz zerreciklerini öncekilere kat. Sonra buradan, alabildiğine büyük ve geniş dünya semasına yüksel, sonra Sidre-i Müntehâ'ya, Refref'e, Levh'a, Kalem'e, Cennet'e, Cehennem'e, Kürsî'ye ve Büyük Arş'a ulaşıncaya kadar, bir semadan, diğer semaya yükselmeye devam et. Sonra cisimler âleminden, ruhlar âlemine geç ve aklında, süflî, beşerî ve arzî ruhların tamamını ve bunun yanında beşerî olmayan ruhları topla (hatırında tut).

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in de "dağların ve denizlerin melekleri" diye bahsettiği, dağlara ve denizlere ait ruhların tamamını, dünya semasının ve yedi kat semanın meleklerini aklında tut. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

مَا فِي السَّمٰوَاتِ مَوْضِعُ شِبْرٍ إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ قَاعِدٌ

"Göklerde bir karış yer bile yoktur ki, orada ayakta veya oturan bir melek olmasın."(167) Sonra Arş'ı kuşatan bütün melekleri, Arş'ı ve Kürsî'yi taşıyan bütün me-

167) Benzeri bir hadis için bkz: Tirmizî, zühd, 9 (4/556); İbn Mâce, Zühd, 19 (2/1402).

lekleri zihninde tut ve bunlardan, Cenâb-ı Allah'ın " وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ " ***"Rabbinin ordularını, Ancak Rabbin bilir"*** (Müddessir, 31) buyurduğu gibi bu âlemin dışında olan şeylere geç.

TEKBİRİN HAKİKATİ

Cismanî ve ruhânî âleme ait bütün bu kısımları zihninde toplayıp hazır edince, " اَللّٰهُ اَكْبَرُ " de." الله " sözünle, icadı ile eşyanın var olduğu, ve eşyada sıfat ile fiillerinin kemâli tecelli eden zatı kastedersin. " اَكْبَرُ " sözünle de Cenâb-ı Allah'ın, eşyaya benzemekten ve onun gibi olmaktan münezzeh olduğunu kastedersin. Bundan da öteye, O, aklın, kendisini eşya ile kıyas etmenin ve ona benzetmenin caiz olduğuna hükmetmesinden münezzehtir. İşte bu, namaza başlarken söylenen " اَللّٰهُ اَكْبَرُ " sözünden kastedilen manadır.

Bu tekbirin izahında ikinci şekil şudur: Hz. Peygamber (s.a.s.);

اَلْاِحْسَانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهُ يَرَاكَ

"İhsan, Cenâb-ı Allah'a, sanki O'nu görüyormuşcasına ibâdet etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da, O, seni görüyor"(168) buyurmuştur. İşte bu sebebledir ki sen, "Allah, beni görmemekten ve benim sözümü duymamaktan yücedir." (Yani beni görür, duyar)" demiş olursun.

Tekbirin üçüncü şekilde izahı şudur: Allah, akılların, vehimlerin ve anlayışların kendisine ulaşmasından yücedir.

Hz. Ali (k.v.) de: ***"Tevhid, senin Cenab-ı Allah'ın zatı hakkında "şöyledir" diye bir zanda bulunmamandır"*** demiştir.

Tekbirin izahında dördüncü şekil şudur: Allah, mahlûkatın, O'na gerçek manada kulluk yapmaya gücünün yetmesinden büyüktür. Buna göre mahlûkâtın taatları, Cenâb-ı Allah'a hizmet etmekten acizdir. Onların hamd-ü senâları, Cenâb-ı Hakk'ın kibriyasını ifade etmekten acizdir. Onların ilimleri, O'nun samediyyetinin künhüne ulaşmaktan âcizdir.

Ey kul sen, aklınla cisimler ve ruhlar âleminin bütün dikkate şayan hâllerini ihata etme derecesine ulaşsan bile, en nihayete ve en dibe ulaşman bir yana Allah'ın celâl meydanlarının başlangıcına ulaştığını, nefsinin sana fısıldamasından sakın. Şair ne güzel söylemiş:

أَسَامِيًا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً وَإِنَّمَا لَذَّةٌ ذَكَرْنَاهَا

"Bu isimler Allah hakkındaki bilgimizi arttırmaz;

Bunlar, ancak dile getirdiğimiz bir lezzettir."

168) Buhârî, Tefsir (6/20)

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, Allah'a yapmış olduğu dua ve senâlardan birisi de şudur:

لاتنالك غوص الفكر ولا ينتهي اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك

"Fikrin derinlikleri sana ulaşamaz, hiç bir mütefekkirin fikri sana varamaz! Kudretinin sıfatları, mahlûkatın sıfatından yücedir! Azametinin kibriyâsı (yücelik, ululuk), mahlûkatın vasıflarından yüksektir." Allâhu Ekber, dediğinde, aklının gözünü Allah'ın celâlinin ufuklarına çevir de, " سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ " "Allahım, Seni tenzih eder, hamdinle tesbih ederiz", daha sonra " وَجَّهْتُ وَجْهِيَ " "Varlığımı sana yönelttim" de! Sonra da, buradan emir ve teklifler âlemine geç ve Fâtiha Sûresi'ni, içinde dünya ve ahiret âleminin hayranlık uyandıran şeylerini müşahede edip Allah'ın güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının nurlarını, geçmiş dinleri ve mezhebleri, ilâhî kitapların sırlarını ve nübüvvetin kanunlarını göreceğin bir ayna kıl! Böylece şeriata, oradan tarikata, oradan da hakikata ulaşır; nebî ve resûllerin derecelerini, kendilerine lânet edilmiş, kovulmuş ve sapıtmış kimselerin derekelerini mütalâa edersin. " بسم الله الرحمن الرحيم " dediğinde, bununla dünyaya bak, çünkü Cenâb-ı Hakk'ın ismiyle gökler ve yerler ayakta durur. " الحمد لله رب العالمين " dediğinde bununla ahireti görürsün. Çünkü, hamd kelimesiyle ahiret ayakta durur. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " وَآخِرُ دَعْوٰىهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ " ***"O (cennetliklerin) dualarının sonu, hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur, demeleridir"*** (Yûnus, 10) buyurmuştur. " الرحمن الرحيم " dediğinde ise, bununla rahmet, lütuf ve ihsanda bulunmadan ibaret olan cemâl âlemine bak! " مالك يوم الدين " dediğin zaman, bu sözle celâl âlemiyle bu âlemde meydana gelen halleri ve aklı ürküten durumları gör!" " اياك نعبد " dediğinde, bununla şeriatı; " اياك نستعين " dediğinde, bununla tarikatı; " اهدنا الصراط المستقيم " dediğinde, bununla da hakikatı gör!" " صراط الذين انعمت عليهم " dediğin zaman, bununla, peygamberlerden, sıddîklerden, şehitlerden ve sâlih kullardan olan saadete ermiş olanlarla yüce ikramlara nail olmuş kimselerin derecelerini gör! " غير المغضوب عليهم " dediğin zaman, bununla, âfak ehlinin fâsıklarının mertebelerini gör. " ولا الضالين " dediğin zaman da, küfür, ayrılık, horluk ve nifak ehlinin, çok olan derekelerini, birinden farklı olan taraf ve yanlarını gör.

Sonra sana, bu yüce haller ve yüksek mertebeler açılınca, gayeye ve nihayete ulaştığını sanma. Aksine Cenâb-ı Allah'ın kibriyasını (büyüklüğünü) ikrara, kendinin zillet ve meskenetini itirafa dön, ve " اَللّٰهُ اَكْبَرُ " de. Sonra Kibriya sıfatından, Azamet sıfatına in ve " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ " "Azamet sahibi Rabbimi tesbih ederim" de. Azamet sıfatından bir zerre bilmek istersen, beyan ettiğimiz gibi, Azametin Arş'ın sıfatı olduğunu, insanın aklı ile, âlemin son gününe kadar kalsa bile, Arş'ın azametinin künhüne ulaşamıyacağını bil. Sonra, yine şunu da bil: Arş'ın azameti, Cenâb-ı Allah'ın azameti yanında, denizdeki bir damla kadar kalır. Öyleyse se-

nin, Cenâb-ı Allah'ın azametinin künhüne ulaşman nasıl mümkün olur? Sonra bu noktada enteresan bir sır vardır. O da şudur: " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْظَمْ " "En büyük Rabbimi tesbih ederim" denilmedi de " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمْ " "Büyük rabbimi tesbih ederim" denildi. " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَالِي " "Yüce Rabbimi tesbih ederim" denilmedi de " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى "'"En yüce Rabbimi tesbih ederim" denildi. Bu farklılığın, anlatılması caiz olmayan acîb sırları vardır. Rükûya vardığında " سبحان ربي العظيم " deyip tekrar doğrul ve karşında durana, senin hamdine karşılık verene dua ederek " سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَ " "Allah, hamdedene icabet etti" de. Sen bu duayı başkası için yaptığın zaman kendin için de bulursun. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in

لَا يَزَالُ اللّٰهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَادَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ اَخِيهِ الْمُسْلِمِ

"Kul, müslüman kardeşine yardım ettiği müddetçe, Cenâb-ı Allah da ona yardım eder." sözünden kastedilen de budur.

"Bu makamda tekbir olmamasının sebebi nedir?" denilirse deriz ki: Tekbir, kibriya (ululuk ve azametten) alınmıştır ki bu, heybet ve korku makamıdır. Buradaki makam ise, şefaat makamıdır. Bu iki makam birbirinden farklıdır.

Şefâat makamını geçtiğin zaman, tekbire geç, ve onunla yücelik sıfatına inerek, " سبحان ربي الاعلى " "En yüce Rabbimi tesbih ederim" de. Bu böyledir, çünkü, secde, rükûdan daha çok tevazu ifade eder. Bu sebeble de secdede zikredilen dua, mübalâğa sığası ile, " اَلْاَعْلٰى " şeklindedir; rükûda zikredilen dua ise, mübalâğa sığası ile olmayıp, " اَلْعَظِيمْ " şeklindedir.

Rivayet olunduğuna göre Cenab-ı Allah'ın, Arş'ının altında adı Hazkîl olan bir meleği vardır. Cenâb-ı Allah, ona: "Ey melek! uç!" diye vahyeder. O da otuzbin sene, sonra bir otuzbin bin sene daha, sonra bir otuzbin sene daha uçar. Fakat o, Arş'ın bir tarafından diğer tarafına ulaşamaz. Bunun üzerine Allah Teâlâ, ona şöyle vahyeder: Eğer sen, sûrun üflenmesine kadar uçsaydın bile Arş'ın diğer tarafına varamazdın. Melek de: " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى " "En yüce Rabbimi tesbih ederim." der.

HER REKATTA İKİ SECDE OLMASININ HİKMETİ

Eğer, "Her rekatta iki secde olmasındaki hikmet nedir?" denilirse, deriz ki: Bunda birçok husus vardır:

Birincisi: İlk secde ezel içindir, ikinci secde ise ebed içindir. Bu iki secde arasında kalkmak ise, dünyanın ezel ile ebed arasında var olduğuna işarettir. Bu böyledir, çünkü, Allah'ın ezelî oluşu ile O'nun "evvel" olduğunu, kendisinden önce başka bir evvelin olmadığını anlıyor ve bunun üzerine O'na secde ediyorsun. Allah'ın ebedî oluşu ile de O'nun "âhir" olduğunu, ondan sonra başka bir âhirin olmadığını öğreniyor ve bunun üzerine O'na ikinci kez secde ediyorsun.

İkincisi: Denildiki, birinci secde ile dünyanın ahiret karşısında fânî olduğu; ikinci secde ile de ahiret âleminin, Allah'ın celâlinin nûrunun zuhuru karşısında fanî olduğu bildirilmiştir.

Üçüncüsü: Birinci secde her şeyin haddizatında fânî olduğu; ikinci secde de, her şeyin ancak Allah'ın bâkî kılması ile beka bulabileceğini gösterir. Nitekim Cenâb-ı Hakk: " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ " ***"Allah'ın zatı hariç herşey helâk olacaktır"*** (Kasas, 88) buyurmuştur.

Dördüncüsü: Birinci secde şehadet âleminin Allah'ın kudretine boyun eğdiğine, ikinci secde de ruhlar âleminin bizzat Allah'a boyun eğmiş olduğuna delâlet eder. Nitekim Cenâb-ı Hakk: " أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ " ***"Haberin olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"*** (A'râf, 54) buyurmuştur.

Beşincisi: Birinci secde, Allah'ın zatına ve sıfatlarına dair bize verdiği bilgiler mikdarına şükür; ikinci secde O'nun celâl ve kibriyasının haklarını eda etmeye ulaşamamanın korkusu ve âcizliği için yapılan secdedir.

İnsanlar "azamet"ten beden büyüklüğünü, yükseklikten (ulüvv) cihet yüksekliğini, büyüklükten (kiber), yaşlılığı anlarlar. Cenâb-ı Hakk, bu tür vehimlerden yücedir. O, azamet sahibidir, fakat cüsse bakımından değil. O, yücedir ama cihet bakımından değil. O büyüktür, fakat yaş bakımından (zaman bakımından) değil. O, tek ve bir iken, O'nun hakkında bunlar nasıl söylenebilir? O, bir hacme sahib olmaktan münezzeh iken, nasıl cüsse bakımından azametli olabilir? O, bir cihette bulunmaktan münezzeh iken, nasıl cihet bakımından yüksek olabilir? Süre (zaman) bir saatten diğer saate değiştiği ve muhdes (sonradan olma) olduğu için ve onu yaratan da kendisinden mevcut olduğu için, Allah, nasıl zaman itibarı ile büyük (yaşlı) olabilir? O, mekana bağlı olmadan mekandan münezzeh ve zamana bağlı olmadan zamandan önce olduğu halde, nasıl zaman bakımından büyük (yaşlı) olabilir? Öyleyse O'nun kibriyası, azametinin kibriyası; azameti, yücelik azameti ve yüceliği de celâlinin yüceliğidir. O, hissolunan şeylere benzemekten ve hayal edilen şeyler gibi olmaktan yücedir. O, vehmedenlerin vehminden daha büyük, niteleyenlerin nitelemelerinden daha yüce ve kendisini ululayanların ululamalarından daha yüksektir. Hissin sana Cenâb-ı Allah'a ait bir misal getirdiğinde, " اَللّٰهُ أَكْبَرُ " de. Hayalin bir şekil ortaya atıp, onu Cenâb-ı Allah'a vermek istediğinde, "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ "de Allah'ı sıfatlarından tecrid etme uçurumunda ayağın kaydığı zaman, " وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ " ***"Varlığımı, gökleri ve yeri yaratan Allah'a yönelttim"*** (En'âm, 79) de. Ruhun izzet ve celâl meydanlarında cevelân edip, sonra yüce sıfatlar ile esmâ-i hüsnâ'ya yükseldiğinde ve Kalem'in Levh-i Mahfûz üzerine yazmış olduğu şeylerin nakışlarını gözden geçirip mukarreb meleklerin tesbihlerini, ruhanî meleklerin tenzihlerini duyup da bir müddet orada beklediğinde, bütün bu haller esnasında şu ayeti oku:

سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

"İzzet (galebe) sahibi Rabbin, onların isnad etmekte oldukları vasıflardan yücedir, münezzehtir. Gönderilen bütün peygamberlere selâm, ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun" (Saffât, 180-182).

Yedinci fasıl

"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" CÜMLESİNDEKİ İNCELİKLER

Bu fasıl " الحمد لله " sözünün incelikleri ve Fâtiha Sûresi'nde yer alan beş ismin faydaları hakkındadır.

" الحمد لله " sözünün inceliklerine gelince bu dört nüktedir.

Birinci nükte: Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivayet edildiğine göre, Hz. İbrahim (a.s.), Cenâb-ı Hakk'a, şunu sormuştur: "Ya Rabbî sana " الحمد لله " deyip hamdedenin mükâfaatı nedir?" Cenâb-ı Allah: " الحمد لله " şükrün hem başı hem sonudur." diye cevab vermiştir. Hakikat ehli şöyle demişlerdir: " الحمد لله " ifadesi şükrün başı olduğu için, Cenâb-ı Allah onu Kur'ân'ın başlangıcı yapmış, yine bu şükrün sonu olduğu için, Cenâb-ı Hakk onu cennetliklerin de son sözü kılmış ve " وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين " ***"Onların dualarının sonu, "Âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun" (demeleridir)"*** (Yûnus, 10) buyurmuştur.

Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Allah, aklı, ezelî ilminde saklı ve gizli bir nurdan yaratmış; ilmi onun canı; anlayışı onun ruhu; zühdü onun başı; hayâyı onun gözü; hikmeti onun dili; hayrı onun kulağı; acımayı onun kalbi; merhameti onun düşüncesi ve sabrı da onun karnı kılmıştır. Sonra akla, "konuş" denildi. Bunun üzerine o da: "Eşi, zıddı, misli ve dengi olmayan; izzetinden ötürü her şeyin zelil olduğu Allah'a hamdolsun" dedi. Bunun peşi sıra da Cenâb-ı Allah: "İzzetim ve celâlime yemin ederim ki Benim katımda senden daha değerli olan bir mahlûk yaratmadım" demiştir."

Yine nakledildiğine göre, Hz. Adem (a.s.) aksırınca, " الحمد لله " dedi. Böylece onun ilk sözü de bu oldu. Bunu iyice kavradıysan deriz ki, mahlûkatın en üst derecesi akıl, en alt derecesi ise Adem (a.s.)'dır. Aklın ilk sözünün " الحمد لله "; Âdem (a.s.)'ın da ilk sözünün yine الحمد لله olduğunu nakletmiştik. Böylece, sonradan yaratılmışların ilki olan varlıkların ilk sözünün ve sonradan yaratılmışların sonuncusunun ilk sözünün bu kelime olduğu sabit olunca, şüphesiz Cenâb-ı Hakk bu kelimeyi kitabının başlangıcı kılmış, " الحمد لله رب العالمين " buyurmuştur. Yine, Allah'ın kelimelerinin ilkinin " الحمد لله " sözü, peygamberlerinin sonuncusu Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğu ve bu ikisi (ilk ile son) arasında bir münasebet bulunduğu sabit olunca, şüphesiz Cenâb-ı Hakk, " الحمد لله " sözünü, Peygamberi Hz. Muham-

med (s.a.s.)'e gönderdiği kitabın ilk ayeti kılmıştır. Durum böyle olunca, Hz. Muhammed (s.a.s.)'e "hamd" kelimesinden iştikâk etmiş (türetilmiş) iki isim vermiştir. Biri, "Ahmed" diğeri ise "Muhammed"dir. İşte bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s.) أَنَا فِي السَّمَاءِ أَحْمَدُ وَفِي الْأَرْضِ مُحَمَّدٌ ***"Ben gökte Ahmed, yerde ise Muhammed'im (Bu isimlerle bilinirim.)"*** buyurmuştur. Çünkü gök ehli Allah'ı övmekle meşguldür. Allah'ın Resûlü ise onların Allah'ı en çok hamdedeni (Ahmed)dir. Allahu Teâlâ da, " فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا " ***"İşte bunların çalışmaları meşkûr (ve makbul) olur"*** (İsrâ, 19) buyurduğu gibi, yeryüzü ehlini övmektedir. Resûlullah (s.a.s.) ise insanlar içinde, Allah'ın en çok övdüğü (Muhammed)dir.

İkinci nükte: Hamd, ancak nimet ve rahmete ulaşıldığı zaman olur. Hamd, kelimelerin ilki olunca, nimet ve rahmetin de fiil ve hükümlerin ilki olması gerekir. İşte bu sebebten ötürü; Cenâb-ı Allah, hadîs-i kudsîde, " سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي " ***"Rahmetim gazabımı geçti."***(169) demiştir.

Üçüncü nükte: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir ismi de "Ahmed"dir. Bunun manası ise, hamdedenlerin en çok hamd-ü senâ edenidir. Bu sebeble, Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.s.)'e verdiği nimetlerin daha çok olması gerekir. Çünkü hamdin çok olmasının nimet ve rahmetinin çok olmasından dolayı olduğunu açıklamıştık. Durum böyle olunca, Allah'ın rahmetinin Hz. Ahmed (s.a.s.) hakkında, bütün âlemlere verilenden daha çok olması gerekir. İşte bu sebeble, " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " ***"Biz seni, ancak âlemlere rahmet olasın diye gönderdik."*** (Enbiyâ, 107) buyurulmuştur.

Dördüncü nükte: Hz. Muhammed (s.a.s.)'i peygamber olarak gönderen Allah'ın da, "rahmet" kökünden iştikâk etmiş iki ismi vardır. Bunlar: "rahmân" ve "rahîm"dir. Bu iki isim mübalâğa ifade ederler. Resûlullah'ın da "rahmet" manasından türemiş iki ismi vardır: Bunlar, "Muhammed" ve "Ahmed"tir. Çünkü, hamdin meydana gelmesinin, rahmetin meydana gelmesine bağlı olduğunu açıklamıştık. Buna göre, Muhammed ve Ahmed isimleri, "rahmet edilen" ve "merhametli" yerine geçer. Bir kısım rivayetlerde, 'Hamd', "Hâmid" ve "Mahmûd" kelimelerinin de Hz. Peygamber'in isimlerinden olduğu bildirilmiştir.Öyleyse Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait bu beş isim "rahmet"e delâlet eder. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki Cenâb-ı Hakk, " نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ " ***"Kullarıma haber ver ki: Hakikaten Ben, (evet) Ben çok bağışlayıcı ve merhametliyim"*** (Hicr, 49) buyurmuştur. Ayetteki "haber ver" kelimesi, Hz. Muhammed (a.s.)'a işarettir. Burada Hz. Peygamber (a.s.), diğer kullardan önce zikredilmiştir. " عِبَادِي " (Kullarım) kelimesindeki "ye" zamiri, Allah'a aittir. " إِنِّي " deki "ye" zamiri de O'na aittir. Yine " أَنَا " (Ben) zamiri de Cenâb-ı Allah'ı gösterir. Ayetteki "gafûr" ve "rahîm" vasıfları da Allah'ın iki sıfatıdır. Böylece, bu beş lâfız, kerîm ve rahîm olan Allah'a delâlet eder. Kıyamet günü kullar, öncüleri de rahmete delâlet eden beş ismi ile Hz. Muham-

169) Müslim, Tevbe, 14-16 (4/2107-2108)

med (s.a.s.) olduğu halde, arkalarında da, Allah'ın rahmete delâlet eden beş ismi olduğu halde yürürler. Peygamber (s.a.s.)'in rahmeti çoktur. Çünkü Cenâb-ı Allah " وما ارسلناك الا رحمة للعالمين " buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın rahmeti ise sınırsızdır. Nitekim O, "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ" ***"Rahmetim, her şeyi kaplar"*** (A'râf, 156) buyurur. Günahkârın, rahmetle dopdolu bu on denizin yanında, kaybedeceği nasıl düşünülebilir?

Bu sürede geçen beş ismin faydaları birçoktur. Bunlardan:

Birinci nükte: Fâtiha'da on şey vardır. Beşi, rubûbiyyet sıfatlarındandır. Bunlar, Allah, Rab, Rahman, Rahîm ve Mâlik isimleridir. Beşi de ubûdiyyet (kulluk) sıfatlarındandır. Bunlar, ubûdiyyet, istiâne (yardım talebetme), hidayet isteme, istikamet isteme ve nimet istemedir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " صراط الذين انعمت عليهم " ***"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet"*** buyurmuştur. İşte bu beş isim, o beş hale mukabil olur. Sanki şöyle deniliyor: "Ya Rabbî! Sadece Sana ibadet ediyoruz. Çünkü sen Allahsın. Sadece Senden yardım taleb ediyoruz. Çünkü Sen Rabb'sin. Bizi dosdoğru yola hidayet et, çünkü Sen Rahmân'sın. Bize istikâmeti rızık olarak ver, çünkü Sen Rahîm'sin. Bize nimet ve kerem yağmurlarını indir, çünkü Sen din gününün mâlikisin."

İkinci nükte: İnsan, beş şeyden meydana gelmiştir: Bedenî, şeytanî nefsî, şehvanî nefsi, gadabî nefsi ve melekî,aklî özü.. Cenâb-ı Hakk, buna göre, bu beş ismiyle şu beş mertebeye tecellî etmiştir. Allah ismi, melekî, aklî, felekî ve kudsî ruha tecellî etti de, böylece ruh Allah'a boyun eğip, itaatta bulundu. Nitekim O, " اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ " ***"Dikkat ediniz, kalbler Allah'ın zikriyle sükûnete erer"*** (Ra'd, 28) buyurmuştur.

Şeytanî nefse de, Rabb isminin göstermiş olduğu, iyilik (birr) ve ihsânla tecellî etmiştir. Böylece nefs, Allah'a isyan etmeyi bırakmış, Deyyân olan Allah'ın taatine boyun eğmiştir.

Gadabî nefse de, kahr ve lütuftan meydana gelmiş Rahmân ismiyle tecellî etmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hakk: " اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ " ***"Gerçek mülk, o vakit Rahmân olan Allah'ındır"*** (Furkân, 26) buyurmuştur. Böylece nefis, düşmanlığı terketmiştir. Şehvanî ve behîmî (hayvanî) nefse de, Rahîm ismiyle tecellî etmiş de, nefse mübah ve güzel olan şeyleri helâl kılmıştır. Nitekim, " أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ " ***"Temiz şeyler size helâl kılındı"*** (Mâide, 4) buyurmuştur. Böylece, o nefis yumuşamış ve Allah'a isyan etmeyi terketmiştir. Cesed ve bedenlere, " مالك يوم الدين " sözünün kahrı ile tecellî etmiştir. Çünkü beden katı ve yoğundur. Dolayısıyla çok güçlü bir kahr gerekir. Bu da kıyamet gününün korkusundan meydana gelen kahrdır.

Hakk Sübhânehû, bu mertebelere beş ismiyle tecellî edince, cehennem kapıları kapanır, cennet kapıları açılır. Sonra bu mertebeler, geri dönmeye başlarlar da, böylece bedenler itaat eder ve " اياك نعبد " derler.

Şehvanî nefisler, itaat eder ve lezzetleri terketme ve şehvetlerden yüz çevirmek hususunda "وإياك نستعين" derler.

Gadabî nefisler itaat eder, "bize hidayet et" (اهدنا), bize doğru olan yolu göster ve dininde bizi sebatkâr kıl, der. Şeytanî nefis, itaat eder, Allah'tan doğruluk ve hak yoldan sapmadan onu korumasını ister de, "اهدنا الصراط المستقيم" der.

Kudsî,melekî ruhlar baş eğer ve Cenâb-ı Allah'tan kendilerini kudsî, yüce, tertemiz ve muazzam ruhlara ulaştırılmalarını talep ederler de, صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين derler.

Üçüncü nükte: Hz. Peygamber (s.a.s.):

بُنِيَ الاسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادةِ أَنْ لَا اله إلا اللهُ وأَنّ محمد رسولُ اللّهِ وإقام الصلاةِ وإيتاءِ الزكاةِ وصَوْمِ رمضانَ وحَجِّ البَيْتِ

"İslâm beş esas üzerine bina edilmiştir: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şehadet etmek; namazı dosdoğru kılmak; zekât vermek; Ramazan orucunu tutmak ve Kâbe'yi haccetmek"(170) buyurmuştur.

Buna göre, Allah'dan başka ilâh olmadığına şehadet etmek, Allah isminin nurunun tecellîsinden; namaz kılmak Rabb isminin tecellîsinden meydana gelmiştir. Çünkü Rabb "terbiye" kökünden türemiştir. Kul da, imanını namazın yardımıyla terbiye eder, geliştirir. Zekât vermek Rahmân isminin tecellîsinden meydana gelir. Çünkü Rahmân merhamet etmede mübalâğayı ifade eder. Zekât verme işi de, fakirlere acımaktan ötürü tahakkuk eder. Ramazan orucunun farz olması, Rahîm isminin tecellîsindendir. Çünkü oruçlu kimse acıktığı zaman, fakirlerin açlıklarını hatırlar da, onlara muhtaç oldukları şeyi verir. Yine oruç tutan kimse, acıktığı zaman hissî bazı lezzetlerden kesilir. Ölürken de, bu kimseye, lezzetlerden ayrılmak kolaylaşır. Haccın farz olması "مالك يوم الدين" isminin tecellîsindendir. Çünkü kişi hac yaptığında, vatanından ayrılması ve çoluk çocuğunu terketmesi gerekir. Bu da, kıyamet gününün yolculuğuna benzer. Yine hac yapan kimse, yalınayak, başı açık ve çıplak olur. Bu da, kıyametteki insanların haline benzer. Hülâsa, diyebiliriz ki, hac ile kıyametin durumları arasında gerçekten pek çok benzerlikler vardır.

Dördüncü nükte: Beş çeşit kıble vardır: Beyt-i Makdis, Kâbe, Beyt-i Ma'mûr, Arş ve Allah'ın celâlinin dergâhı. Allah'ın Fâtiha'daki beş ismi, bu beş kıbleye bölüştürülmüştür.

---

170) Buhârî, iman, 1 (1/8); Müslim, iman, 21 (1/45).

Beşinci nükte: Duyular beştir:

1-) Görme duyusu. Nitekim Cenâb-ı Allah " فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ " ***"Ey basiret sahibleri siz bundan ibret alın"*** (Haşr, 2) buyurmuştur.

2-) İşitme duyusu. Nitekim Cenâb-ı Allah: " الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ " ***"Onlar söze kulak verir ve onun en güzeline uyarlar"*** (Zümer, 18) buyurur.

3-) Tatma duyusu. Cenab-ı Hakk, " يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا " ***"Ey peygamberler, temiz ve helâl olan şeylerden yeyin, sâlih ameller işleyin"*** (Mü'minûn, 51) buyurur.

4-) Koklama duyusu. Cenâb-ı Allah " إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ***"Bana bunak demezseniz, inanın ki (şimdi) Yûsuf'un kokusunu duyuyorum"*** (Yûsuf, 94) buyurur.

5-) Dokunma duyusu. Nitekim Cenâb-ı Allah: وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ***"Onlar ırzlarını koruyanlardır"*** (Mü'minûn, 5) buyurur. O halde ey insan, Allah'ın bu beş isminin nuru ile, şu beş düşmanın zararlarını defetme hususunda yardım talep et.

Altıncı nükte: Fâtiha Sûresi'nin birinci yarısı beş ismi ihtiva etmekte olup, buradan sırlara nurlar saçılır.

İkinci yarısı ise kulun beş sıfatını ihtiva etmektedir ki, buradan da bu nurların basamaklarına sırlar yükselir. Bu iki durum sebebiyle kulun namazdaki miracı gerçekleşir. Birinci durum iniş, ikinci durum ise bir yükseliştir. Bu Fâtiha'nın iki kısmı arasındaki ortak çizgi " مالك يوم الدين " ile " اياك نعبد " arasını ayıran çizgidir. Bunu şöyle izah edebiliriz: Kulun ihtiyacı ya dünyayı isteme hususundadır, ki bu da zararı defetmek ve menfaati elde etmek diye iki kısma ayrılır, yahut da ahireti istemek hususundadır, ki bu da cehennemden kaçmak olan zararı defetmek ve cenneti istemekten ibaret olan hayrı talebetmek diye iki kısma ayrılır. Böylece bunların toplamı dört eder. En şereflisi olan beşinci kısım ise, bir şey istemek için veya bir şeyden korktuğundan dolayı değil de, sadece Allah, Allah olduğu için, O'na hizmet etmeyi, itaati ve ibadeti istemektir. Eğer "Allah" isminin nurunu müşahede edersen, Allah'tan, Allah'tan başka bir şey istemezsin. Eğer "Rabb" isminin nurunu müşahade edersen, O'ndan cennetin hayırlarını talebedersin. Eğer Allah'ın "Rahmân" isminin nurunu müşahede edersen, O'ndan bu dünyanın hayırlarını istersin. Eğer, O'nun "Rahîm" isminin nurunu müşahede edersen, Allah'tan, ahiret zararlarından seni korumasını istersin. Ve eğer, "Mâliki-i yevmid-dîn" isminin nurunu müşahede edersen, O'ndan ahiret azabına uğramaman için seni bu dünyanın afetlerinden ve çirkin fiillerinden muhafaza etmesini istersin.

Yedinci nükte: Bu beş ismi, şu meşhur zikirde adı geçen beş mertebeye yerleştirmek de mümkündür:

سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

"Allah'ı tenzih ve tesbih ederiz, Hamd Allah'a mahsustur, Allah'tan başka ilâh yoktur, Allah en büyüktür, Güç ve Kuvvet, ancak Yüce ve büyük olan Allah'tandır." Bu zikirdeki, سبحان الله sözümüz, İsrâ Sûresi'nin ilk ayeti olan سُبْحَانَ الَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا *"Kulu (Muhammed'i) geceleyin yürüten (Allah) ne münezzehtir"* (İsra, 1) ayetidir. الحمد لله sözümüz ise beş ayrı surenin başlangıcıdır (Fâtiha, En'âm, Kehf, Sebe, Fâtır süreleri). لا اله الا الله sözümüz bir sûrenin (Âl-i İmrân Sûresi'nin) başlangıcıdır. Bu da الٓمٓ ۝ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ *"Elif, lâm, mîm, Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır"* (Âl-i İmrân, 1) ayetidir. الله اكبر sözümüz, Kur'ân-ı Kerîm'de, açıkça olmaksızın, bir yerde ٱلذِّكْرُ kelimesine, bir yerde de الله اكبر kelimesine muzâf olmak üzere, iki yerde geçmektedir. وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ *"(Muhakkak ki Allah'ı zikrederek namaz kılmak) en büyüktür"* (Ankebût, 45). وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ *"Allah'tan olan bir rızâ ise en büyüktür"* (Tevbe, 72)

" لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم " sözümüze gelince, bu Kur'ân-ı Kerîm'de açıkca zikredilmemektedir. Çünkü bu, cennet hazinelerindendir. Hazine ise saklı olur, açıkta olmaz. Fâtiha Sûresi'nde zikredilen beş isme gelince, bunlar şu beş zikrin başlangıçlarıdır: " الله " sözümüz, " سبحان الله " sözümüzün; " رَبِّ " sözümüz, " الحمد لله " sözümüzün; " الرحمن " sözümüz, " لا اله الا الله " sözümüzün karşılığıdır. Çünkü bizim, " لا اله الا الله " sözümüz, ancak, kendisinin kâmil bir kudreti ve mükemmel bir rahmeti olan zata yakışır. Böyle olan da Rahmân olan Allah'tır. Yine bizim " الرحيم " sözümüz, " الله اكبر " sözümüze tekâbül eder. Bunun manası ise, zayıf kullarına merhamet etmemekten yüce olduğudur. " مالك يوم الدين " sözümüz ise, " لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم " sözümüze karşılık olmaktadır. Çünkü melik ve mâlik olan bir kimse, iradesi hilâfına kullarının hiçbir şey yapamayacakları zattır. Allah en iyi bilir.

Sekizinci fasıl

BESMELE NİÇİN ÜÇ İLÂHÎ İSMİ İHTİVA EDER?

Bu fasıl, besmelenin üç ismi ihtiva etmesini gerektiren sebeb hakkındadır. Burada birçok husus vardır. Şöyle ki:

Allah Teâlâ, kullarının akıllarına tecellî eder. Bu tecellînin üç mertebesi vardır. Çünkü Cenab-ı Hakk, ilk önce fiilleri ve ona delâlet eden alâmetleri ile tecellî eder. İkinci mertebede, sıfatları ile tecellî eder. En sonunda da zatı ile tecellî eder. Denildi ki: Allah Teâlâ, bütün kullarına fiil ve alâmetleri ile tecellî eder. Nitekim şöyle buyurmuştur. وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ *"Denizlerde dağlar gibi akıp giden gemiler de O'nun ayetlerindendir."* (Şûra, 32) ve

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ

"Muhakkak ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde ayetler (deliller) vardır" (Âl-i İmrân, 190). Sonra Allah, dostlarına (evliyaya) sıfatlarıyla tecellî eder. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ

"Allah'ın gökleri ve yeri yaratması hususunda düşünürler de "Ey Rabbimiz bunu boşa yaratmadın." (Âl-i İmrân, 191) Sonra Cenâb-ı Hakk, büyük peygamberlere ve meleklerin reislerine zatı ile tecellî eder. O şöyle buyurur:

قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

"Sen, "Allah" de (geç) ve sonra onları daldıkları batakta oynasınlar diye bırak." (En'âm, 91). Bunu iyice bildiğin zaman biz deriz ki, "Allah" (c.c.) ismi, Zât-ı ilâhî'sinin en kuvvetli tecellî eden ismidir. Çünkü O, lafız bakımından isimlerin en açığı, mana bakımından da akılların anlayamayacağı kadar uzak olanıdır. Buna göre o, inkarı güç ve sırları idrak edilemeyen zahir (açık) ve bâtın (kapalı) olandır. Hüseyin b. Mansûr el-Hallac şöyle demiştir:

لِيَعْلَمُوا مِنْهُ مَعْنًى مِنْ مَعَانِيهِ ... إِسْمُ الْخَلْقِ قَدْ تَاهُوا بِهِ وَلَهَا

حَتَّى يَكُونَ الَّذِي أَبْدَاهُ مُبْدِيَهُ ... وَاللهِ مَاوَصَلُوا مِنْهُ إِلَى سَبَبٍ

"Bu (Allah ismi) insanların yanında olan bir isimdir ki, onun vasıtası ile "Allah" kelimesinin manalarından bir manayı bilebilmek için, bu isimde ve bu isim sebebi ile insanlar şaşırdı. Allah'a yemin olsun ki insanlar, onu ortaya koyan ortaya koymadıkça (yani Allah vermedikçe) ondan bir ipucu elde edemezler."

Ve yine bu zat şöyle demiştir:

يَاسِرَّ سِرٍّ يَدِقُّ حَتَّى ... يَخْفَى عَلَى وَهْمِ كُلِّ حَيِّ

لِكُلِّ شَيْءٍ بِكُلِّ شَيْءٍ ... فَظَاهِراً بَاطِناً تَجَلَّى

"Ey her canlının vehmine gizli kalacak kadar dakik olan sırlar sırrı! Hem zâhir olarak hem bâtın olarak her şey ile her şeye tecellî ettin."

"Rahmân" ismine gelince, bu da Cenâb-ı Hakk'ın yüce sıfatları ile tecellîsini ifade eder. Bundan dolayı da Allah,

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى

"De ki: Gerek "Allah" diye, gerek "Rahmân" diye dua ediniz. Hangisi ile dua ederseniz edin, nihayet en güzel isimler O'nundur" (İsrâ, 110) buyurmuştur. "Rahîm" ismi de, Allah Teâlâ'nın fiil ve alâmetleriyle tecellîsini gösterir. Cenâb-ı Allah, bundan dolayı, " رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا " *"Ey Rabbimiz, senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır"* (Mü'min, 7) buyurur.

Dokuzuncu fasıl

FÂTİHA NİÇİN ALLAH'IN BEŞ İSMİNİ İHTİVA EDER?

**"Bu fasıl,
Fâtiha Sûresi'nin bu beş ismi
ihtiva etmesinin sebebi hakkındadır."**

Bunun sebebi şudur: İnsanın durumlarının beş mertebesi vardır. Birincisi, yaratılma. İkincisi, dünya menfaatları hususunda eğitilme. Üçüncüsü, mebde'i tanıtma hususunda yetiştirilme. Dördüncüsü, me'âdı tanıtma hususunda yetiştirilme. Beşincisi, ruhların bedenler âleminden ahiret âlemine nakledilmesidir. İmdi "Allah" ismi, yaratmanın, yoktan var etmenin, tekvinin ve ibda'ın (bir örneği olmaksızın yaratmanın) kaynağıdır. "Rabb" ismi, Cenâb-ı Hakk'ın, çeşitli lütuf ve ihsanları ile kullarını terbiye ettiğine delâlet eder. "Rahman" ismi, mebde'i (dünyayı) tanımadaki terbiye-i ilâhiyeye delâlet eder. "Rahîm" ismi, kulların neyi yapacaklarını ve neden sakınacaklarını göstermek için, me'âdi (ahireti) tanıma hususundaki ilâhî terbiyeyi gösterir. "Melik" ismi, Cenâb-ı Hakk'ın, insanları dünya yurdundan ceza (ahiret) yurduna nakledeceğine delâlet eder. Sonra kul, bu makamlara erişince sözünü, gayb (sîgasın)dan muhâtab (sîgasına) çevirerek " اياك نعبد " ***"Sadece Sana ibadet ederiz"*** der. Bu ifadesi ile, sanki Cenâb-ı Allah, kuluna şöyle demiştir: Bu beş mertebede, bu beş isimden istifade edip âdeta Cezâ Yurduna geçmiş gibi olunca, sanki Allah'ı görecek bir duruma geldin. İşte bu sebeble, O'nunla karşı karşıya imiş gibi konuş, gıyabında imiş gibi konuşmayı bırak da " اياك نعبد وإياك نستعين " de. Böylece kul: "Ancak Sana ibadet ederiz; çünkü Sen, yaratan Allah'sın Ancak Senden yardım isteriz; çünkü Sen rızık veren Rabbisin. Ancak Sana ibadet ederiz; çünkü Sen Rahmân'sın. Ancak Senden yardım dileriz. çünkü Sen Rahîm'sin. Ancak Sana ibadet ederiz; çünkü Meliksin. Ancak Senden yardım isteriz; çünkü Sen Mâliksin" demiş olur.

Cenâb-ı Hakk'ın " مالك يوم الدين " sözü, kulunun dünya yurdundan ahiret yurduna; kötülükler yurduna, sürûrlar yurduna geçeceğine delâlet eder. İşte bunun için O, "Bugün için bir azık ve hazırlık gerek. Bu da ibadettir" der. Bu sebeble kul: " اياك نعبد " der. Sonra kul: "Kendi gücüm ve kudretimle kazandığım şey azdır. Bu uzun günde (yolculukta), bana yetmez" der de, Rabb'inden yardım talebinde bulunarak: "Yanımda bulunan azdır. O halde rahmet hazinelerinden, bu uzun günde bana yetecek kadar ver" manasında " اياك نستعين " der. Ahiret günü için azığı elde edince, "Bu uzun ve zor bir yolculuktur. Yollar çok ve çeşitlidir. İnsanlar bu çölde şaşırmıştır. Sâlikleri (yola gidenleri) irşada lâyık olan zattan isteyeceğim yoldan başka çıkar yol yoktur" diyerek " اهدنا الصراط المستقيم " "Beni doğ-

rü yola hidayet et (ilet) talebinde bulunur. Sonra, bu yola sülûk edenlere (girenlere) bir arkadaş, bir muhafız ve bir rehber gerektiği için " صراط الذين انعمت عليهم " "Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna (ilet)" der. Cenâb-ı Hakk'ın kendilerine nimet verdiği kimseler de peygamberler, sıddîklar, şehitler ve sâlih kimselerdir. Buna göre, peygamberler delil; sıddîkler muhafız; şehitler ve sâlihler ise arkadaştırlar. Sonra kul: " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " "Kendilerine gazab olunanların ve sapıtanların yoluna değil." der. Bu böyledir. Çünkü Cenab-ı Hakk'a varmaya engel olan perdeler iki kısımdır. Biri ateşten olan perdelerdir ki bu, dünya âlemidir. Diğeri ise nurdan olan perdelerdir ki bu da ruhlar âlemidir. Her iki engelden de Allah Teâlâ'ya sığın ki gönlün, ne ateşten perdelerle ne nurdan perdelerle meşgul olmasın.

Onuncu fasıl

BU SÛREDE GEÇEN İLÂHÎ İSİMLERİN BİR BAŞKA DELÂLETİ

Bu sûrede, "Allah"ın ismine nisbet edilen iki kelime; "Allah"tan başkasına nisbet edilen iki isim vardır. "Allah" ismine izafe edilen iki kelimeden birisi, " الحمد لله " sözünde "ism" kelimesi, diğeri " بِاسْمِ اللّٰهِ " sözündeki, "hamd" kelimesidir. Buna göre, besmele işlerin başlangıcı için, " الحمد لله " da işlerin sonu içindir. Besmele zikir, elhamdülillah şükürdür. Kul, "Bismillah" deyince rahmete müstehak olur. "Elhamdülillah" deyince bir başka rahmete müstehak olur. Bundan dolayı, "bismillah" ile, Cenâb-ı Hakk'ın "Rahmân" isimden olan rahmete; "elhamdülillah" ile de, O'nun "Rahîm" isminden olan rahmete hak kazanır. Bu manadan dolayı: "Ey dünyanın Rahmânı, Âhiretin Rahîmi" denilir. " رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين " sözüne gelince, " اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى " ***"Ben sizin Rabbiniz değil miyim." "Evet Rabbimizsin"*** (A'râf, 172) ayetinin delâletiyle, buradaki rübûbiyyet insanların başlangıç dönemleri, Rahmân sıfatı ise, hayatlarının orta dönemi, Melik sıfatı ise " لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " ***"Bugün mülk kimindir? Bir ve Kahhâr olan Allah'ındır."*** (Mü'min, 16) ayetinin delâletiyle insanların son dönemleri içindir. Doğruyu en iyi Allah bilir. O, doğruya iletendir.

Allah'ın yardımı ve yardımı ile Fâtiha'nın tefsiri tamamlandı.

el-BAKARA SÛRESİ

●

"Bu sûre,
281. ayet müstesna, medenîdir.
Bu ayet mekkî olup, vedâ haccında Mina'da nazil olmuştur.
Sûrenin ayet sayısı 286'dır."

●

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

" الٓمٓ " *"Elif, lâm, mîm"* (Bakara. 1)

Bu ayette iki mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE
Huruf-i mukattaa

Hecelenen lâfızlar, isimdirler. Bunların ad olduğu kelimelerse, basit harflerdir. Çünkü, meselâ " الضاد " bu mananın muayyen bir zamanına delâlet etmeksizin, kendi başına müstakil bir mânaya, muvafakat yoluyla, delâlet eden bir lâfızdır. Bu manada, " ضرب " kelimesindeki ilk harftir. Böylece, hecelenen lâfızların birer isim oldukları ortaya çıkar. Bir de, bu isimlerde imâle, tefhîm, ta'rîf, tenkîr, cem', tasgîr, vasl, isnâd ve izâfet gibi hususlarda tasarrufta bulunulur. Böylece bunlar, ister istemez, isim olmuşlardır.

Eğer, "Ebû Musa et-Tirmizî'nin Abdullah b. Mesûd'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.):

مَنْ قَرَأَ حَرْفاً من كِتَابِ الله تَعَالى فَلَهُ حَسَنَةٌ والحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لا أَقُولُ الٓمٓ حَرْفٌ، لَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ ولَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ..

"Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, ona bir hasene (iyilik) vardır. Hasenelere on misli karşılık verilir. Ben demiyorum ki, " الٓمٓ "(elif, lâm, mîm) bir harftir. Fakat elif bir harf, lâm, mîm de bir harftir." "Bu hadîsle delil getirmek, sizin söylediğiniz şeyle çelişir" denilirse biz deriz ki, o harfin ismi olduğu için, Hz. Peygamber mecazî olarak ona harf ismini verdi. İki mahiyetten birinin ismini diğerine vermek, meşhur mecazdır.

Bu meselenin birçok fürûu vardır.

Birincisi: Âlimler, böyle isimlendirme hususunda birçok ince manalar gözetmişlerdir. Şöyle ki, bu müsemmalar (isimlendirilen varlıklar) birer harf olan isimleri gibi, birer lâfız olup, isimlerin harflerinini sayıları da üçe kadar çıkınca, onlara

isimde müsemmâya delâlet için birçok yol açıldı da, böylece lâfızların her isminin başını müsemmâ kabul ettiler. Elif müstesnâ, çünkü onlar elifin müsemmâsının yerine hemzeyi geçirdiler. Çünkü elif, her zaman sakindir.

İkincisi: Bu lâfızları âmiller izlemediği sürece, bunların i'rab bakımından hükümleri, sayı isimleri gibi, sonlarının sakin olmasıdır. Buna göre, " واحِدْ ", " إثْنَانْ " ve " ثَلاثَةْ " dediğin gibi, " اَلِفْ ", " لاَمْ ", ve " مِيمْ " dersin. Bunların başına bir âmil gelirse, i'rab alırlar. Meselâ " وَكَتَبْتُ اَلِفاً ، هٰذِهِ اَلِفْ " ve " وَنَظَرْتُ إلَى اَلِفٍ " gibi... Sadece manasını vermeyi kastettiğin her isim de böyledir. Çünkü lâfzın cevheri, mananın cevheri için konulmuştur. Lâfzın harekeleri ise, mananın durumlarına delâlet eder. Mananın cevheri ifade edilmek istendiğinde, lâfzın bütün harekelerden tecrid edilmesi gerekir.

Üçüncüsü: Bu isimler murebtirler. İ'rabı gerektiren biri şey olmadığı için, kendisine i'rab gelmeyen yerlerde, diğer isimlerin sakin olması gibi, sonları sakin kılınmıştır. Bunların sükûnlarının mebnîlikten değil de vakftan dolayı olduğuna delil şudur: Şayet bu isimler mebnî kılınmış olsalardı, bunların " هٰؤُلاءِ ، أيْنَ ، كَيْفَ " kelimeleri tarzında mütalaa edilmeleri gerekir. İki sakin bir arada bulunmuş olarak " قَافْ ، صَادْ " ve " نُونْ " şeklinde telaffuz edilmezdi.

İKİNCİ MESELE
" الٓمٓ "in manaları

" الٓمٓ " ve " الٓمٓ " gibi, bazı sûrelerin başlarına gelen hurûf-ı mukattaalar hakkında ulemânın iki görüşü vardır:

Birinci Görüş: Bu harfler, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine ayırmış olduğu örtülü bir sır ve kapalı bir ilimdir.

Hz. Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.), "Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır. O'nun Kur'ân'daki sırrı ise, bazı sûrelerin başlarına gelen hurûf-ı mukattaalardır" demiştir.

Hz. Ali (r.a.) de, "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü ise, hece harfleridir" demiştir.

Ariflerden bazısı da, "İlim bir deniz mesabesindedir. Ondan bir vadi, vadiden bir nehir, nehirden bir kanal, kanaldan da bir su borusu akıtılmıştır. Eğer kanallara bu vadinin suyu akıtılacak olsa, kanalları sel basar da, onu bozar. Eğer deniz bu vadîye akacak olsa, bu da onu altüst eder. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın;

" أنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا " ***"Gökten bir yağmur indirdi de, vadiler kendi miktarlarınca aktılar"*** (Ra'd, 17) sözünden murad edilendir. Buna göre, ilmin denizleri Allah'ın katındadır. Bu denizlerden peygamberlere vadiler verilmiş; peygamberler bu vadilerden, âlimlere nehirler; âlimler insanlara güçleri yetecek kadar küçük kanallar akıtmışlar, halk da, kendi aile fertlerine güçleri yetecek kadar borular akıtmışlardır.

Haberde rivayet edilen de, buna delâlet etmektedir. Haberde şöyle denilmektedir: "Ulemânın bir sırrı, halifelerin bir sırrı, peygamberlerin bir sırrı, meleklerin bir sırrı ve bütün bunlardan sonra da, Allah'ın bir sırrı vardır. Şayet cahiller âlimlerin sırrına vâkıf olsalar, onları yok ederler; âlimler de halifelerin sırrına vakıf olsalardı, onlara muhalefet ederlerdi; halifeler peygamberlerin sırrına muttali olsalardı, onlara karşı gelirlerdi; peygamberler meleklerin sırrına muttali olsalardı, onları töhmet altında tutarlardı; şayet melekler Allah'ın sırrına muttali olsalardı, şaşkınlık içinde kalır ve yok olup giderlerdi. Bunun sebebi ise, yarasanın gözleri güneşin ışığına tahammül edemediği gibi, zayıf akılların da güçlü sırları taşıyamamasıdır. Peygamberlerin akılları fazla olduğu için, nübüvvet sırlarını taşıyabilmişlerdir. Ulemânın da akılları fazla olduğu için, ortalama insanların taşımaya güçleri yetmeyen sırları taşıyabilmişlerdir. Batınî bilgiye muttali olan hukemâ, akılları çok olduğu için, zahir ulemâsının âciz olduğu şeyleri taşımaya güç yetirmişlerdir.

Bu harfler hakkında Şa'bî'ye sorulduğunda, O: "Bunlar Allah'ın sırrıdır, araştırmayınız" demiştir.

Ebû Zübyân, İbn Abbas'tan, "Ulema bunları anlamaktan âcizdir." dediğini rivayet etmiştir. Hüseyin b. Fadl ise, bunların müteşabihattan olduğunu söylemiştir.

Bu harfler konusunda kelâmcıların görüşleri:

Kelâmcılar hurûf-ı mukattaa'nın müteşabihten olduğu görüşünü kabul etmemiş ve Allah'ın kitabında insanlar için anlaşılmayan şeyin bulunması caiz değildir diyerek, bu görüşlerine ayet, hadis ve aklî bakımdan delil getirmişlerdir. Ayetten delilleri ondörttür.

Birincisi: أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا *"Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı, yoksa kalblerinde kilitler mi var?"* (Muhammed, 24) ayetidir. Cenâb-ı Hakk bu ayette onlara Kur'ân hakkında düşünmelerini emretmiştir. Şayet Kur'ân'ın manası anlaşılmayacak olsaydı, onlara Kur'ân üzerinde düşünmelerini nasıl emrederdi?

İkincisi: " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " *"Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer Kur'ân Allah'tan başkasından olsaydı, onda birçok tutarsızlıklar bulurlardı"* (Nisâ, 82) ayetidir. İnsanlar tarafından manası anlaşılmayacak olsaydı, Kur'ân'da bir tutarsızlığın olmadığını anlamak için, onlara Kur'an üzerinde düşünmeyi nasıl emrederdi?

Üçüncüsü: Cenâb-ı Allah'ın şu ayetidir:

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ

"O Kur'ân muhakkak ki, âlemlerin Rabbi katından indirilmedir. O'nu Rûhu'l-emîn, uyarıcılardan olasın diye, senin kalbine apaçık bir Arapça ile indirmiştir" (Şuarâ, 192-193). Şayet Kur'ân anlaşılmayacak olsaydı, Hz. Peygamber'in, O'nunla insanları uyarması bâtıl olurdu. Ve yine bu ayette geçen "apaçık bir Arapça ile" ifade-

sı, Kur'ân'ın Arap diliyle nazil olduğuna bir delildir. Durum böyle olunca, O'nun anlaşılır olması gerekir.

Dördüncüsü: "لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" *"Onlardan, hüküm çıkarmasını bilenler bunu bilirdi"* (Nisâ, 83) ayetidir. Kur'ân'dan hüküm çıkarmak, ancak O'nun manasını iyice kavramakla mümkündür.

Beşincisi: Şu ayetlerdir. "تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ" *"Her şeyi açıklamak üzere"* (Nahl, 89) ve "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" *"Biz kitapta hiç bir şeyi eksik bırakmadık"* (En'âm, 38).

Altıncısı: "هُدًى لِلنَّاسِ" *"İnsanlar için bir hidayet olmak üzere"* (Bakara, 185) ve "هدى للمتقين" *"Muttakîlere bir hidayet olmak üzere"* (Bakara, 2). Bilinmeyen şey, hidayet kaynağı olamaz.

Yedincisi: Şu ayetler: "حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ" *"(Yerine) ulaşmış hikmet"* (Kamer, 5); "وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" *"Gönüllerde olan (hastalıklara) bir şifa, müminler için bir hidayet rehberi ve rahmet olmak üzere..."* (Yûnus, 57). Bütün bu sıfatlar, anlaşılmayan bir şey hakkında olamaz.

Sekizincisi: Cenâb-ı Hakk'ın قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ *"Muhakkak ki size Allah'tan bir nûr ve her şeyi açıklayan bir kitab gelmiştir"* (Mâide, 15) ayetidir.

Dokuzuncusu: "أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ *"Karşılarında okunup duran şu kitabı sana indirmiş olmamız, onlara kâfî değil mi? Muhakkak ki bunda, iman eden bir kavim için bir rahmet ve öğüt vardır"* (Ankebut, 51) ayetidir. Kur'ân-ı Kerîm anlaşılmamış olsaydı, nasıl kâfi gelir ve insanlar için bir öğüt olurdu?

Onuncusu: "هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ" *"İşte bu Kitap, o'nunla uyarılsınlar diye, insanlara bir mesajdır"* (İbrahim, 52) ayetidir. Eğer Kur'ân-ı Kerîm anlaşılır olmasaydı, nasıl bir mesaj olur ve O'nunla insanlar nasıl uyarılabilirlerdi? Cenâb-ı Allah bu ayetin sonunda da, "وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ" *"Akıl sahipleri iyice düşünsünler diye"* (İbrahim, 52) buyurmuştur. Bu ancak, Kur'ân anlaşılırsa, böyle olur.

Onbirincisi: قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا *"Muhakkak ki, size Rabbinizden bir bürhân gelmiştir. Biz size, apaçık bir nur indirdik"* (Nisâ, 174) ayetidir. Kur'ân, eğer anlaşılır olmasaydı, nasıl bir bürhân ve nasıl apaçık bir nur olurdu?

Onikincisi: "فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" *"Artık kim benim hidayetime uyarsa, o ne sapıtır ne de bedbaht olur. Kim benim zikrimden yüz çevirirse, ona dar bir geçim vardır"* (Tâhâ, 123-124) ayeti. Eğer, Kur'ân anlaşılır olmasa, O'na uymak veya O'ndan yüz çevirmek nasıl mümkün olur?

Onüçüncüsü: "إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ" *"Muhakkak ki bu Kur'ân, en doğru olana hidâyet eder"* (İsra, 9). Kur'an anlaşılır olmasaydı, nasıl hidâyet edici olurdu?

Ondördüncüsü:

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

"Peygamber, kendisine Rabbinden indirilene iman etti. Bütün müminler de, Allah'a, meleklerine, kitablarına ve peygamberlerine iman ettiler." Biz, peygamberlerinden hiç birini diğerinden ayırmayız. Duyduk ve itaat ettik" dediler" (Bakara, 285). Allah'a itaat etmek, ancak Kur'ân'ın anlaşılması ile mümkün olur. O halde Kur'ân'ın anlaşılmış olması gerekir.

Bu görüşte olanların hadîsten delilleri şudur:

Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي

"Size öyle bir şey bıraktım ki, şayet onlara sımsıkı sarılırsanız kesinlikle sapıtmazsınız. Bunlar, Allah'ın kitabı Kur'ân ve benim sünnetimdir."(171) Eğer Kur'ân-ı Kerîm anlaşılmasaydı ona sımsıkı sarılmak nasıl mümkün olurdu.

Hz. Ali (k.v.)'den, Peygamberimiz (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَاقَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَابَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَالذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَسْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ خَاصَمَ بِهِ فَلَجَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"Allah'ın kitabına sımsıkı sarılın. Çünkü onda sizden öncekilerin haberleri, sizden sonrakilerin haberi ve aranızdaki (meselelerin) hükmü vardır. O, kesin hüküm olup şaka değildir. Onu terkeden her zalimin, Allah belini kırar. Kim hidayeti ondan başka yerde ararsa, Allah o kimseyi şaşırtır. O, Allah'ın sağlam ipidir, hikmetli öğüttür. O, sırât-ı müstakîmdir. Nefisler, onunla, sapmaktan korunur. Alimler ona doymaz. Çok fazla tekrarlanmasına rağmen o eskimez. Onun harikulâde manaları tükenmez. Onu söyleyen doğru söylemiş olur. Onunla hükmeden âdil olur. Kim davasını onunla kuvvetlendirirse hasmına galip gelir. Ona çağıran doğru bir yola iletilmiş olur"(172).

Bunların aklî delillerine gelince, bunlar çoktur.

Birincisi: Şayet, Kur'ân'da anlaşılmasına imkân olmayan bir şey gelmiş olsay-

171) Ebu Dâvud, Menâsih, 56 (2/185).

172) Fezâilü'l-Kur'ân 14 (5/172), Dârimî 2435.

dı, bu, Araba zenci lisanı ile konuşmak gibi olurdu. Bu caiz olmayacağına göre, Kur'ân'ın anlaşılamaması da caiz değildir.

İkincisi: Sözden maksad, bir şeyi anlatmaktır. Eğer Kur'ân anlaşılmamış olsaydı, onunla hitab etmek abes ve akılsızlık olurdu. Hakîm olan Cenâb-ı Allah'a bu yakışmaz.

Üçüncüsü: Kur'ân'da tahaddi (benzerini getirme hususunda okuma) vardır. Kur'ân anlaşılır olmasaydı onunla meydan okuma caiz olmazdı. Kelâmcıların sözlerinin tamamı işte budur.

Bu harflerin manasının anlaşılamayacağını söyleyenlerin delilleri:

Onların muhalifleri de ayet, hadîs ve akıl bakımından deliller getirmişlerdir.

Onların ayetten delilleri şudur: Müteşabih ayetler de Kur'ân'dandır. Halbuki bunların manası bilinmez. Çünkü Cenâb-ı Hakk, " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ " ***"O müteşâbihin gerçek manasını, Allah'tan başka kimse bilemez"*** (Âl-i İmrân, 7).Bu ayetle, "Allah" kelimesi sonunda vakf etmek (durmak) birçok sebebten ötürü zarurîdir.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk'ın " وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ " ***"İlimde kök salanlar"*** (Âl-i İmrân, 7) ayeti, " إلا الله " üzerine atfedilmiş olsaydı " يقولون آمنا به " (Onlar derler ki: ona iman ettik) ayeti " والراسخون في العلم " ayetinden kopmuş olurdu. Bu da caiz değildir. Çünkü " يقولن آمنا به " sözü yalnız başına hiç bir şey ifade etmez. Onun hâl olduğu da söylenemez. Çünkü, biz deriz ki, bu durumda " يقولون آمنا به " sözü, kendinden önceki her sözle ilgili olur. Böylece de, Cenâb-ı Hakk'ın da "Biz ona inandık, onun hepsi Rabbimizin katındandır" demiş olması gerekir ki, bu iddia küfürdür.

İkincisi: Köklü ilim sahipleri, müteşâbih ayetlerin manasını bilmiş olsalardı, onların müteşâbihe iman etmelerinin bilhassa zikredilmiş olmasının bir anlamı olmazdı. Çünkü onlar, müteşâbihi delilleriyle öğrenmiş olsalardı, müteşâbihe iman etmeleri, muhkem ayetlere iman etmiş olmaları gibi olurdu ki, bu durumda da müteşâbihe iman etmelerinde övülmeyi gerektirecek fazla bir sebeb olmazdı.

Üçüncüsü: Müteşâbihin ayetlerin tevilini bilmek, bilinmesi gerekli olan şeylerden olsaydı, manasını anlama hususundaki arzu kınanmazdı. Fakat Cenâb-ı Hakk,

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

"İşte kalblerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak (onu bunu saptırmak) ve (kendi arzularına göre) onun teviline yeltenmek için Kur'ân'ın müteşâbih olanının peşine düşer" (Âl-i İmran, 7) buyurarak, müteşâbihin tevilini araştırmayı zemmetmiştir.

Bu görüşte olanların hadîsten olan delillerine gelince, bu konunun baş kısmında görüşümüze delâlet eden bir haberi nakletmiştik.

Aynı şekilde, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْعُلَمَاءُ بِاللّٰهِ فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ أَنْكَرَهُ أَهْلُ الْغِرَّةِ بِاللّٰهِ

"İlimde hazineler gibi gizlenmiş sırlar vardır ki onu ancak, Allah'ı bilenler bilir. Şayet Allah'ı bilenler, onları söyleyecek olsalar, gaflette olanlar, bu sözleri kabul etmezler."

Bir de, sûrelerin başındaki hurûf-u mukattaaların manalarının bilinemeyeceği hususu, büyük sahâbilerden rivayet edilmiştir. Bu sebeble bunun gerçek olması gerekir.

Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ *"Ashabım yıldızlar gibidir. Onlardan hangisine uyarsanız, doğru yolu bulursunuz"*[173] buyurmuştur.

Aklî delilleri ise şunlardır: Kendisi ile sorumlu tutulduğumuz fiillerimiz iki kısımdır. Birisi, genel manada aklımızla, hikmetini anladığımız fiillerdir. Meselâ, namaz, zekât ve oruç gibi. Çünkü namaz, Yaratan'a sırf bir tevazu ve yalvarıp yakarmadır. Zekât, fakirin ihtiyacını gidermeye çalışmaktır. Oruç ise, şehveti kırma hususunda bir sa'y-ü gayrettir. Diğeri, hikmetini anlayamadığımız fiillerdir. Meselâ, hacda yapılan bazı işler gibi. Çünkü biz aklımızla, şeytan taşlamanın, Safa ile Merve tepeleri arasında sa'yetmenin, remle yapmanın (sa'yin bir yerinde koşar gibi yürümenin), ıztıba yapmanın, yani ihramlı kişinin, ihramını sağ koltuğunun altından geçirip sol omuzunun üstüne atmasının hikmetinin ne olduğunu anlayamayız.

Sonra muhakkîk âlimler, Allah'ın, kullarına hikmetini anlayabildiğimiz fiilleri emretmesi nasıl güzelse, hikmetini anlayamadığımız fiilleri de emretmesinin yerinde olduğunda itifak etmişlerdir. Birinci çeşit fiillerde itaat tam bir inkiyadı göstermez. Çünkü emredilen fiilde, akıl faydalı bir şey olduğunu bildiği için kulun, onu bundan ötürü yapması muhtemeldir. İkinci çeşit fiillerdeki itaate gelince, bu kulun tam bir inkiyadını ve sonsuz teslimiyetini gösterir. Çünkü kul, bu tür fiilinde, zahiren bir menfaat bulamayınca, onu yapması sadece Cenâb-ı Allah'a inkiyad ve teslimiyetinden ötürü olur. Fiillerde durum böyle olunca, sözlerimiz hususunda da durumun aynı olması niçin caiz olmasın? Buna göre de, Cenâb-ı Allah, bazan manasını anladığımız şeyleri söylememizi emreder. Bundan maksat da, emredilen şahsın, âmirine inkiyad ve teslimiyetini ortaya koymasıdır.

Bunun bir başka faydası daha vardır: İnsan bir şeyin manasını iyice anladığında, o şeyin tesiri kalbten gider. Ama o şeyi söyleyenin Hâkimler Hâkimi olan Allah olduğuna kesinkes inanarak, onun manasını anlayamazsa, o insanın kalbi devamlı o söze yönelik olur ve devamlı onu düşünür. Çünkü mükellefiyetin (teklifin) özü, insanın sırrını (kalbini) Allah'ın zikri ve Kur'ân'ı tefekkür ile meşgul etmektir. Allah'ın, kulunun zihninin devamlı buna yönelik ve bununla meşgul olmasın-

173) Beykâkî ve Deylemî bu hadisi rivayet etmişlerdir. Keşfü'l-Hafa 1/132.

da kul için büyük bir menfaatin bulunduğunu bilmesi; kulun da bu menfaati elde etmek için O'na kulluk etmesi uzak görülen bir ihtimal değildir. Bu konuda iki gurubun sözünün özü budur.

Bu harflerin manasının bilinebileceğini söyleyenlerin görüşleri

İkinci görüş: Bu, sûrelerin başlarındaki hurûf-u mukattaaların manalarının bilinebileceğini söyleyenlerin görüşüdür. Bunlarda kendi aralarında ihtilâf ederek, farklı birçok husus söylemişlerdir:

Birincisi: Bunlar sûrelerin isimleridir. Bu, ekseri kelâmcıların görüşüdür. Halil ve Sîbeveyh'in tercih ettiği görüş de budur. Kaffâl da şöyle demiştir: Araplar bu harflerle, birçok şeyi adlandırmıştır. Meselâ, Hârise b. Lâmı't-Tâî'nin babasına "Lâm" demişlerdir. Nehhas, yani bakırcıya "Sad", paraya "Ayn", buluta, "gayn" demişlerdir. Yine onlar, "kaf dağı" demişler ve balığa "Nûn" ismini vermişlerdir.

İkincisi: Bu harfler, Cenâb-ı Hakk'ın isimleridir. Hz. Ali (r.a.)'nin, şöyle dediği rivayet edilir: " يَاكَهِيعَصَ ، يَاحَمَ عَسَقَ ".

Üçüncüsü: Bu harfler, gurup gurup Cenâb-ı Allah'ın isimlerini gösterirler.

Sa'îd b. Cübeyr, " الٓرٰ ، حٰمٓ ، نٓ hepsi, Cenâb-ı Allah'ın "Rahmân" ismidir. Ne var ki, diğer hurûf-u mukattaada bu terkib gibi bir terkib meydana getirmeye güç yetiremiyoruz" demiştir.

Dördüncüsü: Bunlar Kur'ân'ın isimleridir. Bu görüş, Kelbî, Suddî ve Katâde'nin görüşüdür.

Beşincisi: Bunların her biri, Cenab-ı Allah'ın isimlerinden ve sıfatlarından birine delâlet eder. İbn Abbas (r.a.) " الٓمٓ " hakkında, "Elif, Cenab-ı Allah'ın Ahad (bir), Evvel (ilk), Âhir, (son), Ezelî ve Ebedî olduğuna işarettir. "Lâm", O'nun Latîf; "Mîm" ise, Melik, Meâd ve Mennân olduğuna işarettir.", " كٓهٰيٰعٓصٓ " hakkında, "Bu, Cenâb-ı Allah'ın kendine övgüsüdür. Buradaki "Kâf" Cenâb-ı Allah'ın kâfî olduğuna; "Hâ", O'nun Hâdî (hidayet edici); "Ayn", âlim; "Sâd" sâdık olduğuna delâlet eder" demiştir.

İbn Cerir et-Taberi, İbn Abbas (r.a.)'dan Onun, "buradaki "Kâf"ı, Allah'ın Kebîr ve Kerîm olduğuna; "Yâ"yı O'nun, himaye edici " يُجِيرُ " olduğuna; "Ayn"ı ise, Allah'ın Azîz ve Adil olduğuna hamlettiğini rivayet eder.

İbn Abbas'ın iki farklı görüş bildirmesi şöyle izah edilebilir: O, birinci görüşünde, harflerden her birini muayyen bir isme tahsis etmiş, ikincisinde böyle yapmamıştır.

Altıncısı: Bu harflerin bir kısmı Hakk Teâlâ'nın zâtî isimlerine, bir kısmı da sıfat isimlerine delâlet eder.

İbn Abbas, " الم " hakkında, "Bu, " أنا الله أعلم " (Ben en iyi bilen Allah'ım)", " المص " hakkında, "Bu, " أنا الله أفصل " (Ben ayıran, kesin hüküm veren Allah'ım)", " الر " hakkında, "Bu, " أنا الله أرى " (Ben, gören Allah'ım)" demektir" demiştir. Bunu, Ebu Sâlih ve Sa'îd b. Cübeyr İbn Abbas'tan rivayet etmiştir.

Yedincisi: Bu harflerden her biri, Cenâb-ı Allah'ın fiillerinin sıfatlarını gösterir; "Elif", Allah'ın nimetlerini; "Lâm" lûtfunu; "mîm" de mecdini gösterir. Bunu Muhammed b. Ka'b el-Kurezî söylemiştir.

Er-Rebî' b. Enes de: "Harflerin her biri, Allah'ın nimetleri hakkındadır" demiştir.

Sekizincisi: Bu harflerin bazısı Cenâb-ı Allah'ın isimlerine, bazısı da Allah'tan başka varlıkların isimlerine delâlet eder. Dahhâk: "Elif", "Allah"a; "Lâm", "Cibrîl'e, "Mîm", "Muhammed"e, delâlet eder. Yani, Allah Tealâ, Cebrâil (a.s.)'ın lisanı ile Kitabını Muhammed (s.a.s.)'e indirmiştir" demektir" demiştir.

Dokuzuncusu: Bu harflerden her biri, Allah'ın fiillerinden birine delâlet eder. Meselâ buna göre, "Elif"in manası, " ألِفَ اللهُ مُحَمَّداً فَبَعَثَهُ نَبِياً " (Allah Teâlâ, Muhammed (s.a.s.)'i sevdi de onu peygamber olarak gönderdi.), "Lâm'ın manası, " لَامَهُ الجَاحِدُونَ " (İnkarcılar onu kınadılar); "Mîm"in manası, " مِيمَ الكَافِرُونَ غِيظُوا او كَبِتُوا بِظُهُورِ الحَقِّ " (Kâfirlere gayzolundu ve onlar Hakk'ın ortaya çıkmasıyla zelil kılındılar) şeklindedir.

Bazı sofiler de, "Elif"in manasının " أنا " (Ben); "Lâm"ın manasının " لِي " (Bana); "Mîm"in manasının ise " مِنِّي " (Benden) olduğunu söylemişlerdir.

Onuncusu: Bu, Müberred'in görüşüdür. Muhakkik âlimlerden büyük bir gurup bu görüşü tercih etmiştir: Cenâb-ı Allah, bu harfleri, kâfirlerin aleyhine delil olmak üzere zikretmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), onlara Kur'ân'ın benzerini veya on sûresinin veyahut da tek bir sûresinin benzerini söylemelerini, meydan okuyarak teklif edip onlar da bunu yapamayınca, Cenâb-ı Allah Kur'ân'ın bu harflerden başka bir şeyden müteşekkil olmadığına, onların da bu harflere sahib olduğuna, fesahat kaidelerini bildiklerine, bu sebeble de Kur'ân'ın bir benzerini getirebilmeleri gerektiğine dikkatlerini çekmek için bu hurûf-u mukattaayı indirdi. Kâfirler bunu yapamayınca, bu, Kur'ân'ın bir insan tarafından değil de Allah tarafından indirildiğine delâlet etmiştir.

Onbirincisi: Abdulazib b. Yahya şöyle demiştir: "Allah Teâlâ bu harfleri Kur'ân'da zikrederek sanki şöyle demiştir: Bunları parça parça (harf harf) dinleyiniz. Tâki bu harfler birleştirilmiş olarak size geldiğinde, önce bunları tanımış olasınız. Nitekim çocuklar, önce tek tek harfleri öğrenirler. Sonra da bunlardan meydana gelen kelimeleri öğrenirler."

Onikincisi; İbn Ravk ve Kutrub'un görüşüdür. Bu görüşe göre: Kâfirler: "Bu Kur'ân'ı dinlemeyiniz ve onun hakkında manasız yaygaralar (gürültüler) yapın.

Belki ona üstün gelir (duyulmasına mâni olursunuz)" deyip, Kur'ân'dan yüz çevirmeyi birbirlerine tavsiye edince, Cenâb-ı Allah, onların fayda ve menfaatleri istediği için, onların susmalarına ve Kur'ân'dan kendilerine gelen şeyi dinlemelerine sebeb olsun diye, onların bilmedikleri şeyi onlara indirmeyi murad etti de onlara bu harfleri inzal etti. Onlar bu harfleri duyunca, hayrete düşmüşcesine şöyle dediler: "Hz. Muhammed'in söylediklerine hele bir kulak verin." Kâfirler böyle Kur'ân'a kulak verince, Kur'ân onlara nüfûz etti ve bu, onların Kur'ân'ı dinlemelerinin ve Kur'ân'dan istifade etmelerinin sebebi oldu.

Onüçüncüsü: Bu, Ebu'l-Âliye'nin görüşüdür. Bu harflerden her biri, birtakım milletlerin ayakta kalma müddetleri ve diğer bazı kavimlerin de ecelleri hakkındadır.

İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.), Bakara Sûresi'nin başındaki " الم ذلك الكتاب " ayetlerini okurken, Ebû Yâsir b. Ahtâb, Peygamber (s.a.s.)'in yanına geldi. Sonra, Ebû Yâsir'in kardeşi Hayy b. Ahtâb ile, Kâ'b b. el-Eşref de geldi. Hepsi, Hz. Peygamber'e " الم "in manasını sordular ve:

"Kendinden başka hiçbir ilah olmayan Allah aşkına söyle, bunun sana gökten geldiği doğru mu?" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.)

"Evet, aynen böyle indi" buyurmuştur. Hayy da:

"Eğer doğru söylüyorsan, ben bu ümmetin ecelinin kaç sene olduğunu bilirim." dedi ve şöyle devam etti:

"Ümmetinin ömrünün sadece yetmişbir sene olduğunu bu harflerin ebced hesabıyla gösterdiği bir adamın dinine nasıl gireriz?" Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): güldü. Hayy:

"Bundan başkası da mı var?" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s.):

"Evet, المص " dedi. Hayy da:

"Bu, birinciden daha çok ve (ebced hesabı ile) yüzaltmış sene eder. Başkası var mı?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.):

"Evet, الر var" dedi. Hayy da: "Bu, birinci ve ikinciden daha çok. Biz şehadet ederiz ki, eğer doğru söylüyorsan, ümmetinin ikiyüzotuzbir senesi var. Dahası var mı?" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s.):

"Evet, المر var" dedi. Hayy:

"Şahadet ederiz ki, sana iman etmiyoruz ve hangi sözüne inanacağımızı bilemedik" dedi. Ebû Yasir de:

"Ama ben, peygamberlerimizin bu ümmetin hükümran olacağını haber verdiklerine, ama ne kadar hükümran olacaklarını açıklamadıklarına şehadet ederim. Eğer Muhammed doğru söylüyorsa, ben onu, bütün bu söylediklerini bir-

leştirmiş olarak sayıyorum" dedi. Bunun üzerine bu yahudiler kalktı ve şöyle dediler:

"İş büsbütün karıştı. Azı mı alacağımızı, çoğu mu alacağımızı bilemiyoruz." İşte bu, Cenâb-ı Hakk'ın " هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ " *"Sana Kitab'ı indiren O (Allah'tır)"* (Âl-i İmrân, 7) ayeti ile ifade edilen şeydir.

Ondördüncüsü: Bu harfler, sözün bitip yeni bir sözün başladığına delâlet eder. Ahmed b. Yahya b. Sa'leb, Arapların, bir söze başlayacakları zaman, muhatabları önceki sözün bitip yeni bir sözün başlayacağı hususunda uyarmak için, başlayacakları bu sözden başka bir şeyi söylemek adetleridir.

Onbeşincisi: İbnu'l-Cevzî, İbn-i Abbas (r.a.)'dan şöyle rivayet etmiştir: Bu harfler, Cenâb-ı Allah'ın kendi zatını övmeye vesile yaptığı harflerdir.

Onaltıncısı: Ahteş demiştir ki: "Allah Teâlâ, bu harflerin çok şerefli ve faziletli olmasından ve bu harfler çeşitli dillerde indirilen semavî kitapların temeli, Allah'ın güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının esası ve milletlerin sayesinde tanıştıkları, Allah'ı zikredip birledikleri sözlerin kökü olmasından dolayı, bu harflerle yemin etmiştir. Her ne kadar bundan maksad bütün harfler ise de, Allah Teâlâ onlardan bir kısmını zikretmekle yetinmiştir. Nitekim sen, sûrenin hepsini kastettiğin halde, "elhamd"i okudum" dersin. Buna göre, sanki Cenâb-ı Hakk şöyle demiştir: "Bu harflere yemin ediyorum. Çünkü bu Kur'ân, levh-i mahfuz'daki kitabın aynısıdır."

Onyedincisi: Bu harfleri söylemek, herkesin alışık olduğu bir husus olsa da, bu harflerin o isimlerle adlandırılmış olduğunu, ilimle meşgul olup, ilimden istifade edenlerden başkası bilmez. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in daha önce ilimle meşgul olup, ilimden istifade etmiş olmadığı halde, bunları haber vermesi, bir gaybten haber vermedir. İşte bundan dolayı, Cenâb-ı Hakk, bu sûrenin ilk duyulan kısmın, Hz. Peygamberin doğruluğuna delâlet eden bir mucize olsun diye, başta bu hurûf-u mukattaayı zikretmiştir.

Onsekizincisi Ebu Bekr et-Tebrizî şöyle demiştir: "Cenâb-ı Allah, bu ümmetten bir gurubun, Kur'ân'ın kadîm olduğunu söyleyeceğini bildiği için, Kelâmullah'ın bu harflerden meydana geldiğine dikkat çekmek için bunları sûre başlarında zikretti. Binaenaleyh Kur'ân'ın kadîm olmaması gerekir."

Ondokuzuncusu: Kadı el-Mâverdî şöyle demiştir: " الٓمٓ " den maksad, " الٓمٓ بِكُمْ ذٰلِكَ الْكِتَابُ " yani bu kitab size indi, size misafir oldu. Çünkü "ilmâm", ziyaret etmek manasınadır. Cenâb-ı Hakk böyle buyurmuştur. Çünkü Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.s.)e bir misafirin gelişi gibi gelirdi.

Yirmincisi: "Elif", evvelemirde (her şeyden önce) istikametin gerekli olduğuna delâlet eder. İstikamet de, şeriata riayet etmektir. Nitekim Cenâb-ı Allah:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا

"Rabbimiz Allah'dır" deyip, sonra da dosdoğru olanlar..." (Ahkâf, 13) buyurmuştur.

"Lâm", nefisle mücahede esnasında meydana gelen tevazua işarettir. Bu da tarikata riayet etmektir. Nitekim Cenâb-ı Allah: " وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا " ***"Bizim için mücahede eden kimseleri elbette yollarımıza iletiriz."*** (Ankebût, 69) buyurmuştur. "Mîm" ise, sonu başlangıcının aynı, başlangıcı da sonunun aynı olan bir daire gibi, kulun muhabbet makamında olmasına işarettir. Bu makam da ancak, tamamen Allah'da yok olmak (fenâ fi'llah) ile olur. İşte bu hakikat makamıdır. Nitekim Cenâb-ı Allah " قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ " ***"Allah" de, sonra onları bırak daldıkları şeyde oyalanıp dursunlar"*** (En'âm, 91) buyurmuştur.

Yirmibirincisi: Elif, boğazın en uzak yerinden çıkar. Bu, harflerin ilk mahreç yeridir. Lâm, dilin kenarından çıkar. Bu da, mahreç yerlerinin ortasıdır. Mîm, dudaktan çıkar ki, bu ise mahreçlerin sonuncusudur. Böylece " الٓمٓ " kulun zikrinin başlangıcının, ortasının ve sonunun ancak Allah olması gerektiğine işaret eder. Nitekim Cenâb-ı Hakk, " فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ " ***"Öyleyse, Allah'a kaçınız"*** (Zâriyat, 50) buyurmaktadır.

Muhakkîk âlimlerin çoğuna göre, bu harfler sûrelerin isimleridir. Bunun delili ise, şudur: Bu lâfızlar, ya anlaşılmaz veya anlaşılır. Birinci fikir, şu yönlerden bâtıldır.

Birincisi, eğer bu caiz olsaydı, o zaman Araplara zencilerin diliyle konuşmak ve hitap etmek caiz olurdu.

İkincisi ise, Allah Kur'ân'ın tamamını hidayet rehberi olarak niteledi. Bu ise, O'nun anlaşılır olmamasına mânidir. Anlaşılır olmasına gelince, biz deriz ki, Cenâb-ı Hakk'ın bu harflerden maksadı, onları ya lakab isimleri veyahutta mana isimleri yapmaktır. Bunlardan ikinci ihtimal, yanlıştır. Çünkü, bu lâfızlar Arapça'da, müfessirlerin zikretmiş oldukları manalar için vaz'edilmemiştir. Binaenaleyh, bu lâfızları bu manalara hamletmek imkânsızdır. Çünkü Kur'ân, Arapça nâzil olmuştur; dolayısıyla O'nu Arapça'da olmayan bir manaya hamletmek caiz değildir. Bir de, müfessirler çok değişik görüşler zikretmişlerdir. Bu lâfızların, onların zikrettikleri görüşlerin bir kısmına delâlet etmeleri, diğerlerine delâlet etmelerinden daha evlâ değildir. Bu durumda, bu lâfızlar müfessirlerin zikrettikleri manaların hepsine hamlolunmalıdır ki, bu icmâ ile imkânsızdır. Çünkü müfessirlerden her biri, bu lâfızları zikredilen muhtemel manalardan sadece birine hamletmişlerdir.

Müfessirler arasında, bu lâfızları, bu manaların hepsine hamleden mevcut değildir. Ya da, bu lâfızlar bu manalardan hiç birine hamledilmezler ki, elde kalan görüş budur. Bu lâfızların mana isimleri olmaları yanlış olunca, onların lakab isimleri olduğuna hükmetmek gerekir. "Bu lâfızların manaları bilinemez" denilmesi, bir kişinin: "Şayet bu caiz olsaydı, bu Allah'ın Araplara Arap olmayanların diliyle konuşmuş olmasının caiz olduğunu gerektirmez mi?" denilirse, deriz ki: Allah'ın, Araplara, Arap olmayanların diliyle hitap etmesi niçin caiz olmasın? Çünkü Cenâb-ı Hakk, Araplara Habeşçe olan " المشكاة " ile, Farsça olan " إستبرق " ve " السجيل " kelimelerini kullanarak hitab etmiştir. Bu lâfızların manalarının anlaşılmaması,

"Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'ın tamamının bir hidayet rehberi ve bir kılavuz olduğunu bildirmesine ters düşmez mi?" denilirse, biz deriz ki: Kur'ân'ın mücmel ve müteşabihatı kapsaması konusunda herhangi bir anlaşmazlık yoktur, Kur'ân'ın mücmeli ve müteşabihatı ihtiva etmiş olması, nasıl O'nun bir hidayet rehberi ve bir kılavuz olmasına zarar vermiyorsa, bu harfleri ihtiva etmesi de zarar vermez. Biz bu lâfızların manalarının anlaşılır olduğunu kabul ediyoruz, fakat senin, "bu lâfızlar ya lakab ismidir veya mana ismidir" şeklindeki sözün, bu lâfızların, ancak her hangi bir şeyi ifade etmek için vaz'olunmuş olduklarının kesinleşmesi halinde doğru olur ki, bu da imkânsızdır. Belki de, Cenâb-ı Hak bu lâfızlarla, Kutrub'un dediği gibi, başka bir hikmetten dolayı konuşmuştur. Kutrub şöyle demiştir: Müşrikler başlangıçta, Kur'ân'a iltifat etmemede ittifak edince, Cenâb-ı Hakk Resûlüne başlangıçta bu harflerle konuşmasını emretti; böylece onlar bu harfleri dinlediklerinde hayrete düşüp de, sükût ettiler. Böylecê de Kur'ân, onların kulaklarını iyice doldurdu. Biz bu lâfızların, herhangi bir şeyi ifade etmek için konulmuş olduklarını kabul ettik; o halde, bu lâfızların mana isimlerinden olduklarını söylemek niçin caiz olmasın? Bu lâfızların manaları malûm olmadığı zaman, "bu lâfızlar Arapça'da kesinlikle herhangi bir şey için vaz edilmemişlerdir" denilirse, deriz ki: Bu lâfızların yalnız başlarına her hangi bir şey için vaz edilmemiş olduklarında bir anlaşmazlık yoktur." Ancak, bu lâfızlar hususî bir karîneyle beraber, muayyen bir mana ifade ederler" denilmesi niçin caiz olmasın? Bunu birkaç bakımdan şöyle açıklarız:

Birincisi: Hz. Peygamber (s.a.s.), müşriklere, birçok kere Kur'ân'la meydan okumuştur (tehaddî). Cenâb-ı Hakk bu harfleri zikredince, durumun gösterdiği karîne, Cenâb-ı Hakk'ın bu harfleri zikretmesinden muradının onlara şöyle demek olduğuna delâlet etmesidir: "Ey müşrikler, bu Kur'ân, sizin de kendisine gücünüzün yettiği harflerden mürekkebdir. Şayet bu bir beşer işi olsaydı, bunun bir benzerini sizin de getirebilmeniz gerekirdi."

İkincisi: O harfleri, ebced hesabına vurmak, insanlar nezdinde bilinen bir adettir.

Üçüncüsü: Bu harfler, sözün kökleri olunca, şerefli ve azîz olmuşlardır. Bu sebebten dolayı, Cenâb-ı Hakk bunlara, sâir şeylere yemin ettiği gibi, yemin etmiştir.

Dördüncüsü: Bir ismin harflerinden tek bir harfle yetinmek, Araplarca bilinen bir adettir. Böylece Cenâb-ı Hakk, kendi isimlerine dikkat çeksin diye, bu harfleri zikretmiştir.

Delilinizi kabul ediyoruz, ancak bu da birçok bakımdan çelişki doğurur.

Birincisi: Birçok sûreyi " حٰمٓ " ve " الٓمٓ " lâfızlarında birleşmiş olarak görüyoruz. Buna göre, burada da bir karışıklık vardır. Halbuki, alem isimlerinden maksat karışıklığı ortadan kaldırmaktır.

Şayet, "Bu kendilerine Muhammed adı verilen kalabalık bir topluluğun bulun-

masıyla bir güçlük arzeder. Çünkü Muhammed isminde hepsinin ortak olması, o ismin alem olmasına ters düşmez" denilirse, biz deriz ki, " الٓمٓ " sözümüz kesinlikle herhangi bir mana ifade etmez. Şayet " الٓمٓ " sözünü bir alem kabul edersek, bunun faydası, belirlemek (tayin) ve karışıklığı gidermek olur. Bu maksad elde edilmeyince, bunu alem kılmak imkânsız olur. Muhammed ismiyle isimlenmekse, böyle değildir. Çünkü Muhammed ismiyle isimlenmede, tayin etmenin dışında, başka maksatlar da vardır. Bu da, o ismin peygamber adı olması ve şerefli sıfatlardan bir sıfata delâlet etmesi bakımından, bu isimle bereket ummaktır. Yine tayin etmenin dışında, o isimle, bu maksatlardan herhangi bir maksadı da kastetmek caizdir. " الٓمٓ " sözümüz böyle değildir. Çünkü bunda, tayinden başka herhangi bir fayda yoktur. Herhangi bir fayda ifade etmeyince de, ona isim vermek tamamıyla anlamsız olur.

İkincisi: Şayet bu lâfızlar, sûrelerin isimleri olsalardı, bunun tevatür yoluyla bilinmesi gerekirdi. Çünkü bu isimler, Arabların isim verme kaidelerine göre olmamıştır. Saklanmalarına dair bir korku veya bir arzunun olmadığı hallerde, garib şeylerin aktarılmalarına dair çokca sebep bulunur. Şayet bunların nakledilmelerine dair birçok sebep olmuş olsaydı, bu husus tevatürle bilinir ve kendisindeki anlaşmazlık da sona ererdi. Durum böyle olmayınca, bunların sûrelerin isimleri olmadıklarını anlamış olduk.

Üçüncüsü: Kur'ân Arapça olarak nazil olmuştur. Araplar ise, isimlendirdikleri şeyi, en fazla iki kelimeden mürekkeb olarak isimlendirmişlerdir. Meselâ, Ma'dîkeribe ve Be'labekke gibi.. Araplardan hiç kimse, bir şeyi üç, dört ve beş isimle isimlendirmemişlerdir. Buna göre, bu lâfızların sûrelerin isimleri olduğunu söylemek, Arapçanın dışına çıkmak olur ki, bu da caiz değildir.

Dördüncüsü: Bu lâfızlar, bu sûrelerin isimleri olmuş olsaydı, bu sûrelerin sadece bu lâfızlarla, -başka isimlerle değil- isimlendirilmiş olmaları gerekirdi. Ancak bu sûreler, başka isimlerle de tanınmaktadırlar. Meselâ Arapların Bakara Sûresi, Âl-i İmrân sûresi v.b. demesi gibi...

Beşincisi: Bu lâfızlar, bizzat sûreye dahil olup, ondan bir cüzdürler. Bir şeyin cüzü ise, derece bakımından o şeyden önce; bir şeyin ismi ise, derece bakımından o şeyden sonradır. Şayet bu lâfızları sûrelerin ismi kabul edersek, aynı anda beraberce öncelik sonralık gerekir ki, bu da muhaldir. Eğer: "Bizim " " sözümüzün tamamı, esasında bu sözün ilk harfinin adıdır. Mürekkep bir kelimenin, kendi cüzlerinden bir kısmının adı olması caiz olunca, bu mürekkep kelimenin cüzlerinden birisinin mürekkep kelimenin adı olması niye caiz olmasın?" denilirse, biz deriz ki; fark aşikârdır. Çünkü mürekkep, müfretten; isim müsemmadan sonra gelir. Şayet mürekkebi müfredin adı yaparsak, iki sebebe binaen, bu mürekkebin bu müfretten sonra gelmesi gerekir ki, bu da imkânsız değildir. Ama

şayet müfredi mürekkebin ismi yaparsak, bir müfredin müfred olması itibariyle önce olması bir de onun isim olması cihetiyle sonra olması gerekir ki, bu da imkânsızdır.

Altıncısı: Şayet durum böyle olsaydı, Kur'ân sûrelerinden herhangi bir sûrenin bu şekildeki bir isimden hâlî olmaması gerekirdi. Halbuki bilindiği üzere, durum böyle değildir.

Allah, Kur'ân'da "Arapça olmayan " المشكاة " ve " السجيل " gibi kelimeleri kullanmıştır" şeklindeki soruya iki şekilde cevap veririz.

Birincisi: Bu kelimelerin hepsi Arapça'dır. Ancak diğer dillerle tevafuk (uygunluk) söz konusudur. İki dilde, bazan aynı kelimeler bulunabilir.

İkincisi: Bu isimlerle isimlendirilen şeyler, daha önceleri Arap ülkelerinde mevcut değildi. Ne zamanki isimlendirilen bu şeyleri buldular, tanıdılar, bundan sonra da bu şeylerin isimlerini öğrendiler. Bunu müteakiben de,bu isimleri kullandılar da, bu lâfızlar Arapça birer lâfız oldular.

"Allah'ın kitabında mücmel kelimelerin bulunması, bu kitabın bir beyan olmasına zarar vermez" sözü hakkında, şunu deriz: Allah'ın kitabında bulunan her mücmelin, akılda veya Kitab'ta veyahutta sünnette bir açıklaması vardır. O vakit de, Kitap bir şeyler ifade eder. Açıklama ise, kendisinden Allah'ın muradının ne olduğunun bilinmediği yerlerde olur.

"Bu lâfızların zikredilmesinden maksadın, müşriklerin gürültülerine son vermek olması niye caiz değildir?" sözüne gelince, deriz ki, şayet bu lâfızların (hurûf-ı mukattaa) bu maksat için zikredilmeleri caiz olsaydı, bu maksada binaen (onların hezeyanlarına karşılık) Allah'ın mukabil sözleri Kur'ân'da zikretmesi caiz olurdu ki, bu da icmâ ile yanlıştır.

Zikrettikleri diğer vecihlere gelince, biz " الٓمٓ " sözümüzün, Arapça'da bu manaları ifade etmek için vad edilmediğini açıklamıştık. Bu sebeble, bu manaların o kelime hakkında kullanılması caiz değildir. Çünkü Kur'ân Arapça olarak nazil olmuştur; diğer yandan bu manalar birbiriyle çelişmektedir. Bu sebeble lâfzı manalardan bir kısmına hamletmek, diğerine hamletmekten daha evlâ değildir.

Bir üçüncü sebeb de şudur: Şayet biz bu kapıyı açarsak bütün bâtınî tevillerin ve diğer taşkın sözlerin kapısı da açılmış olur ki,bunu yapmamıza da imkân yoktur.

Birinci muarazaya cevabımıza gelince: Birçok sûrenin bir isimle isimlendirilmiş, sonra da, bunların herbiri diğerinden başka bir alâmetle ayrılmış olmasında gizli bir hikmetin bulunması uzak bir ihtimal değildir.

İkinci muarazaya cevabımız ise şudur: Bir sûreyi belli bir lâfızla isimlendirmek büyük bir iş değildir. Binaenaleyh, bu ismin, şöhrette tevatür derecesine ulaşmamış olması caizdir.

Üçüncü muarazaya cevap: Bir şeyi üç isimle isimlendirmek, " حَضَرَ مَوْتَ " de olduğu gibi tek bir isim yaparsan, Arapça'nın dışına çıkmak olur. Ama, sayı isimlerinde olduğu gibi, terkib halinde olmaksızın, tek tek saymaya gelince, bu caizdir. Çünkü Sîbeveyh, bir şeyi cümle ile, bir şiirin beytiyle ve bir gurub harf ile isimlendirmenin caiz olduğunu açıklamıştır.

Dördüncü muarazaya cevap: Şöhret bakımından, lakabın, asıl isimden, daha fazla yaygın olması uzak bir ihtimal değildir. Burada da, böyledir.

Beşinciye cevap: İsim, muayyen bir zamanı göstermeksizin, kendi başına müstakil bir şeye delâlet eden bir lâfızdır. " الاسم " lâfzı da, böyledir. Buna, isim kendinin ismi olur. Bu caiz olunca, bir şeyin cüzünün o şeyin ismi olması niçin caiz olmasın?

Altıncıya cevap: İsim, bir hikmete mebnî olarak konulur. Bu hikmetin, sûrelerin bir kısmına değil de, diğer bir kısmına isim koymayı gerektirmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Cenâb-ı Hakk, dilediği şeyi yapar. Hurûf-u mukattaanın bir anlamı olduğunu söyleyen görüşü destekleme sadedinde söylediğimiz sözün sonu budur.

Naklettiğimiz sözlerle takviye ettiğimiz bu görüşten sonra Kutrub'un görüşü gelir. Onun görüşü şudur: Müşrikler birbirine, "Bu Kur'ân'ı dinlemeyin ve onun hakkında manasız gürültüler (yaygaralar) yapın" demişler. Hz. Peygamber (s.a.s.), bu sûrenin başındaki bu hurûf-u mukattaayı okuyunca, müşrikler onlardan hiçbir şey anlamadılar. İnsan, menolunduğu şeye karşı düşkündür. Bundan dolayı da müşrikler, bu kapalı sözü tefsir edecek ve bu müşkili izah edecek bir söz gelir ümidi ile Kur'ân'a kulak veriyorlar, onun sûre ve ayetlerini tefekkür edip inceden inceye düşünüyorlardı. Bu da onların Kur'ân'ı dinlemelerine, onun sûrelerini, fasılalarını ve ayetlerini iyice düşünmelerine bir vesile olmuştu. Bu görüşü iki şey desteklemektedir:

Birincisi: Bu harfler sadece sûrelerin başlarında bulunmaktadırlar. Bu da maksadın, söylediğimiz şey olduğunu hatıra getirir.

İkincisi: Âlimler, şunu söylemiştir: Müteşâbih ayetlerin indirilmesindeki hikmet, bunun sebeblerini araştıran kimsenin, Kur'ân'ın müteşâbih ayetler ihtiva ettiğini öğrendiğinde, görüşünü destekleyecek ve kanaatine yardım edecek bir şey bulmak ümidiyle, Kur'ân'ı inceden inceye düşünmesi ve onun üzerinde tefekküre gayret etmesidir. Bu gayret de böylece, onu sapıklıklardan kurtaracak olan muhkem ayetlere vâkıf olmasına bir vesile olur. İşte bazı sapık fikirlere çekilebilen müteşâbih ayetlerin bu hikmet için indirilmeleri caiz olunca, hiç bir hata ve sapmaya yol açmayan hurûf-u mukattaanın aynı hikmet (gaye) için indirilmeleri daha uygun olur.

Bu konuda en uzak görüş şöyle denilmesidir: Eğer bu caizse, Allah Teâlâ'nın Araplara, zencilerin dili ile konuşması ve bu hikmet için manasız sözler söylemesi de caiz olur. Bu da Kur'ân'ın bir hidayet rehberi ve açıklama olmasına zarar verir.

Fakat buna karşı biz deriz ki: Allah Teâlâ'nın Araplara, zencilerin lisanı ile konuşabileceğini söylemek niçin caiz olmasın? Bunda da aynı (hikmet) vardır. O halde bu da caiz olur. Bu konuda sözün özü; konuşma bir fiildir. Konuşmaya götüren sebeb ise bazan ifade-i meram etmektir, bazan da başka bir şeydir. "Bu manasız söz söyleme olur" sözüne gelince, biz deriz ki: Eğer sen, "manasız söz (hezeyan)" kelimesi ile tamamıyla faydadan hâli bir fiili kastediyorsan, durum böyle değildir. Eğer "hezeyan" kelimesi ile, bir şey ifade etmeyen lâfızları kastediyorsan, bu lâfızlarda bunun dışında başka faydalar mevcut ise, "Bu, hikmete zarar verir" niçin denilsin? Kur'ân-ı Kerîm'in bir hidayet rehberi ve bir açıklama olarak vasfedilmesine gelince, bu söylediklerimize aykırı değildir. Çünkü gaye, bizim zikrettiğimiz husus olunca, onların Kur'ân'ı dinlemeleri en büyük hidayet ve açıklama çeşidi olmuş olur. En iyi Allah bilir.

HURÛF-U MUKATTAANIN SÛRE İSİMLERİ OLMASI İLE İLGİLİ BAZI KONULAR

Bu hurûf-u mukattanın sûrelerin isimleri olduğunu söyleyen görüşle ilgili bazı meseleler:

Birincisi: Bu isimler iki kısımdır: a-) İ'râb olanlar. Bu da, " قَافْ ، صَادْ ، نُونْ " gibi ya müfred bir isim olur veyahut da tamamı tek bir vezinde olan birkaç isim olur, " طس ، حٰمٓ ، يٰسٓ " gibi... Bunlar "Kâbil" ve "Hâbil" vezni üzeredirler. " طٰسٓمٓ "e gelince, bu üç isimden meydana gelmişse de, " دَارَابَجِرْدْ " gibidir. Bu, kendisinde alemlik ve müenneslik bulunduğu için gayr-ı munsarıf olan isimlerdendir. b-) İ'rab olmayan isimler, " الٓمٓ ، كٓهٰيٰعٓصٓ " gibi.

Bunu iyice anladıysan deriz ki: İsim müfred ise bunda iki kıraat şekli vardır:

Birincisi; sonlarını fetha ile okuyarak, " قَافَ ، صَادَ ، نُونَ " gibi okuyan kimsenin kıraati. Bu harekelerin, " اُذْكُرْ " (söyle) gibi bir fiil ile (bu fiilin mef'ulu makamında oldukları için) meftuh olmaları caizdir. Daha önce açıklandığı gibi bu isimlerin sonlarında tenvin bulunmamıştır.

Sîbeveyh, şayet fetha ile okunursa bunu, " يٰسَ ، طٰسَ ، حٰمَ " gibi isimlerde de caiz görmüştür.

Seyrâfî, bazılarının " ياسين "in, nûnunu fetha ile okuduklarını, bunun fethasının da cerr mahallinde olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Bu şöyle oluyor: Fetha-

yı, kasem ifade eden bir "bâ" harfini takdir etmek suretiyle, cerr mahallinde görüyorlar. Nitekim Araplar şöyle derler: " اَللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ " (Allah'a yemin olsun ki şöyle yapacağım.) Ancak ne var ki " اَللّٰهِ " lâfzı, kendisinde sarf kâidesi tatbik edilmediği için, burada cerr mahallinde olduğu halde fetha ile harekelenmiştir. Bu görüş, bazı âlimlerden rivayet etmiş olduğumuz "Cenâb-ı Allah bu harflerle yemin etmiştir" görüşü ile de kuvvetlenir.

İkincisi: Bu da bazı âlimlerin " صَادْ "ı kesre ile, " صَادِ " diye okumalarıdır. Bunun sebebi, iki sâkin harf bir araya geldiğinde, ikinci sâkinin kesre ile harekelenmesinin gerekmesidir. Kendisi i'rab almayan kısma gelince, bunların i'rabının i'rab-ı mahkî olması gerekir. Bunun manası, nakledildikten sonra sözün ilk şekli ile söylenmiş olmasıdır. Şu sözünde olduğu gibi: " دَعْنِي مِنْ تَمْرَتَانِ " "Temretân (iki hurma) dan dolayı yakamı bırak."

İkincisi: Cenâb-ı Allah, sûre başlarında gelen bu hurûf-u mukattaalarda, Arap alfabesi harflerinin yarısını, tam ondört harf ismini zikretmiştir. Bu harfler: Elif, lâm, mîm, sâd, râ, kâf, hâ, yâ, ayn, tâ, sîn, hâ, kâf ve nûn. Bunlar yirmidokuz sûrenin başında yer almaktadır.

Üçüncüsü: Bu başlangıç kelimelerinin harf sayıları muhteliftir. Meselâ, " ص ، ق ، ن " birer harf olarak; " يس ، طس ، طه " ve " حم " ikişer harf olarak; الم ، الر ، طسم üçer harf olarak, " المص ، المر " dörder harfli olarak ve " كهيعص " ile " حم عسق " beşer harfli olarak gelmişlerdir. Bunun sebebi, Arapların kelimelerinin yapısının bir, iki, üç, dört veya beş harfli olmasıdır. Burada da böyle olmuştur.

Dördüncüsü: Bu başlangıç kelimelerinin i'rabta yeri var mıdır, yok mudur? Biz deriz ki: Eğer bunları sûre isimleri kabul edersek, evet vardır. Sonra bunların i'rabında üç durum söz konusu olur. (Daha önce geçtiği gibi) Mübteda veya haber olmak üzere mertu. Bunlarla kasem etmek doğru olduğu için, kasem olmak üzere (yemin fiilinin mef'ulü olarak) mansub, (veya kasem harf-i ceri ile) mecrur olurlar. Bunların sûre isimleri olmadığını söyleyen kimseye göre, tıpkı başlangıç cümleleri ve sayılan müfred kelimeler gibi, bunların i'rabtan bir mahallinin olması düşünülemez.

ذلك الكتاب

Burada birçok mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Birisi, "Burada işaret edilen varlık karşımızda bulunmaktadır. Halbuki biri çıkıp da der: " ذلك " (O) lâfzı, kendisi ile uzaktaki birşeye işaret edilen müphem bir isimdir" diyebilir.

Buna biz iki bakımdan cevap veririz:

Birincisi: Kendisine işaret edilenin karşımızda bulunmuş olduğunu kabul etmiyoruz. Bu sözümüzü birkaç yönden izah edebiliriz:

a-) Bu, el-Esamm'ın sözüdür. O şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'ın bazısını bazısından sonra indirmiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nden sonra birçok sûre indirilmiştir. Bunlar da Mekke'de nâzil olan sûrelerdir ki bunlarda tevhîde, şirkin bozukluğuna, peygamberliğin ve ahiretin gerçek olduğuna delâlet eden ayetler bulunmaktadır. İşte, ayetteki " ذلك " sözü, Bakara Sûresi'nden önce inmiş olan bu Mekkî sûrelere işârettir. Cenâb-ı Allah, bazan Kur'ân'ın bir kısmını da "Kur'ân" olarak isimlendirmektedir. Nitekim, " وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ " ***"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyiniz."*** (A'râf, 204) buyurmuştur. Yine Hak Teâlâ, cinlerden naklen " إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا " ***"Biz hayranlık uyandıran bir Kur'ân işittik."*** (Cin, 1) ve " إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ " ***"Biz Mûsâ'dan sonra indirilen bir Kitap işittik."*** (Ahkâf, 30) buyurmuştur.

Halbuki bu cinler, Kur'ân'ın hepsini değil bir parçasını işitmişlerdi. O da, o vakte kadar indirilmiş olan ayetlerdi.

b-) Allah Teâlâ, Peygamber (s.a.s.)'i gönderdiği zaman, ona, hiçbir şeyin yok edemeyeceği bir kitap indireceğini vaadetmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de bunu ümmetine haber vermişti. Ümmet bunu, ondan rivayet etmişti. Cenâb-ı Hakk'ın " إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا " ***"Muhakkak ki biz, senin üzerine ağır bir söz vahyedeceğiz."*** Bu ayet, Müzzemmil Sûresi'nde (5. ayet)tir ki. bu sûre Hz. Peygamber'in ilk peygamberlik yıllarında nazil olmuştur.

c-) Cenâb-ı Hakk, Bakara Sûresi'nde, Benî İsrâil'e hitab etmiştir. Çünkü bu sûre Medine'de nazil olmuş olup, çoğu yahudilere ve Benî İsrâil'e karşı getirilen hüccet ve delillerle doludur. İsrâiloğullarına, Hz. Mûsâ ve İsâ (a.s.), Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.s.)'i peygamber olarak göndereceğini ve ona bir kitap indireceğini haber vermişlerdir. Buna göre " ذلك الكتاب " nun manası şudur: Bu, geçmiş peygamberlerin, İsmâil (a.s.)'ın soyundan, âhir-zamânda peygamber olarak göndereceği zata Allah'ın inzal edeceğini haber verdikleri kitaptır.

d-) Cenâb-ı Hakk, bu Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'da bulunduğunu, وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا

"Hiç şüphesiz o (Kur'ân), katımızdaki ümmül-Kitab'da (Levh-i Mahfuz'da)dır." (Zuhruf, 4) diyerek haber verince, Hz. Peygamber (s.a.s.) de, ümmetine bunu haber vermiştir. Bu sebep ile, Cenâb-ı Hakk'ın, indirdiği bu kitabın Levh-i Mahfuz'daki kitap olduğunu bildirmek için, " ذلك الكتاب " (O kitap) demesi imkânsız değildir.

e-) " ذلك " lâfzı ile, " الٓمٓ " ayetinin söylenip tamamlanmasından sonra, ona işaret edilmiştir. Söylenip tamamlanan şey ise, uzak hükmündedir.

f-) Kur'ân, onu gönderenden gönderilene ulaşınca, uzak noktada bulunmuş olur. Nitekim kendisine bir şey verdiğin arkadaşına, "Onu koru" dersin,("Bunu Koru" demezsin).[1]

g-) Kur'ân, beşerî gücün, hepsine muttali olamayacağı birçok büyük hikmet ve çeşitli ilimleri ihtiva ettiği için, her ne kadar o kitap olarak elimizde ise de, ihtiva ettiği sırlar ve hakikatler bakımından bizden uzaktır (her şeyi ile görünürde değildir.).Bu sebeble ona, uzak ve gaibte olan şeye işaret edildiği gibi, "O" diye işaret edilmesi caiz olmuştur.

İkincisi: İşaret edilen varlığın karşımızda olduğunu kabul etsek bile, " ذلك " lâfzı ile sadece uzaktaki bir şeye işaret edilmesini doğru kabul etmeyiz. Bunun izahı şudur: " ذلك " ve " هذا " (Bu, şu) lâfızları iki işaret harfidirler. Çünkü bunların aslı " ذا " dır. Bu da, işaret harfidir. Nitekim Cenâb-ı Allah:

مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

"Allah'a güzel bir ödünç verecek olan o kimse kimdir." (Bakara, 245) buyurmuştur. " هٰذَا " daki " ها "nın manası ise, dikkat çekmedir. Buna göre, bir şey yakın olduğunda ona " هٰذَا " diyerek işaret edilir. Yani, "Ey muhatab, işaret ettiğim şeye dikkat et. O, göreceğin şekilde karşında hazır duruyor" demektir. Bazan "Kâf" harfi, hitab etmek için, "lâm" harfi de işaret manasını tekid etmek için, " ذَا " dan sonra getirilir ve " ذٰلِكَ " denilir. Böylece sanki konuşan kimse, kendisine işaret edilen varlık konuşan kimseden uzakta kaldığı için, dikkat çekme hususunda mübalağa etmiştir. İşte bu da " ذٰلِكَ " lâfzının, ilk icadında uzağı ifade etmediğine, aksine örfte, zikrettiğimiz emarelerden dolayı, uzağa işaret etmek için kullanıldığına delâlet eder. Böylece sanki bu lâfız, " اَلدَّابَّةُ " kelimesi gibi olmuştur. " اَلدَّابَّةُ " kelimesi, her ne kadar ilk icadında, yeryüzünde hareket eden her varlığı içine alsa bile, örfte bilhassa "at" için kullanılmıştır. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: Burada, " ذٰلِكَ " lâfzını, luğavî manasına hamlediyoruz, örfî manasına değil... Bu durumda da " ذٰلِكَ " uzağı ifade etmez. İlk icadlarındaki yakınlıklarından dolayı, " ذلك " ve " هذا " lâfızları birbirinin yerine geçebilmişlerdir.

Nitekim Cenâb-ı Hakk:

وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ إِنَّآ أَخْلَصْنَـٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ

"Kuvvetlerin ve basiretlerin sahibi olan, kullarımız İbrahim'i, İshâk'ı ve Ya'kub'u da an. Çünkü biz onları hâlis bir hasletle -ki bu yurtlarını hatırlamalarıdır- hâlis insanlar yaptık. Çünkü onlar, Bizim indimizde elden seçkinlerden ve hayırlılardandı. İsmâil'i, Elyesa'yı, Zü'l-Kifl'i de an. İşte bütün bunlar hayırlı insanlardı." (Sâd, 45-48) buyurmuş sonra da, " هَٰذَا ذِكْرٌ " *"Bu (güzel) bir zikir (anmadır)"* (Sâd, 49), buyurmuştur. Ve, " وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۝ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ " *"Yanlarında gözlerini yalnız zevcelerine dikmiş hepsi bir yaşta olan huriler vardır. İşte hesab günü için size vadolunan şey budur"* (Sâd, 52-53) ve

وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ

"(Bir gün bakarsın ki) ölüm baygınlığı, sana gerçekten gelmiş. İşte bu, senin kaçıp durduğun şey (denilmiş)tir." (Kâf, 19) ve

فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ

"Bunun üzerine Allah onu hem ahiret hem dünya azabı ile yakaladı. Şüphe yok ki korkacak kimseler için bunda kat'î bir ibret vardır." (Nâziât, 25-26) ve

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ

"Andolsun Tevrat'tan sonra Zebur'da da yazmışızdır ki yeryüzüne ancak sâlih kullarım mirasçı olur" buyurmuş ve hemen peşi sıra da:

إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ

"Şüphe yok ki bunda, âbidler için bir tebliğ vardır" (Enbiyâ, 105-106) buyurmuştur. Ve yine

فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ

"Onun için biz, "O öldürülen adama (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun." demiştik. İşte Allah böylece ölüleri diriltir." Yani "bu şekilde, Allah ölüleri diriltir." (Bakara, 73) ve:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ

"Bu, sağ elindeki nedir, ey Mûsâ?" (Tâhâ, 17) yani "sağ elinde olan o şey nedir?" buyurmuştur. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE

Birisi, "Kendisine işaret edilen "sûre" kelimesi müennes olduğu halde, ismi işaret burada niçin müzekker getirilmiştir?" derse, şöyle cevab verilir: İşaret edilenin müennes olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü müennes olan ya müsemmadır ya isim (olan lâfız)dir. Birincisi bâtıldır. Çünkü müsemma burada, Kur'ân'ın bir kısmıdır ki bu müennes değildir. İsme gelince, bu " الم " lâfzıdır ki, bu da müennes değildir. Evet, bu müsemmânın sûre denen bir başka ismi vardır ve bu isim müennestir. Fakat önce geçen ve söylenip bitmiş olan " الٓمٓ " lâfzıdır ki, bu müennes değildir, yoksa önce geçen ve müennes olan Kur'ân'ın isimleri sûre lâfzı değildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
"Kitab" lâfzının manaları Kur'ân'ın isimleri.

Kur'ân'ın birçok ismi vardır:

BİRİNCİ İSİM
"Kitap" ismidir

Birincisi: Kitap ismidir. Bu, " صِيَام " ve " قِيَام " gibi, bir masdardır. " فِعَالٌ " vezninin mefûl manasında olduğu da söylenmiştir. " لِبَاسٌ " kelimesinin " مَلْبُوسٌ " manasına olması gibi. Âlimler, kitaptan maksadın Kur'ân olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Nitekim Cenâb-ı Hakk, " كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ " ***"Bu, sana indirdiğimiz bir Kitaptır"*** (Sad, 29) buyurmuştur. " الكتاب " kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok manaya gelmektedir.

1- Farz. Nitekim, " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ " ***"Size oruç farz kılındı"*** (Bakara, 183) ve " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ " ***"Kısas size farz kılındı"*** (Bakara, 178) ve

إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا

"Muhakkak ki, namaz, mü'minlere vakti belirlenmiş bir farzdır." (Nisâ, 103) buyurulmuştur.

2- Hüccet ve delil. Nitekim, " فَأْتُوا بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ " ***"Eğer doğrulardan iseniz, kitabınızı, yani delilinizi getiriniz"*** (Saffat, 157), buyurulmuştur.

3- Zaman, süre. Nitekim Cenâb-ı Hakk, şöyle buyurmuştur:

وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ

"Helâk ettiğimiz her beldenin muayyen bir süresi vardır" (Hicr, 4).

4- Efendinin kölesiyle yazılı akit yapması, mükâtebe akdi...

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ

"Ellerinizin sahip olduğu (kölelerden) mükâtebe isteyenler..." (Nûr, 33). Bu "fiâl" masdarı, burada "mufâele" manasındadır. "Mücadele, muhasame ve mukatele" kelimelerinin cidâl, hısâm ve kıtâl manasında olması gibi. " الكتاب " kelimesinin ıştikakı, bir şeyi bir araya getirdiğinde söylemiş olduğun " كَتَبْتُ الشَّيْءَ " sözünden alınmadır. Alay da, askerlerin bir araya geldiği yer olduğu için, " الكَتِيبَةُ " diye isimlendirilmiştir. Kitaba kitap denilmesinin sebebi, onun adeta şüphe askerlerine karşı bir alay gibi yığılması veya, kendisinde bütün ilimlerin toplanması, veyahutta Cenâb-ı Hakk'ın, mükellefiyetlerden kullarını Kitap'ta sorumlu tutmasıdır.

İKİNCİ İSİM
"Kur'ân" ismidir.

Nitekim Allah Teâlâ:

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْءَانِ

"De ki, insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmek için bir araya gelseler..." (İsrâ, 88).

" إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا " ***"Muhakkak ki Biz onu, Arapça bir Kur'ân yaptık"*** (Zuhruf, 3). " شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ " ***"İçinde Kur'ân'ın indirilmiş***

olduğu Ramazan ayı" (Bakara, 185) ve " إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ " "*Muhakkak ki bu Kur'ân, en doğru olan yola iletir*" (İsrâ, 9) buyurmuştur.

Bu hususta müfessirlerin iki görüşü vardır.

Birincisi; İbn Abbas (r.a.)'ın görüşüdür. Buna göre, "الْحُسْرَانُ" ve "الْخُسْرَةُ" kelimelerinin aynı manaya gelmesi gibi "Kur'ân" ve "Kıraat" kelimeleri de aynı manaya gelir. Bunun delili, şu ayettir: " فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ " "*Biz onu okuduğumuzda, onun Kur'ân'ına uy*" (Kıyâmet, 18) yani "okunuşuna", yani "onu sana okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy" demektir.

İkincisi, Katade'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, "Kur'ân" lâfzı, suyu bir havuzda topladığın zaman " قَرَأْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ " demenden bir masdardır.

Süfyan b. Uyeyne ise: "Kur'ân, harflerinin bir araya gelmesinden kelimelerinin; kelimelerinin bir araya gelmesinden ayetlerinin; ayetlerinin bir araya gelmesinden sûrelerin ve sûrelerinin de bir araya gelmesinden kendisinin meydana gelmesinden; sonra da evvelkilerin ve sonrakilerin ilminin Kur'ân'da toplamış olmasından dolayı, "Kur'ân" diye isimlendirilmiştir." [Netice olarak diyebiliriz ki "Kur'ân" lafzının iştikakı ya tilâvet (okumak) veyahutta toplama manasına olan cemiyyet manasındandır.]

ÜÇÜNCÜ İSİM
"Furkân" ismidir.

Cenâb-ı Hakk, " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ " "*Kuluna Furkân'ı indiren (Allah) ne yücedir*" (Furkân, 1) ve " وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ " "*O, insanlara yol gösterici ve Furkân olmak (hak ile batılı ayırıcı olmak) üzere gönderilmiş açıklamalardır*" (Bakara, 185) buyurmuştur.

[Müfessirler, Furkân kelimesinin tefsirinde ihtilâf etmişlerdir. Buna göre, "Kur'ân-ı Kerim'in inişi yirmi küsur senede olmak üzere parça parça olduğundan, o "Furkân" diye isimlendirilmiş" denilmiştir.] Bunun delili Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetidir:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا

"*İnsanlara ağır ağır okuyasın diye parça parça indirdiğimiz Kur'ân. Biz onu tedricen indirdik*" (İsrâ, 106). Halbuki diğer kitaplar, toptan (bir defada) indirilmiştir. Biz bunun hikmetini, Furkân Sûresi'ndeki:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ

"*İnkâr edenler dediler ki: Kur'ân ona toptan indirilmeli değil miydi?" Biz, onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için, işte böylece (parça parça) indiriyoruz*" (Furkân, 32) ayetinin tefsirinde zikrettik. [Yine, Kur'ân, hak ile batılı; helâl ile haramı; mücmel ile mübeyyeni ve muhkem ile müevveli ayırdığı için "Furkân" olarak isimlendirilmiştir.]

[Bir görüşe göre de, Furkân, "Kurtulmak" manasına gelmektedir.] Bu İkrime ve

Suddî'nin görüşüdür. Şöyle ki insanlar sapıklıkların karanlıklarında idiler de Kur'ân ile kurtuluşa erdiler. Nitekim müfessirler, Cenâb-ı Allah'ın:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

"Hani biz Mûsâ'ya Kitab'ı ve Furkân'ı vermiştik, umulur ki hidayete erersiniz (diye)." (Bakara, 53) ayetini bu manaya hamletmişlerdir.

DÖRDÜNCÜ İSİM
"Zikr", "tezkire", "zikra" isimleridir

"Zikr" ismi hususunda, Allah هَٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ***"Bu indirdiğimiz mübarek bir zikirdir"*** (Enbiyâ, 50). إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ***"Muhakkak ki biz zikri indirdik"*** (Hicr, 9) ve وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ***"Muhakkak ki O, senin için ve kavmin için bir zikirdir"*** (Zuhruf, 44).

["Zikr"in manası hususunda iki görüş vardır:]

[a-) Kur'ân, kendisi ile kullarına öğüt verip, emir ve tekliflerini kendilerine öğretmiş olduğu, Allah'dan gelen bir zikirdir.]

[b-) Kur'ân, kendisine iman eden bir kimse için bir nâm, şeref ve övünme kaynağı, aynı zamanda da Hz. Muhammed (s.a.s.) ve ümmeti için bir şereftir.]

["Tezkira" ismine gelince, Cenâb-ı Hakk, وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ***"O muttakîler için bir öğüt (ve hatırlatma)dır"*** (Hâkka, 48) buyurmuştur.

"Zikrâ" ismine gelince, bununla ilgili olarak Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ***"Hatırlat. Muhakkak ki hatırlatma müminlere fayda verir"*** (Zâriyat, 55).]

BEŞİNCİ İSİM
"Tenzîl" ismidir

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ***"Muhakkak ki O (Kur'ân), Cibrîl-i Emin'in indirmiş olduğu, âlemlerin Rabbinin bir tenzîli (indirmesi)dir."*** (Şuarâ, 192-193).

ALTINCI İSİM
"Hadis" ismidir

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا ***"Allah, en güzel hadisi (sözü) bir kitab olarak indirdi"*** (Zümer, 22). Cenâb-ı Allah, Kur'ân'ı bu ayette "Hadis" diye isimlendirdi. Çünkü, Kur'ân'ın sana ulaşması bir söz (hadis)'dir. Ve yine Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'ı, konuşulan şeye (yani söze) benzetmiştir. Zira Allah, onunla mükelleflere hitabetmiştir.

YEDİNCİ İSİM
"Mev'iza" ismidir.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ***"Ey insanlar, muhakkak ki, Rabbinizden size bir mev'iza (bir va'z-u nasihat) gelmiştir"*** (Yûnus, 57).

Kur'ân, gerçekte bir nasihattır. Çünkü konuşan Allah, onu alan Cebrâil (a.s.), imlâ eden de Hz. Muhammed (s.a.s.)dir. O halde, onunla nasıl va'z-u nasihat yapılmaz?

SEKİZİNCİ İSİM
"Hüküm", "Hikmet", "Hakîm" ve "Muhkem" isimleridir.

"Hüküm" ismine dair, Allah şöyle buyurmuştur: وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا *"İşte böylece biz onu Arapça bir hüküm olarak indirdik"* (Rad, 37).

"Hikmet" ismi hususunda حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ *"Yerine ulaşan hikmet"* (Kamer, 5) ve وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ *"Evinizde okunan, Allah'ın ayetlerini ve hikmeti hatırlayınız"* (Ahzab, 34) buyurmuştur.

"Hakîm" ismine gelince, Allah, يٰسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ *"Yasîn, Hakîm (hikmetli) Kur'ân'a yemin olsun ki"* (Yâsîn, 1) buyurmuştur.

"Muhkem" ismi hakkında ise كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ *"Bu, ayetleri muhkem kılınmış (sapasağlam olan) bir kitabdır"* (Hûd, 1) buyurmuştur.

Âlimler, bu kelimelerdeki hikmetin manası hususunda ihtilâf etmişlerdir. Halil, "hikmet" kelimesinin sağlam yapma ve ilzâmı (susturup kabule zorlamak) manalarından alındığını söylemiştir. Müerriç ise, bunun حَكَمَةُ اللِّجَامِ (hakeme, gemin, hayvanın damaklarını tutup itaate zorlayan kısmı) ifadesinden alındığını söylemiştir. Çünkü gem, hayvanı zapteder. Hikmet de, bunun gibi, insanı akılsızlıktan meneder.

DOKUZUNCU İSİM
"Şifa" ismidir

Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ *"Biz, Kur'ân'dan, müminlere bir şifa ve rahmet olan (ayetler) indiriyoruz"* (İsrâ, 82) ve وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ *"Kalplerde olan (derdlere) bir şifa"* (Yûnus, 57).

"Şifa" kelimesinin manası hakkında iki görüş vardır:

a-) Kur'ân, hastalıklara bir şifadır.

b-) O, küfür hastalığına bir şifadır. Çünkü Cenâb-ı Hakk, küfür ve şüpheyi hastalık olarak isimlendirmiş ve فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ *"(O münafıkların) kalblerinde bir hastalık vardır."* (Bakara, 10) buyurmuştur. Kalbteki bütün şüpheler de Kur'ân ile yok olmaktadır. Bundan dolayı onun, "Şifa" diye isimlendirilmesi uygundur.

ONUNCU İSİM
"Hüdâ" ve "Hâdî" (hidayete götüren) isimleridir.

"Hüdâ" ismi hakkında, Allah Teâlâ: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ *"Muttakîler için bir hidayet vesilesidir"* (Bakara, 2), هُدًى لِّلنَّاسِ *"İnsanlar için bir hidayet olmak üzere"* (Bakara, 185) ve وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ *"Gönüllerde olan (hastalıklara) bir şifa, müminler için bir rahmet ve hidayet rehberi..."* (Yûnus, 57) buyurmuştur.

"Hâdî" ismine gelince, Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur: إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ *"Muhakkak ki bu Kur'ân en doğru olan yola götürür"* (İs-

râ. 9).Cinler de: إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ *"Muhakkak ki biz, doğruya hidayet eden, hayranlık uyandıran bir Kur'ân dinledik"* (Cin, 1-2) demişlerdir.

ONBİRİNCİ İSİM
"Sırât-ı Müstakîm" ismidir.

İbn Abbas, tefsirinde Sırât-ı Müstakîm'in "Kur'ân" manasına olduğunu söylemiş ve وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ *"Bu benim sırât-ı müstakîm'im (dosdoğru olan yolum)' dur. O halde ona uyunuz"* (En'âm, 153) ayetini okumuştur.

ONİKİNCİ İSİM
"Habl" (ip) ismidir.

Hakk Teâlâ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا *"Allah'ın ipine hep birlikte sımsıkı sarılınız."* (Âl-i İmrân, 103) buyurmuştur. Tefsirde, hablullâh'ın (Allah'ın ipinin), Kur'ân olduğu zikredilmektedir. Kur'ân bu ayette, "habl" olarak isimlendirilmiştir. Çünkü dini hususunda Kur'ân'a sarılan kimse, tıpkı bir ipe tutunan kimsenin boğulup ölmekten kurtulması gibi, O'nunla ahiret azabından ve dünya azabından kurtulmaktadır.

Bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'ı "ismet" (korunma, kurtulma vesilesi) diye isimlendirerek şöyle buyurmuştur:
"Bu Kur'ân, kendisine tutunan için bir ismet (koruyan, kurtulma vesilesi)'dir.[174] Çünkü O Kur'ân, insanları günah işlemekten korur.

ONÜÇÜNCÜ İSİM
"Rahmet" ismidir.

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ *Kur'ân'dan, müminlere şifa ve rahmet olan (ayetleri) indiririz"* (İsrâ, 82) Bilgisizliklerden ve sapıklıklardan kurtarmadan daha büyük rahmet olabilir mi?

ONDÖRDÜNCÜ İSİM
"Rûh" ismidir.

Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur:
وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا *"İşte böylece biz sana, emrimizden bir rûhu (Kur'ân'ı) vahyettik."* (Şûrâ, 52) ve يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ *"Allah melekleri, emrinden olan bir rûh ile indirir"* (Nahl, 2).Cenâb-ı Allah, Kur'ân'ı "rûh" diye isimlendirmiştir. Çünkü Kur'ân, ruhların hayat vesilesidir. Bir başka yerde O,Cibrîl'i de "rûh" diye isimlendirmiş فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا *"Biz ona ruhumuzu (Cibrîl'i) yolladık"* (Meryem, 17) buyurmuş; bir başka yerde de, Hz. İsâ (a.s.)'yı "rûh" diye isimlendirmiştir: أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ *"O kelimeyi Meryem'e ilkâ etti. O, Allah'dan bir rûhdur"* (Nisâ, 171).

ONBEŞİNCİ İSİM
"Kasas" (kıssalar) ismidir

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ *"Biz sana, kıssaların en güzelini anlatıyoruz"* (Yûsuf, 3).Cenâb-ı Allah, Kur'ân'ı kıssa diye isimlendirdi, çünkü Kur'ân'a uymak gerekir. Nitekim, وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ *"Kız kardeşine, onu uzaktan takip et!"*

174) Dârimî, Fedâilü'l-Kur'an, 1 (2/431).

(Kasas, 11) yani, "peşinden git" buyurulmuştur. Veya Kur'ân, إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ *"Muhakkak ki bu Kur'ân, gerçek bir kasas'dır"* (Âl-i İmrân, 62) ayetinin de gösterdiği gibi, geçmiş kavimlerin kıssalarını da sergilediği için, "Kasas" diye isimlendirilmiştir.

ONALTINCI İSİM
"Beyan", "Tibyan", "Mubîn" isimleridir

"Beyan" ismi hakkında, هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ *"Bu, insanlar için bir beyandır"* (Âl-i İmrân, 138).

"Tibyân" ismi hakkında, وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ *"Biz sana, her şeyi açıklayıcı olmak üzere Kitabı indirdik"* (Nahl, 89).

"Mübîn" ismi hakkında da, تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ *"Bunlar, apaçık bir Kitab'ın ayetleridir."* (Yûsuf, 1) buyurulmuştur.

ONYEDİNCİ İSİM
"Besâir" ismidir.

هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ *"Bu, Rabbinizden gelen basâirdir"* (A'râf, 203), yani Kur'ân kendisiyle Hakkın görüldüğü gözlerdir. Burada Kur'ân, kurtuluş yolunu gören göze benzetilmiştir.

ONSEKİZİNCİ İSİM
"Fasl" ismidir.

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ *"O Kur'ân, hak ile batılın arasını ayıran bir sözdür; O, manasız bir söz değildir."* (Târık, 13-14) Bu "fasl" kelimesinin manası hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Manasının hükmetmek olduğu söylenmiştir, çünkü Cenâb-ı Allah insanlar arasında, O'nunla gerçek bir şekilde hükmeder.

Bazıları da, bunun manasının, "kıyamet günü insanların arasını ayırıp, bir gurubu cennete iletip, bir gurubu da cehenneme süren" demek olduğunu söylemişlerdir. Kim dünyada Kur'ân'ı kendisine imam edinirse, Kur'ân onu cennete götürür. Kur'ân'ı arkasına atanı da, O cehenneme sürer.

ONDOKUZUNCU İSİM
"Nücûm" ismidir.

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ *"Hayır hayır öyle değil! Yıldızların kaydıkları yerlere yemin ederim ki..."* (Vakıa, 75) ve وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ *"İndiği dem Kur'ân'a yemin olsun ki.."* (Necm, 1) buyurulmuştur. Kur'ân parça parça (necm necm) indiği için, bu isimle isimlendirilmiştir.

YİRMİNCİ İSİM
"Mesânî" (tekrarlanan) ismidir.

مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ *"Rablerine derin saygı göstermekte olanların derilerinin kendisinden ürperdiği tekrarlanan (mesânî) ayetler"* (Zümer, 23). Kur'ân'a "mesânî" denildi, çünkü O'nda kıssalar ve haberler tekrar edilmektedir

YİRMİBİRİNCİ İSİM
"Ni'met" ismidir.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ *"Rabbinin nimetine gelince, onu anlat"* (Duhâ, 11) ayetindeki "ni'met" hakkında, İbn Abbas (r.a.) O'nun Kur'ân olduğunu söylemiştir.

YİRMİİKİNCİ İSİM
"Bürhan" ismidir.

قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ *"Muhakkak ki, size Rabbinizden bir bürhan gelmiştir."* (Nisâ, 174). Kur'ân nasıl bürhan olmaz. Çünkü, fasîh kimseler O'nun bir benzerini söylemekten âciz kalmışlardır.

YİRMİÜÇÜNCÜ İSİM
"Beşîr" ve "nezir" ismidir.

Bu isimlerde Kur'ân ile peygamberler arasında bir ortaklık, iştirak sözkonusudur. Cenâb-ı Allah, peygamberlerin vasıfları olarak مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ *"Müjdeleyiciler ve uyarıcılar"* (Nisâ, 165); Hz. Muhammed'in vasfı olarak إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا *"Muhakkak ki Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak yolladık"* (Fetih, 8); Kur'ân'ın sıfatı olarak da, Fussilet Sûresi'nde بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ *"Bir müjdeleyici ve uyarıcı olarak... Ama, insanların çoğu ondan yüz çevirdiler"* (Fussilet, 4), yani *"O Kur'ân, kendisine itaat edeni cennetle müjdeler, isyan edeni de cehennemle korkutur"* buyurmuştur. Buradan itibaren Cenâb-ı Allah ile Kur'ân arasında ortak olan isimleri zikredeceğiz.

KUR'ÂN'IN ESMÂ-I HÜSNÂ İLE MÜŞTEREK OLAN İSİMLERİ

YİRMİDÖRDÜNCÜ İSİM
"Kayyim" ismidir.

قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا *"Kötü bir akıbetle korkutmak için, dosdoğru bir (kitab olarak)"* (Kehf, 2) buyurulmuştur. Din de, aynı şekilde dosdoğrudur. ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ *"Bu, dosdoğru olan dindir"* (Tevbe, 36). Cenâb-ı Allah da, "kayyûm"dur. اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ *"Allah'dan başka hiçbir ilâh yoktur. O, hayydir, kayyûmdur"* (Bakara, 255). Cenâb-ı Hakk, beyân ve ifade hususunda Kendi zatıyla kaim olduğu için, "kayyûm" olarak isimlendirilmiştir.

YİRMİBEŞİNCİ İSİM
"Müheymin" ismidir.

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ *"Sana, kendisinden önceki kitabları doğrulayıcı ve onlara karşı bir şahid olmak üzere, hak olarak Kitabı indirdik."* (Maide, 48). "Müheymin" ismi "emîn" lâfzından alınmıştır. Kur'ân, O'na yapışan dünya ve ahiret zararlarından emin olacağı için, bu isimle isimlendirilmiştir. "Müheymin" olan Allahu Teâlâ, "Müheymin" olan Kur'ân'ı, Cenâb-ı

Allah'ın mahlûkatına karşı Allah'ın emînleri olan ümmet-i Muhammed için emîn peygambere göndermiştir. Nitekim:
Cenâb-ı Allah وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ *"İnsanlara karşı şahitler olasınız diye, işte böylece biz sizi orta bir ümmet yaptık."* (Bakara, 143) buyurmuştur.

YİRMİALTINCI İSİM
"Hâdî" ismidir

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ *"Muhakkak ki bu Kur'ân, en doğru yollara ileticidir"* (İsrâ, 9) ve يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ *"Doğruya iletir"* (Cin, 2). Cenâb-ı Allah da, hâdî'dir. Çünkü bir haberde, Allah hakkında, "o, nur vehâdîdir." denilmiştir.

YİRMİYEDİNCİ İSİM
"Nur" ismidir

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Allah göklerin ve yerin nurudur."* (Nur, 35). Kur'ân hakkında da, وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ *"Ve, O'nunla beraber indirilen nura tâbi oldular"* (A'râf, 157), yani, "Kur'ân'a tâbi oldular" buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ *"Muhakkak ki, Allah'dan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir"* (Maide, 15) ayetinde nur diye isimlendirilmiştir. Yani, nur Hz. Muhammed'dir. Hz. Peygamber'in dini de nur olarak isimlendirilmiştir: يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ *"Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar"* (Saff, 8). Hz. Peygamber'ın açıklaması da, nur diye isimlendirilmiştir: أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ *"Allah'ın, göğsünde İslâm için bir inşirah verip de artık Rabbinden olan bir nur üzere olan kimse"* (Zümer, 22). Tevrat da, nur diye adlandırılmıştır. إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ *"Muhakkak ki biz, Tevrat'ı inzal ettik. Onda bir hidayet rehberi ve bir nur bulunmaktadır"* (Maide, 44) İncil de, nur diye isimlendirilmiştir. وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ *"Biz ona, içinde bir hidayet ve bir nur olan, İncil'i verdik"* (Maide, 46). Ve, iman da nur olarak adlandırılmıştır. يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ *"Nurları onların önünde koşar"* (Hadîd, 12).

YİRMİSEKİZİNCİ İSİM
"Hakk" ismidir

Cenâb-ı Hakkın isimleri hakkında, (Peygamberler yollayan, her şeye şahid ve Hakk olan) isimleri varid olmuştur. Kur'ân da, hakdır. Çünkü Cenâb-ı Allah, وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ *"Muhakkak ki O Kur'ân, yakîn olan bir hakdır"* (Hakka, 51) buyurmuştur. Allah Kur'ân'ı Hakk diye adlandırdı. Çünkü Hakk, bâtılın zıddıdır. O halde, Hakk batılı siler süpürür. Nitekim Cenâb-ı Hakk, بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ *"Daha doğrusu Biz, hakkı bâtılın üzerine atarız da, hak onun beynini paramparça eder. Bir de bakarsın ki, bâtıl kaybolup gitmiş"* (Enbiyâ, 18), yani o, silinip gitmiştir.

YİRMİDOKUZUNCU İSİM
"Azîz" ismidir

وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ "*Muhakkak ki Rabbin'dir, azîz ve rahîm olan*" (Şuarâ, 104). Kur'ân'ın sıfatı hakkında da, وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ "*Muhakkak ki bu Kur'ân, azîz bir kitabdır.*" (Fussilet, 41) buyurmuştur. Peygamber de azîzdir. Zira Cenâb-ı Hakk, عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ "*Andolsun ki, size, içinizden Allah nezdinde kadri yüce bir peygamber gelmiştir.*" (Tevbe, 128) buyurmuştur. Ümmeti de, azîzdir. Çünkü Cenâb-ı Hakk, وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ "*İzzet ve şeref ancak Allah'a, O'nun Resûlüne ve müminlere aittir.*" (Münafikûn, 8) buyurmuştur. Azîz bir kitabı, azîz bir ümmet için, azîz bir peygambere Azîz olan Rab indirmiştir.

"Azîz"in iki manası vardır.

1) Kahir, yani hükümran, güçlü... Kur'ân da böyledir. Çünkü o, düşmanlarını yenmiş ve kendisine muaraza etmek isteyenlere de karşı koymuştur.

2-) Eşi ve benzerinin bulunmamasıdır.

OTUZUNCU İSİM
"Kerîm" ismidir

إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ "*O, kerîm bir Kur'ân'dır. O, muhafaza edilen bir kitabtadır*" (Vakıa, 77-78). Cenâb-ı Hakk yedi şeyi kerîm olarak isimlendirmiş, onlara kerîm adını vermiştir. مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ "*Kerîm olan Rabbin hakkında seni aldatan ne oldu?*" (İnfitâr, 6). Çünkü, Cenâb-ı Hakk'dan daha cömert olan bir başkası yoktur. Kur'ân'ı da Kerîm ismiyle adlandırdı. Çünkü ilim ve hüküm hususunda Kur'ân'dan istifade edildiği kadar, hiç bir kitabtan istifade edilmez.

Hz. Mûsâ'yı da Kerîm diye isimlendirerek, وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ "*Ve onlara, kerîm bir peygamber geldi*" (Duhân, 17) buyurdu. Cenâb-ı Allah, amellerin mükâfatanı da kerîm olarak isimlendirdi. فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ "*Ve onu, bir bağış ve kerîm olan bir ecir ile müjdele*" (Yâsîn, 11).

Cenâb-ı Hakk Arş'ına da kerîm demiştir. ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ "*O, Allah'dır. O'ndan başka hiç bir ilâh yoktur. O, kerîm Arşın Rabbidir*" (Neml, 26). Çünkü Arş, rahmetin iniş yeridir.

Allah, Cebraîl'i de, إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ "*Muhakkak ki o, kerîm olan bir elçinin sözüdür.*" (Tekvîr, 19) diyerek kerîm diye isimlendirmiştir. Buradaki kerîm, azîz anlamındadır.

Cenâb-ı Allah, Süleyman (a.s.)'ın mektubunu da kerîm diye isimlendirmiş, إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ "*Muhakkak ki bana, kerîm bir kitab bırakıldı*" (Neml, 29).

O halde, bu, kerîm olan Rabbin, kerîm olan melek ile, kerîm olan bir ümmet için, kerîm olan bir peygambere indirdiği bir kitaptır. Eğer bu ümmet, o kitaba sarılırlarsa, kerîm bir mükâfata nail olmuş olurlar.

OTUZBİRİNCİ İSİM
"Azîm" ismidir.

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ *"Andolsun ki Biz sana, tekrarlanan yedi ayet ile Kur'ân-ı Azîm'i verdik."* (Hicr, 87)

Cenâb-ı Hakk, kendisini "Azîm" diye isimlendirerek, وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *"O, yücedir, azîmdir"* (Bakara, 255).

Arşını azîm diye isimlendirerek, وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ *"O, azîm olan Arşın Rabbidir"* (Tevbe, 129).

Kitabını azîm diye isimlendirerek, وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ *"Ve, azîm olan Kur'ân'ı (verdik)"* (Hicr, 87).

Kıyameti azîm diye isimlendirerek, لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ *"Büyük bir günde (diriltileceklerdir). O günde, insanlar âlemlerin Rabbinin huzuruna dikilir"* (Mutaffifîn, 5-6).

Zelzeleyi azîm diye isimlendirerek, إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ *"Muhakkak ki, kıyamet saatinin sarsması, büyük bir şeydir"* (Hacc, 1).

Peygamberin ahlâkını da azîm diye isimlendirerek, وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ *"Muhakkak ki sen, büyük bir ahlâk üzerindesin"* (Nûn, 4).

İlmi de, azîm diye isimlendirerek, وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا *"Allah'ın sana olan lûtfu büyüktür"* (Nisâ, 112).

Kadınların tuzağını da azîm diye isimlendirerek, إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ *"Muhakkak ki, sizin tuzağınız büyüktür"* (Yûsuf, 28).

Firavun'un sihirbazlarının sihrini de azîm diye isimlendirerek, وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ *"Onlar büyük bir sihir yaptılar"* (Arâf, 116).

Sevâbın bizzat kendisini de azîm diye isimlendirerek, وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا *"Onlar gibi iman edip sâlih amel yapanlara Allah, bir mağfiret ve büyük bir ecir vadetmiştir."* (Fetih, 29) ve münafıkların göreceği azabı da azîm diye isimlendirerek, وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *"Onlara büyük bir azab vardır"* (Bakara, 7) buyurmuştur.

OTUZİKİNCİ İSİM
"Mübarek" ismidir.

هَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ *"Bu mübarek bir zikirdir."* (Enbiyâ, 50). Cenâb-ı Hakk birçok şeyi bu isimle isimlendirdi.

Meselâ Hz. Mûsâ ile mükâlemede bulunduğu yere "mübarek" adını verdi. فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ *"Mübarek vadîde, ağaçtan.."* (Kasas, 30). Yine, sağladığı yararlar çok olduğu için zeytin ağacını da, "mübarek" diye isimlendirerek, وَقَدْ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ *"Mübarek bir zeytin ağacından yakılır"* (Nûr, 35).

Hz. İsâ'yı da "mübarek" diye isimlendirerek, وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا *"Ve beni mübarek kıldı"* (Meryem, 31).

Yağmuru da "mübarek diye isimlendirerek, وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا *"Ve gökten, mübarek bir yağmur indirdik"* (Kâf, 9), "içinde bulunan faydalardan ötürü" buyurmuştur. Yine Cenâb-ı Hakk Kadir gecesini de "mübarek" diye isimlendirerek, إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ *"Muhakkak ki biz Kur'ân'ı mübarek bir gecede indirdik."* (Duhân, 3) buyurmuştur. Buna göre Kur'ân mübarek bir meleğin mübarek bir gecede, mübarek bir ümmet için, mübarek bir peygambere indirdiği mübarek bir zikirdir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

" الم " ile " ذلك الكتاب " kısmının münasebeti

Cenâb-ı Hakk'ın " الٓمٓ " sözünün " ذلك الكتاب " sözü ile ilgisini açıklama hususundadır. Keşşâf sahibi şöyle demiştir: "Eğer " الٓمٓ "i, sûrenin ismi kabul edersen, bu durumda terkibte birkaç vecih söz konusu olur.

Birinci vecih: " الٓمٓ "in birinci mübteda, " ذلك " lâfzının ikinci mübteda, " الكتاب " lâfzının da ikinci mübtedânın haberi, ikinci mübtedânın da haberiyle beraber birinci mübtedânın haberi olması... Buna göre, " الٓمٓ ذلك الكتاب " cümlesinin manası, "Bu, en mükemmel kitabtır." olur. Buna göre sanki O'nun dışında kalan kitablar, O'nun karşısında noksandırlar ve bir kitab olmaya hak kazanan sadece odur. Meselâ senin, " هو الرجل " (erkek... odur) demen de bunun gibidir. Bunun manası, erkeklerde bulunan güzel hususiyetleri kendisinde bulundurduğu için, "o, erkeklikte tamdır, mükemmeldir" demektir.

İkinci vecih: " الكتاب " lâfzının sıfat olmasıdır. Buna göre mana, "İşte O, vadedilen kitap budur."

Üçüncü vecih: " الٓمٓ " lâfzının, mahzûf bir mübtedanın haberi olmasıdır. Buna göre bu, " هذه الٓمٓ " "Bu, elif lâm mîmdir." demek olur. Bu tahlile göre " ذلك الكتاب " ifadesi de, ikinci haber olur. Veya, " الكتاب " lâfzının sıfat olması durumuna göre, " الٓمٓ " den bedel olur. Bu takdirde de manası, " هو ذلك " "O da (الٓمٓ de) şudur" olur.

Dördüncü vecih: " الٓمٓ "in bir cümle, " ذلك الكتاب "nun da diğer bir cümle olmasıdır.

Eğer " الٓمٓ "i, ses makamında kabul edersen " ذلك " mübteda, " الكتاب " da " ذلك " nin haberi olur. Buna göre mana şu olur: Bu indirilen kitab, en mükemmel bir kitabtır." Veya " ذلك " mübteda, " الكتاب " sıfat, " الكتاب " lâfzından sonra gelen " لاريب فيه " kısmı da haberdir. Yahutta, " ذلك الكتاب ", mahzûf bir mübtedanın haberidir. Buna göre bu terkibin şekli şudur: " الٓمٓ هو ذلك الكتاب " Anlamı ise, "bu elif, lâm, mîm harflerinden meydana gelen, şu kitabtır." Abdullah b. Mesûd, " تنزيل الكتاب لاريب فيه " şeklinde okumuştur ki, bunun tahlili açıktır.

" لَا رَيْبَ فِيهِ " *"Bu kitabta hiç bir şüphe yoktur."*
(Bakara, 2)

BİRİNCİ MESELE

" الرَّيْبُ " kelimesi, şekke yakındır. Ayrıca bunda, şekde olmayan bir fazlalık vardır. Sanki " ريب "de, bir şüphe bulunmaktadır. Nitekim kendini hakkında şüphe sahibi olduğun kimseye " رَابَنِي أَمْرُ فُلَانٍ " "Falancanın durumu beni işkillendirdi" dersin. Hz. Peygamber'in دع ما يريبك إلى ما لا يريبك *"Sana şüphe vereni bırak, şüphe vermeyen şeylere geç"* sözü de bu manadadır. Eğer, ريب kelimesinin, zamanın musibetleri manasında, Arabların رَيْبُ الدَّهْرِ ve رَيْبُ الزَّمَانِ sözlerinde kullanılmakta olduğu; Allah'ın da نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ *"O'na zamanın belâlarının gelmesini gözetliyoruz"* (Tûr, 30) buyurduğu ve bu kelimenin, şâirin:

فَضَضْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وَخَيْبَرَ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا

"Tihâme ve Hayber'de, kalbimizde depreşen her şeyi yaptık, sonra da kılıçlarımızı derleyip topladık!" dediği gibi kalbte depreşen gayz ve kin sebebleri hakkında da kullanıldığı söylenirse, biz deriz ki, bu iki mana bazan şek manasını da ifade ederler. Çünkü, zamanın korkulan belâları da, kendisinden şüphe edilen bir şey gibi, ihtimal ifade eder. Kalbte depreşen şey de kesinleşmemiştir. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın " لا ريب فيه " sözünden murad, bu kitabın, hangi şekilde olursa olsun, herhangi bir şüpheye mahal olmasını reddetmektir. Bunun gayesi ise, bu kitabın doğruluğunda, Allah katından olması hususunda ve bir mucize olmasında, her hangi bir şüphenin olmadığını ifade etmektir. Eğer bu ifadeden gaye, özellikle onun mucize olmasında herhangi bir şüphenin bulunmadığını ifade etmektir derseni, bu, Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا *"Eğer, kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız"* (Bakara, 23) ayetiyle de bu yorum güçlendiği için, doğruya daha yakın bir mana ifade eder. Burada birkaç sual vardır.

Birinci sûal: Bazı inançsızlar, bu hususta ta'nda bulunarak, şöyle demişlerdir: "Eğer Cenâb-ı Hak, bizim tarafımızdan o kitabta şüphe olmadığını kastediyorsa, biz onda şüphe ediyoruz. Eğer, kendisince bu kitabta bir şüphe olmadığını kastediyorsa, bunun da herhangi bir manası yoktur." Buna cevabımız şudur: Bu ifadeden maksat, Kur'ân-ı Kerîm açıklık ve vuzûh bakımından öyle bir dereceye varmıştır ki, O'nda her hangi bir kimsenin şüpheye düşmesi yakışık almaz. Gerçekten durum böyledir. Çünkü Arablar, fesâhatte zirveye ulaşmalarına rağmen Kur'ân'ın en kısa sûresine muâraza ve mukabele etmekten âciz kalmışlardır. Bu da, bu ilâhî hüccetin açıklık bakımından, herhangi bir akıllı kimsenin onda şüphe etmesinin uygun olmıyacağı bir dereceye ulaştığına şehadet eder.

İkinci sûal: Cenâb-ı Hakk burada, " لا ريب فيه " bir başka yerdeyse, " لا فيها غَوْل " *"Orada bir baş ağrısı da yoktur."* (Saffat, 47) buyurmuştur. Bunun hikmeti nedir? Buna cevabımız şudur: Araplar önce ehemmi (daha önemli olanı) sonra mühimi söylerler. Burada en mühim olan husus ise, Kur'ân'dan her türlü şüpheyi nefyetmektir. Şayet sen, " لا فيه رَيْبٌ " yerine, " لا فيها غَوْل " (Onda şüphe yoktur) demiş olsaydın, bu ifade, burada değil de bir başka yerde kendisinde şüphe bulunan bir kitabın olduğu zannını uyandırırdı. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, " لا ريب فيه " *"Onda sarhoşluk yoktur"* (Saffât, 47) sözünde, cennet içkilerinin dünya içkilerinden üstünlüğü kastedilmiştir. Çünkü dünya içkilerinin aklı giderdiği gibi, ahiret içkileri aklı gidermez.

Üçüncü suâl: Cenâb-ı Hakk'ın " لَارَيْبَ فِيهِ " sözü, Kur'ân hakkındaki bütün şüpheleri gidermeye nasıl delâlet ediyor? Buna şu şekilde cevap veririz: Ebu'ş-Şa'sâi, bu ayeti ref ile " لا ريب فيه " şeklinde okumuştur. Bil ki bu meşhur kıraat, tamamıyla şüphenin Kur'ân'dan kaldırılmasını icâb ettirir. Bunun delili ise şudur: " لَارَيْبَ " sözü, reybin mahiyetini nefyeder. Mahiyeti nefy ise, mahiyetin fertlerinin herbirinin nefyini gerektirir. Çünkü mahiyetin fertlerinden bir fert bulunacak olsa, mahiyetin kendisi de bulunmuş olur. Bu da mahiyetin nefyine ters düşer. İşte bu incelikten dolayı, " لا اله الا الله " sözümüz, Allah'tan başka bütün ilâhları nefyeder. " لاريب فيه " sözümüze gelince, bu " رَيْبٌ فِيهِ " (Onda şüphe vardır.) sözümüzün zıddıdır ki bu söz, mahiyetin bir ferdinin varlığını ifade eder. " لَارَيْبَ فِيهِ " ise, bu iki ifade arasındaki zıtlığın gerçekleşmesi için, mahiyetin fertlerinin tamamının yokluğunu gerektirir.

İKİNCİ MESELE

Bu ayette, " فيه " üzerinde vakfetmek meşhurdur. Kıraat imamları Nâfî ve Âsım'dan, " لاريب " üzerinde vakfettikleri rivayet edilmiştir. " لاريب " üzerinde vakıf yapan kimsenin, cümle için bir haber takdir etmesi gerekir. Bunun bir benzeri de, Arapların " لَاضَيْرَ " (Zararı yok) ve " لَابَأْسَ " (mahzuru yok) demeleridir. Bu ikincisini Hicaz ahalisi çok kullanır. Buna göre ayetin takdiri: " لَارَيْبَ فِيهِ فِيهِ هُدىً " "Onda şüphe yoktur. Onda hidayet vardır" şeklinde olur. Bil ki birinci kıraat daha evlâdır. Çünkü buna göre, Kur'ân'ın bizzat kendisi hidayet olur. İkinci kıraata göre ise yani " ريب " üzerinde vakıf yapan kıraate göre ise kitabın bizzat kendisi hidayet olmayıp, "onda hidayet bulunduğu" manası meydana çıkar. Birincisi daha evlâdır. Çünkü, Kur'ân'da, Kur'ân'ın bir nur ve hidayet olduğu tekrar edilmiştir. En iyi Allah bilir.

" هدى للمتقين " ***"(O Kur'ân) Muttakîler için hidayetin tâa kendisidir"*** (Bakara, 2).

Burada birçok mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE
"Hidayet"in hakikatı.

Hidayet; yol göstermekten (delillik yapmaktan) ibarettir. Keşşaf sahibi ise, "Hidayet, arzulanan şeye bizzat götürüp ulaştıran rehberliktir" demiştir. Başkaları da, "Hidayet, hidayete ermek ve ilim manasınadır" demişler. Birinci sözün doğruluğuna, ikinci ve üçüncü sözlerin yanlışlığına şu delâlet eder: Şayet, "hidayet"in, bu ismi almasında, "arzulanan şeye bizzat götürüp ulaştıran" şey olmasına itibar edilseydi, hidayete erme olmadığında hidayetin bulunması imkânsız olurdu. Çünkü hidayete erme olmadığı zaman, delâletin hidayete ulaştırıcı olması muhaldir, fakat Cenâb-ı Hakk'ın:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ

"Semûd'a gelince, Biz onlara doğru yolu gösterdik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler" (Fussilet, 17) ayetinin de gösterdiği gibi imkânsız değildir. Cenâb-ı Allah bu ayette hidayete erme olmadığı halde, hidayetin varlığından bahsetmiştir. Bir de Arapça'da " هَدَيْتُهُ فَلَمْ يَهْتَدِ " "Ona yolu gösterdim ama o hidayete ermedi (doğru yolu bulmadı)" denilebilmektedir. Bu da bizim görüşümüzün doğruluğunu gösterir. Keşşâf sahibi (Zemahşerî), üç şeyi delil getirmiştir.

Birincisi: Delâletin hidayet karşılığında kullanılmasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hakk, أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ***"İşte bunlar, hidayete karşılık delâleti (sapıklığı) satın alan kimselerdir"*** (Bakara, 16) ve لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ***"Mutlak bir hidayet üzerinde yahut apaçık bir delâlette(yiz)"*** (Sebe, 24) buyurmuştur.

İkincisi: Övgü makamında, "hidayete ermiş" manasına " مَهْدِىٌّ " denilir. Şayet, arzulanan şeye ulaştıran rehberlik (kılavuzluk) hidayetin şartı olmasaydı, o insanın, hidayete ermiş olmakla nitelenmesi bir övgü olmazdı. Çünkü o insana yol gösterilmiş olduğu halde onun hidayeti bulamaması da muhtemeldi.

Üçüncüsü: " اِهْتَدَى " (Hidayete erdi) fiili, " هَدَى " (hidayete erdirdi) fiilinin mutaraat ifade eden (dönüşlü fiil) sîgasıdır. " كَسَرْتُهُ فَٱنْكَسَرَ " "Onu kırdım, o da kırıldı." " قَطَعْتُهُ فَٱنْقَطَعَ " "Onu kestim, o da kesildi" denildiği gibi, " هَدَيْتُهُ فَٱهْتَدَىٰ " "Ona hidayet ettim, o da hidayete erdi" denilir. Kırılmak ve kesilmek, kırmak ve kesmek fiillerinin mahiyetlerinden ayrılmadıkları gibi, hidayete ermenin de hidayetin mahiyetinden olması gerekir.

Birinci delilin cevabı şudur: Hidayet ile hidayete erme arasındaki fark açıkça görülmektedir. Buna göre hidayet, saptırmanın; hidayete ermek ise sapmanın zıddıdır. Bu sebeble hidayeti sapmanın zıddı olarak görmek imkânsızdır.

İkinci delilin cevabı şudur: Hidayetten istifade eden kimseye, "hidayete ermiş"

denilir. Hidayetten istifade etmeyen kimseye "hidayete ermiş" denilmez. Bir de gayeye ulaştırmayan vasıta (vesile) yok hükmündedir. Üçüncü delile cevap şudur: Emre uymak, emretmek fiilinin mutavaatı (dönüşlü) sîgasıdır. Meselâ, " أَمَرْتُهُ فَأْتَمَرَ " "Ona emrettim, o da emre uydu" denilir. Bundan, emre uymanın, emredenin âmir olmasının şartlarından biri olması gerekmez. Aynı şekilde, onun hidayet edici olması, hidayete götürmesini gerektirmez. Keşşâf sahibinin bu iddiası, Arabların " هَدَيْتُهُ فَلَمْ يَهْتَدِ " "Ona yolu gösterdim ama o hidayete ermedi" ifadesi ile çatışır. Cenâb-ı Allah'ın, Kur'ân'ı "Hidayet" olarak tavsif etmiş olması, "Hidayet, sadece ilimdir" diyen kimsenin sözünün yanlışlığını gösterir. Şüphesiz ki Kur'ân sadece ilim değildir. O halde, netice olarak diyebiliriz ki, "Hidayet sadece rehberliktir, yol göstermedir. Yoksa, hidayete erme ve ilim değildir."

İKİNCİ MESELE
"Muttakî" kimdir?

" الْمُتَّقِي ", Arapça'da, Arapların " وَقَاهُ فَاتَّقَى " "O, onu korudu, o da korundu" sözünden alınmış bir ism-i fâildir. Bunun masdarı olan "Vikâye", son derece korunmak (sakınmak) manasınadır. Bunu iyice kavradıysan şimdi deriz ki: Cenâb-ı Allah burada övgü olarak "muttakî"yi zikretmiştir. Böyle olan bir kimsenin dünya işlerinde ve bilhassa din ile ilgili hususlarda muttakî olması evlâdır. Bu da, o kimsenin ibadetleri yapması ve yasaklardan kaçınması ile olur. Âlimler, küçük günahlardan kaçınmanın takvaya dahil olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Bir kısmı, küçük günahların ilâhî tehdide konu oldukları gibi, takvaya da dahil olduklarını söylerler. Bir kısmı ise, dahil olmadıklarını söylerler. Büyük küçük bütün günahlardan tevbe etmenin farz olduğu hususunda bir ihtilâf yoktur. Anlaşmazlık sadece, "kişi" küçük günahlardan korunmazsa, muttakî ismine müstehak olur mu olmaz mı?" hususundadır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ دَرَجَةَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَالَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ .

"Kul, mahzurlu şeylerden kaçınmak için, mahzurlu olmayan şeyleri de terketmedikçe muttakîler derecesine ulaşamaz."(175). İbn Abbas (r.a.)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Muttakîler, arzularının meylettiği şeyi terketme hususunda, Allah'ın azabından sakınan ve Cenâb-ı Allah'tan gelen şeyi tasdîk ederek de rahmeti ilâhîyeyi uman kimselerdir."

TAKVANIN MANALARI

Takva "haşyet" (tazim ve saygıdan ileri gelen korkma) manasınadır. Nitekim Allah Teâlâ, Nisâ Sûresi'nin başında ***'Ey insanlar, Rabbinizden ittikâ edin (korkun)"*** (Nisâ, 1) buyurmuştur.

175) Buhari, İman, 1 (1/8); (Benzeri hadis).

Hac Sûresi'nin başında da buna benzer bir ayet vardır. Şuarâ Sûresi'nde de إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ *"Hani, kardeşleri Nûh onlara, "ittikâ etmez misiniz?"" yani "Allah'ı sayınaz, Ondan korkmaz mısınız?" demişti"* (Şuarâ, 106) buyurmuştur. Aynı sözü Hûd, Sâlih, Lût ve Şu'ayb (a.s.) kavimlerine söylemişlerdir. Ankebût Sûresi'nde de Hz. İbrahim (a.s.), kavmine, اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ *"Allah'a ibadet edin ve Allah'tan korkun"* (Ankebût, 16) demiştir. Yine Cenâb-ı Allah, اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ *"Cenâb-ı Allah'tan, nasıl korkulması gerekiyorsa öyle korkun"* (Âl-i İmrân, 102) "وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ *"Azıklanın, çünkü azıkların en hayırlısı takvadır."* ve "وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا *"Hiçbir kimsenin başkasına hiç bir fayda veremeyeceği günden korkunuz"* (Bakara, 48) buyurmuştur.

Takvanın gerçeği, her ne kadar zikrettiğimiz şeylerse de, o, Kur'ân'da mü'min nası bazan iman, bazan tevbe, bazan taat, bazan günahı terk ve bazan da ihlâs olmak şeklinde yer almıştır. İman manasında olmak üzere, Cenâb-ı Allah, وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ *"Allah onlara takva kelimesini yani tevhidi, gerekli kıldı."* (Fetih 26), أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ *"İşte onlar, Allah'ın, kalblerini takva için imtihan ettiği kimselerdir"* (Hucurât, 3); Şuarâ Sûresi'nde قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ *"Firavun'un kavmine (gel): Onlar ittikâ etmezler mi?"* (Şuarâ, 11) yani "iman etmezler mi?" buyurmuştur. Tevbe anlamında ise, Hakk Teâlâ, وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا *"Şayet beldeler halkı iman edip ittikâ etselerdi..."* (A'râf, 96) yani "tevbe etselerdi" buyurmuştur. Taat anlamında da, Hak Teâlâ, Nahl Sûresi'nde أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ *"Benden başka ilâh olmadığını duyurasınız." diye... Öyleyse Ben'i sayıp itaat ediniz."* (Nahl, 2) ve yine aynı sûrede أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ *"Allah'dan başkasından mı ittika edersiniz?"* (Nahl, 52); Mü'minûn Sûresi'nde وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ *"Ben, sizin Rabbinizim, öyleyse Ben'i sayıp itaat ediniz"* (Mü'minûn, 52) buyurmuştur. Günahı terketmek manasında ise, وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ *"Evlere kapılarından girin, Allah'dan ittikâ edin."* (Bakara, 189). Yani, "Allah'a karşı günah işlemeyiniz" buyurulmuştur. İhlas manasındaki ittikaya gelince, Cenâb-ı Allah, Hac Sûresi'nde فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ *"Bu, kalblerin takvasındandır."* (Hacc, 32). Yani kalblerin ihlâsındandır, ve aynı manada وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ *"Ben'den ittikâ edin, (yani Bana karşı ihlaslı olunuz)"* (Bakara, 41) buyurmuştur.

Bil ki takva makamı çok şerefli bir makamdır. Cenâb-ı Allah

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

"Hiç şüphesiz ki Allah, ittikâ edenlerle ve muhsinlerle beraberdir." (Nahl, 128) ve إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ *"Sizin, Allah katında en şerefliniz, en müttakî olanınızdır."* (Hucurât, 13) buyurmuştur. İbn Abbas (r.a.)'ın rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.):

مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَكْرَمَ النَّاسِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَغْنَى النَّاسِ فَلْيَكُنْ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ أَوْثَقَ مِمَّا فِي يَدِهِ

"İnsanların en şereflisi olmak isteyen Allah'dan ittika etsin (korksun). İnsanların en güçlüsü olmak isteyen, Allah'a tevekkül etsin ve insanların en zengini olmak isteyen, kendi elindekinden daha ziyade Allah'ın kudret elinde olana güvensin"(176) buyurmuştur.

TAKVA HAKKINDA BAZI TARİFLER

Hz. Ali (r.a.) de; "Takva, günahlara devam etmeyi ve yaptığı ibadetlerle aldanmayı bırakmaktır" demiştir. Hasan el-Basrî, "Takva, Allah'tan başkasını Allah'a tercih etmemen ve bütün işlerin Allah'ın kudretinde olduğunu bilmendir" demiştir.

İbrahim b. Edhem, "Takva, mahlûkatın, senin lisanında; meleklerin, senin işlerinde ve Arş meleklerinin de senin sırrında (gönlünde) bir kusur bulamamasıdır." demiştir.

Vâkıdî de "Takvâ, insanlara karşı dış görünüşünü süslediğin gibi, Cenâb-ı Allah'a karşı sırrını (içini, gönlünü) süslemendir." demiştir. "Takva, seni Mevlâ'nın yasak kıldığı bir yerde görmemesidir." diye ve "Muttakî, Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)'nın yoluna girip dünyayı arkasına atan, nefsini ihlâs ve vefaya zorlayan haram ve zulmü terkeden kimsedir." diye tarifler yapılmıştır. Şayet muttaki için, Cenâb-ı Hakk'ın " هدى للمتقين " sözünde ifade ettiği şeyden başka hiç bir fazilet bulunmasaydı bile ona yeterdi. Çünkü شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ *"Kendisinde, insanlar için bir hidayet (rehberi) olan Kur'ân'ın indirildiği Ramazan ayı..."* (Bakara, 185) ayetinde Kur'ân'ın insanlar için bir hidayet rehberi olduğunu açıklamış, " هدى للمتقين " ayetinde de "O'nun muttakîler için bir hidayet rehberi olduğu"nu söylemiştir. Böylece bu husus, muttakîlerin, bütün insanlar olduğunu gösterir. Demek ki muttakî olmayan, âdeta insan değildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Kur'ân'ın muttakîlere hidayet olması ile ilgili bazı suâller.

Birinci suâl: Bir şeyin, hidayet rehberi ve delil olması, şahıslara göre değişmez. O halde, Kur'ân-ı Kerîm niçin sadece muttakîler için hidayet rehberi kılınmıştır? Ve yine, muttakî olan zâten hidayete ermiştir. Hidayete ermiş olan, ikinci defa hidayete ermez. O halde Kur'ân, muttakîler için bir hidayet rehberi olamaz.

Bu soruya şöyle cevap veririz: Kur'ân-ı Kerîm, muttakîler için bir hidayet rehberi; onları Yaratanın varlığına, dinine ve peygamberinin doğruluğuna götüren bir kılavuz olduğu gibi, kâfirler için de bir rehberdir. Ancak Cenâb-ı Allah, hidayete ermiş ve Kur'ân'dan istifade etmiş kimselerin sadece onlar olduğunu beyan

176) Benzeri bir hadis için bakınız: Tirmizi, Zühd, 29 (4/571); İbn Mâce, Zühd, 1(2/1373).

edip, onları övmek için "muttakîleri" zikretmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا "*Sen, ancak o kıyametten korkanları uyarabilirsin.*" (Nâziât, 45) ve إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ "*Sen,ancak zikre(Kur'ân'a)uyanı uyarabilirsin*"(Yâsîn,11) buyurmuştur. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s.) de bütün insanlara gönderilmiş bir uyarıcı (münzir) idi. Kur'ân-ı Kerîm ise, Peygamber'in inzârından istifade edenlerin ancak onlar olduğunu beyan edip bu insanları, yani muttakîleri zikretmiştir. "الْهُدَى لِ" yı, "maksada ulaştıran rehberlik (yol gösterme)" diye tefsir edenler zaten böyle bir sual soramazlar. Çünkü Kur'ân'ın maksada ulaştırıcı olması ancak muttakîler hakkındadır.

İkinci suâl: İçinde birçok mücmel ve müteşâbih ayet bulunduğu halde, Kur'ân'ın tamamı nasıl hidayet rehberi olarak vasfedilebilir? Aklın yol göstermesi olmasaydı, muhkem müteşâbihden ayırdedilemezdi. Öyleyse hakikatte yol gösteren, Kur'ân değil "aklın yol göstermesi" olurdu. Bu manada olmak üzere, İbn Abbas (r.a.)'ı Hâricîlere elçi olarak yolladığı zaman, Hz. Ali (k.v.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Onlara Kur'ân'dan delil getirme. Çünkü Kur'ân iki yönü olan bir hasımdır"(177). Eğer Kur'ân, bir hidayet rehberi olsaydı, Hz. Ali, Kur'ân hakkında böyle söylemezdi. Ve çünkü biz, bütün İslam mezheblerinin Kur'ân'dan deliller getirdiklerini ve Kur'ân'ın, bir yandan "cebr" bir yandan da "kader" konusunu açıkça ifade eden ayetlerle dolu olduğunu görürüz. Cebr ve Kader (ihtiyar) konusundaki ayetleri bağdaştırmak ancak büyük bir zorlama ile mümkün olabilir. O halde Kur'ân; nasıl bir hidayet rehberi olabilir?

Buna cevabımız şudur: Bu müteşâbih ve mücmel ayetler, aklın ya da naklin yol göstermesi ile elde edilebilecek belirli bir manadan uzak olmayınca, o zaman Kur'ân'ın hepsi bir hidayet rehberi olmuş olur.

Üçüncü sual: Kur'ân'ın hüccet olmasının doğruluğu, kendisinin doğruluğuna dayanan şeyler hususunda Kur'ân bir hidayet rehberi olamaz. Bu durumda, Kur'ân'ın Allah'ın zatını ve sıfatlarını tanıma ve nübüvveti bilme hususunda bir hidayet rehberi olması imkânsız olur(178). Bu tür bilgiler ise şüphesiz, maksad ve gayelerin en şereflisidir. Kur'ân-ı Kerîm bu konularda hidayet rehberi değilse, Cenâb-ı Allah nasıl onun mutlak manada bir hidayet rehberi olduğunu bildirmiştir?

Buna cevabımız şudur: Kur'ân'ın, her hususta hidayet rehberi olması, "hidayet olmasının" şartından değildir. Bilakis bazı konularda onun hidayet rehberi olması, bu vasfı alması için yeterlidir. Bu da Kur'ân'ın, dinî hükümleri bildirmede ya da akıllarda mevcut olan (bedihi hakikatleri) güçlendirmede bir hidayet rehberi olması ile tahakkuk eder. " هدى للمتقين " ayeti, "mutlak" ifadenin "umûm"

177) Bu şu demektir: Kur'an-ı Kerim'de müteşabih ayetler vardır. Binaenaleyh bazı meselelerde, iki zıt tarafa çekilebilecek ayetler bulunur. Bu ayetlerin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayacak vasıtalara başvurmayanlar hata ederler.

178) Kur'an, Kur'an'ın doğruluğuna ve rehberliğine inananlar için delildir. Fakat buna inanmayanlar için, tabiatıyla, Kur'an bir rehber olmaz. Kur'an'ın gerçekleri, onlarca mana ifade etmez.

ifade etmediğine, en kuvvetli delildir. Çünkü Cenâb-ı Allah, -Kur'ân-ı Kerîm'in, Yaratıcının varlığını, sıfatlarını ve peygamberliği isbat hususunda bir hidayet rehberi olması imkansız olduğu halde- ifadede bir kayıtlama yapmadan, mutlak bir ifade ile Kur'ân'ın bir hidayet rehberi olduğunu söylemiştir. O halde, mutlak ifadenin, umûmî bir hüküm ifade etmediği ortaya çıkmaktadır.

Dördüncü sual: Hidayet rehberi, açıklama ve açık olma hususunda, başkasını beyan edecek bir dereceye ulaşan şeydir. Kur'ân-ı Kerîm ise böyle değildir. Müfessirler, zikrettikleri her ayet hakkında birbirine uymayan birçok söz söylemektedirler. Durumu böyle olan bir şey, başkasını beyan etmesi şöyle dursun, kendisini bile beyan edemez. O halde, O nasıl bir hidayet rehberi olur?

Deriz ki: Her kim, birbirine zıt şeyleri söyleyip onlardan birisini diğerlerine tercih etmeden, tefsir hususunda konuşursa, işte bu sual o kimseye yöneltilir. Bize gelince, biz bu çeşitli sözlerden birini, deliller getirerek diğer görüşlere tercih ettik. Binaenaleyh biz bu sualin muhatabı değiliz.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Keşşâf sahibi (Zamahşerî) şöyle demiştir: " هدى للمتقين " in, i'rab itibarı ile mahalli merfûdur. Çünkü bu, mahzûf bir mübtedânın haberidir. Veya " لاريب فيه " ile birlikte " ذلك "nin haberidir. Veya " هدى للمتقين " sözü mübtedâ, kendisinden önce geçen " فيه " de haberdir. " هدى للمتقين " in hâl olarak mensûb olması da caizdir. Bu halde âmil olan ise ismi işaret (ذلك) veya zarf (فيه) dır. Belâgatça en isabetli olan izah, geniş açıklamalardan kaçınarak şöyle demektir: " الٓمٓ " başlıbaşına bir cümle, ya da elifba harflerinden başlıbaşına bir guruptur. " ذلك الكتاب " ikinci bir cümle, " لاريب فيه " üçüncü bir cümle ve " هدى للمتقين " dördüncü bir cümledir. Atıf harfi olmaksızın bu şekilde uyumlu olarak getirilmiş olması cihetiyle, bu cümlelerin tertibinde, belâgatın inceliklerine ve hüsn-ü nazmın gereklerine uyulmuştur. Bu böyledir, çünkü, bu cümleler birbirinin boynuna kardeş gibi sarılmışcasına getirilmiş, ikinci cümle birinci ile, üçüncüsü ikinci ile, dördüncü de üçüncü cümle ile bütünleşmiştir. Bunun izahı şudur: Cenâb-ı Allah önce, bu Kur'ân'ın, kendisi ile meydan okunulan (tahaddî yapılan) bir söz olduğuna dikkat çekmiş, sonra da O'nun "kemâlin zirvesinde olmak" sıfatını aldığını söyleyerek, ona işaret etmiştir. Bu da Kur'ân-ı Kerim'in, meydan okuma cihetinin bir ifadesi olmuştur. Sonra ona en ufak bir şüphenin ulaşmasını nefyetmiş, bu da onun kemâline bir şahit olmuştur. Daha sonra onun, " هدى للمتقين " "Muttakîler için bir hidayet rehberi" olduğunu haber vermiş, bununla da etrafında hiç bir şüphenin dolaşamayacağı bir gerçek olduğunu anlatmıştır. Böyle güzel bir tertible dizilmekten başka bu dört cümlenin her birinde ayrı ayrı incelikler vardır. Şöyle ki: Birinci cümlede, bir hazif ve en güzel şekilde maksada işaret; ikinci cümlede, harfi tarifin ifade ettiği azamet (ululuk); üçüncüde, "rayb" kelimesinin " فيه " zarfından önce getirilmesi; dördüncü-

dü do hazif, masdar olan "hüdâ"nın, vasıf olan "hâdî" yerine getirilmesi ve "hüdâ"nın da nekire olarak getirilmesi bu inceliklerdir.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ

"Ki o muttakîler, gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak eder (Allah yolunda harcarlar)" (Bakara, 3)

Bil ki bu ayet hakkında birçok mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

Keşşâf sahibi şunu söylemiştir: " الذين يؤمنون " **ifadesi,** mecrûr bir sıfat, mansûb bir medih ve mahzûf bir mübtedâyla merfû olmak üzere " المتقين " kelimesinin **sılası**dır. Mansûb bir medih olmasında takdir şudur: " أعني الذين يؤمنون " "müttakîlerden, iman etmiş kimseleri kastediyorum." Merfû olması durumundaki takdir **ise** " هم الذين " "muttakîler, şöyle şöyle olanlardır" şeklindedir. Veya mana bakımından " المتقين " kelimesinden ayrı olarak, haberi, " اولئك على هدىً " olan, mahallen merfû bir mübtedâdır. " المتقين " nın sılası (ilgi cümlesi) olduğu zaman " المتقين " **sözü** üzerinde vakfetmek güzel olur, ama bu tam bir vakf olmaz. Bu cümle " المتقين " den ayrı düşünüldüğünde, " المتقين " üzerindeki vakf, "vakf-ı tâm" olur.

İKİNCİ MESELE

Bazıları " الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ " ayetinin, bu ayette bahsedilenler bizzat müttakîler olduğu için, " هدى للمتقين " sözünün bir tefsiri gibi olması muhtemeldir, demişlerdir. Bu böyledir, çünkü muttakî iyilikleri işleyen ve kötülükleri terkeden kimsedir. Yapmaya gelince bu, ya kalbin fiili olur, bu da " الذين يؤمنون " (Ki onlar iman ediyorlar) sözünün ifade ettiğidir, veya uzuvların fiili olur. Uzuvların fiillerinin esası ise namaz, zekât ve sadakadır. Çünkü ibadetler, ya bedenî olur ki, bunların en üstünü namazdır, veya malî olur ki, bunun en efdali de zekâttır. İşte bu sebepten ötürü Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı, "dinin direği", zekâtı ise "İslâm'ın köprüsü" diye adlandırmıştır. Müttakînin kötülükleri terketmesine gelince; إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ *"Muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve kötülükten nehyeder"* (Ankebût, 45) ayetinden dolayı, namaza dahildir. Doğruya en yakın olan, onların muttakîler olmasından dolayı, bu vasıfların " المتقين "nin tefsiri olmamasıdır. Bu böyledir, çünkü tam bir mutluluk, yakışmayan şeyleri yapmamak, yapılması uygun olanları da yapmakla elde edilir. Terketmek, takvadır. Fiil ise, ya kalbin fiilidir ki, bu imandır, veya uzuvların işidir ki, bu da namaz ve zekâttır. Terk etmek olan takvayı Cenâb-ı Allah, iman, namaz ve zekât demek olan yapmadan, işlemeden önce getirdi. Çünkü kalb, gerçek inanç ve yüksek ahlâk nakışlarını kabul eden bir ayna gibidir. Levhanın ise ilk önce, üzerine güzel nakışların vuru-

labilmesi için, kötü nakışlardan temizlenmesi gerekir. Ahlâk hakkında söylenecek söz de, böyledir. Bu sebepten dolayı Cenâb-ı Allah, uygunsuz hareketleri terketmek demek olan takvayı önce zikretmiş, ondan sonra yapılması gereken şeyi söylemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Keşşaf sahibi, "iman" kelimesi "emn" masdarından "if'âl" vezninden bir masdardır. Daha sonra, Arablar, birisi diğerini doğruladığında, bunu ifade etmek üzere" آمَنَهُ "demişlerdir. Bu sözün,yani " آمَنَهُ "nun ifade ettiği ise; آمَنَهُ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْمُخَالَفَةِ

"Onu yalanlamaktan ve muhalefet olunmaktan emin kıldı" demek olur. Bu fiil, "ikrar etti ve itiraf etti" manalarını ihtiva ettiği için, "bâ" harfi cerriyle geçişli olur. Ebû Zeyd'in, " مَاآمَنْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةً " "Arkadaş bulacağıma inanamadım" yani "güvenemedim" sözüne gelince, bu cümledeki " آمَنَ " fiilinin hakikî manası, "emîn, sükûnetli ve mutmain oldum" şeklindedir. Her iki şekilde de " يؤمنون بالغيب " ayetinin manasının "gaybın varlığını itiraf eder ve hak olduğuna emîn olurlar" şeklinde olması güzel olur.

İMANIN MAHİYETİ HAKKINDA ÇEŞİTLİ ANLAYIŞLAR

Diyorum ki, din örfünde "iman"ın müsemması (ne olduğu) hususunda, ehl-i kıble ihtilaf etmişlerdir. Bütün bunları dört gurupta toplamak mümkündür:

Birinci gurup: Bunlar, "iman, kalblerin ve azâların fiilleri ve dil ile ikrârdır" diyenlerdir. Mutezile, Hâricîler, Zeydîler ve ehl-i hadis bu görüştedir. Haricîlere gelince onlar, Allah'a iman etmenin, Allah'ı tanımayı ve Allah'ın, kendisine kitap ve sünnetten naklî ve aklî delil vaz ettiği her konuyu içine aldığında; ister büyük olsun ister küçük, yapılmasını veya yapılmamasını emrettiği şeylerin hepsinde Allah'a itaat etmeyi içine aldığında ittifak ederek, bütün bu şeylerin hepsinin iman olduğunu, bu hasletlerden herhangi birini terketmenin ise küfür olduğunu söylemişlerdir.

Mutezile'ye gelince, onlar " إيمان " sözü "bâ" harf-i cerriyle müteaddi (geçişli) olduğunda imandan maksadın, tasdik olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu sebepten dolayı " فلان آمن بالله ورسوله " denildiğinde, burdaki " آمَنَ "den maksat "tasdik etmek" olur. Yani, "Falanca Allah'ı ve Resûlünü tasdik etti." Farzları eda manasına gelen, "iman"ın bâ harf-i cerriyle müteaddî olması mümkün değildir. Bu sebebten ötürü, adam namaz kıldığında, oruç tuttuğunda, " فُلَانٌ آمَنَ بِكَذَا " yani, "Falanca, şunu tasdik etti" denilmez. Tam aksine, " فلان آمن بالله " "Falanca Allah'ı tasdik etti" denilir. Aynı şekilde, " صام وصلى لله " "Allah için oruç tuttu ve namaz kıldı" da denilir. Buna göre bâ harf-i cerriyle müteaddî olan iman lâfzı, dilcilerin metoduna göre carî olmuş olur. Amà iman lâfzı, bâ harf-i cerriyle müteaddî olmadan

zikredildiğinde Mutezile, bu lâfzın, tasdik anlamına gelen lügavî manasından ayrı bir manaya nakledilmiş olduğunda ittifak etmişlerdir.

Sonra Mutezile, iman hususunda, bir kaç bakımdan ihtilâf etmişlerdir.

1-) İman, farz olsun mendûb olsun veya söz, fiil ya da itikad bakımından olsun, her türlü taatı ifa etmekten ibarettir. Bu görüş, Vasıl ibn Atâ, Ebu Hüzeyl ve Kâdî Abdulcebbâr'ın görüşüdür.

2-) Nâfileler hariç sadece farzları yapmaktan ibarettir. Bu görüş de Ebû Ali el-Cübbaî ve Ebu Hâşim'in görüşüdür.

3-) İman, hakkında ilahî tehdîdin bulunduğu her şeyden kaçınmadan ibarettir. Buna göre, Allah nezdinde mümin, her türlü kebairden kaçınan kimsedir. Biz insanlar bakımından ise, mümin; hakkında ilahî tehdîdin bulunduğu her türlü şeyden kaçınan herkestir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Nazzâm'ın arkadaşlarından, "bir kimsenin bize ve Allah'a göre mümin olmasının şartı, bütün büyük günahlardan kaçınmasıdır" diyenler de vardır.

Ehl-i hadîs ise, iki husus zikretmişlerdir.

1-) Allah'ı tanımak tam bir imandır ve asıl olan budur. Bundan sonra da her taat başlı başına bir imandır. Bu taatlerden hiç biri aslolan marifete (bilmeye) dayanmadığı müddetçe, iman olmazlar. Böylece ehl-i hadîs, bile bile inkârın ve kalbin inkârının küfür olduğunu iddia etmişlerdir. Bundan sonra, her masiyet de başlı başına bir küfürdür. Hadisciler, marifet ve ikrar bulunmadığı sürece, taata dair herhangi bir şeyi iman; kalbin inkârı ve bile bile inkâr olmadığı müddetçe, herhangi bir günahı küfür saymadılar. Çünkü "asıl" olmadan, "fer" tahakkuk etmez. Bu, Abdullah b. Saîd b. Küllab'ın görüşüdür.

2-) Onlar, imanın bütün taatların ismi olduğunu iddia edip bunların hepsinin bir imanı meydana getirdiğini; bütün farz ve nafilelerin ise, bu imanın bütününden olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre, farzlardan herhangi bir şeyi terkeden kimsenin, imanı noksanlaşır; nafile ibadetleri terk eden kimsenin ise, imanları noksanlaşmaz. Onlardan, imanın, nafileler hariç, farzların ismi olduğunu söyleyenler de vardır.

İkinci gurup: İmanın, kalb ve dil ile birlikte olduğunu söyleyenlerdir. Bunlar da, birkaç görüşe ayrılmışlardır.

1) İman, dil ile ikrar ve kalb ile bilmektir. Bu, bütün fakîhlerin ve Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Sonra bunlar da, iki hususta ihtilâf etmişlerdir.

a) Kalbin bilmesinin hakikatinin ne olduğunda ihtilâf etmişlerdir. Onlardan, bu hakikati, ister taklidî bir inanç, isterse delilden kaynaklanan bir ilim olsun, kesin bir inançtır diye açıklayanlar vardır. Bu görüşü benimseyenler, taklidî imana sahip olan kimsenin, müslüman olduğuna hükmeden ve çoğunluğu teşkil eden kim-

selerdir. Onlardan, bu hakikati, istidlâlden kaynaklanan ilimle tefsir edenler de bulunmaktadır.

b) İmanın tahakkuk etmesinde muteber olan ilmin, neyi bilmek olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Kelâmcılardan bir kısmı, bunun mükemmel ve tam olarak Allah'ı ve O'nun sıfatlarını bilmek olduğunu söylemişlerdir. İlim erbabının, Allah'ın sıfatları konusunda ihtilâf çok olunca, muhakkak ki onlardan her gurup, kendisinin dışında kalan diğer grupları "tekfîr" etmeye yönelmişlerdir.

Kelâmcılardan orta yolu tutanlar ise, bu hususlaki muteber ilmin, Hz. Muhammed'in dininden olduğu kesin (zarurî) olarak bilinen şeyleri bilmektir, demişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre, Cenâb-ı Hakk'ın ilmiyle âlim olduğunu veya zatının gereği âlim olduğunu, görülüp-görülemiyeceğini bilmesi, iman konusuna dahil değildir.

2) İman, kalb ve dil ile birlikte tasdiktir. Bu görüş, Bişr ibn Attâb el-Merîsi ile Ebû'l-Hasen el-Eşarî'nin görüşüdür. Kalbin tasdikinden maksat, kişinin kalbinde kaim olan sözdür.

3) Bir gurup sûfînin görüşüdür. Buna göre, dilin ikrarı ve kalbin ihlâsıdır.

Üçüncü gurup: İmanın sadece kalbin işinden ibaret olduğunu söyleyenlerdir. Bunlar da iki görüşe ayrılmışlardır.

1) İman, kalb ile Allah'ı bilmekten ibarettir. Öyle ki, Allah'ı kalbiyle bilip, lisanıyla inkâr edip, bunu diliyle ikrar etmeden önce ölen kimsenin, imanı bütün bir mümin olduğunu söylerler. Bu, Cehm b. Safvân'ın görüşüdür. Bu zat, kitabları, peygamberleri ve ahiret gününü tanımanın, imanın tarifine dahil olmadığını iddia etmiştir. el-Ka'bî'nin Cehm b. Safvân'dan naklettiğine göre Cehm, imanın, Hz. Muhammed'in dininden olduğu zarurî olarak bilinen şeyleri bilmekle beraber, Allah'ı bilmek olduğunu söylemiştir.

2) İman, sırf kalbin tasdîkidir diyen görüştür. Bu, Hüseyin b. Fadl el-Becelî'nin görüşüdür.

Dördüncü gurup: İman, sadece dilin ikrarıdır, diyenler. Bunlar da ikiye ayrılırlar.

1) Dil ile ikrar etmek, sadece imandır; ancak dil ile ikrar etmenin iman olmasının şartı, kalbte Allah bilgisinin meydana gelmiş olmasıdır. Buna göre bu bilgi, dil ile ikrarın iman olmasının şartıdır. Ancak bu, imanın kendisine dahil değildir. Bu, Geylân b. Müslim ed-Dımeşkî ile el-Fadl er-Rakkaşî'nin görüşüdür. Ka'bî, bunun, Geylân'ın görüşü olduğunu kabul etmemiştir.

2) İman, sırf dil ile ikrardır. Bu da "Kerrâmiyye"nin görüşüdür. Kerrâmiyye, münafıkın dışının mümin, kalbinin ise kâfir olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, mü-

nafıklar hakkında, dünyevî bakımdan müminlere, uhrevî bakımdan ise kâfirlere ait hükümler uygulanır. İşte bu söylediklerimiz, din ıstılahında, iman konusundaki görüşlerin tamamıdır.

Bizim taraftar olduğumuz görüş ise, imanın, kalbin tasdikinden ibaret olduğudur. Biz bunu söylerken, kalbin tasdikinin mahiyetinin ne olduğunu açıklamaya ihtiyaç hissediyor ve diyoruz ki:

Âlem sonradan meydana gelmiştir diyen kimsenin sözlerinin delâlet ettiği şey, âlemin "hudûs-sonradan meydana gelme" ile nitelendirilmiş olması değildir. Tam aksine bu lâfızların anlamı, bunu söyleyen kimsenin, âlemin hâdis olduğuna hükmetmesidir; âlemin hâdis olduğunun sübûtuna hükmetmek ise, âlemin hâdis olmasından başka bir şeydir. Bir şeyin varlığına veya yokluğuna dair, zihnî olarak verilen bu hüküm, her dilde, hususî bir lâfızla ifade edilen bir işlir. Zihnî olarak verilen hüküm aynı olduğu halde, kalıp ve ibarelerin farklılık arzetmesi, bu zihnî hükmün, bu kalıplar ve ibârelerden başka bir şey olduğuna delâlet eder. Bir de, bu kalıplar, o hükme delalet eder. Delâlet eden şey, delâlet edilen şeyden başkadır.

Sonra biz deriz ki, bu zihnî hüküm, ilimden başka bir şeydir; çünkü bir şeyi bilmeyen bir kimse de, bazen o bilmediği şeyle hüküm verir. Böylece, bu zihnî hükmün, ilimden başka bir şey olduğunu anlamış oluruz. O halde, kalbin tasdikinden maksat, bu zihnî hükümdür.

Burada, lâfızlarla ilgili bir konu kalmıştır ki, o da şudur: Arabça'da, tasdîke konu olan, bu zihnî hüküm müdür, yoksa bu zihnî hükme delâlet eden ibâre ve kalıplar mıdır?

Bu hususta ki sözün özünü, "usûl-i fıkıh"ta anlatmıştık. Bu mukaddimeyi anladıysan deriz ki; iman, inanmakla birlikte Hz. Muhammed'in dininden olduğu kesinlikle bilinen her şeyi tasdik etmekten ibarettir.

Bu görüşümüzü isbat etmek için, tarifte geçen dört unsuru isbata muhtacız.

Birinci unsur: İman, tasdikten ibarettir. Buna birkaç husus delâlet etmektedir.

1) İman, Arabça'da, esasen tasdik manasında kullanılır. Şayet din ıstılahında tasdîkten başka bir mana için kullanılırsa, bunu kullanan kimsenin Arabça konuşmamış olması gerekir. Bu ise, Kur'ân'ın Arabça nitelendirilmesine ters düşer.

2) İman, müslümanların dillerinde, en çok carî olan bir lâfızdır. Şayet bu lâfız, asıl mânasının dışındaki bir manaya nakledilmiş olsaydı, bu nakledildiği yeni manayı bilmeye dair sebepler çoğalır ve bu husus herkesçe bilinir, böylece de tevâtür derecesine varmış olurdu. Madem ki böyle olmadı, o zaman iman sözünün asıl manasında kullanılmaya devam ettiğini anlamış oluruz.

3) "Bâ" harf-i cerriyle geçişli olan "iman" lâfzının, asıl manasında kullanılmaya

devam ettiğinde ittifak etmiştik. Bu sebeble, bu harf-i cerrle müteaddi olmayan iman lâfzının da böyle olması, yani aynı manayı ifade etmesi gerekir.

4) Cenâb-ı Hakk, bu kelimeyi Kur'ân'da zikrettiği her yerde, onu kalbe nisbet ederek zikretmiş ve meselâ şöyle buyurmuştur:

مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ

"Onlardan, kalbleri iman etmediği halde, ağızlarıyla, "iman ettik" diyenler vardır" (Mâide, 41);

وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌۢ بِٱلْإِيمَٰنِ

"Ve kalbi, iman ile dopdolu olduğu halde" (Nahl, 106);

كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ

"Allah onların kalblerine imânı yazdı" (Mücadele, 22);

قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ

"Fakat, biz İslâm olduk, deyiniz. Henüz, iman kalblerinize girmemiştir." (Hucurat, 14).

5) Cenâb-ı Hakk, her nerede imanı zikretmişse, amel-i sâlihi de onunla birlikte zikretmiştir. Şayet amel-i sâlih imana dahil olsaydı, bu bir tekrar olurdu.

6-) Cenab-ı Hakk, çokca, imanı zikretmiş ve günahları da onunla beraber zikretmiştir ve şöyle buyurmuştur:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ

"İman edip, imanlarına zulüm bulaştırmayanlar..." (En'am, 82)

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ

"Müminlerden iki zümre birbiriyle döğüşürlerse aralarını (bulup) barıştırın. Eğer onlardan biri diğerine karşı hâlâ tecavüz ediyorsa siz, o tecavüz edenle, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın" (Hucurât, 9).

İbn Abbas (r.a.) bu hususa, Cenâb-ı Hakk'ın

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Ey iman edenler, size öldürülenler hakkında kısas farz kılındı" (Bakara, 178) ayeti ile üç yönden delil getirmiştir.

a-) Kısas, sadece kasten öldüren kimseye uygulanır. Buna rağmen Hakk Teâlâ, bu kimseye " يا ايها الذين آمنوا " "ey iman edenler" diye hitab etmiştir ki bu da kasten adam öldürenin de mümin olduğunu gösterir.

b-) Cenâb-ı Hakk'ın:

فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ

"Her kim (öldürdüğü) kardeşinin kanından (kısasından) affolunursa..." (Bakara, 178) sözüdür. Bu ayette bahsedilen kardeşlik, iman kardeşliğinden başka bir şey değildir. Çünkü Cenâb-ı Hakk:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

"Müminler kardeştirler" (Hucurât, 10) buyurmuştur.

ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ

c-) *"Bu rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir"* (Bakara, 178). Bunlar ise sadece, mümine yakışır. Bu konuda elde etmek istediğimiz şeye, Cenâb-ı Hakk'ın;

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا

"İman edip de hicret etmeyenler.." (Enfal, 72) ayeti delildir. Bu ayet, Cenâb-ı Allah'ın

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ

"İşte bunlar, meleklerin, öz nefislerinin zalimleri olarak canlarını alacağı kimselerdir" (Nahl, 28) ve

مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا

"Onlar hicret etmedikçe, sizin onlarla hiç bir dostluğunuz yoktur" (Enfâl, 72) ayetlerinde hicreti terketme hususunda, büyük bir tehdit söz konusu olduğu halde, hicret etmeyen kimselere Cenâb-ı Allah "mümin" ismini vermiştir, onları mümin kabul etmiştir. Yine buna Allah'ın:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ

"Ey iman edenler! Sizin ve Benim düşmanım olanları dost edinmeyiniz." (Mümtahine, 1);

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ

"Ey iman edenler! Allah'a ve Resûlüne hıyanet etmeyiniz. Bile bile aranızdaki emanetlere de hıyanet etmeyin" (Enfâl, 27) ve

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

"Ey iman edenler, Cenâb-ı Allah'a tevbe-i nasûh ile tevbe ediniz" (Tahrîm, 8) ayetleri buna delâlet eder. Günahı olmayan kimseye tevbe etmesini emretmek muhaldir. Halbuki Cenâb-ı Hakk;

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ

"Ey müminler, hep birlikte Allah'a tevbe ediniz" (Nûr, 31) buyurmuştur. Bu ifadenin, her mümin kimsenin günahkâr olduğunu gösterdiği söylenemez. Çünkü böyle değildir. Deriz ki: Farzet ki bu ayet günahkârlardan başkasına tahsis edilmiştir. Ama günahkârlar için de bu ayet bir delil olur.

İkinci unsur: İman lisanın tasdîkinden ibaret değildir. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın;

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ

"İnsanlardan, inanmadıkları halde, "Allah'a ve Ahiret gününe inandık" diyenler vardır" (Bakara, 8) ayetidir. Allah Teâlâ, bu ayette onların mümin olmadıklarını bildirmiştir. Şayet Allah'a iman, dilin tasdîkinden ibaret olsaydı, onların mümin sayılmaması olmazdı..

Üçüncü unsur: İman, mutlak tasdikten de ibaret değildir. Çünkü put ve tağutu tasdîk eden kimse "mümin" diye adlandırılmaz.

Dördüncü unsur: Cenâb-ı Hakk'ın bütün sıfatlarını tasdîk etmek imanın şartından değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah'ın zatı gereği âlim olması veya ilmiyle âlim olmasını hatırından geçirmeyen kimsenin mümin olduğuna hükmet-

miştir. Şayet bu ve benzeri unsurlar imanın gerçekleşmesi hususunda göz önünde bulundurulması gereken muteber bir şart olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu hususları bilip bilmediğinde kişiyi denemeden, onun mümin olduğuna hükmetmesi caiz olmazdı. İşte bütün bunlar imanın araştırılması hususundaki sözlerdir.

Eğer birisi "Burada iki şekil vardır:

1) Allah'ı aklî ve naklî delillerle tanıyan; bu tanıma işi tamamlanınca da, kelime-i şehâdeti söyleyecek kadar bile bir zaman bulamadan ölen kimsenin durumu... İşte bu durumda, bu kimsenin mümin olduğuna hükmederseniz, dil ile ikrar etmenin imanın gerçekleşmesi hususunda muteber olmadığına hükmetmiş olursunuz. Bu, icmâya terstir. Eğer bu kimsenin, mümin olmadığına hükmederseniz, bu da geçersiz olur. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a.s.)

يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ

"Kalbinde zerre miktarı iman olan kimse, cehennemden çıkar."[179] buyurmuştur. Öyleyse, kalbi imanla böyle dolup taşan kimse nasıl mümin olmaz?

2-) Allah'ı aklî ve nakli delillerle tanıyıp, kelime-i şehâdeti söyleyebilecek vakti de bulduğu halde, onu söylemeyen kimsenin durumu... Bu durumda, bu kimsenin mümin olduğunu söylerseniz bu, icmâya ters düşer. "Mümin değildir" derseniz, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, mezkûr hadisinden dolayı, bu söz geçersiz olur. O halde, dili ile ikrar etmedi diye, bir insanın kalbinde imanın olmadığı söylenemez. Bunun cevabı şudur: Gazâlî, bu iki şekilde de, icmânın aksine, bu kimselerin mümin olduğuna hükmetmiştir. Bir de, kelime-i şehâdeti ikrardan kaçınmanın hali; imanı olduğu halde günah işleyen kimsenin haline benzer.

DÖRDÜNCÜ MESELE
"Gayb"

"Gayb" kelimesinin, ism-i fâil yerine geçen bir masdar olduğu söylenmiştir, "savm" masdarının "sâim" (oruç tutan) manasına, "zûr" masdarının "zâir" manasına ism-i fâil olarak kullanılması gibi...

Sonra Cenâb-ı Allah'ın " يؤمنون بالغيب " (Onlar gayba iman ederler) ayeti ile ilgili iki görüş vardır:

Birincisi; Ebû Müslim el-Isfahani'nin tercih ettiği görüştür. Buna göre " بالغيب " sözü, müminlerin sıfatıdır. Buna göre ayetin manası: "Müminler, Allah'a, huzurunda iken iman ettikleri gibi gıyaben de iman ederler; müminlerle karşılaştıkları zaman "iman ettik" deyip, liderleri ile başbaşa kaldıklarında ise "Biz, sizinle beraberiz. O müminlerle alay ediyoruz" diyen münafıklar gibi değil. Bunun bir benzeri de Cenâb-ı Hakk'ın; ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ

179) Buhârî, İman, 15 (1/11).

"*Bu, gıyabında kendisine hakikaten hainlik etmediğimi bilmesi içindir*" (Yûsuf, 52) ayetidir. İnsan, bir başkası için: "Falanca, senin gıyabında da ne güzel arkadaştır" der. Bütün bunlar, müminlerin zahirlerinin bâtınlarına uygun olması ve halleri, kalblerinde iman namına bir şey olmadığı halde ağızları ile "iman ettik" diyen münafıkların hallerine benzememesi sebebi ile, müminler için bir medh-ü senâdır.

İkincisi; ekseri müfessirlerin görüşüdür. Bu görüşe göre "Gayb,duyu organları tarafından idrak edilmekten uzak olandır." Sonra, "gayb", "kendisine delâlet eden bir şey bulunan" ve "kendisine delâlet eden bir şey bulunmayan" diye iki kısma ayrılır. Buna göre " يؤمنون بالغيب " ayetinden kastedilen, müminlerin tefekkürleri ve istidlâlleri ile kendisine iman etmiş olmalarından dolayı bir delili bulunan gayba iman ettikleri için muttakîleri bir övmedir. Bu izaha göre, " يؤمنون بالغيب " ayetine, Allah'ı, sıfatlarını, ahireti, nübüvveti, dinî hüküm ve emirleri bilmek girer. Çünkü istidlâl yolu ile bütün ilimleri elde etmek çileli bir yoldur. Böylece bu büyük bir övgüye hak kazanmaya vesile olur.]

Ebû Müslim el-İsfahânî, kendi görüşüne birkaç delil getirmiştir.

1-) Cenâb-ı Hakk'ın:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

"*Onlar sana indirilene ve senden önce indirilen (semâvî kitaplara) iman eder, ahirete kesin olarak inanırlar.*" (Bakara, 4) ayeti, "gayb" olan şeylere imanı ihtiva etmektedir. Şayet;

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

"*Onlar, gayba iman ederler*" (Bakara, 3) sözünden maksad da, gayb olan şeylere iman etmek olsaydı, kendisi atfedilen şeyin (ma'tûf) kendisine atfedilen şey (ma'tufun aleyh) ile aynı olması gerekirdi, bu ise caiz değildir.

2-) Şayet o ayetin (Bakara, 4) ihtiva ettiği hususları, "gayba iman etme" manasına hamledersek, bu durum, insanın gaybı bildiği hükmünü vermeyi gerektirir ki bu, Cenâb-ı Hakk'ın:

وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ

"*Kendinden başka kimsenin bilmediği gaybın anahtarları O'nun katındadır.*" (En'am, 59) ayetinin aksine bir hüküm olmuş olur. Ama bizim (Ebû Müslim) söylediğimiz manada anlaşılırsa, böyle bir mahzur ortaya çıkmaz.

3-) "Gayb" lâfzı, sadece hazır olması mümkün olan kimseye itlâk edilebilir. Buna göre, "Gayb" lâfzını, Allah'ın zatına ve sıfatlarına nisbet etmek caiz olmaz. Öyleyse " الذين يؤمنون بالغيب "den murad, gayba inanmak olsaydı, bu takdirde Allah'ın zatına ve sıfatlarına iman etmek, bu ayetin manasına girmezdi ve bu ayetin konusu da ahirete iman olurdu. Bu ise caiz değildir. Çünkü imanın en büyük rüknü, Allah'ın zatına ve sıfatlarına iman etmektir. O halde "gayb" lâfzını, aslolan şeyin

dışarıda kalmasını gerektirecek bir manaya hamletmek nasıl caiz olur? Ama biz bu lâfzı, tercih ettiğimiz manaya hamledersek bu mahzurdan kurtulmuş oluruz.

Ebû Müslim'in birinci deliline cevab: " يؤمنون بالغيب " ayeti, genel olarak gaybî hakikatlere imanı; " والذين يؤمنون... " ayeti de, bazı gaybî hakikatlere imanı içine alır. Bu mufassal olanın mücmel olana atfı kabilinden olur ki bu caizdir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَٰلَ ***"Allah'ın meleklerine ve Cebrâil ile Mîkâil..."*** (Bakara, 98) ayetinde olduğu gibi.

İkinci delile cevab: Bize "gâib" olan birtakım şeylere inanmış olmamız hususunda münakaşa yoktur. O halde böyle bir tahsis, her iki yönden de (icmâlen de tafsilen de) gerekli olur.

"Kul, gaybı biliyor, diyor musunuz,demiyor musunuz?" denilirse, biz deriz ki: Gayb'ın "kendisine delâlet eden bir şey bulunan ve "kendisine delâlet eden bir şey bulunmayan" diye iki kısma ayrıldığını yukarıda açıklamıştık. Kendisine delâlet edecek bir şey olmayan gayba gelince, bunu ancak Cenâb-ı Hakk bilir. Kendisine delâlet edecek bir şey olan gayba gelince, senin "Biz, kendisine delâlet edecek bir delili olan gaybı biliyoruz" demen imkânsız değildir. O zaman, söz, bu gaybı, her hangi bir karışıklığa meydan vermeden, ifade eder. Bundan dolayı âlimler şöyle demişlerdir: Görülenle, gâib olana istidlalde bulunmak, bir delil çeşididir.

Üçüncü delile cevabımız: Biz, "gayb" lafzının, ancak hazır olması mümkün olan bir şey hakkında kullanılabileceğini kabul etmiyoruz. Buna delil de, kelâmcıların, "Bu gâib olanı hazır olana katmak babındandır." demeleri ve bu ifadelerindeki "gâib" sözü ile, Allah'ın zatını ve sıfatlarını kastetmiş olmalarıdır. Allah en iyi bilendir.

BEŞİNCİ MESELE

Bazı şiî'ler, ayetteki "gayb" lâfzından muradın, Allah Teâlâ'nın Kur'ân ve hadislerde geleceğini vaaddettiği Mehdî'yi Muntazar (Beklenen Mehdî) olduğunu söylemişlerdir. Bunların Kur'ândan delilleri şu ayettir:

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ

"Allah, içinizden iman edip sâlih ameller işleyenlere, yemin ile vadetti ki kendilerinden evvel gelenleri nasıl (kâfirlerin) yerine geçirdi ise onları da muhakkak yeryüzünde (müşriklerin) yerine geçirecek" (Nûr, 55). Hadislerden delilleri ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisidir.

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ حَتّٰى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا

"Dünyanın ömründen tek bir gün bile kalsa, Cenâb-ı Allah, ismi ismimle, künyesi künyemle aynı olan, ehl-i beytimden bir adamın çıkışına kadar o günü uzatır. O zat, daha önce zulüm ve cefa ile dolmuş olan yeryüzünü adaletle dolduracaktır."(180). Bil ki mutlak olan bir sözü, delil olmaksızın tahsis etmek yanlıştır.

ALTINCI MESELE
Namazı ikâme etmek

Müfessirler, "Namazın ikâmesi" konusunda birçok görüşler ileri sürmüşlerdir:

Birincisi: Namazın ikâmesi, namazın farzları, sünnetleri ve âdablarında hiçbir eksiklik olmadan, tâdili erkan ile ve devamlı kılmaktan ibarettir.

İkincisi: Namazın ikâmesi, namaza devam etmekten ibarettir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, ***"Onlar, namazlarına devam edenlerdir."*** الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (Meâriç, 34) ***ve "Onlar, namazlarına devamlıdırlar."*** وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (Meâriç, 23) buyurulmuştur. Bu, pazardaki mal rağbet görüp tükendiğinde bunu ifade için Arapların söylediği " قَامَتِ السُّوقُ " (piyasa yükseldi) sözünden alınmıştır. Buna göre, "namazın ikâmesi", ona rağbet edilmesi manasınadır. Çünkü, namaza devam edildiği zaman, o, arzuların kendisine temayül edip çokca rağbet gören bir şey gibi olur. Namaz kılınmadığı zaman ise, âdeta kendisine rağbet edilmeyen ve revaç bulunmayan bir şey gibi olur.

Üçüncüsü: "Namazın ikâmesi", onu eda etmek için, her şeyden kendini tecrid edip, edasında bir gevşeklik göstermemekten ibarettir. Bu mana da, Arapların " قَامَ بِالْأَمْرِ ، قَامَتِ الْحَرْبُ عَلَىٰ سَاقِهَا " "Kendini iyice işe verdi" ve "Harb, ayakları üzerine kalktı (yani kızıştı)" ifadesinden alınmıştır. Bu ifadenin zıddı, " قَعَدَ عَنِ الْأَمْرِ " ve " تَقَاعَدَ " dır. Bu kişi gecikip yavaş davrandığı zaman söylenir ki manası "İşten geri durdu ve işe karşı gevşeklik gösterdi" demektir.

Dördüncüsü: Namazın ikâmesi, edasından ibarettir. Eda edilmesi, "ikâme" masdarı ile ifade edilmiştir, çünkü, kıyâm (ayakta durmak) namazın rükünlerinden birisidir. Nitekim namaz, "kunût", "rukû" ve "sucûd" kelimeleri ile de ifade edilir. Ayrıca, Araplar, kişi namaz kıldığı zaman, içinde tesbihat olduğu için, " سَبَّحَ " (tesbih etti) fiili ile bunu ifade etmişlerdir. Cenâb-ı Hakk " فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ " ***"Eğer o, tesbih edenlerden olmasaydı..."*** (Saffat, 143) buyurmuştur. Bil ki "ikâme" kelimesinin, kendisi ile büyük bir övgünün ifade edildiği bir manaya hamledilmesi evlâdır. Bu büyük övgü ise ancak onu, "rükünlerinde ve şartlarında hiç bir eksiklik bırakmaksızın namaza devam etmek" manasına hamletmekle elde edilir. Bunun için, askerlere erzak dağıtan kimse, hiç bir eksiklik ve azaltma yapmaksızın, herkesin hakkını tam olarak verdiğinde "kayyim" diye isimlendirilir. Bundan ötürü

180) Tirmizi, Fiten, 52 (4/505)

Allah Teâlâ, "kâim" ve "kayyûm" olarak isimlendirilir. Çünkü O'nun varlığının devam etmesi ve yine kullarına rızık yağdırmasının hep sürüp gitmesi gerekir.

YEDİNCİ MESELE
"Salât", yani namazın manası.

"Salât" (Namaz) kelimesi hakkında, kelimenin aslı bakımından birçok görüş söylenmiştir.

Birincisi: "O, dua manasınadır." Şair, bu manada, şöyle demiştir:

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمَ

"Rüzgar sevgilinin küpünü devirmek istedi de, adam da onun küpü için duâ etti ve tekbir getirdi"(181).

İkincisi: Hârzencî, bu kelimenin iştikâkının, cehennem manasına gelen "صِلِيٌّ" kelimesinden olduğunu söylemiştir. Bu kelime de, Arapların, deyneği ateşe tutup doğrulttuğu zaman "صَلَيْتُ الْعَصَا" demelerinden alınmıştır. Buna göre, namaz kılan kimse, sanki ağacı ateşe tutup düzeltenin yaptığı gibi, zahirini ve bâtınını (içini ve dışını) düzeltmeye gayret etmektedir.

Üçüncüsü: "Salât" lâfzı, devam etmekten ibarettir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın "تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً" *"Kızgın bir ateşe girecek"* (Gâşiye, 4) ve "سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ" *"Alevli ateşe girecek"* (Leheb, 3) ayetlerindeki "صَلَىٰ" fiilinden alınmıştır. Yarışta ikinci gelen ata da "musallî" denilir.

Dördüncüsü: Keşşâf sahibi, "salât, "صَلْوٌ" fiilinden, fa'letun vezninde bir masdardır. Nitekim "Zekât" da "زَكْوٌ" fiilinden bu vezinde masdardır. Salât kelimesinin "صَلَوٰة" şeklinde vav harfi ile yazılması ise fehamet (azamet) manası taşıması içindir. "صَلْوٌ" fiilinin aslî manası, uylukları hareket ettirmektir. Namaz kılan kimse de, rukû ve secde yaparken böyle yapmaktadır. Dua eden kimseye de "musallî" denilmiştir. Çünkü onun duadaki huşû hali, namaz kılanın rükû ve secdesindeki haline benzer.

Derim ki burada iki konu vardır:

Birinci konu: Keşşâf sahibinin, "salât" lâfzı için ileri sürdüğü bu iştikâk, Kur'ân'ın hüccet olması hususunda büyük bir tenkide yol açar. Çünkü "salât" kelimesi, insanların dilinde çok kullanılan lâfızlardan biridir. Onun, "uyluklarını hareket ettirmek" manasından iştikâk ettiği iddiası, rivayet ehli (dilciler) arasında pek bilinmeyen bir açıklama tarzıdır. Eğer, salât kelimesinin manasının, aslında (Zamahşeri'nin) zikrettiği gibi olup, sonra bu mananın, ancak birkaç kişi tarafından bilinebilecek kadar gizli ve silik kaldığının söylenmesini caiz görürsek, bu durum diğer lâfızlarda da caiz olur. Eğer bunu caiz görürsek, bu lâfızların Hz. Peygam-

181) Beyitteki ارتشم kelimesi tefsirde, "şın"lı olarak geçmekle beraber, Lisanu'l Arab ve Tâcu'l-Arus'ta ارتسم maddesinde د ن ن şeklinde "sin"li olarak geçmektedir.

ber (s.a.s.) zamanında, başka manalar için icat edilmiş olduğu, bu lâfızlardan Allah'ın muradının bu manalar olduğu; ne var ki bu manaların, salât lâfzında olduğu gibi, zamanımızda gizli kalıp silik bir hale gelmiş olabileceği ihtimallerinden ötürü, bu lâfızlardan Allah'ın muradının, şu anda anladığımız manalar olduğunu söylememiz mümkün olmaz. Müslümanların icmâı ile bu batıl olunca, Keşşâf sahibinin söylediği bu iştikâkın (türetişin) merdûd ve batıl olduğunu anlarız.

İkinci konu: Namaz dinî bir tabir olarak, başlangıcı "tahrîm" (iftitah tekbiri), sonu "tahlil" (selâm) olan ve birbirini takip eden hususî birtakım fiillerden ibarettir. Bu isim, farz ve nafile namazların hepsi için kullanılır. Ancak bu ayetteki "salât" lâfzından maksat, farz olan namazdır. Çünkü, kurtuluşun kendisiyle tahakkuk ettiği namaz, farz olan namazdır.

Bir de, Hz. Peygamber (s.a.s.), bedevî bir Araba, farz olan namazın niteliklerini izah ettiğinde, o bedevî, "Allah'a yemin ederim ki, bundan ne fazla ne de eksik yaparım" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s.) " أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ " ***"Eğer sözünde durursa, kurtuldu."***(182) buyurmuştur.

SEKİZİNCİ MESELE

Arabça'da "rızık", pay ve hisse demektir. Cenâb-ı Hakk وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ***"Sizi rızkımızla, şükredeceğimiz yerde, onu vereni mi yalanlıyorsunuz?"*** (Vakıa, 82) buyurur. Yani, bu şeydeki nasibinize: "Hazz" lâfzı kişinin nasîbi olup, başkasına değil, sadece ona mahsus olan şey demektir. Bazı ulemâ ise, "rızk"yenilen veya kullanılan her şeydir, demişlerdir ki, bu bâtıldır. Çünkü Cenâb-ı Hakk, bize rızık olarak verdiği şeylerden infakta bulunmamızı emrederek, وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ***"Ve, size verdiğimiz rızıklardan infak ediniz"*** (Münâfikûn, 10) buyurmuştur. Şayet "rızık", yenilen şey olsaydı, onu harcamak mümkün olmazdı. Diğerleri ise, "rızık", malik olunan şeydir demişlerdir ki, bu da yanlıştır. Çünkü, insan bazen: "Allahım, bana rızık olarak sâlih bir çocuk, sâliha bir zevce ver" diye dua eder de, fakat o ne böyle bir çocuğa, ne de böyle bir hanıma mâlik olamaz. Yine kişi, "Ey Allahım! Bana rızık olarak, kendisiyle yaşayacağım bir akıl ver" der; halbuki akıl bir mülk değildir. Ve yine, hayvanların rızıkları vardır, fakat mülkleri yoktur.

Din ıstılahında "rızk"ın manasına gelince, ulemâ bunda ihtilâf etmiştir.

Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, :"rızık", Cenâb-ı Allah'ın bir canlıya bir şeyden faydalanma imkânı verip, başkalarının, onun o şeyden faydalanmasına mâni olmalarını engellemesidir. Biz, "Cenâb-ı Allah, bize rızık olarak mallar verdi" dediğimiz zaman, bunun manası, "O, o mallardan bize istifade imkânı verdi" demektir. Biz, Cenâb-ı Allah'tan bizi bir mal ile rızıklandırmasını istediğimiz zaman, bununla o

182) Buhârî, savm, 1 (2, 225).

malı sadece bize tahsis etmesini; bir hayvanı rızıklandırmasını istediğimiz zaman, bununla o rızkı, sadece, o hayvana tahsis etmesini kastediyoruz. Cenâb-ı Hakk, o hayvana o rızıktan faydalanma imkânı verip, hiç kimse o hayvanın o rızıktan faydalanmasına mâni olmadığı zaman, ancak o rızık ve o hayvana has olmuş olur.

Mu'tezile, rızkı bu manada anladıkları için, haram rızık olmaz demişlerdir. Biz ise, haram rızık olur, diyoruz. Arkadaşlarımız, buna iki yönden delil getirirler.

1) Lügat itibarıyla "rızk", beyan ettiğimiz gibi, pay ve nasîp demektir. Haramdan faydalanan kimse için bu haram, onun nasibi ve payıdır. Bu sebeple haramın, onun rızkı olması gerekir.

2) Cenâb-ı Hakk,

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

*"Yeryüzünde **hiç bir canlı yoktur ki, rızkı Allah'a ait olmasın**"* (Hûd, 6) buyurmuştur. Adam, ömür boyu yaşar, çalıp çırpmasından başka hiç bir şey yemez. Bu sebeble de, ömür boyu kendi rızkından hıçbir şey yemedi denilmesi gerekir!... Mutezile'ye gelince onlar Kitap, sünnet ve mana ile ihticâc etmişlerdir.

Kitaptan olan delilleri ise şunlardır:

1) Cenâb-ı Hakk,

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

*"Onlara **rızık olarak verdiklerimizden infak ederler**"* (Bakara, 3) buyurarak, müminleri, Allah'ın kendilerine vermiş olduğu rızıktan infak ettikleri için, medhetmiştir. Şayet haram rızık olsaydı, onlar haramdan infak ettikleri zaman, medhe ve övgüye hak kazanmış olmaları gerekirdi ki, bu da ittifakla geçersizdir.

2) Şayet, haram şey rızık olsaydı, gasbeden kimsenin, gasbettiği şeyden, Cenâb-ı Hakk'ın:

وَأَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ

*"Ve, **size rızık olarak verdiklerimizden infak ediniz**"* (Münâfikûn, 10) ayetinden dolayı, infak etmesi caiz olurdu. Halbuki müslümanlar, gasbeden kimsenin gasbettiği şeyden infak etmesinin caiz olmadığında, tam aksine onu sahibine vermesinin vâcib olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu da, harâmın rızık olmadığına delâlet eder.

3) Cenâb-ı Hakk'ın,

قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ

*"De ki: **Allah'ın size indirip de, sizin bir kısmını haram bir kısmını da helâl yaptığınız (saydığınız) rızık hakkında ne dersiniz? Söyleyin bakalım". De ki: Yoksa Allah mı size izin verdi?**"* (Yûnus, 59) ayetidir. Böylece Cenâb-ı Hakk, Allah'ın rızkını haram kılan kimsenin, Allah'a iftira etmiş olduğunu açıklamıştır. Bu sebeble, haramın rızık olmadığı ortaya çıkmış olur.

Sünnetten delillerine gelince. Ebû'l-Huseyn'ın, Kitâbu'l-Gurer'de Safvân b.

Umeyye'den rivayet ettiği hadistir. Safvân b. Umeyye şöyle demiştir: Hz. Peygamber'in yanında idik. Tam o sırada, O'na, Amr b. Gurre gelerek, O'na, "Ey Allah'ın Resûlü, Allah bana, şakaveti takdir etti. Bu sebeble, elimle defimi çalmaktan başka bir rızık kapısı göremiyorum; binaenaleyh bana, ahlâksızlık telkin etmediği sürece, şarkı söylemem konusunda izin ver" deyince Hz. Peygamber (s.a.s.):

لَا إِذْنَ لَكَ وَلَا كَرَامَةَ وَلَا نِعْمَةَ كَذِبْتَ اي عَدُوَّ اللَّهِ لَقَدْ رَزَقَكَ رِزْقاً طَيِّباً فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا اَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِن حَلَالِهِ أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ بَعْدَ هذه الْمَقَدَّمَةِ شيئا ضَرَبْتُكَ ضَرْباً وَجِيعاً

"Sana ne izin, ne ikram, ne de nimet vardır. Ey Allah'ın düşmanı, yalan söyledin. Şüphesiz ki Allah sana, güzel rızıklar verdi, ama sen, Allah'ın sana helâl olarak verdiği rızkın yerine, sana haram kıldığı rızkını tercih ettin. Şayet, bu söylediğinden başka bir şey söylersen, senin canını yakarım" der.

Mana itibariyle (aklî yönden) delillerine gelince, Cenâb-ı Hak, mükellefi, haramdan faydalanmaktan men etti. Başkasına da, onun haramdan istifade etmekten men etmesini, emretti. Bir şeyi almaktan ve ondan istifade etmekten men olunan kimseye, "O şey onun rızkıdır" denilemez. Görmüyor musun ki, "Hükümdar askerlerini, almalarını menettiği mal ile rızıklandırmıştır, denilemez. Bunun yerine şöyle denilebilir: Hükümdar, ordusunu, almalarına imkân vererek, onları ondan menetmeyip ve ayrıca başkalarına da, mâni olmalarını emretmediği bir maldan rızıklandırmıştır.

Taraftarlarımız, Mutezile'nin ayetlerle getirmiş oldukları delillere, şöyle diyerek cevap vermişlerdir: Her ne kadar haram ve helâl rızık Allah'dan ise de, ne'var ki O'nun hakkında, "Ey sonradan olanların, Arşın ve Kürsî'nin yaratıcısı" denilir de, "Ey köpeklerin, domuzların yaratıcısı" denilmez. Ve. Cenâb-ı Hakk, عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ *"Kendisinden, Allah'ın kullarının içtiği bir pınar"* (İnsan, 6) buyurur. Her ne kadar kâfirler de O'nun kulu iseler de. Cenâb-ı Allah, bu ayette, "kul" ismini muttakî kimselere tahsis etmiştir. Burada böyledir: Her ne kadar haram da rızık ise, Cenâb-ı Hakk "rızık" ismini bir şeref olarak sadece helâl olana vermiştir. Mutezile'nin, mezkur haberi delil getirmelerine karşı, arkadaşlarımız, bu hadisin bizim için delil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) "Sen, Allah'ın sana haram kıldığı rızkını tercih ettin" sözü, haram olan şeyin de rızık olduğu hususunda açık bir ifadedir. Mana bakımından (akli bakımından) getirdikleri delile de, "Bu mesele sırf dil ile ilgilidir. Bu ilgi de, "Haram, rızık olarak adlandırılabilir mi, adlandırılamaz mı? lâfızlarda aklî delillere yer yoktur?" diyerek cevap vermişlerdir. En iyi Allah bilir.

DOKUZUNCU MESELE

Aslında "infak", malı elden çıkarmaktır. Bu da bir malın müşterisi çoğaldığı zaman, bu hali ifade için söylenen " نَفَقَ الْمَبِيعُ نَفَاقاً " (Mal iyice tükendi) cümlesinden, ve hayvan ölüp canı çıktığında söylenen " نَفَقَتِ الدَّابَّةُ " (Hayvan tükendi) cümlesi bu manadadır. Köstebek yuvasına da, köstebek oradan çıktığı için " نَافِقَاءُ الْيَرْبُوعِ " denilir. Cenâb-ı Allah'ın " أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ " ***"Yer yüzünde bir tünel araman"*** (En'am, 35) ayetindeki " نَفَقٌ " kelimesi de aynı köktendir.

ONUNCU MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ***"Rızık olarak size verdiklerimizden bir kısmını infak ederler"*** (Bakara,3) ayetinde birçok faydalar vardır.

Birincisi: Cenâb-ı Hakk, onları israftan ve yasaklanan saçıp savurmadan korumak ve alıkoymak için bu ifadenin başına da ba'ziyyet (bir kısmı) ifade eden " مِنْ " harf-i cerrini getirmiştir.

İkincisi: Ehemmiyetli olduğunu göstersin diye, mefulu fiilden önce getirmiştir. Sanki, bu ifade ile, Cenâb-ı Allah, "Onlar, mallarının bir kısmını tasadduk etmek için ayırırlar" demiştir.

Üçüncüsü: Ayette bahsedilen, "infak" lâfzına farz olan da mendub olan da dâhildir.

Farz olan infak birkaç çeşittir.

Birisi, zekâttır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın,

وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

"(O biriktirdiği malları) Allah yolunda infak etmez (harcamazlar)" (Tevbe, 34) şeklinde Kenz ayetinde ifade ettiği husustur.

İkincisi, kişinin hem kendisine hem bakmakla yükümlü olduğu kimselere yaptığı harcamalardır.

Üçüncüsü, Allah yolunda cihad etmek için harcamaktır. Mendûb olan harcamalara gelince, buna da infak denir. Çünkü Cenâb-ı Hakk,

وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

"Sizden birine ölüm gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden harcayınız." (Münâfikûn, 10) Allah Teâla, buradaki infâk ile, bu ayetin devamında bulunan

إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ

"Tasaddukta bulunup da ben de sâlih kimselerden olsaydım." (Münafikûn, 10) sözünden dolayı, sadakayı kastetmiştir. Buna göre bütün bu harcamalar, bu ayetin muhtevasına girer. Çünkü bunların hepsi, övgüyü haketmenin sebebidir.

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

"Onlar sana indirilene de, senden evvel indirilene de inanırlar; Ahirete ise şüphesiz bir iman ile inanırlar (Bakara, 4).

Cenâb-ı Hakk'ın; الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ *"Onlar gayba iman ederler"* (Bakara, 3) sözü, daha önce ister Hz. Mûsâ ile Hz. İsâ'ya inanmış olsun isterse inanmış olmasın, Hz. Muhammed (s.a.s.)'i tasdik eden herkesi içine alan umumî bir ifadedir. Amm lâfzın, tahsis edildiği şeylerden bir kısmına delâlet, has lâfzın aynı kısma delâlet etmesinden daha zayıftır. Çünkü Âmm lâfzın tahsise ihtimali vardır, has lâfızda ise böyle bir ihtimal söz konusu değildir. Bu Bakara Sûresi medenî olup, Cenâb-ı Hakk bütün müslümanları

هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

"(Bu Kur'ân), müttakîler için bir hidayet rehberidir. Onlar gayba iman ederler." (Bakara, 3) diyerek şereflendirince, bunun peşine, Abdullah b. Selâm (r.a.) ve benzerleri gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)'e iman eden ehl-i kitabı (yahudi ve hıristiyanları) " والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك " diyerek zikretmiştir. Çünkü bunları bilhassa zikretmek,

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ

"Kim, Allah'a, meleklerine, Peygamberlerine, (bilhassa melekler içinde) Cebrâil'e ve Mîkail'e düşman olursa.." (Bakara, 98) ayetinde olduğu gibi, bu zatlar için büyük bir şeref vardır. Sonra Abdullah b. Selam (r.a.) ve benzerlerinin bu şerefe bilhassa layık kılınmaları, bu durumda olanları İslâma teşvik etmek içindir. Umumî bir ifâdeden sonra, husûsî bir ifadenin yer almasındaki sebeb işte budur.

Sonra biz deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın " وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ " *"Onlar sana indirilene (Kur'ân'a) iman ederler"*(Bakara, 4) ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE "İman" lâfzının (ب) harfi cerri ile, müteaddi olarak kullanılması durumunda "tasdîk etmek" manasına geldiğinde, ehl-i sünnet ile Mutezile arasında bir ihtilâf yoktur. Buna göre, meselâ, biz " فُلَانٌ آمَنَ بِكَذَا " (Falan, şuna iman etti) dediğimizde, bu ifadeden maksat "o kimsenin o şeyi tasdîk etmesi"dir, yoksa bu ifadeden, o kimsenin oruç tutması ve namaz kılması anlaşılmaz. Bu sebeble, ayetteki "iman" lâfzından maksat, ittifakla, tasdîk manasıdır. Ancak, bu "tasdîk" manası ile birlikte, marifetullahın da bulunması gerekir. Çünkü burada iman, medh-ü senâ makamında zikredilmiştir. İçinde bir şüphe bulunmakla birlikte "tasdîk" eden kimsenin yalan söylemiş olma ihtimali de vardır. Bu durumda da medh'den çok zemmedilmeye lâyık olur.

İKİNCİ MESELE

Vahyin indirilmesinden, Kur'ân'ın inzâlinden, tenzîlinden ve Cibrîl ile indirilmesinden maksat şudur: Cebrâil (a.s.) semâda Allah Teâlâ'nın sözünü dinledi ve onu Hz. Peygamber (s.a.s.)'e indirdi. Bu durum tıpkı şunu demek gibidir. Hükümdarın emri sarayından inip geldi. Halbuki emrin kendisi inmez, ancak hükümdardan emri dinleyip alan kimse iner ve onu aşağıdakilere iletir. Hükümdarın sözü kendisinden ayrılmaz. Ancak dinleyen kimse, onu kendi kelimeleri ile insanlara iletir. Yine, bir kimse bir yerde bir şey duyup, onu başka bir yerde anlattığı zaman "Falan, sözü naklediyor" denilir. Şayet, "Allah'ın kelâmı, size göre, harflerden ve seslerden meydana gelmemiştir. O halde Cebrâil (a.s.) Allah'ın kelâmını nasıl dinlemiştir?" denilirse, biz deriz ki, Allah'ın, Cebrâil (a.s.)'da kelâm-ı ilâhiyi dinleme kabiliyeti yaratıp, bu kadim kelâmı kendisi ile ifade edebileceği bir söze onu muktedir kılması muhtemeldir. Yine, Allah'ın, Levh-i Mahfuz'da bu hususî Kur'ân nazmına delâlet eden bir yazı yaratması, böylece de Cebrâil (a.s.)'ın onu okuyup ezberlemesi de ihtimal dâhilindedir. Allah Teâlâ'nın bu hususî Kur'ân'a nazmını, hususi bir cisimde kesik kesik sesler halinde yaratması ve Cebrâil (a.s.)'ın onu tamamıyla alması; Cebrail (a.s.)'da da bunun, o kelâm-ı kadîmin manasına ileten ibareler olduğuna dair kesin bir bilgi yaratması câizdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

" والذين يؤمنون بما انزل اليك " ***"Onlar sana indirilene iman ederler"*** ayetindeki iman farzdır. Çünkü Cenâb-ı Allah, bu ayetin peşisıra " واولئك هم المفلحون " "İşte bunlar, felâha erenlerdir" buyurmuş ve böylece, kendisinde bu iman bulunmayan kimsenin kurtuluşa erenlerden olmaması gerektiği ortaya çıkmıştır. Bu imanın gerekli olduğu sabit olunca, Hz. Muhammed (s.a.s.) indirilen Kur'ân'ı, tafsilatlı bir şekilde bilmek gerekir. Çünkü kişiye, Allah'ın kendisine hem ilim hem de amel bakımından farz kıldığı şeyleri yerine getirmesi, ancak onun bunları etraflı olarak bilmesiyle mümkün olur. Zira insan, bunları tafsilatlı olarak bilemezse, yerine getiremez. Fakat böyle bir ilim elde etmek, farz-ı kifâyedir. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirilen şer'î hükümleri etraflı olarak öğrenmek herkese farz değildir. Cenâb-ı Hakk'ın وَمَا انزل من قبلك " ***"Senden önce indirilenlere de (inanırlar)."*** sözünden maksad ise, Hz.Peygamber (s.a.s.)'den önceki peygamberlere indirilen ilâhî kitaplardır. Bu kitaplara da icmâlî olarak iman etmek farzdır. Çünkü Cenâb-ı Allah, şu anda bizi o eski kitaplardaki hükümlerle sorumlu tutmamıştır. Binaenaleyh onları tafsilatlı olarak bilmemiz gerekmez. Ne var ki onlara dair bir tafsilat elde ettiğimizde bu tafsilata da iman etmemiz gerekir.

AHİRETE İMAN

Cenâb-ı Allah'ın " وبالآخرة هم يوقنون " ***"Onlar Ahirete de yakîn bir iman ile inanırlar"*** ayetine gelince, bunda da bir kaç mesele vardır.

Birinci mesele: *"Ahiret" (sonraki) lâfzı, " اَلدَّارُ الآخِرَةُ " (Sonraki yurt) terkibindeki " الدار " kelimesinin sıfatıdır. Dünya hayatından sonra geldiği için ahirete "Ahiret" denilmiştir. Ahiret hayatından değeri daha düşük olduğu için, dünyaya "dünya" (alçak, âdî) denmiştir.*

İkinci mesele: *"Yakîn", insanın bir şey hakkında şüphe etmesinden sonra, onu iyice bilmesidir. Bu sebeble, herhangi bir insanın, "var olduğumu yakînen bildim, gökyüzünün üzerimde olduğunu yakînen bildim." demesi doğru değildir. Çünkü bunları bilmek kapalı bir şey değildir. "Yakîn" lâfzı, ister zarurî, isterse istidlâlî olsun, işler hakkında meydana çıkan ilmi ifade etmek için kullanılır. Buna göre, bir kimse, maksadını zarurî olarak bilse dahi "bu söz ile neyi kastettiğimi yakînen biliyorum" diyebilir. Keza kesbî bir ilimle bilse de "İlâhın tek olduğunu yakinî olarak bildim" diyebilir. Bu sebeble Allah Teâlâ, "eşyayı yakînî olarak bilen" diye vasıflanamaz.*

Üçüncü mesele: *Cenâb-ı Allah, mü'minleri, ahirete yakinî bir imanla inanmış olmakla medhetmiştir. Malumdur ki kişi, sadece ahiretin varlığına yakinî olarak inanmakla övülmez. Daha doğrusu kişi övgûye ancak ahiretin varlığı ile birlikte onda meydana gelecek hesaba, suale, müminlerin cennete, kâfirlerin de cehenneme girdirileceklerine yakînen inanmakla müstehak olur. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle dediği rivayet olunmuştur:*

يَاعَجَباً كُلُّ الْعَجَبِ مِنَ الشَّاكِّ فِي اللّٰهِ وَهُوَ يَرَى خَلْقَهُ وَعَجَباً مِمَّنْ يَعْرِفُ النَّشْأَةَ الْاُولٰى ثُمَّ يُنْكِرُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ وَعَجَباً مِمَّنْ يُنْكِرُ الْبَعْثَ وَالنُّشُوْرَ وَهُوَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ يَمُوْتُ وَيَحْيَى — يَعْنِي النَّوْمَ وَالْيَقْظَةَ — وَعَجَباً مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِالْجَنَّةِ وَمَافِيهَا مِنَ النَّعِيمِ ثُمَّ يَسْعَى لِدَارِ الْغُرُورِ وَعَجَباً مِنَ الْمُتَكَبِّرِ الْفَجُورِ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّ اَوَّلَهُ نُطْفَةٌ مَذِرَةٌ وَآخِرَهُ جِيفَةٌ قَذِرَةٌ

"Allah'ın yaratmasını görüp durduğu halde, Allah'ın varlığından şüphe eden kimseye çok şaşarım; ilk yaratılmayı bildiği halde (kıyametin kopmasından sonraki) dirilmeyi inkâr edene şaşarım; her gün ve gece ölüyor ve tekrar diriliyorken - yani uyuyup tekrar uyanıyorken- ölümden sonra tekrar dirilmeyi ve haşrı inkâr edene şaşarım. Cennete ve oradaki nimetlere inandığı halde, (sadece) aldanış yurdu olan bu dünya için koşuşturana şaşarım ve başlangıcının atılmış bir damla meni, sonunun da tiksindirici bir leş olduğunu bildiği halde kibirlenen ve övünen kimseye şaşarım."

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"İşte bunlar, Rabblerinden olan bir hidayet üzeredirler ve işte onlar, kurtulmuşların taa kendileridirler" (Bakara, 5).

Bil ki bu ayette birçok mesele vardır.

Birinci mesele: Bu ayetin öncesiyle alâkasında üç vecih vardır:

Birinci vecih: " الذين يؤمنون بالغيب " ayetinin mübteda kabul edilmesidir. Bu böyledir, çünkü, " هدى للمتقين " denilip, Kur'ân'ın sırf müttakîlere hidayet rehberi olduğu söylenince, birisi "Kur'ân'ın sadece muttakîlere hidayet rehberi olmasının sebebi nedir?" diyerek sorduğunda, " الذين يؤمنون بالغيب "den itibaren " واولئك هم المفلحون "a kadar olan kısım, bu sorunun cevabı olur. Sanki bununla şöyle cevab verilmektedir: "İmanla, namaz kılmayla, zekât vermeyle ve kurtuluşa erme ile meşgul olan kimsenin mutlaka Rabbisi tarafından olan bir hidayet üzere bulunması gerekir."

İkinci vecih: " الذين يؤمنون بالغيب " ayetini mübteda saymayıp, "müttakîn" sözünün sıfatı saymaktır. Bu durumda " اولئك على هدى من ربهم " kısmı mübteda sayılır. Bununla, sanki şöyle denmektedir: Bu sıfata sahib olan kimselerin, hidayete tahsis edilmiş olmalarındaki sebeb nedir? denilirse, "Diğer insanların değil de, bu sıfatları taşıyan kimselerin hem dünya hem ahirette hidayete ve felâha ermeleri tuhaf görülmemeli." diye cevap verilir.

Üçüncü vecih: Birinci " الذين "nin "müttakîn"in sıfatı olması, ikinci " الذين "nin ise mübteda olarak merfu kılınıp, " اولئك " cümlesinin de bunun haberi olmasıdır. Bu duruma göre maksat, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in peygamberliğine iman etmedikleri halde kendilerinin hidayet üzre olduklarını sanan ve Allah katında kurtuluşa nail olacak kimselerin kendileri olduklarını uman Ehl-i Kitaba bir tariz olmak üzere, kurtuluş ve hidayet üzere olmayı Ehl-i Kitabtan Hz. Peygamber'in nübüvvetine inananlara tahsis etmektir.

İkinci mesele: " عَلَى هدى " sözündeki " عَلَى " harf-i cerrinin ifade ettiği "istîlâ" (bir şeyin üstünde olmak, hakimiyet) nın manası, durumları, bir şeyin üzerine çıkıp ona binen kimsenin durumuna benzetilmek suretiyle onların hidayeti elde ettiklerini ve onda karar kıldıklarını beyan etmedir. " فُلَانٌ عَلَى الْحَقِّ " "Falanca hak üzeredir" veya " فُلَانٌ عَلَى الْبَاطِلِ " "Falanca batıl üzeredir" sözleri buna benzer. Araplar bu manayı " جَعَلَ الْغَوَايَةَ مَرْكَباً وَامْتَطَى الْجَهْلَ " "Sapıklığı binek edindi ve cehaletin üzerine bindi" diye açıkca ifade etmişlerdir. Müminlerin hidayet üzere oldukları-na dair sözün hakikati, onların delilin gereğine sımsıkı sarılmalarıdır. Çünkü bir delile sımsıkı sarılan kimseye, buna devam etmesi ve bunu hertürlü ta'n ile şüpheden koruması gerekir. Buna göre sanki Cenâb-ı Hakk, onları önce Hz. Pey-

gambere indirilmiş olana iman etmeleri ile medhetmiş, sonra da onları, bunda sebat edip onu her türlü şüpheden korumaya devam etmiş olmakla övmüştür. Zaten mükellefin yapması gereken de budur. Çünkü mükellef kişi, dininde sebatlı, dikkatli ve titiz olursa, kendini ilminde ve amelinde mutlaka muhasebe edip bunlardaki durumunu iyice düşünmesi gerekir. Bu kimse kendisini dini ihlâl etmekten muhafaza ederse, işte o zaman bir hidayet ve hak (gerçek) üzerinde olmakla medh-ü senâ edilir. Ayette "هدى" kelimesi, künhüne ulaşılamayacak ve kıymeti takdir edilemeyecek türden bir kapalılık ifade etsin diye nekire olarak gelmiştir. Nitekim Araplar, " لَوْ أَبْصَرْتَ فُلَانًا لَأَبْصَرْتَ رَجُلًا " "Falancayı görmüş olsaydın, gözün bir adam görmüş olurdu" derler.

Avn b. Abdullah şöyle demiştir: Allah'ın hidayeti pek çoktur. Onu ancak görmesini bilen görür. Onunla ancak pek az kimse amel eder. Görmüyor musun? Gökyüzündeki yıldızları basiret sahibleri görür ve onlarla sadece âlimler yollarını bulur."

Üçüncü mesele: " أُولَٰئِكَ " kelimesinin tekrar edilmesi, hidayetin sadece onlara tahsis edilmiş olduğu gibi, kurtuluşun da sırf onlara tahsis edilmiş olduğuna dikkat çekmek içindir. Çünkü onlar, bu iki özellik ile başka insanlardan ayrılmışlardır. Eğer, "Burada, bu tekrar atıf ile gelmiştir. Halbuki;

أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

"İşte bunlar hayvanlar gibidirler, hatta daha da sapıktırlar. İşte bunlar gâfillerin kendileridirler" (A'râf, 179) ayetinde " اولئك " kelimesinin tekrarı atıfsız gelmiştir. "Bu ikisi arasındaki fark nedir" denilirse, deriz ki: Burada (Bakara, 5) iki haber birbirinden farklıdır. Bu sebeble atıf harfi gelmiştir. A'raf suresindeki ayetteki iki haber böyle değildir. Zira bunlar manaca aynı sayılır. Çünkü onların gafil olduklarını söylemek ve onları hayvanlara benzetmek aynı şeydir. Böylece ikinci cümle, birincinin manasını tekid etmiştir. Bu sebeble atıf yapılmaz.

Dördüncü mesele: Ayetteki " هُمْ " zamiri, zamir-i fasıldır. Bunun iki faydası vardır.

Birincisi: Kendisinden sonra gelenin sıfat değil de haber olduğunu göstermektir.

İkincisi, haberdeki hükmü mübtedaya tahsis etmektir. Çünkü sen, " اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ " "İnsan güler" dediğinde, bu gülme vasfının sadece insanlara has olduğunu ifade etmez. Ama " اَلْإِنْسَانُ هُوَ الضَّاحِكُ " "Sadece insan güler" dersen bu, gülme vasfının insanlara has olduğunu ifade eder.

Beşinci mesele: " اَلْمُفْلِحُونَ " lâfzının marife olmasının manası, ahirette felâha erecekleri bilgisi sana ulaşan insanların, ancak muttakîler olduğuna delâlet etmektir. Bu şuna benzer: Memleketin halkından bir kimsenin tevbe ettiği haberi sana ulaşıp da onun kim olduğunu sorduğunda sana, " زَيْدٌ اَلتَّائِبُ " "Tevbe eden Zeyd'dir" denilir. Yani, "Zeyd, tevbe ettiği sana bildirilen kimsedir" demektir. Veya bu marifeliğin manası, eğer felâh sıfatı meydana gelirse, bu kimselerin ancak iş-

te bu muttakîler olduğuna delâlet etmektir. Nitekim sen arkadaşına şöyle dersin: "Sen arslanı ve onun yaratılışındaki atılganlığı biliyor musun? İşte aynen odur."

Altıncı mesele: "Müflih", gayesine ulaşmış olan kimsedir. Sanki ona birçok zafer kapıları açılmış ve hiç kapanmamıştır. "Müfli" kelimesi de aynı manadadır. " ف ل ح " terkibi yarma ve açma manasına gelmektedir. İşte bunun için çiftçiye "fellah", alt dudağı yarık olan kimseye de " أَفْلَحَ " adı verilmiştir. Şöyle bir darb-ı mesel vardır: " اَلْحَدِيدُ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ " "Demir demir ile yarılır." Buna göre ayetin manası şudur: Cenâb-ı Hakk onları, ilmen ve amelen yapmaları gereken şeyleri yerine getirmiş olmakla vasfedince, daha sonra bunun neticesini beyan etmiştir ki: Bu da, hiç bir şaibesi olmayan, bir ikram ve tazim olarak verilen ebedî nimetten ibaret olan gayeyi elde etmektir. Çünkü ibadetlerle elde edilmek istenen sevap budur.

Yedinci mesele: Bu ayetlere Va'îdiyye[183] bir yönden, Mürcie ise bir başka yönden yapışmaktadır. Va'îdiyye iki cihetten bu ayetlere sarılır:

Birincisi: Allah'ın " واولئك هم المفلحون " sözü hasr ifade eder. O halde namazını ve zekâtını ihlâl etmiş kimselerin müflihler (kurtuluşa erenlerden) olmaması gerekir. Bu ise, namazını ve zekâtını terkeden kimseye, ilâhî bir tehdidin var olduğuna dair kesin bir hüküm ifade eder.

İkincisi: Hükmün bir vasfa dayanması, o vasfın, o hükmün illeti olmasını hissettirir. Bu sebeble felâhın sebebinin, iman, namaz ve zekât fiilleri olması gerekir. Bu tür fiilleri yapmayan kimseler için kurtuluş sebebi meydana gelmiş olmaz, binaenaleyh onlar felâha eremezler.

Mürcie ise ayetlerden şöyle delil getirmişlerdir: Allah, ayetlerde bahsedilen sıfatlara sahib olan kimselerin felâha ereceklerine hükmetmiştir. Bu sebeble, bu vasıflarla nitelenmiş kimselerin, zina etse de, hırsızlık etse de, içki içse de, kurtuluşa (felâha) ermeleri gerekir. Böyle olan kimseler hakkında, Cenâb-ı Hakk'ın affı tahakkuk edince, bunların dışında kalan kimseler hakkında da zarurî olarak bu af gerçekleşir. Çünkü hiç kimse bu ikisi arasında fark olduğunu söylememiştir.

Bunlara ilk önce şöyle cevap verilebilir: Getirilen bu iki delilden her biri diğeri ile çatışır. Böylece her iki tarafın delili de ortadan kalkar. Bu genel cevabın yanı sıra Va'îdiyye'nin ilk görüşüne şöyle cevap veririz: Allah Teâlâ'nın " واولئك هم المفلحون " sözü onların kurtuluş bakımından kâmil olduklarına delâlet eder. Buna göre, büyük günah işleyen kimsenin, kurtuluş bakımından kâmil olmaması gerekir. Bu gerekçe ile deriz ki, azabtan kurtulduğu kesin olmadığı halde, hatta azabtan korkması gerekirken, o felâh (kurtuluş) bakımından nasıl kâmil olabilir? Va'îdiyye'nin

183) Va'îdiyye: Mürci'e'nin zıddı olan bir görüş olup, günah işleyenlerin cennete mi cehenneme mi gideceklerinin bu dünyada iken bilinebileceğini söyleyenlerdir.

ikinci görüşüne cevabımız şudur: Sebeblerden birinin bulunmaması, neticenin olmamasını gerektirmez. Bize göre Allah'ın affı da kurtuluş sebeblerinden birisidir. Mürcie'nin görüşüne cevabımız şudur: Müminlerin "takva" sıfatı ile nitelenmesi, sevabı elde etmeleri için kâfidir. Çünkü takva, günahlardan ve farz ibadetleri terkten sakınmayı ifade etmektedir. En iyi Allah bilir.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Şurası kesin ki: İnkâr edenleri inzar etseri de etmesen de farketmez. Onlar iman etmezler" (Bakara, 6).

Bu ayette nahiv ve usûl bakımından bazı meseleler vardır. Allah dilerse, biz bunları anlatacağız. " إِنَّ "ye gelince, bunda bazı meseleler vardır.

BİRİNCİ MESELE
" إِنَّ " edatı hakkında.

" إِنَّ " harftir. Harflerinse, amel husûsunda asıl vasıfları yoktur. Fakat bu harfler, hem şekil hem mana bakımından fiile çok benzerler. Bu benzerlik, bu harflerin "âmil" olmalarını gerektirir. Bu hususta, bir kaç mukaddime yapmak gerekiyor.

Birinci mukaddime: Bu benzerliği izah hususundadır. Bu benzerlik hem lâfızda hem de manada bulunmaktadır. Lâfzî benzerlik, bu harfler üç harften meydana gelmiş, sonları fethalı olmuş ve fiiller gibi isimlerle birlikte kullanılmışlardır. Bunlara, meselâ, " إِنَّنِي " ve " كَأَنَّنِي " gibi vikâye nûnu da bitişir. Bu nûn, fiillerde de görülmektedir. Meselâ " أَعْطَانِي " "Bana verdi", " أَكْرَمَنِي " "Bana ikrâm etti" fiillerinde olduğu gibi. Mana bakımından benzerliğe gelince, bu harfler, isimde meydana gelen bir anlam ifade ederler ki, bu anlam o ismin, haberiyle nitelenmesinin tekid edilmiş olmasıdır. Nitekim sen, " قَامَ زَيْدٌ " "Zeyd kalktı" dediğin zaman, burdaki " قَامَ " sözü, isimde bir mananın meydana gelmiş olduğunu ifade eder.

İkinci mukaddime: Bu harfler, lâfız ve mana bakımından fiillere benzeyince, bunların amel bakımından da fiile benzemeleri gerekir. Bunun böyle olması, dilimizde çokca kullanılmasına binaen açıktır.

Üçüncü mukaddime: Bu harfler, neden ismini "nasb", haberini "ref" etmişlerdir? Bunun izahı şudur: Bu harfler âmil olunca, bu durumda ya mübteda ve haberi beraberce her ikisini ref edecek, veya her ikisini nasbedecek, ya da mübtedâyı ref, haberi nasb, veyahut da aksine mübtedâyı nasb, haberi ref edeceklerdir. Birinci durum, geçersizdir; çünkü mübtedâ ve habere " إِنَّ " gelmezden önce de, mübtedâ ve haber merfû idiler. Şayet, kendilerine " إِنَّ " geldikten sonra da, aynı hâl üzere kalsalardı, " إِنَّ "nin, kesinlikle bir eseri ortaya çıkamazdı. Bir

de, bu harfler fiilen ameli gibi amel edince, bilinmektedir ki, fiil iki ismi birden ref edemez. Bu sebeble, ikisi arasındaki ortaklığın ve müşterekliğin manası olmaz. Ayrıca fer olan bir şey asıldan, yani fiilden daha güçlü olamaz. İkinci konu da, birincisi gibi geçersizdir. Çünkü bu da, fiilin ameline muhalif bir şeydir. Çünkü fiil, ref ettiği faili olmadan, herhangi bir şeyi nasb edemez. Üçüncü kısım da, geçersizdir. Bu hususda, "asl" (fiil) ile "fer, (harf, " إنّ ") i, müsavî tutmaya götürür. Çünkü fiilin, faildeki ameli önce "ref" ile, sonra da mefuldeki ameli de "nasb" iledir. Şayet harfler de, bu şekilde kılınacak olsa, o zaman "asl" ile "fer" müsavî olmuş olurdu. Bu üç kısım geçersiz olunca, geriye dördüncü kısım kalmış olur ki, bu da, bu harflerin isimlerini nasb, haberlerini ref etme durumlarıdır. Bu da, bu harflerin amelde asıl değil, fer olduklarına dikkat çeker. Çünkü fiil konusunda, mansûb olanın merfûdan önce getirilmesi, asl olan şeyden dönmektir. Böylece bu da, burada bu harflerin amelinin aslî bir yolla değil, arızî bir yolla bulunduğuna delâlet eder.

İKİNCİ MESELE

Basralılar bu harfin, ismini "nasb", haberini de "ref" ettiğini söylerler. Kûfeliler ise, bu harfin haberi ref etme hususunda bir tesirinin olmadığını, tam aksine haberin, daha önce hangi şeyle merfû idiyse, o şeyle merfû olduğunu söylerler.

Basralıların delili şudur: Bu harfler, yukarda da izah edildiği üzere, fiile tam olarak benzemektedirler. Fiilin, hem ref ettiğinde, hem de nasb ettiğinde tesiri vardır. Bu sebeble bu harflerin de, böyle olmaları gerekir.

Kûfelilerin delili ise, iki yönlüdür.

Birinci vecih: Haberiyyet (haber olunan) manası, mübtedânın haberinde devam etmektir. O halde, ref'i gerektirmeye, haberiyyet manası daha lâyıktır. Bu sebeble, o haberi ("inne"nin haberi), haber olma manası ref etmiştir. Haberiyyet ref' edince, o kelimenin, bu harfler sebebiyle merfû olması imkânsızlaşır. Burada üç mukaddime vardır.

Birincisi: "Haber olma durumu devâm ediyor" sözümüzdür. Bunun böyle olduğu açıktır. Çünkü haberiyyetten kastedilen, haberin mübtedaya isnat edilmiş olmasıdır. Buna " إنّ " dahil olduktan sonra da, bu isnat durumu devam etmektedir.

İkincisi: "Burada haber olma durumu, ref'i gerektirmiştir" sözümüz. Bu böyledir. Çünkü, haber olma durumu " إنّ " dahil olmazdan önce ref'i gerektirmiştir. O halde, orada " إنّ " harfinin olmaması, merfû olmayı gerektiren şeyin bir parçası sayılamaz. Çünkü yok olan şey, illetin bir cüz'ü olmaya elverişli değildir. O halde, bu harfler geldikten sonra da, haberiyyet (haber olma durumu) ref'i gerektirmiş olur. Çünkü, bir yerde, gerektiren şey (muktezî) tamamiyle bulunur da tesir edemezse, bu bir engelden dolayı böyle olmuş olur ki, bu mânianın ortaya çıkması aslın hilâfına bir durum olur.

Üçüncüsü: "Haber olma durumu iktizâ (gerektirme)ya daha lâyıktır" sözümüzdür. Bunu iki yönden izah edebiliriz.

Onun haber olması, zatı ile kaim hakikî bir niteliktir. Halbuki bu harf ise, yabancı ve ondan ayrıdır. Ona muhalif olduğu gibi, ona bitişmemiştir de, çünkü isim ikisinin arasını ayırmıştır.

Haber, fiile hakikî ve manevî yönden benzer. Bu benzeme işi de, bu haberle fiilin her birinin başkasına isnat edilmeleridir. Ama harf, fiile hakikî manevî vasıfla benzemez. Çünkü bu harfte isnat yoktur. O halde, haberin fiile benzemesi, harfin (إنّ) fiile benzemesinden daha güçlü olmuş olur. Bu sabit olunca, haber olan kelimenin fiile benzemesinden ötürü ref'i gerektirmesinin, harfin, fiile benzemesi sebebiyle ref'i gerektirmesinden daha evlâ olduğu ortaya çıkar.

Dördüncüsü: "Haber olma durumu ref' iktiza etmede daha güçlü olunca, " إنّ "nin ref etmesi imkânsız görülür." Çünkü, bu harflere nisbetle, haber olma durumu daha evlâdır. Bu böyle olunca, bu harfler gelmezden önce de, haberin haber olduğuna hükmedilmektedir. Bu harfler geldikten sonra, bundan dolayı, haber olan kelimeye "haberlik" hükmü verirsek bu hâsıl-ı tahsil olur ki, bu imkânsızdır.

İkinci vecih: Sîbeveyh, harflerin amel bakımından asıl olmadığı görüşüne muvafakat etmiştir. O halde, bu harflere amel ettirmek delilin hilâfına hareket olmuş olur. Delilin hilâfına sabit olan şey ise, zaruret mikdarınca takdir edilir. Zaruret ise, bu harfleri isimde amel ettirmekle yerini bulmuş olur; o halde bu harfleri haberde amel ettirmemek gerekir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Enbârî, feylezof Kindî'nin binekli olarak Müberred'e gelerek şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ben, Arapça'da bir fazlalık görüyorum. Mesela Araplar, " عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ " "Abdullah ayaktadır" diyor, sonra, " إنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَائِمٌ " "Muhakkak ki, Abdullah ayaktadır" diyor. Sonra da إنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ "muhakkak ki Abdullah ayaktadır" diyor. Bunun üzerine Müberred, "İş senin sandığın gibi değil, lâfızların değişmesiyle manalar da değişiyor" diyerek, sözünü şöyle sürdürür: "Onların عَبْدُاللّٰهِ قَائِمٌ demesi, Abdullah'ın ayakta olduğunu haber vermek içindir. إنَّ عَبْدَاللّٰهِ قَائِمٌ demeleri, bir soru soran kimseye verilen cevaptır. إنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ sözleri ise, Abdullah'ın ayakta olduğunu inkâr eden kimseye verilen cevaptır." Abdulkâhir el-Cürrânî, Müberred'in "Bu cümleler, soru soran kimseye cevap vermek için bu şekilde kullanılır" sözünün doğru olduğuna, şöyle diyerek deliller getirmiştir: Arapların, "kasem"e cevap vaki olduğunda, mübteda ve haber cümlesini kullandıklarını görüyoruz. Meselâ, وَاللّٰهِ إنَّ زَيْداً مُنْطَلِقٌ "Allah'a yemin ederim ki, Zeyd gidiyor" gibi. Kur'ân'daki şu ayetler de buna delâlet etmektedir:

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ۝ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ

"Sana Zülkarneyn'den soruyorlar. De ki, size onun hakkında bir haber anlatacağım. Muhakkak ki Biz ona, yeryüzünde büyük bir güç vermiştik" (Kehf, 83-84):

نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ

"Sana onların kıssasını, gerçek bir şekilde anlatalım: Muhakkak ki onlar, Rablerine iman etmiş genç yiğitlerdi" (Kehf, 13):

فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ

"Eğer sana isyan ederlerse, de ki ben, sizin yaptıklarınızdan muhakkak uzağım" (Şuarâ, 216):

قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ

"De ki, muhakkak ki ben, sizin Allah'tan başka ibadet ettiklerinize ibadet etmekten nehyolundum" (En'âm, 56) ve;

وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ

"Ve de ki, muhakkak ki, benim ben, apaçık uyarıcı olan" (Hıcr, 89). Kendilerinden, Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Peygambere, mücadele ettikleri ve fikir yürüttükleri bazı hususlarda kâfirlere cevap vermeyi emrettiğini anladığımız ayetler de, bunlar gibidir.

فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ

"Firavun'a gidin ve deyin ki: Muhakkak ki, biz, Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın elçisiyiz" (Şuara, 16): وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَٰلَمِينَ

"Ve Mûsâ dedi ki: Muhakkak ki ben, Âlemlerin Rabbi'nden görevlendirilen bir elçiyim." (Arâf, 104) aynı şeye hüccettir. Sihirbazların kıssasında da şöyle gelmektedir:

إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ

"Muhakkak ki bizler, Rabbimize döneceğiz" (Arâf, 125) Çünkü bu ayet Firavun'un,

ءَامَنتُمْ بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ

"Ben size izin vermeden, siz ona (Mûsâ) iman mı ettiniz" (Arâf, 123) sözüne verilen bir cevaptır.

Abdulkâhir şöyle demiştir. Sözün gerçeği şudur: " إِنَّ " harfi te'kîd içindir. Haber, muhatabın, aksini zannetmediği bir durum olduğunda, " إِنَّ "ye ihtiyaç duyulmaz. Ancak, dinleyen kimse aksini zannettiğinde, bu " إِنَّ " harfine ihtiyaç hissedilir. Bu sebebten dolayı, haber, meydana gelmesi uzak görünen bir işle ilgili olduğu zaman, bu harfin getirilmesinin yerinde bir iş olduğunu görürsün.

Nitekim Ebû Nuvas şöyle demiştir:

عَلَيْكَ بِالْيَأْسِ مِنَ النَّاسِ إِنَّ غِنَى نَفْسِكَ فِي الْيَأْسِ

"İnsanlardan ümidini kes; çünkü gönül zenginliğin, onlardan ümidini kesmededir."

Burada " " kelimesinin getirilmesi, yerinde bir iş olmuştur. Çünkü genel olarak insanlar nefislerini ümitsizliğe zorlamazlar. " إِنَّ بِهِدًا لَنَبِيٌّ " sözünde, inkâr eden kimseye cevap olmak üzere " إِنَّ "yi "lâm" ile beraber getirmen, yerinde bir şeydir. Çünkü inkâr edene söylenen sözde, sözü te'kîd etmeye ihtiyaç fazladır. Bu inkâr etme işinin dinleyiciler tarafından olması muhtemel olduğu gibi, orada bulunanlar tarafından da olması mümkündür. Bil ki bu harf (إِنَّ) bazen de, konuşan kimsenin, meydana gelmesini hiç ummadığı şeyler meydana geldiği zaman da kullanılır. Meselâ, senin " إِنَّهُ كَانَ مِنِّي إِلَيْهِ إِحْسَانٌ فَعَامَلَنِي بِالسُّوءِ " "Ben ona iyilik yapmıştım. Ama tuttu o bana kötülükle mukabele etti." demen böyledir. Böylece, sanki sen, onun hakkındaki zannını kabul etmiyor ve yanıldığını ortaya koyuyorsun.. Cenâb-ı Hakk'ın, Meryem'in annesinden nakl ederek فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ

"Dedi: Rabbim, muhakkak ki ben, onu bir kız olarak doğurdum. Oysa ki Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir" (Âl-i İmrân, 36) buyurduğu bu ayet de buna delildir. Ve yine, Hz. Nûh (a.s.)'ın;

قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ

"Dedi ki: Rabbim, muhakkak ki kavmim beni yalanladı." (Şuarâ, 117) sözü de, böyledir.

KÜFÜR ve İNKÂR

Cenâb-ı Hakk'ın " الَّذِينَ كَفَرُوا " sözüne gelince, bunda birkaç mesele vardır.

Birinci mesele: Küfrün tarifi, kelâmcılara zor gelmiştir.

Bu hususdaki sözün gerçeği şudur: Hz. Muhammed (s.a.s.)'in taraftar olduğu ve söyleyip hükmettiği her şey; hakkındaki naklin sıhhati, ya zarurî olarak veya istidlâlle, veyahutta haber-i vâhidle bilinir.

Birinci kısım: Hz. Peygamber'in getirdiği zarurî olarak bilinen bütün bu şeylerde O'nu tasdik eden herkes mümindir.

Bütün bu şeylerde o'nu tasdik etmeyen kimse, ya bunların tamamında veya bir kısmında O'nu tasdik etmemiştir ki, işte bu kimse kâfirdir. Buna göre küfür, Hz. Peygamberin getirdiği zarurî olarak bilinen şeylerin, her hangi birinde O'nu tasdik etmemektir. Meselâ, Yaratıcının varlığını, veya O'nun âlim, kâdir, muhtâr (irâde ve ihtiyar sahibi) olduğunu veya O'nun tek, noksanlardan ve kusurlardan münezzeh olduğunu, veya Hz. Muhammed'in nübüvvetini, veya Kur'ân-ı Kerîm'in doğruluğunu, veyahutta, namazın, zekâtın, orucun ve haccın farz olması; fai-

zin, içkinin haram olması gibi, Hz. Muhammed'in dini cümlesinden olduğunu kesin olarak bildiğimiz dinî ahkâmı inkâr eden kimse kâfir olur. Çünkü bu, Hz. Peygamberin dininden olduğu zarurî olarak bilinen şeylerde, Hz. Resûlü terketmek demektir.

Fakat, Cenâb-ı Allah'ın ilmiyle âlim veya zatından dolayı âlim olması, Cenâb-ı Allah'ın görülüp görülemiyeceği, kulların amellerinin yaratıcısı olup olmadığı meseleleri gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in dininden olduğu delil ile bilinen, fakat iki görüşten biri hakkında Hz. Peygamber (s.a.s.)'den katî tevatürle nakledilmemiş olan, ancak bu iki görüşten birinin sıhhati, diğerinin batıl olduğu istidlâlle bilinen şeyleri, inkâr etmek veya onu tasdik etmemek, imanın mahiyetine dahil olmaz. Bu sebeble de, küfrü gerektirici olmaz. Bunun delili şudur: Şayet bunlardan birisi, imanın mahiyetinin bir cüzü olmuş olsaydı, Hz. Peygamberin, herhangi bir kimsenin bu meselelerde, hakkı bilip bilmediğini anlamasından sonra, onun mümin olduğuna hükmetmesi gerekirdi. Eğer iş böyle olsaydı, Hz. Peygamberin o mesele hakkındaki sözü, bütün ümmet arasında yayılır ve bu tevâtürle nakledilmiş olurdu. Bu, bu şekilde nakledilmeyince, Hz. Peygamberin, iman mefhumunu bu meselelere bina etmediğine delâlet eder. Durum böyle olunca da, bunları bilmenin imandan olmaması, inkârının da küfrü icap ettirmemesi gerekir. Bu kaideden dolayı, bu ümmetten hiçkimse küfre nisbet edilmez. Biz de, te'vîl erbâbını küfre nisbet etmeyiz. (Kâfir olduklarını söylemeyiz).Sadece âhad haberlerle sabit olan hususlara küfrü ve imanı dayandırmanın mümkün olamıyacağı aşikârdır. Küfrün mahiyeti hakkındaki sözümüz, işte bundan ibarettir.

Eğer, "sizin bu anlattıklarınız, aksi açıdan, gayr-i müslimlerin dinî alâmetlerini taşımak, zünnâr bağlamak ve benzeri şeyleri kullanmakla geçersiz hale gelir; çünkü, Hz. Peygamberin getirdiği zarurî olarak bilinen şeylerde O'nu tasdik etmemenin dışında, bunlar da bir başka küfürdür" denilirse, biz deriz ki, bütün bunlar hakikatte küfür değildir. Çünkü tasdik etmek ve etmemek batınî bir şeydir; insanların ona muttali olmaları imkânsızdır. Bu gibi şeylerde, hükmü batınî manalar üzerine bina etmemesi, İslâm dininin âdetindendir. Çünkü bu gibi şeyler muttali olunamaz. Din, bunlara birtakım zahirî alâmetler ve işaretler tayin eder de, bu açik olan emareleri, şer'î hükümlerin dayanağı yapar. Gayr-i müslimlerin dinî alâmetlerini takmak ve zünnâr bağlamak, bu kabil şeylerdendir. Görünen şudur ki, Hz. Peygamberi tasdik eden kimse, böyle şeyleri yapmaz. Böyle şeyleri yaptığı zaman, bu onun peygamberi tasdik etmediğine delâlet eder. Şüphesiz din, hükümleri bu alâmetlere dayandırır, yoksa bunlar kendi başlarına küfür değildirler. Bu babta, özet olarak söylenen söz, işte bundan ibarettir. Allah en iyi bilendir.

İkinci mesele: Cenâb-ı Hakk'ın, "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" *"O inkâr edenler yok mu... İşte onlar..."* (Bakara, 6) sözü, mazî sîgasıyla, onların küfürlerini haber vermektedir. Mazî sîgasıyla bir şeyden haber vermek, kendisinden haber verilen şeyin, o haber-

den önce olmasını gerektirir. Bunu bu şekilde anladıysan deriz ki, Mutezile, Cenâb-ı Hakk'ın,

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

"O inkâr edenler yok mu... İşte onlar..." (Bakara, 6);

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Muhakkak ki, zikri Biz indirdik; Onun koruyucusu da Biziz" (Hicr, 9);

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

"Muhakkak ki, Biz onu Kadir gecesinde indirdik" (Kadir, 1) ve

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا

"Muhakkak ki, Biz Nûh'u... gönderdik." (Nûh, 1) gibi ayetlerde, mazî sîgasıyla haber verdiği her şeyi, ister şu harfler ve sesler veya başka bir şey olsun, Allah'ın kelâmının muhdes (sonradan olma) olduğuna delil getirmişlerdir ve "çünkü bu şekilde haber vermek, ancak, kendisinden haber verilen şey önceden geçmiş, meydana gelmiş olursa doğru olur. Bir şeyin kadîm olandan, daha önce olması imkânsızdır. Mazî sîgasıyla haber vermek, Allah'ın kelâmının kadîm olmasını imkânsız kılar; öyleyse bu kelâmın muhdes olması gerekir" demişlerdir.

Allah'ın kelâmının kadîm olduğunu söyleyenler, Mutezile'nin bu görüşüne iki yönden cevap vermişlerdir:

1) Cenâb-ı Hakk, ezelde bu âlemin meydana geleceğini biliyordu. Allah bu âlemi yaratınca, gelecekte âlemin yaratılacağına dair bu bilgisi, âlemin geçmişte yaratıldı, şeklindeki bilgiye dönüştü. Bu, Allah'ın ilminin hâdis (sonradan olma) olmasını gerektirmez. Yine, "Cenâb-ı Allah'ın, ezelde vermiş olduğu haber, onların gelecekte kâfir olacaklarına dair haberdir. Onların küfürleri tahakkuk edince, bu haber, onlar kâfir oldular, şeklindeki bir habere dönüşür. Bu da, Cenâb-ı Allah'ın haberinin sonradan meydana gelmesini gerektirmez.

2) Cenâb-ı Hakk, " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ " *"Mescid-i Haram'a mutlaka gireceksiniz"* (Fetih, 27) buyurmuştur.

Müslümanlar (Mekke'nin fethiyle) Mescid-i Haram'a girince, ilk haber değişmeksizin, onların mescide girmiş oldukları haberine mutlaka dönüşür. Bunun böyle olması caiz olunca, aynı bizim meselemizde niçin caiz olmasın? Mutezile birinci suale önce şöyle cevap verdi: "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve arkadaşlarına göre, malûmat değişince, ilim de değişir. Bu nasıl böyle olmasın, alemin mevcud olmadığına ve gelecekte var olacağına dair ilim, şayet âlem meydana geldiğinde de aynı kalsaydı, bu ilim değil, cehalet olur. Durum böyle olunca ilmin değişmesi gerekir. Buna göre de bu muâraza düşer."

Onların ikinci suale cevapları da şöyledir: Cenâb-ı Allah'ın haberi ve kelâmı, hususî seslerdir. Buna göre " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ " ayetinin manası, Cenâb-ı Hakk, mescide girmenizden önceki bir zamanda bu sözle konuşmuştur. Yoksa O, mes-

cide girilmesinden sonra böyle söylemiş değildir. Üzerinde olduğumuz mesele-de bunun bir benzeri şöyle denilmesidir: " ان الذين كفروا " sözünü Cenâb-ı Halık, kâfirlerin kâfirlikleri meydana gelmeden önce değil sonra söylemiştir. Şu kadar var ki bu " ان الذين كفروا " sözünün söylenmesi, bunun ezelî olmadığını bir itiraf olur. Bizim de söylemek istediğimiz budur. Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının kadîm olduğunu söyleyenler şu şekilde onlara cevap vermişlerdir: Şayet malûmatın değişmesi ile (bilinen eşyadaki değişmelere göre) ilmin değiştiğini söylersek, o zaman bizim "Alem meydana gelecek" bilgisi ezelde (Allah için) var mı idi yok mu idi?" dememiz gerekir. Eğer böyle bir bilginin ezelde (Allah için) olmadığı söylenirse, bu açıkca (Allah'ın) -hâşâ- câhil olduğunu söylemek olur ki bu küfürdür. Eğer bu bilgi ezelde vardı dersek, bu bilginin ortadan kalkması kadîm olan Allah'ın zevâlini (geçip gitmesini) gerektirir. Bu ise âlemin hâdis (sonradan olma) olduğunu isbât kapısını kapatır. Allah en iyi bilendir.

Üçüncü mesele: " ان الذين كفروا " sözü lâm-ı tarifli bir cem'i sîgasıdır. Buradaki " الذين "nin lam-ı tarifi zâhire göre istiğrak (umumilik) ifade eder, yani bütün kâfirlere şamil olur. Bu lam-ı tariften maksadın bu zahirî mana olmadığı hususunda bir ihtilâf yoktur. Çünkü kâfirlerden birçoğu müslüman olmuştur. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın umumî bir lâfzı söyleyip hususî bir manayı kastettiğini anlamış oluruz. Çünkü bu ya şundan dolayıdır: Bu umumî lâfızdan maksadın o hususî mana olduğuna delâlet eden karineler, Hz. Peygamber (a.s.) zamanında belli idi. Bu husta her hangi bir karışıklık olmaması ve maksat açık olduğu için, umumî bir lâfızla bu hususî mananın kastedilmesi yerinde olmuştur. Bunun misali şudur: Birisinin beldesinde, hususî bir gurup düşmanı olsa, o da "İnsanlar bana eziyet ediyor" dese, beldesindeki herkes onun "insanlar" sözünden maksadının, o belli gurup olduğunu anlar. Veyahut da bu şundan dolayıdır: Tahsisin (hususîleştirmenin) açıklanmasının hitab vaktinden sonra olabileceğini söyleyen kimseye göre, bu açıklama umumî olan kelâm ile söylenmese de, hususî manayı kastederek umumî lâfızla konuşulabilir. Bu sâbit olunca, kendisinden husûsî bir mananın kastedilmiş olması ve buna delil olan karinenin de Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında açık olması ihtimallerinden dolayı, umum ifade eden sîgalardan hiç birisine "O kesin olarak istiğrak (umumîlik) ifade ediyor." diye tutunmak mümkün değildir. Hiç şüphesiz, bu ayette, umumî bir lâfızla hususî bir mananın kastedilmiş olması yerindedir, güzeldir. Bu konuda söyleyebilecekleri en nihâî söz şudur: "Şayet bu karîne bulunmuş olsaydı, biz onu bilirdik. Bilmediğimize göre, anlıyoruz ki, böyle bir karîne yoktur." Şu var ki bu söz zayıftır. Çünkü bir şeyin elde olmaması ile o şeyin yokluğuna istidlâl etmek, katilik ifade etmesi bir yana, zan ifade eden delillerin bile en zayıfıdır.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, Mutezile'nin, "umumî sîgalarla va'îd (ilâhî tehdit) ifade eden ayetleri, vâ'îd'in kesin olduğuna" delil getirmelerinin son derece zayıf bir görüş olduğu ortaya çıkar. Mutezile'den bazıları, bu mahzuru savuş-

turmak için bir çare düşünmüşler ve şöyle demişlerdir: " ان الذين كفروا لايؤمنون " (Kâfirler iman etmezler) sözü, " ان الذين كفروا يؤمنون " (Kâfirler iman ederler) sözünün zıddıdır. Bu ikinci söz ise ancak, onlardan herkes iman ettiği zaman doğru olur. Bu ifadenin olumlu tarafta umum ifâde ettiği ortaya çıkınca, olumsuz tarafta umum ifâde etmemesi gerekir. Daha doğrusu, olumsuz taraftaki ان الذين كفروا لايؤمنون (Kâfirler iman etmezler) ifadesinin doğru olması için, sadece birinin bile iman etmemesi yeterlidir. Çünkü kâfirlerden herhangi biri bile iman etmese, bu topluluğun hepsinin iman etmemiş olduğu ortaya çıkar. Böylece de ان الذين كفروا لايؤمنون sözünü zahirine göre, "onlardan birinin iman etmediği" manasına almamızın uygun olacağı ortaya çıkar. Ya, onların çoğu iman etmemişse, durum nasıl olur, var düşün? Buna cevabımız şudur: ان الذين كفروا sözü çoğul sîgasıdır. لايؤمنون (İman etmezler) sözü de bunun gibi çoğul sîgasıdır. Çoğul sigâsı ile karşı karşıya bulunduğunda, hüküm fertlere verilir. Bu takdirde ayetin manası şudur: "Onlardan her biri iman etmez." O zaman da mezkûr söz, yani umumî lâfızla, hususî bir mana kastedildiği hükmü ortaya çıkar.

Dördüncü mesele: Müfessirler, bu ayetteki " الذين كفروا " ***"İnkâr edenler"*** sözünden kimlerin kastedildiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı, bunların, kendilerini Allah'ın, "hakkı bile bile gizleyenler" diye vasfettiği inatçı yahudî reisleri olduğunu söylemişlerdir. Bu Ibn Abbas (r.a.)'ın görüşüdür. Diğer müfessirler ise, aksine bu ayette kastedilenlerin Ebû Leheb, Ebû Cehil, Velid b. Mugîre v.b. gibi bir gurup müşrik olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bunlar, delilin (Hz. Peygamber ve Kur'ân'ın) zuhurundan sonra, bile bile inkâr etmiş, bilgi (marifet) hasıl olduktan sonra küfre sapmışlardır. Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetleri buna benzer:

فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ

"Onların çoğu yüz çevirdiler. Onlar artık dinlemezler. "Bizi uymaya çağırdığın şeye karşı kalblerimiz örtüler içindedir" derler" (Fussilet, 4-5)

Hz. Peygamber (s.a.s.), kavminin hepsinin iman etmesini çok istiyordu. Bu hali Cenâb-ı Allah şöyle beyan etmiştir:

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا

"Onlar bu Kur'ân'a inanmadılar diye, onların peşisıra, nerede ise üzüntüden kendini helâk edeceksin" (Kehf, 6);

أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Sen, müslüman olsunlar diye insanları zorlayacak mısın?" (Yûnus, 99)

Sonra Cenâb-ı Hakk, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e, artık o iman etmeyenlerden ümidini kessin de kendine sıkıntı vermesin diye, onların iman etmeyeceklerini bildirmiştir. Çünkü ümidi kesmek, iki rahatlığın birisidir.

سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Onları inzâr etsen de (uyarsan da) inzâr etmesen de (uyarmasan da) değişmez, onlar iman etmezler" (Bakara, 6).

Bu ayet hakkında birçok mesele vardır:

Birinci mesele: Keşşâf sahibi şunu söylemiştir: "Buradaki " سَوَاءٌ " kelimesi " اَلْاِسْتِوَاءُ " (musâvî, bir, denk ve eşit olmak) manasında bir isimdir. Masdarlar vasıf olarak kullanıldığı için, ve " سَوَاءٌ " kelimesi de "istivâ" masdarı manasında kullanıldığı için, burada vasıf olarak getirilmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetleri de bu kabildendir:

تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

"Sizin ile bizim aramızda aynı olan bir kelimeye geliniz" (Al-i İmran, 64),

فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ

"Soranlar için tam dört günde..." (Fussilet, 10).

Bu ayetlerdeki " سَوَاءٌ " kelimesinin manası " مُسْتَوِيَةٌ " (eşit, aynı, tam) manasınadır. Sanki şöyle denilmiştir: " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُسْتَوٍ عَلَيْهِمُ الْإِنْذَارُ وَعَدَمُهُ " "O inkâr edenler yok mu, onlara inzarın da inzâr etmemen de birdir."

İkinci mesele: " سواء " kelimesinin merfu olmasının sebebi hakkında iki görüş vardır. Birincisi: Bunun merfu olması, " إِنَّ "nin haberi olduğu içindir. " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ " ibaresi ise, " سَوَاءٌ "ün faili olduğu için ref makamındadır. Buna göre sanki şöyle denmiştir: " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُسْتٍ عَلَيْهِمُ الْإِنْذَارُ وَعَدَمُهُ " Nitekim " انّ زَيْداً مُخْتَصِمٌ اَخُوهُ وابْنُ عَمِّهِ " "Zeydin, kardeşi ile amcası oğlu birbirleriyle davalıdırlar." dediğin gibi. İkincisi: " سواء عليهم انذارك وعدمه " manasına olmak üzere, " أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ " kısmı muahhar (geri bırakılmış) mübtedâ, " سَوَاءٌ " kelimesi ise mukaddem (önce getirilmiş) haberdir. Bunların meydana getirdiği cümle de " إِنَّ "nin haberidir. Bil ki bu ikinci görüş daha uygundur. Çünkü " سَوَاءٌ " bir isimdir. Onu fiil gibi düşünmek, bir zaruret olmaksızın zahiri terketmek gibi olur. Bu ise caiz değildir. Bunun böyle olduğu sabit olunca deriz ki: Malumdur ki burada kastolunan uyarmanın (inzarın) ve uyarmamanın bir olduğunu söylemektir. Böylece " سَوَاءٌ "ün haber olması gerekir. Haber ise burada önce gelmiştir. Bu, haberin mübtedâdan önce gelmesinin caiz olduğuna delâlet eder.

Cenâb-ı Hakk'ın şu ayeti de buna benzer:

سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ

(Onların yaşamaları da ölmeleri de birdir...) (Câsiye, 21).

Sîbeveyh, Arapların " تَمِيمِيٌّ أَنَا " "Ben Temimliyim" ve " وَمَشْنُوءٌ مَنْ يَشْنُؤُكَ " "Seni kınayan, kınanacak olanın kendisidir" dediklerini nakletmiştir. Kûfelilere gelince, onlar bunu caiz görmezler. Bu görüşlerine iki şekilde delil getirmişlerdir.

1) Mübteda zattır, haber ise sıfattır. Zât ise sıfattan önce gelmeye lâyıktır. Bu sebeble (sıfat-mevsuf gibi) i'rab bakımından bir başkasına tâbi olan kelimelere kıyasla, mübtedânın lafzan haberden önce gelmesi gerekir. Buradaki müşterek unsur, mübteda ile haber arasındaki manevi bağdır.

2) Haberin, mübtedaya ait bir zamiri ihtiva etmesi gerekir. Şayet haber, müstedadan önce getirilirse, bu durumda mercii önceden zikredilmemiş bir zamir bulunmuş olur ki bu da caiz değildir. Çünkü "zamir", kendisi ile bilinen bir şeye işaret edilen bir lâfızdır. O şey bilinmeden, zamir ile ona işaret etmek imkânsızdır. O halde "izmâr kable'z-zikr" (Mercii geçmemiş zamiri getirmek) muhaldir.

Basralılar, Kûfelilerin birinci görüşlerine şu şekilde cevap vermişlerdir: Sizin bu söylediğiniz, mübtedanın haberden önce getirilmesinin vâcib değil, evlâ olmasını gerektirir. Evlâ oluş ise, haberin önce getirilmesine mâni değildir.

İkinci görüşlerine ise şöyle cevap vermişlerdir: "İzmâr kable'z-zikr", Arapçada mevcuttur. Meselâ, Araplar " فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكَمُ " derler.

Cenâb-ı Allah da;

فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ

"İçten içe korktu Mûsâ" (Tâhâ, 67) buyurmuş,(önce zamiri, sonra Mûsâ ismini zikretmiştir).

Züheyr de şöyle demiştir:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً عَلَى عِلَّاتِهِ هَرِماً يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقاً

"Her kim Herim b. Sinân ile, her ne halde olursa olsun, karşılaşırsa; cömertlik ve lütufta bulunma huyunun O'nda kökleşmiş olduğunu görür!" En iyi bilen Allah Teâlâ'dır.

Üçüncü mesele: Dil âlimleri, fiilden haber verilemeyeceğinde (yani fiilinin mübteda olmayacağında) ittifak etmişlerdir. Çünkü " ضَرَبَ ، خَرَجَ " "çıktı, dövdü" gibi fiilleri sıralayıp, söyleyen, düzgün bir söz söylemiş olmaz.

Bu görüşü bazı âlimler birkaç yönden tenkid etmişlerdir:

1) Allah'ın " أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ " sözü fiildir, " سواء عليهم " ile ondan haber verilmiştir. Bunun bir benzeri de;

ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ

"Ve, bütün delilleri görmelerinden sonra, onu mutlaka bir zamana kadar zindana atmaları (görüşü) onlara zahir oldu." (Yûsuf, 35) ayetidir. Bu ayette " بَدَا " fiilinin fâili, yine bir fiil olan " لَيَسْجُنُنَّهُ " kelimesidir.

2) "Fiil" olduğu haber verilen şeyin, mutlaka bir fiil olması gerekir. O halde fiil, fiil olduğu haber verilen kelimedir. Şayet, "burada fiil olduğu haber verilen şey o kelimedir, o kelime" ise isimdir" denirse biz deriz ki buna göre fiil diye haber

verilen şey, fiil olmayıp da isim olduğu zaman, bu yalan bir haber olur. Gerçek şu ki fiil olduğu haber verilen kelime ya isimdir ya değildir. Eğer isim ise bu haber yalan olur. Çünkü isim, fiil olmaz. Eğer o, fiil ise bu durumda fiil kendisinden haber verilen bir kelime olmuş olur.

3) Biz, "fiilden haber verilmez" dediğimiz zaman da ondan, haber verilemiyeceğini haber vermiş oluruz. Bu haber ile kendisinden haber verilen kelime şayet isim olursa, isimden haber verilemiyeceğini söylemiş oluruz. Bu ise yanlıştır. Eğer o fiil olursa, bu takdirde fiil, kendisinden haber verilen şey olur. Sonra bu görüşte olanlar, "Fiilden haber verme hususunda herhangi bir mahzurun bulunmadığı ortaya çıkınca, zahirî durumu terketmemize gerek yoktur" dediler.

Nahivcilerin çoğu fiilden haber verilmesinin caiz olmadığı görüşünde ittifak halindedirler. Bu durumda ayetin takdiri " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ إِنْذَارُكَ وَعَدَمُ إِنْذَارِكَ " olur. Eğer, "hakikatten mecaza dönmek, ister manadaki, isterse lâfızdaki fazladan bir faydayı (manayı) ifade için olur. buradakl fayda nedir?" denirse, deriz ki:

سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم

ayetinin manası: "Artık bundan sonra onları inzâr etmen veya etmemen birdir." şeklinde olur. Çünkü kâfirler topluluğu, Cenâb-ı Hakk'ın ayetlerinden ve delillerinden yüz çevirme, inat ve ısrar hususunda öyle bir noktaya gelmişlerdi ki, onların bunu kabul edeceklerine dâir hiçbir ümit kalmamıştı. Halbuki daha önce onlar böyle değillerdi. Şayet, Cenâb-ı Allah, " سواء عليهم انذارك وعدم انذارك " demiş olsaydı bu, bu halin daha önce değil de o vakitte meydana gelmiş olduğunu ifade etmezdi. Hakk Teâlâ, böyle buyurmak suretiyle, bu halin ancak o vakitte (yani sonradan) meydana gelmiş olduğunu bildirmiş oluyor. Böylece bu da bir ümitsizliğin ve onlardan tamamen ümit kesmenin varlığını ifade ediyor ki biz daha önce, ayetten maksadın da bu olduğunu açıklamıştık.

Dördüncü mesele: Keşşâf sahibi, "Hemze" ve " أَمْ " harfleri, sadece istifham edatı olarak kullanılırlar. Ama bazan istifham manası, bunlardan tamamen kalkar demiştir. Sibeveyh ise, bunun " اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا اَيَّتُهَا الْعِصَابَةُ " "Ey Allah'ım, biz günahkâr topluluğu bağışla" ifadesinde olduğu gibi, bu kâide nida harfine uygulandığı gibi istifham harfine de uygulanacağını söylemiştir. Yani nida olmadığı halde nida şeklinde geldiği gibi, istifham olmadığı halde istifham şeklinde gelebilir.

Beşinci mesele: " ءأنذرتهم "de altı çeşit kıraat vardır: Aralarında elif bulunarak veya bulunmaksızın her iki hemzeyi de gerçek hali ile (belirterek) okumak; aralarında elif bulunarak veya bulunmayarak birinci hemzeyi güçlü, ikinci hemzeyi şöyle böyle (belli belirsiz) okumak; veya istifham harfi olan ilk hemzeyi hazfederek veyahutta harekesini kendisinden önce gelen sâkin harfe vermek suretiyle okumaktır. Nitekim " قد افلح " " قد افلح " şeklinde okunur. Eğer, "ikinci hemzeyi elife çevirenler hakkında ne dersin?" denilirse, Keşşâf sahibi: "Bu bir hatadır, Arapçanın dışına çıkmadır" denilmiştir.

Altıncı mesele: "İnzâr", günahlardan menetmek suretiyle, Allah'ın azabından korkutmaktır. Bu ayette müjdeleme değil de inzâr zikredilmiştir. Çünkü, bir şeyi yapıp yapmamada inzârın tesiri, müjdenin (tebşîrin) tesirinden daha güçlüdür. Çünkü insanın, zararı savuşturma ile meşgul olması, menfaati elde etmek için uğraşmasından daha önemlidir. Bu makam, mübalağa yeridir. O halde bu makamda inzârın zikredilmesi daha uygundur.

Cenab-ı Hakk'ın " لَا يُؤْمِنُونَ " sözüne gelince, bunda iki mesele vardır:

Birinci mesele: Keşşâf sahibi, " لايؤمنون " cümlesinin ya kendinden önceki cümleyi te'kîd eden bir cümledir veya " إِنَّ "nin haberidir. Bu durumda da arada kalan cümle i'tirâz cümlesidir." demiştir

İkinci mesele: Ehl-i Sünnet, bu geçen ve buna benzeyen

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Andolsun ki, bunların çoğu hakkında (azab) hükmü kesinleşmiştir, iman etmezler" (Yasin, 7);

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ۝ وَبَنِينَ شُهُودًا ۝ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ۝ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝ كَلَّا ۖ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۝ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ۝

"Kendisini tek olarak yarattığım, kendisine uzun boylu mal ve daima yanında hazır olan oğullar verdiğim ve kendisini iyice ihsanlara boğduğum o kişiyi bana bırak. Sonra da, bunu arttırmamı ister. Hayır, çünkü o bizim ayetlerimize karşı inatçı idi. Ben onu sarp bir yokuşa salacağım." (Müddessir, 11-17) ve;

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ

"Ebu Leheb'in elleri kurusun..." (Leheb, 1) gibi ayetlerle, "teklîf-i mâlâ yutâk"a (güç yetirilemiyecek yükler yüklemenin câiz olduğuna) dair delil getirmişlerdir. Bunun izahı şudur: Cenâb-ı Hakk, muayyen bir şahsın, asla iman etmiyeceğini haber vermiştir. Şayet bu kimseden iman sudur edecek olsa, Allah'ın doğru olan haberinin yalana dönüşmesi gerekir. Yalan ise, muarızımızca, çirkin bir şeydir. Çirkin bir şeyi yapmak da ya cehaletten veya muhtaç olmadan ileri gelir. Bütün bunlar da, Allah hakkında muhâl olan bir şeydir. Muhâle götüren şey de muhâldir. O halde, o kişiden, imanın meydana gelmesi muhâldir. Bu sebeble, onu imanla mükellef tutmak, imkânsız olan bir şeyi yüklemektir. Bu mesele ilim sûretinde de (yani ilim mefhûmu ele alınarak da) zikredilebilir ki, bu da şudur: Cenâb-ı Hakk, onun iman etmiyeceğini bilince, ondan imanın meydana gelmesi, Allah'ın ilminin cehle dönüşmesini gerektirir. Bu ise, muhâldir. Muhâli gerektiren şey de muhâldir. O halde iman etmesini emretmek muhâl olanı istemek şeklinde vaki olmuştur.

Biz aynı meseleyi, üçüncü bir biçimde de ele alabiliriz: Şöyle ki: İman edilmiyeceğini bilmekle beraber, imanın var olması imkânsız olur. Çünkü, iman edilmiyeceğini bilme hususu, bilinene mutabık olduğu zaman ilim olur. İmanın yoklu-

ğunu bilmek, imanın yokluğu meydana geldiği zaman, malûma mutabık olmuş olur. Zaten iman edilmeyeceğini bilmekle beraber iman meydana gelirse, iman hususunda, o imanın beraberce hem var olması hem de yok olmasının bulunması gerekir ki, bu imkânsızdır. O halde, iman edilmeyeceğine dair Allah'ın ilminin bulunmasıyla birlikte, iman etmeyi emretmek, iki zıddı birleştirmeyi emretmek olur. Daha doğrusu, varlıkla yokluğu bağdaştırmayı istemektir. Bütün bunlarsa, imkânsızdır.

Biz bu meseleyi dördüncü bir şekilde de izah edebiliriz. Şöyle ki: Cenâb-ı Allah, iman etmiyeceklerini bildiği kimselere kesinlikle iman etmelerini teklif etmiştir. İman, Allah'ın haber verdiği her şeyde O'nu tasdik etmek, demektir. Onların asla iman etmiyecekleri hususu da, Allah'ın haber verdiği şeyler cümlesindendir. O halde, bunlar onların asla iman etmiyeceklerine iman etmekle, mükellef tutulmuşlardır. İşte bu da, "nefy" ile "isbat"ı bağdaştırmayı istemektir.

Meseleyi beşinci bir biçimde de ele alabiliriz. O da şudur: Allah kâfirleri;

يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ

"Allah'ın sözünü değiştirmek istiyorlar. De ki: Siz asla bizim arkamıza düşemezsiniz. Çünkü Allah, daha önce böyle buyurmuştur" (Fetih, 15) ayetinde haber verdiği şeyin aksine bir şey yapmaya çaba sarfetmiş olmakla ayıplamıştır. Bu sebeble, Cenâb-ı Hakk'ın meydana gelmiyeceğini bildirdiği şeyi meydana getirmeye niyetlenmenin, Allah'ın kelâmını değiştirmeye yönelmek olduğu anlaşılmıştır. Bu ise, yasaklanılan bir hususlur. Sonra burada, Allah,onların kesinlikle iman etmiyeçeklerini haber vermiştir. Buna göre, onların iman etme çabası, Allah'ın kelâmını değiştirmeye yönelmek olur. Bu ise, yasaklanmıştır. İman etme çabasını bırakmak da Allah'ın emrine muhalif bir iş olur. Bu sebeble, hem yapmak hem de yapmamak hususunda bir kınama meydana gelmiş olur. İşte bütün bunlar, bu konuda zikredilmiş hususlardır. Mutezile'nin esaslarını yıkan, sözler de bunlardır. Muhakkik âlimlerden gerek halef gerekse selefin, Mutezile'nin esaslarını yıkma ve onların kurallarını yerle bir etme hususunda dayandıkları esaslar bunlardan ibarettir.

Mutezile, oturup kalkıp, bu görüşleri bertaraf etmeye yollar aradılar, fakat ikna edici herhangi bir şey bulamadılar. Allah'ın yardımı ve inayeti ile, onların da aldıkları şeyleri en tafsilatlı biçimde zikredeceğim.

Mutezile, "bu ayette iki makam vardır" demiştir.

Birinci makam: Cenâb-ı Hakk'ın, iman edilmiyeceğini bilmesinin ve onu haber vermesinin, iman etmeye mani olmasının câiz olmadığıdır.

İkinci makam: Aklî cevabın, tafsilatlı bir biçimde açıklanmasıdır.

Birinci makam: Birçok husus delâlet etmektedir, demişlerdir.

Birincisi: Kur'ân-ı Kerîm, her hangi bir ferdin iman etmesine mâni bulunmadığına dair, delâlet eden ayetlerle doludur. Cenâb-ı Hakk,

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ

"Hidayet onlara geldiği zaman, onları iman etmekten alıkoyan neydi?" (İsrâ, 94) buyurmuştur.

Burdaki " " edâtı, "istifhâm-ı inkârî"dir. Bir adam, birisini, bir evde, çıkmasına imkân olmayacak bir şekilde hapsetse, sonra da kalksa o adama, "İhtiyaçlarını yerine getirme hususunda sana hangi şey mâni oldu?" dese, adamın bu sözünün çirkin karşılanacağı malûmdur. Yine, Allah Teâlâ'nın

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا

"İman etselerdi, onlara ne olurdu" (Nisâ, 39) buyurması; İblis'e

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ

"Secde etmekten seni ne alıkoydu." (Sad, 75); Hz. Mûsâ'nın kardeşine,

مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا

"Onları gördüğün zaman, sana mâni olan neydi?" (Taha, 97) demesi ve

فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Onlara ne oluyor da iman etmiyorlar" (İnşikak, 20);

فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ

"Onlara ne oluyor da, öğütten yüz çeviriyorlar?" (Müddessir, 49);

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ

"Allah seni affetsin, niye onlara izin verdin?" (Tevbe, 43);

لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ

"Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi, niçin haram kılıyorsun?" (Tahrim, 1) sözleri, bunun gibidir.

Abbâd, bu konuya ayırmış olduğu bir bölümde, "Allah, iman etmesine mâni olduğu halde, ona iman etmesini nasıl emreder; küfre sevkettiği halde, onu küfürden nasıl meneder; hem onu imandan alıkoyuyor, hem de "nasıl dönüyorsunuz?" diyor; kalblerinde caymayı yaratıyor, sonra da, "nasıl cayıyorsunuz?" diyor; aralarında küfrü icad ediyor, sonra da, "nasıl kâfir oluyorsunuz?" diyor; onlarda hakkı batıla karıştırmayı halkediyor, sonra da,

لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ

"Niye hakkı batılla karıştırıyorsunuz?" (Âl-i İmrân, 71) diyor; onları hak yoldan men ediyor, sonra,

"Niçin, Allah'ın yolundan yüz çeviriyorsunuz?" diyor; kendilerinin iman etmelerine engel oluyor, sonra da,

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا

"İman etselerdi, onlara ne olurdu?" (Nisâ, 39) diyor; onları doğruya varmaktan saptırıyor, sonra da

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ

"Nereye gidiyorsunuz?" (Tekvir, 26) diyor; yüz çevirinceye kadar onları dinden saptırıyor, sonra da,

فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ

"Nc oluyor da, onlar öğütten yüz çeviriyorlar?" (Müddessir, 49)" demiştir.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk,

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

"Peygamberlerden sonra, insanların bir bahanesi kalmasın diye, uyarıcı ve müjdeleyici olmak üzere peygamberler gönderdik." (Nisâ, 165),

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى

"Şayet Biz, daha önce bir azâb ile onları helâk etseydik, derlerdi ki; Ey Rabbimiz, bize bir peygamber göndermeli değil miydin? O zaman biz de, zelil ve hakir olmadan önce, senin ayetlerine tâbi olurduk" (Tâhâ, 134) buyurmuştur.

Allah, onlara hiç bir mazeret bırakmayıp, hepsini ortadan kaldırmıştır. Şayet, Allah'ın onların inkâr edeceklerini bilmesi ve onların kâfir olacaklarını haber vermesi, onların iman etmelerine mâni olsaydı, şüphesiz bu onlardan Cenâb-ı Hakk'ın azabı savuşturacak gerekçelerin en güçlüsü, mazeretlerin de en büyüğü olurdu. Durum böyle olmayınca, Allah'ın bilmesi ve haber vermesinin, kiminin iman etmesine mâni olmadığını anlarız.

Üçüncüsü: Cenâb-ı Hakk, " حٰمٓ السجدة " süresinde, kâfirlerin şöyle dediklerini nakl etmiştir:

قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ

"Dediler ki: Kalblerimiz, senin bizi çağırdığın şeye karşı örtüler içindedir. Kulaklarımızda da, bir ağırlık vardır." (Fussilet, 5). Allah'u Teâlâ bunu, onları bu sözlerinde kınamak için zikretmiştir. Şayet Cenâb-ı Hakk'ın, onların kâfir olacaklarını bilmesi ve bunu haber vermesi, iman etmelerine mâni olsaydı, onlar bu konuda, doğru söylemiş olurlardı. O halde, Allah niçin onları bu sebeple zemmetmiştir?

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

Dördüncüsü: *"O kâfirler yok mu? Onları uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar, iman etmezler"* (Bakara, 6) ayetini, onları kınamak, küfürlerinden menetmek ve yaptıkları şeyi tatbik etmek için indirmiştir. Şayet onlar, iman etmekten alıkonulsalar ve iman etmeye muktedir olmasalardı, kesinlikle böyle bir kınamaya müste-

hak olmazlardı. Tam aksine, yürüme konusunda âmâ bir kimsenin mazûr olması gibi, onlar da mazûr sayılırlardı.

Beşincisi: Kur'ân, Allah ve Resûlünün aleyhine, kâfirlerin delili olmak için değil, aksine Allah ve Resûlünün kâfirler aleyhinde hücceti olsun diye indirilmiştir. Şayet Cenâb-ı Hakk'ın bilmesi ve haber vermesi, onların iman etmelerine mâni olsaydı, bu durumda onların şöyle deme hakları doğardı: "Küfrü bildiğin ve haber verdiğin zaman, küfrü terketmemiz muhal olur. O halde, ne diye, bizden muhal olanı istiyor ve ne diye bize muhali emrediyorsun?" Şayet Allah'ın bilmesinin ve bunu haber vermesinin, onların iman etmelerine mâni olduğu gerçek olsaydı, böyle bir suale Allah'ın ve Resûlünün cevap veremiyeceği herkesce bilinen bir husus olurdu.

Altıncısı: Cenâb-ı Hakk,

نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

"Allah, ne güzel Mevlâ ve ne güzel yardımcıdır" (Enfâl, 40) buyurmuştur. Şayet Allah, onların iman etmelerine bir engel bulunmasına rağmen, onlara imanı teklif etmiş olsaydı, bu durumda O, güzel bir Mevlâ değil, aksine kötü bir Mevlâ olurdu. Bununsa küfür olduğu malûmdur. Böylece, bütün bu hususlarla, insanların iman etmelerine ve Allah'a itaatte bulunmalarına, kesinlikle herhangi bir engelin bulunmadığı ortaya çıkmıştır. Bu sebeble, Cenâb-ı Hakk'ın, onların iman etmiyeceklerini bilmesinin ve onu haber vermesinin, onların iman etmelerine mâni olmadığına kat'î olarak hükmetmek gerekir, dediler.

İkinci makam: Cenâb-ı Hakk'ın, iman etmiyeceklerini bilmesinin, onların iman etmelerine mâni olmadığına da, birçok aklî delil delâlet etmektedir.

Birincisi: Şayet bu böyle olsaydı, Allah'ın herhangi bir şeye kâdir olmaması gerekirdi. Çünkü, meydana geleceği bilinen bir şeyin meydana gelmesi vâcib olur. Meydana gelmeyeceği bilinen bir şeyin ise, meydana gelmesi imkânsız olur. Vâcib olana karşı koyacak bir güç yoktur. Çünkü onun meydana gelmesi bir kudretle olmayıp vâcib olduğu için olursa, o kudret ister bulunsun isterse bulunmasın, onun meydana gelmesi vâcib olur. Böyle olan şeyde kudretin bir tesiri söz konusu değildir. Meydana gelmesi imkânsız olan şeye de, tesir etmek söz konusu değildir. Bu durumda, Allah'ın hiçbir şeye, kesinlikle kâdir olmaması gerekir ki, bu ittifakla küfür kabul edilmiştir. O halde, bir şeyin yokluğunu bilmenin, o şeyin meydana gelmesine mâni olmadığı ortaya çıkmış olur.

İkincisi: İlim, hangi durumda bulunuyorsa, bulunduğu o durum üzerinde malûma taalluk eder. Eğer o mümkün ise, onun ilmi de mümkündür, eğer o vâcib ise, onun ilmi de vâcibtir. Hiç şüphe yok ki iman ve küfür zatları itibarı ile varlıkları mümkün şeylerdir. Şayet bunlar, bilinmeleri sebebi ile, varlıkları vâcib (vâcibu'l-vucûd) şeyler olsalardı, o zaman ilim maluma tesir etmiş olurdu. Bunun imkansız olduğunu daha önce açıklamıştık.

Üçüncüsü: Şayet, Cenâb-ı Allah'ın haber vermesi ve bilmesi, kulun iman etmesine mâni olsaydı, kul hiçbir şeye kesinlikle kâdir olamazdı. Çünkü Allah'ın meydana geleceğini bildiği şeyin meydana gelmesi vâcib olurdu. Vâcib olan ise, kendisine tesir edilemeyecek şey demektir. Allah'ın, meydana gelmeyeceğini bildiği şeyin, meydana gelmesi imkânsızdır. İmkânsız olan şeye de tesir edilemez. Bu sebeble kulun herhangi bir şeye kesinlikle kâdir olamaması gerekir. Bundan dolayı da onun hareketleri ve hareketsiz halleri, cansızların hareketsizliği ve canlıların mecburi (gayr-i ihtiyârî) hareketleri gibi olurdu. Ancak bunun doğru olmadığını bedihî olarak anlarız. Meselâ bir insan diğer birine, başını yarmak için bir kiremit atsa, biz, kiremiti değil, onu atanı kınarız. Yine biz, bedihî olarak (apaçık olarak) üzerine kiremit düşmesi ile ona, isteyerek herhangi bir insanın yumruk vurması arasındaki farkı anlarız. İşte bu sebebten ötürü insanlar, akıllarının yol göstermesi ile, ihsanda bulunanı övme ve kötülük yapanı kınama arasındaki farkı anlarlar, iyiliğe yapışır ve onu emrederler, kötülükten ötürü de birbirlerini kınarlar. "Niçin yaptın?" veya "Niçin yapmadın?" derler. Işte böylece bu da, Allah'ın bilmesinin ve haber vermesinin, kişinin bir işi yapıp yapmamasına mâni olmadığını gösterir.

Dördüncüsü: Cenâb-ı Hakk'ın kâfirlerin iman etmeyeceklerini bilmesi, onların imana gelmelerine mâni olsaydı, onlara imanı emretmesi, ilminin yokedilmesine dâir bir emir olurdu. Allah'ın kullarına ilm-i ilâhiyi yoketmelerini emretmesi uygun olmadığı gibi, iman ederek ilmini yoketmelerini emretmesi de yakışık almaz. Ç Allah'ın zatını ve sıfatlarını yoketmek düşünülümez. Böyle bir emir manasız akılsızlık olur. O halde, Cenâb-ı Allah'ın onların iman etmeyeceklerini bilmesi, i etmelerine mâni değildir.

Beşincisi: İman, zatına ve kendisine nazaran, haddizâtında mümkün ve caiz olan şeylerdendir. O halde, Cenâb-ı Allah'ın da, imanın böyle olduğunu bilmesi gerekir. Şayet böyle olduğunu bilmezse, bu cehalet olur ki, bu Allah hakkında imkânsızdır. Allah, iman mefhumunun, meydana gelip gelmemesi imkânsız olmayan mümkün ve câiz bir şey olduğunu bildiğinde, şayet bu iman, böyle bir bilgiden dolayı vâcibu'l-vucûd (mutlaka meydana gelmesi gereken bir şey) olsaydı aynı şeyin hem vâcibu'l-vucûd hem de mümkinü'l-vucûd (varlığı da yokluğu da mümkün olan) olması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır.

Altıncısı: İmkânsızı emretmek, bunaklık ve abesle uğraşmaktır. Şayet şeriatin böyle bir şeyi istemesi caiz olsaydı, onun her türlü akılsızlığı da emretmesi caiz olurdu. O zaman yalancıların elinde, onların mucizeler göstermesi ile şeriatın gelmesi ve yalanlarla bâtıllar ihtiva etmesi imkânsız olmazdı. Farzı muhal, böyle bir şey olsaydı, o zaman, peygamberlerin nübüvvetlerine ve Kur'ân'ın doğruluğuna güven diye bir şey kalmaz, tam aksine, bütün bunların yalan ve akılsızlık sayılması mümkün olurdu. Bunun böyle olması geçersiz olunca, Cenâb-ı Allah'ın, onla-

rın iman etmeyeceklerini bilmesinin ve haber vermesinin onların iman etmelerine mâni olmadığını anlamış olduk.

Yedincisi: Bütün bu şekillerde, imkânsızı isteyen emirlerin gelmesi caiz olsaydı, bu durumda kör insana, Kur'ân'ı noktalaması; kötürüme, havada uçması, eli ayağı bağlanıp dağın tepesinden atılan kimseye, "Niye yukarıya doğru uçmuyorsun?" denmesi gibi emirlerin de gelmesi caiz olurdu. Aklen böyle şeyler caiz olmayacağına göre, imkânsızı emretmenin caiz olmayacağını biliriz. Bu sebeble, kâfirlerin iman etmeyeceğini bilmek, iman etmelerine mâni değildir.

Sekizincisi: Bu şekilde bir emrin gelmesi caiz olsaydı, peygamberlerin cansızlara gönderilmeleri, onlara kitap indirilmesi ve zaman zaman o cansızlara, mükellefiyetleri ulaştırmak için meleklerin indirilmesi de caiz olurdu. Halbuki böyle bir şeyi (söylemek) dinle oynamak ve onunla alay etmek olduğunu herkes bilir.

Dokuzuncusu: Bir şeyin bilinmesi, onun mutlaka meydana gelmesini gerektirseydi, o zaman ilim mefhumunun kudret ve irâdeye ihtiyacı olmazdı. Böyle bir şey söz konusu edildiğinde. Cenâb-ı Allah'ın kâdir, mürîd (irade sahibi) ve tercih sahibi (muhtar) olmaması gerekirdi. Bu ise, Allah Teâlâ'nın mûcib-i bi'z-zat[184] olduğunu batıl yere iddia eden felsefecilerin görüşüdür.

Onuncusu: "Teklîf-i mâlâ yutâk"ın olmadığına delâlet ayetlerdir. Cenâb-ı Allah,

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

"Allah, hiç bir kimseye gücünün yetmeyeceği şeyi emretmez" (Bakara, 286),

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Allah, size dinde hiç bir zorluk kılmadı." (Hacc: 78) ve;

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

"Onların ağır yüklerini ve sırtlarında olan zincirleri kaldırıyor" (A'raf, 157) buyurmuştur. İmkânsızı teklif etmenin daha üstünde hangi zorluk ve güçlük vardır.

Üçüncü makam: Genişce cevap verme makamıdır. Bu konuda Mutezile'nin iki yolu vardır:

Birincisi: Ebû Ali, Ebû Haşim ve Kâdi Abdu'l Cebbâr'ın yoludur. Biz, "Allah'ın ilminin aksine bir şey meydana gelmiş olsaydı, o zaman ilm-i ilâhî cahilliğe dönüşmüş olurdu" dediğimizde, onlar: "Allah'ın ilmi cahilliğe dönüşür" diyenlerin de, "Allah'ın ilmi bu durumda, cehle dönüşmez" diyenlerin de bu sözleri hatadır. Bunun hiçbirini (ne onu, ne diğerini) söylememek gerekir" demişlerdir.

İkincisi: Ka'bî'nin yoludur. Bu yol aynı zamanda Ebû'l-Huseyn el-Basrî'nin yoludur. "İlim, ma'luma tâbîdir. Kuldan meydana gelen şeyin iman olduğunu iyice anladığında, o zaman, ezelde Allah için var olan şeyin, o kimsenin iman edece-

184) Mûcib-i bi'z-zât, daha önce geçtiği gibi, hür iradesi ile değil de, mahiyet ve tabiatı icabı, ihtiyarsız yapan faile denir.

ğini bilmesi olduğunu bilirsin. O kuldan, imanın yerine küfrün meydana geleceğini iyice anladığında, ezelde Allah için var olan şeyin, onun imanını değil inkârını bilmesi olduğunu bilirsin. Bu ise, Cenâb-ı Hakk'ın ilminin değişmesi değil, bir ilmin yerine, diğer bir ilmin varlığını farzetmektir. İşte ekseri Mutezilîlerin dayandığı bu iki cenabtır.

Bil ki bu konu büyük sapıklıkların kaynağı olmuştur. Mükellefiyetleri ve peygamberliği inkâr edenlerin sapıklığı bu kabildendir. Onlar şöyle demişlerdi: Cebrîye'nin sözünü dinledik ve onu çok sağlam gördük. Mutezile'nin bu konuda ileri sürdüğü iki cevap ise hurâfe yerine geçer ve hiçbir akıllı bu iki cevaba iltifat etmez. Yine biz Mutezile'nin "Cebr akîdesinin varlığını kabul edersek, o zaman Cenâb-ı Allah'ın insanları mükellef tutması caiz olmaz. Böyle bir şey kabîh olur." sözünü dinledik. Cebriye'nin buna karşı verdiği cevap gerçekten çok zayıftır. O halde her iki sözün toplamı, mükellefiyetleri kaldırma (yok olduğunu söyleme) hususunda çok güçlü bir söz olur. Mükellefiyetler yok sayılınca, peygamberlik müessesesinin olduğunu söylemek de batıl olur." Kur'ân'a ta'n edenlerin sapıklığı da bu kabildendir. Onlar şöyle demişlerdir: "Mutezile, Allah'a itaat ve imana hiç bir engelin olmadığını gösteren birçok ayet bulunduğunu söylemelerinde, haklıdırlar. Cebriye de, "Allah'ın, kâfirlerin iman etmeyeceğini bilmesi, iman etmelerine mânidir" şeklindeki görüşlerinde haklıdır. O halde bu durum Kur'ân'ın, aklın hilâfına ve zıddına olduğuna delâlet eder. Bu ise, bu hususta en büyük ta'n ve tenkid noktalarındandır. Sonra bunlardan, Kur'ân'ın, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in getirmiş olduğu Kur'ân olduğunu kabul edenler, bu zıtlığı, Kur'ân'a bir ta'n sebebi saymıştır." Nitekim Rafızîlerden bir gurup şöyle demişlerdir: Elimizde bulunan şu Kur'ân, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in getirdiği Kur'ân değildir. O, tağyir edilmiş ve değiştirilmiştir. Bunun delili, elimizdeki Kur'ân'ın Cebriye ile Kaderiye arasında cereyan eden bu fikri münakaşalar sebebiyle ortaya çıkan bu tezatları ihtiva etmesidir."

Bu sapıklıklardan bir tanesi de, tefekkür ve istidlâli tenkid eden mukallidler (taklitçiler)in o fikrî münakaşaları ileri sürerek şöyle demeleridir: "Eğer biz aklî delillere tutunmayı caiz görürsek, fikri tartışmalar sebebi ile, mükellef tutulma ve nübüvvet gibi konuların yara almasıgerekir. Çünkü Cebriye'nin sözü, cebri isbat hususunda; Kaderiyye'nin (Mutezile'nin) sözü de, "Ne zaman cebir sabit olursa, mükellefiyet de tamamıyla yok olur." hususunda son derece kuvvetlidir. Bu sebeble bu iki görüşün toplamından, Kur'ân'ın sıhhatini zedeleme mükellefiyet ve nübüvvet gibi hususlarda çok büyük bir şüphe verme ortaya çıkar. İşte bu sebeble, aklî delillere başvurmanın, inkârı ve sapıklığı peşinden getirdiği sabit olmuş olur. O zaman da "Kim, kelâm ilmine fazla dalarsa zındıklaşır" denilir.

Bu sapıklıklardan birisi de şudur: Hişam b. Hakem, Cenâb-ı Hakk'ın, meydana gelmeden önce, eşyayı bilmediğini iddia etmiş ve "bedâ" (bir şeyi sonradan

bilmek)nın Allah hakkında caiz olacağını söyleyerek, şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk'ın,

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

(Bakara, 6) sözü, ancak ipucu ile istidlâl ederek vaki olmuştur. Allah için, ayette zikredilen şeyin aksinin meydana gelmesi de caizdir. Bu şahsın, böyle bir yolu seçmesi, daha önce geçmiş olan çok güç meselelerden kaçmak içindir. Bil ki, Mutezile'den rivayet ettiğimiz görüşlerin tamamı, cevabı ortaya koymakla ilgisi olmayan bir takım kelimelerdir, hatta bundan da öte, bunlar söylenilmesi çirkin olan birtakım lâflardır. Mutezilîlerin itimad ettikleri o iki cevaba gelince, bunlar da son derece zayıftır.

Ebu Alî, Ebu Hişâm ve Kadî Abdulcebbâr'ın, "Cenâb-ı Hakk'ın ilmi cehle dönüşür diyenlerle, dönüşmez diyenlerin sözleri hatadır" sözlerinden maksat, her iki kısmın da yanlış olduğuna hükmetmekse, bu nefyin ve isbatın fesadına hükmetmek olur ki, buna hiç bir insan razı olmaz. Yok eğer, bunun manası, "Bunlardan biri haktır, ancak hak olanın delâlet eden şey mi, yoksa etmeyen şey mi olduğunu bilemiyorum" şeklinde ise, istidlâl tarzını açıklayıp ortaya koymak, bunu savuşturma hususunda yeterli olur. Çünkü biz, Allah'ın, onların iman etmiyeceklerini bilmesi, ancak iman etmedikleri zaman meydana gelir; şayet, bu yokluğu bilmekle beraber iman etme meydana gelmiş olsaydı, hem yokluğun hem de varlığın bir anda bulunması icab ederdi, demiştik. Aklın, bundan daha açık ve kendisinde en az önermelerin bulunduğu bir söz ortaya koyması, mümkün değildir. Ka'bî'nin görüşüne gelince, bu da son derece zayıftır. Çünkü, her ne kadar biz, Cenâb-ı Hakk'ın, ezelde imanın varlığını veya yokluğunu bildiğini bilmiyorsak da, ancak biz bu iki durumdan birine dair bilgisinin var olduğunu ve şu anda da bulunduğunu biliyoruz. Şayet, bu iki zıddın birini bilmekle, diğer zıd var olsaydı, o zaman iki zıddın bir arada bulunması gerekirdi. Şayet, bu ilim devam etmiyor, denilirse bu, ilmin cehle dönüştüğünü bir itiraf olur. Bu konuda söylenecek söz bundan ibarettir.

Bil ki, aklî bakımdan getirilen sözler, yukarda geçenlerdir. Bu konuda "iknaî" (ikna etmek amacıyla), diğer başka şeyler de vardır ki, mutlaka onları zikretmek gerekir. Bunlar beş tanedir.

1) Hatîb el-Bağdadî, "Tarîku Bağdad" isimli kitabında, Muâz b. Muâz el-Anberî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir. Amr b. Ubeyd'in yanında oturuyordum. Tam o sırada ona birisi gelerek, "Ebâ Osman! Allah'a yemin olsun ki, bu gün bir küfür duydum" dedi. Bunun üzerine Amr, "Küfür konusunda acele etme de, ne duyduğunu söyle" deyince, adam Hâşim el-Evkas, تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (Tebbet, 1) ayetiyle, Cenâb-ı Hakk'ın:

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ۝ وَبَنِينَ شُهُودًا ۝ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ۝ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۝ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ۝ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۝ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ

"O tek başına yaratıp, kendisine uzun boylu mal ve yanında daima hazır oğullar verdiğim; kendisini bol ihsanlara boğduğum o kişiyi bana bırak! Sonra o, kalkmış da artırmamı istiyor. Hayır, çünkü o, ayetlerimize karşı oldukça inatçıdır. Ben onu sarp bir yokuşa salacağım. Zira o, uzun uzun düşündü de, kendi kafasınca bir kıymet biçti! Yine kahrolasıca, ne biçim de bir kıymet biçti! Sonra baktı. Sonra, kaşlarını çattı ve suratını ekşitti. Sonra da arkasını dönerek, büyüklük tasladı da, "Bu, dedi, anlatılan bir sihirden başka bir şey değil. Bu ancak, bir insan sözü!" Ben onu, cehenneme yaslayacağım" (Müddessir, 11-26) sözlerinin Ümmü'l-Kitâb'ta (Levh-i Mahfûz) olmadığını söylüyor.

Halbuki Cenâb-ı Hakk,

حٰمٓ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ

"Hamîm, apaçık beyan eden Kitâb'a yemin ederim ki, gerçekten Biz onu, anlayasınız diye, Arabça bir Kur'ân yaptık. Şüphesiz o (Kur'ân), katımızdaki Kitâbın aslında, çok yüce ve çok hikmetlidir" (Zuhruf, 1-3) buyuruyor.

Ebâ Osman, "Bu küfürden başka bir şey değildir" deyince, Amr, bir müddet sustuktan sonra, bana döndü ve şöyle dedi: "Allah'a yemin ederim ki, söz onun dediği gibiyse, bu durumda ne Ebû Leheb'e, ne de Velîd ibn Mugîre'ye bir ta'n söz konusu değildir." Adam bunu duyunca, "Ebâ Osman, sen de mi, böyle diyorsun?" dedi. Allah'a yemin ederim ki, Muâz'ın dediği bu sözle, bunlardan birisi İslâm'a girdi, diğeri ise dinden çıktı.

Yine anlatıldığına göre Amr b. Ubeyd'in yanına birisi girdi ve onun yanında,

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

"Doğrusu o, şanı yüce bir Kur'ân'dır. Levh-i Mahfûz'dadır" (Burûc, 21-22) ayetini okuyarak, ona, "söyle bakalım, " ثُبْتْ ." Levh-i Mahfûzda mıydı?" deyince, Amr, "Bu böyle değildir; işin doğrusu, "Ebû Leheb'in yaptığı gibi kim yaparsa, onun elleri kurusun" şeklindedir" dedi. Bunun üzerine adam, "Namaz kıldığımızda da bu şekilde mi okunması gerekir?" deyince de, Amr kızarak, "Allah'ın ilmi şeytan değildir; Allah'ın ilmi ne zarar verir, ne de fayda" dedi. Bu anlatılan şey, Amr b. Ubeyd'in, Kur'ân'ın sıhhati hususunda şüphe ettiğini gösterir.

2) Kâdî Abdu'l-cebbâr'ın "Tabakâtu'l Mu'tezile" adlı kitabında, İbn Ömer'den, bir adamın onun yanına gelerek, şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ey Ebâ Abdirrahmân! Şüphesiz bir topluluk zina ediyor, hırsızlık yapıyor, içki içiyor, haksız yere adam öldürüyor ve bunun Allah'ın ilminde böyle olduğunu, dolayısıyla bundan kaçamadıklarını söylüyorlar?" deyince, İbn Ömer kızdı, sonra "Azîm olan Allah'ı, noksan sıfatlardan tenzîh ve takdis ederim, diyerek, şöyle devam etti: "Allah'ın

onların böyle yapacaklarını bilmesi, onları bunu yapmaya zorlamamıştır. Babam Ömer b. el-Hattab bana, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini anlattı:

مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض التي أقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى فكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها.

"Allah'ın sizin hakkınızdaki ilmi, sizi gölgeleyen gök ve sizi üzerinde taşıyan yer gibidir. Nasıl siz, gökten ve yerden çıkmaya muktedir değilseniz, aynı şekilde Allah'ın ilminden de çıkmaya gücünüz yetmez. Nasıl gök ve yer sizi günah işlemeye sevketmiyorsa, bunun gibi Allah'ın ilmi de sizi o günahları işlemeye zorlamıyor." Cebriyye'nin ve Mutezile'nin rivayet etmiş olduğu haberlerde, bir çokluk olduğu görünmektedir. Bu hadisleri rivayet etmelerinden maksatları ise, böyle söylemenin Hz. Peygamber (s.a.s.)'e yakışmadığını açıklamaktır. Bu böyledir, çünkü bu bir tenakuz bir bozukluk arzetmektedir. Tenakuz olmasına gelince, Hz. Peygamberin, *"Aynı şekilde, Allah'ın ilminden çıkmaya kâdir olamıyacaksınız."* sözü cebr hususunda, ondan önceki ise, kader hususunda açık olan bir ifadedir ki, bu bir çelişkidir. Fasit olmasına gelince, biz, Cenâb-ı Hakk'ın iman etmiyeceklerini veya imanın bulunacağını bilmesinin, birbirine zıd olduğunu açıklamıştık. Buna göre, iman etmeyeceklerini bildiği halde, iman teklifinde bulunmak "nefy" ile "isbat"ın (varlık ile yokluğun) arasını cemetmekle ilgili bir teklif olur. Gökle yer, insanın amellerinden herhangi bir şeyi nefyedemezler; böylece iki şekilden birini diğerine teşbih etmenin, ancak bir cahilden, veyahut bilmezlikten gelen birinden sadır olacağı açıktır. Halbuki, peygamberlik makamı böyle bir şeyden yüce ve âlîdir.

3) Bu babta meşhur olan iki hadistir. Birinci hadis, sahîhayn'de, A'meş'den, onun da Zeyd b. Vehb'den, onun da Abdullah ibn Mesûd'dan rivayet etmiş olduğu hadistir. Bu hadise göre Hz. Peygamber -ki O, doğru sözlüdür ve doğrulanmıştır- şöyle buyurmuştu:

إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه ملكاً فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وسعيد أم سعيد فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها

"Allah, sizden (her) birinizin ana karnındaki yaratılışını, kırk gün nutfe halinde tutar. Sonra, bir kırk gün kadar alaka halinde kalır. Derken, bir kırk gün kadar da et parçası halinde kalır. Sonra, Allah ona bir melek yollar da, melek ona rûh üfler ve dört şeyle emrolunur. Onun rızkı, eceli, ameli, itaatkâr mı günahkâr mı olacağı yazılır. Kendisinden başka hiç bir ilâhın olmadığı Allah'a yemin ederim ki, sizden biriniz cennetliklerin ameliyle amel eder de, nerdeyse onunla cennet arasında bir dirsek mesafesi kalır.. Derken, takdirin hükmü önüne geçer de, o kişi cehennemliklerin ameliyle amel ederek, cehenneme girer. Ve yine sizlerden birisi de, cehennemliklerin ameliyle amel eder de, onunla cehennem arasında bir dirsek mesafesi kalır. Derken, kader önüne geçer de, o kimse cennetliklerin ameliyle amel ederek, cennete girer." Hatîb el-Bağdadî "Tarîhu Bağdad"ında, Amr b. Ubeyd'in şöyle dediğini nakletmiştir: Şayet A'meş'in böyle dediğini duysaydım, onu yalanlardım. Vehb b. Zeyd'in bunu söylediğini duysaydım, onu sevmezdim. Abdullah b. Mesûd'un bunu dediğini duysaydım, bu sözü kabul etmezdim. Hz. Peygamber'in böyle dediğini bizzat duysaydım, O'nu reddederdim. Allah (c.c.)'ın böyle dediğini duysaydım, "Sen sözümüzü, bunun üzerine almadın" derdim.

İkinci hadise gelince, bu Hz. Adem ile Hz. Mûsâ (a.s.)'nın münazarasıdır. Hz. Mûsâ, Adem (a.s.)'e; "İnsanları, bedbaht yapan ve onları cennetten çıkaran sen değil misin?" deyince, Hz. Adem, "Allah'ın, risâleti ve kendisiyle konuşmak için seçtiği, kendisine Tevrat'ı verdiği kişi olan sen, Tevrat'ta Allah'ın bunu bana takdir ettiğini görmedin mi?" dedi. O da, "Evet, gördüm" dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.s.), "Hz. Adem Hz. Musâ'yı yendi" dedi.

Mutezile bu hadise, birkaç bakımdan ta'n etmiştir.

Birincisi: Bu haber, Hz. Mûsâ'nın küçüklüğüne rağmen, Hz. Adem'i kınamış olmasını gerektirir. Bu ise, Hz. Mûsâ'nın cehâletini gösterir ki, bu caiz değildir.

İkincisi: Çocuk babasıyla, nasıl böyle sert sözlerle konuşabilir.

Üçüncüsü: Hz. Mûsâ, mahlukâtın şakâvetinin (bedbahtlık ve günahkârlık) ve onların cennetten çıkarılmalarının Hz. Adem tarafından olmadığını, tam aksine, Allah'ın Adem (a.s.)'i cennetten çıkardığını bile bile, ona, "İnsanları bedbaht ve şakî yapan, onları cennetten çıkaran, sen değil misin?" demiştir.

Dördüncüsü: Hz. Adem, delil olmayan bir şeyi delil getirmiştir. Çünkü, şayet bu bir delil olsaydı, Firavun, Haman ve diğer kâfirlerin de bunu delil getirmeleri gerekirdi. Bu bâtıl olunca, bu hüccetin fasit olduğunu anlamış oluruz.

Beşincisi: Hz. Peygamber (s.a.s.), bu hususta Hz. Adem'i haklı göstermiştir.

Halbuki biz, bunun doğru olmadığını açıklamıştık. Bunun böyle olduğu sabit olunca, bu hadisi üç vecihten birisine hamletmek gerekir.

a) Hz. Peygamber (s.a.s.) bunu, yahudilerden nakletmiştir. Yoksa, bunu ne Al-

lah'tan ne de kendinden söylememiştir. Hz. Peygamber bu olayı anlatıyordu. Ne var ki, ravî içeri girince, bu sözlerden başka bir şey duymadı, böylece de bu olayı Hz. Peygamber'in yahudilerden değil de bizzat kendisinden anlattığını zannetti.

b) Hz.Peygamber'in, " فَحَجَّ آدم " demiş olmasıdır. Yani, Hz. Mûsâ (a.s.), Hz. Adem'e galip geldi ve onu yendi. Hz. Adem'in söylediği söz, ne hüccettir, ne de bir mazerettir.

c) İtimat edilen görüş olan buna göre, bu münazaradan maksat, ne günahtan ötürü bir kınamadır, ne de Allah'ın onu bilmiş olduğunu mazeret olarak öne sürmektir. Tam aksine Mûsâ (a.s.) ona, kendisini bu hataya zorlayan, böylece de cennetten çıkmasına sebep olan durumu sormuştur. Bunun üzerine de Hz. Adem,"Benim cennetten çıkışım, bu zelle sebebiyle olmamıştır. Tam aksine, Allah'ın bana cennetten çıkacağımı, yere ineceğimi ve orada halîfe olacağımı takdir etmiş olması sebebiyle olmuştur. Böyle bir şey, Tevrât'ta da yazılmış idi. Böylece, Hz.Adem'in delili, şüphesiz çok güçlü oldu, Hz. Mûsâ, bu hususta mağlup duruma düştü." Bil ki bu meseledeki söz, cidden çok uzundur. Kur'ân bununla doludur. Bu hususlaki sözü, Allah takdir ederse, tefsirimizde ileride iyiden iyiye ele alacağız; ancak zikrettiğimiz şey, şimdilik kâfîdir.

1. CİLDİN SONU

İÇİNDEKİLER

Sunuş V
TAKDİM VII
FAHRUDDÎN ER-RAZİ VE TEFSİRİ
Hayatı, Şahsiyeti, İlmî Muhidi ve Kültürü XIII
Tefsiri XVII
Ayetlerin Tefsirdeki Usulü XXVIII
Ayetlerin Kur'an ve Hadislerle Açıklaması XXX
Nüzul sebepleri XXXII
İsrâiliyat XXXIII
Kıraat XXXIII
Muhkem ve Müteşâbih XXXV
Ayetler ve Sûreler Arasındaki Tertib XXXVI
İlimler XXXVII
Akâid XXXIX
Fıkıh ve Usûlü XXXX
Tasavvuf ve Fırkalar XXXXIII
Mü'tezile ve Şîa XXXXIV
İ'câz'ul Kur'an XXXXV
Münferid Kaldığı Görüşler XXXXVIII
Tefsiri Hakkındaki Görüşler XXXXIX
Er-Râzî'nin Tefsiri LI
SUMMARY LV
GİRİŞ 1
FATİHA'DAKİ İLİMLER 2
İstiâze'nin Tefsiri 2

Besmele'nin Tefsiri 3
Ahiretin Çeşitli Halleri 6
AZ LÂFIZLARDAN ÇOK MESELELERİN ÇIKARILMASI 9
BU SÛREDEN ÇOK HÜKÜM ÇIKARMANIN BAŞKA DELİLLERİ 12

1. KİTAP
BİRİNCİ KISIM

İSTİÂZE'DEN ÇIKARILAN İLİMLER 13
KELİME İLE İLGİLİ BAHİSLER 15
İştikâk 15
Kelimenin İzahı 16
"Kavl" kelimesi 17
"Lügat" kelimesi 18
"Lafz" kelimesi 18
"İbare" kelimesi 19
Kelime ile Kelâm Arasındaki Fark 19
Tabii Seslere Kelâm Denir mi? 21
"Kavl" Tabiri 22
İçimizden Geçirdiğimiz Sözlere Kelâm Denir mi? 23
"Nutk" 24
Kelimenin Tarifi 24
Mühmel ve Müsta'mel Lâfızlar 25
Mânâ İfade Eden Söz Çeşitleri 25
Ses ve Lâfız 25
Lâfız ile Mânâ Münasebeti 26
Lisan İlham Eseri midir? 27
Lâfız Zihnî, Subjektif Değil, Haricî Objektif Mânâya Delâlet Eder. 28
Her Mânânın Ayrı Bir İsmi Yoktur. 29
Mânâ Zihnî, Subjektif Şekildir. 29
Hissedilen Mânâlar, Bazan Sözle İfade Edilemez. 29
Mânâları Sesle Anlatmadaki Büyük Nimet 30
Kelâm-ı Lisânî (Söylemek) Ne Demektir? 31
"Kelâm-ı Nefsî" Ne Demektir? 32
Lâfızların Medlûlleri 33
Lisanı Bilmenin Yolu 33
Lisanın Naklinde Tevatür 33
Lîsanın Naklinde Âhad Haberler 34

Lâfızların Mânâları Delaleti Zannıdır. 34
SES VE HARFLERDEN ÇIKARILAN KONULAR 35
Sesin Mahiyeti 35
Nazzâm'a Göre Sesin Mahiyeti 35
Harfler 36
Sakin ve Harekeli Harfler 37
Kelâm Ezelî Olmayıp Sonradan Meydana Gelmiştir. 37
Allah (C.C.)'ın Kelâmı Ne Demektir? 38
İnsanların Telâffuz Ettiği Harfler Kelâmullah Değildir. 39
Bu Konuda Haşviyye ile Eş'ariyye'nin İhtilâfı 40
İSİM, FİİL VE HARFLERLE İLGİLİ KONULAR 41
Kelime Çeşitleri 41
Kelimenin Kısımlarından İkinci Çeşidi 43
İsim Hakkında Yapılan Tarifler 43
İsmin Alâmetleri 45
Fiil Hakkında Yapılan Tarifler 45
Fiil, Müphem Faile Delâlet Eder mi? 48
Harf İçin Yapılan Tarifler 48
Kelimelerden Oluşan Terkipler 49
Nidâ Ne Demektir? 49
Müpteda ve Haber 49
Fiil ve İsim Cümlesi Hakkında 50
İSMİN ÇEŞİTLERİ 51
Özel İsimler, (Alemler) ve Cins İsimler 51
Özel İsimlerin Taksimi 54
Alemlerin Taksimi 55
CİNS İSİMLER İLE MÜŞTAK (TÜREMİŞ) İSİMLER 57
Cins İsimlerin Hükümleri 57
Müştâk İsimlerin Hükümleri 58
MU'REB VE MEBNÎ İSİMLER İLE BUNLARIN HÜKÜMLERİ 59
İ'rab Lâfzının Etimolojisi 59
İ'rab Farklı Mahiyet ve İsimlere Mahsustur. 59
İ'rab Neden Son Harfte Uygulanır? 60
Harekeler: Menşe'i, Mahiyet ve Özellikleri 60
Harekelerin Telâffuzu 62
Harekelerin Mahiyeti Hakkında Tartışmalar 63
İ'rabın Kısımları 64
İ'rabın Aslî Şekli 65
Mu'reb İsmin Çeşitleri 65

Gayrı Munsarif İsimler 65
Failin Merfu, Mef'ûlun Mansup Olmasının Sebebi 69
Merfûatın Nev'ileri 70
Mef'ûl Nev'ileri 70
Mef'ûlun Mansup Olmasının Sebebi 71
FİİLİN İ'RABI HAKKINDADIR 72
Fiilin İ'rabı 72
Fiilin Failden Önce Gelmesi Gerekir. 72
Fiilin Fail ile İrtibatı 73
Mercii Geçmeyen Zamir Getirmek 73
Failin İzhar veya İzmarı 74
Failin Bazan Hazfedilmesi 75
Âmilerin Tenâzuu 75

İKİNCİ KISIM

İSTİÂZE'NİN TEFSİRİNDEKİ AKLÎ VE NAKLÎ BAHİSLER 79
İSTİÂZE SÖZÜNDEN ÇIKARILAN FIKHÎ HÜKÜMLER 81
İstiâze Ne Zaman Okunur? 81
İstiâze Okumanın Hükmü 82
Namazda İstiâze 83
İstiâze'nin Cehren Okunup Okunmaması 83
Her Rekâtte İstiâze Gerekir mi? 84
İstiâze Sîgaları 84
İstiâze Kıraat İçin mi, Yoksa Namaz İçin mi Yapılır? 85
Kıraatin Sünnet Olan Tarzı 85
Dat ile Zâ Harfi Arasındaki Fark 86
Meksûr Olan Lâm'ın Kalın Okunmayacağı 87
Şâz Kıraatle Namaz Câiz Değildir. 87
Meşhur Kıraatler 87
İSTİÂZE SÖZÜNDEN ÇIKARILAN AKLÎ VE NAKLÎ BAHİSLER 88
İstiâze'nin Tefsiri 88
Aklî Yönden İstiâze'nin Mahiyeti 89
Cebriyye ve Kaderiyye'ye Göre İstiâze'nin Hükmü 93
İstiâze'nin Mutezile'nin İddiasını Çürütmesi 95
Müsteâz. Yani İltica Edilen Varlık 97
Müsteîz. Yani İltica Eden Kimse 98
Şerrinden Allah'a Sığınılan Varlık. Yani Şeytan 103

Cinlerin Varlığı Hakkında İhtilâf 103
Cinlerin Varlığının Kur'an'daki Delilleri 108
Cinlerin Ateşten Yaratılması 111
Cinlere "Cin" Denilmesinin Sebebi 111
Mükellef Varlıkların Tasnifi 112
Cinlerin İnsanlara Musallat Oluşu 112
Meleklerin Vasfı 113
Şeytanların Vesvesesi 113
Vesvesenin Gerçek Mahiyeti Nedir? 114
Gazali'nin Zikrettiği Hususların İzahı 115
İnsanın İçinden Geçen Şeylerdeki İhtilâf 117
Cinler Bir Şeyi Yaratabilirler mi? 119
Cinler Gaybı Bilebilirler mi? 120
İstiâze'den Güdülen Gâyeler 120
İSTİÂZE SÖZÜNÜN İHTİVA ETTİĞİ İNCELİKLER 122
İSTİÂZE SÖZÜYLE İLGİLİ EK MESELELER 129
İstiâze'deki "Bâ" Harfiyle İlgili Aklî Mese'leler 130
"Bâ" Harfiyle İlgili Fıkıh Meseleleri 133

2. KİTAP

BİRİNCİ KISIM

MUKADDİME DURUMUNDA OLAN BİRTAKIM MESELELER 139
Besmele'deki "Bâ" Harfi Nereye Taalluk Eder? 139
Mukadder Kelâm'ın Fiil veya İsim Olması 140
Cerri Gerektiren Sebep 142
BESMELE'NİN OKUNUŞ VE YAZILIŞI HAKKINDADIR 142
Besmele'nin Hangi Kelimesinde Vakfetmek Uygun Olur? 142
Lâfz-ı Celâl'deki İdgâm 143
İdgâmın İhtiva Ettiği Sır 144
Lâfz-ı Celâl'de Lâm'daki "Med"in Hükmü 144
er-Rahman'ir-Rahîm'in Okunuşu 145
Besmele'nin Yazılışı 146
İSİMLE İLGİLİ KONULAR 149
"İsm" Kelimesinin Değişik Lügatları 149
İsm Kelimesiyle İlgili Aklî Meseleler 151
Yüce Allah'ın İsmini Nasıl Anlamak Gerekir? 155
Allah'ın İzm-i Azamı 158

HAKIKİ SIFATLARA DELALET EDEN İSİMLERİN ARAŞTIRILMASINA DAİR 161
Allah Teâlâ'nın "Şey" Diye Tavsif Edilmesi 161
Allah Teâlâ Hakkında "Mevcut" Tabiri Kullanılabilir mi? 164
"Allah Teâlâ'nın Zatı" Ne Demektir? 165
Allahü Teâlâ Hakkında "Nefs" Tabirini Kullanıp Kullanmama 166
"Şahs" Lâfzı 170
Allahü Teâlâ'ya "Nur" Denilmesi 170
"Sûret" Lâfzı 175
Allah'a "Cevher" Demek Caiz Değildir. 176
Allah'a "Cisim" Denilemez. 176
Allah'ü Teâlâ Hakkında "İnniyye" Lafzının Kullanılması 177
Allah Teâlâ Hakkında "Mahiyet" Denilmesi 177
Allah Teâlâ'ya "Hakk" Denilmesi 177
Yüce Allah'ın "Ezelî" Olması 178
Yüce Allah'ın "Bakî" Olması 178
Sıfatları Kabul Edenlerin Delilleri 185
İZAFÎ SIFATLARA DELÂLET EDEN İSİMLER 188
SELBÎ SIFATLAR BAKIMINDAN VAR OLAN İSİMLER 192
İZAFÎ OLMAKLA BERABER SIFATLARA HAKİKİ OLAN
DELÂLET EDEN İSİMLER 196
Kudret Sebebiyle Var Olan İsimler 196
İlim Sayesinde Var Olan İsimler 197
Kelâm ve Onun Yerine Geçen Sıfat Sebebiyle Var Olan İsimler 199
İrade ve Mürâdifi Olan İsimler 200
Semî ve Basar Lafızları 201
İzafî, Selbî Sıfatlar 201
Cenab-ı Allah'ın Zatına ve Bütün Hakikî, İzafî ve
Selbî Sıfatlarına Delâlet Eden İsimler 202
Zat İsimlerinden mi, Yoksa Sıfat İsimlerinden mi
Olduğu Hususunda İnsanların İhtilâf Ettiği İsimler 202
Cenab-ı Allah'a Verilen Zamir Kabilinden İsimler 205
ALLAH'IN İSİMLERİNE DAİR ÇEŞİTLİ MESELELER 214
Allah'ın İsimleri Sayısızdır. 216
Rukye'deki Zikirlerin Hükmü 217
ALLAH LÂFZ-I CELÂLİNE DAİR KONULAR 220
Lâfz-ı Celâl Alem Olup, Müştak Değildir. 220
"İlah" Lafzının Kelime Olarak İştikâkı 228
"ER'RAHMANİ'R-RAHİM" SÖZÜMÜZLE İLGİLİ KONULAR 235
BESMELE'DEN ÇIKARTILACAK BAZI İNCELİKLER 235

FATİHA SÛRESİ 243
FATİHA SÛRESİ'NİN İSİMLERİ 245
FATİHA SÛRESİ'NİN FAZİLETLERİ 252
Sûre'nin Nüzul Sebebi 252
Sûrenin Fazileti 253
FATİHA'DAN ÇIKARILAN AKLÎ SIRLAR 256
Bu Sûrenin İhtiva Ettiği Nüktelerin Diğer Bir Kısmının Anlatılmasına Dairdir. 262
FATİHA SÛRESİ'NDEN ÇIKARILAN FIKHÎ MESELELER 267
Besmele'nin Kur'an'dan Olup Olmadığı Kat'î Olarak Bildirilmemiştir. 276
Besmele'nin Kur'an'dan ve Fatiha'dan Bir Ayet Olup Olmadığını Açıklamak Hakkındadır. 277
Bu Sûrenin Ayetlerinin Sayısı Hakkındadır 284
Besmele İle İlgili Tâlî Konular 291
Tercüme, Kur'an Metninin Yerini Tutabilir mi? 294
İmama Tâbi Olanın Kıraati 300
Fatiha Sûresi'nin Tefsiri 306
Kulluğun En Yüce Mertebe Olması 348
İstiâze Tabirinin İhtiva Ettiği İncelikler 352
"Nimet"in Tarifi 359
Nimet Çeşitleri 359
Allah Kâfire Nimet Vermiş midir? 360
Asıl Nimet "İman" Nimetidir. 362

İKİNCİ KISIM

FATİHA SÛRESİ'NİN TOPLU BİR TEFSİRİ 367
SÛREDEN ÇIKARILAN AKLÎ İNCELİKLER 369
ŞEYTANIN İNSANA GİRDİĞİ YOLLAR 372
FATİHA MUHTAÇ OLUNAN HERŞEYİ İHTİVA EDER 375
NAMAZ ÂRİFLERİN MİRACIDIR 386
Cismanî Miraç 389
İLÂHÎ AZAMET VE KİBRİYA 391
Namaza Hazırlık 392
Tekbirin Hakikatı 394
Her Rekatte İki Secde Olmasının Hikmeti 396
"Elhamdülillah" Cümlelerindeki İncelikler 398
BESMELE NİÇİN ÜÇ İLÂHÎ İSMİ İHTİVA EDER? 403

FATİHA NİÇİN ALLAH'IN BEŞ İSMİNİ İHTİVA EDER? 405
BU SÛREDE GEÇEN İLÂHÎ İSİMLERİN BİR BAŞKA DELÂLETİ 406
El-BAKARA SÛRESİ 407
Hurûf-u Mukattaa 409
"Elif Lâm Mim"in Manaları 410
Huruf-u Mukattaa'nın Sûre İsimleri Olması İle İlgili Bazı Konular 425
Kur'an'ın Esma-i Hüsna İle Müşterek Olan İsimleri 436
Takvanın Manaları 444
Takva Hakkında Bazı Tarifler 446
Kur'an'ın Muttakilere Hidayet Olması İle İlgili Bazı Sualler 446
İmanın Mahiyeti Hakkında Çeşitli Anlayışlar 450
Ahirete İman 467
Küfür ve İnkâr 467
İÇİNDEKİLER 497

