

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

SADREDDİN KONEVİ'YE NİSPET EDİLEN “*MEVÂRIDÜ ZE'Vİ'L-İHTİSÂS
İLÂ MEKÂSIDI SÛRETİ'L-İHLÂS*” ADLI ESERİN TAHKİK VE TAHLİLİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

DANIŞMAN
PROF. DR. DİLAVER GÜRER

HAZIRLAYAN
BETÜL GÜÇLÜ
064244061001

KONYA – 2009



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

Betül GÜÇLÜ

TEZ KABUL FORMU



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Betül GÜÇLÜ tarafından hazırlanan **Sadreddin Konevî'ye Nispet Edilen "Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Mekâsıdı Sûreti'l-İhlâs"** Adlı eserin Tahkik ve Tahlili başlıklı bu çalışma 07/07/2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Dilaver GÜRER Başkan
Prof. Dr. Bilal SAKLAN Üye
Doç. Dr. Hülya KÜÇÜK Üye

İmza
İmza
İmza

ÖNSÖZ

Allah'ın yarattığı eşsiz ve sayısız güzelliklerin örnekleriyle dolu olan kâinatın onca çeşitliliği ve zenginliğinin yanında, aslında en önemli tarafı, vahdet-i vücûd anlayışına göre Yaratıcısı'nın birliğini sürekli dile getirmesidir. Bu durum güneşin ışığının tek olup, bir cama aksettiğinde farklı renklerde görünmesiyle benzerlik arz etmektedir. Bu düşünce kalbinde ve aklında yer edince her şeyin “Hak” olduğunu fark eden sûfilerden kimisi “Ene'l-Hak”, kimi “Sübhânî...” diyerek bu vahdeti kelimelere dökmüştür. Birçok mutasavvıfın hâl olarak tecrübe ettiği vahdet-i vücûd, eşyâyâ sıradan insanlarınkinden farklı bir boyutta bakışı yansıtır ki, bu da tasavvufî düşüncenin zirvesidir. Her şeyi Hakk'ın birliğinin tezâhürü olarak kabul eden bu anlayış tevhidin farklı bir ifadesidir. “*De ki, O Allah birdir*” cümlesiyle başlayıp, Cenâb-ı Hakk'ın birliği ve samediyeti gibi sadece O'na has niteliklerini tanıtan İhlâs Sûresi, tevhidi veciz ve bir o kadar da iddialı ifadelerle anlatan tek sûredir. Nasıl ki, kâinat yalnızca Hak'tır; İhlâs Sûresi de sadece Hak Teâlâ'nın vahdâniyetini anlatmaktadır.

Îcâzı ve muhtevâsı yönüyle son derece önemli olan İhlâs Sûresi üzerine gerek mutasavvıflar, gerekse müfessirler tarafından pek çok tefsir yazılmıştır. Vahdet-i Vücûd ekolünün önemli isimlerinden olan Sadreddin Konevî'ye (v. 673/1274) nispet edilen *Mevâridü Zevî'l-İhtisas ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eser de bunlardan biridir. Eser, her ne kadar Süleymaniye Kütüphanesi'nde Konevî'ye ait olarak kayıtlara geçmiş olsa da çalışmamız esnasında bu nispetin yanlış olduğunu, kitabın asıl müellifinin VIII/XIV. yy.'da Mısır'da yaşamış olan, Şâziliyye'nin önemli şeyhlerinden Nâsıruddin İbnü'l-Meylak (v. 797/1395) olduğunu tespit ettik.

Bir giriş, dört bölüm ve bir de ekler kısmından oluşan tezimizde bir tasavvufî tefsir çalışmamız sebebiyle giriş bölümünde işârî tefsir hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde eserin kendisine nispet edilmesi sebebiyle Konevî'nin ve gerçek müellifi olması sebebiyle de İbnü'l-Meylak'ın biyografilerine yer verdik. Eserin tanıtımının ve tahkikinin yer aldığı ikinci bölümde eserin aidiyetine geniş yer ayırarak bu husustaki yanlışlığın sebeplerini ve gerçek müellifle ilgili delilleri sıralamaya çalıştık. Eseri

tanıtırken muhtevası, üslûbu gibi özelliklerinin yanında tahkik yapmamıza olanak sağlayan diğer iki nüshanın niteliklerine de bu bölümde değindik. Üçüncü bölümde İbnü'l-Meylak'ın fasıllar ve maksatlar halinde yazdığı eserinin tercümesine yer vererek burada, tefsirin içinde yer alan hadislerin kaynaklarını, âyetlerin ise sûre ve numaralarını belirledik. Dördüncü bölümde *Mevârid*'deki ana konuları tasavvuf ve tefsir tarihi açısından inceledik. Tahlili yaparken gerek işârî tefsirlerle, gerekse klasik tefsirlerle karşılaştırmalar yapmak suretiyle, müellifin diğer müfessirlerle ortak görüşlerini tespit ettiğimiz gibi, orijinal görüşlerine de dikkat çekmeye çalıştık. Müellifin dört fasıl ve çok sayıda maksat halinde incelediği eserin tahlilinde her bir fasıl ve maksadı bir başlık altında ele aldık. Tahlil kısmında büyük ölçüde *Mevârid*'in muhtevasına yer verirken, tefsirlerin yanı sıra tasavvufî kaynaklardan da bu muhteva ile ilgili kısımları mümkün olduğunca zikrettik.

Mevârid'in tahkikli metnini hazırlarken Kahire'deki Arapça Yazmalar Enstitüsü'nde 4/1, 281 no ile kayıtlı nüshayı asıl metin olarak kabul ettik. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü 79 numarada olan yazmayı ikinci nüsha ve Almanya'nın Gotha kentinde Universitätsbibliothek'de yer alan ve eserin yalnızca altı varağından oluşan yazmayı da üçüncü nüsha olarak kullandık. Kahire nüshası için “ق”, Süleymaniye nüshası için “س”, Almanya nüshası için de “م” harflerini sembol olarak kullandık. Tercüme ederken olduğu gibi tahkik esnasında da metin içerisindeki âyet ve hadislerin yerlerini dipnotta belirttik. Hadislerin kaynaklarını verirken el-Mevsûa eş-Şâmîle adlı cd'yi kullandık ve eserlerin program oluşturulurken kullanılan baskılarının künyelerini bibliyografyada belirttik.

Çalışmamıza başlarken eserin Sadreddin Konevî'ye ait olduğunu ve zengin bir tasavvufî içeriği kapsayacağını düşünmüştük. Aslında ön çalışmalarımız da bu düşünceyi desteklemişti. Ne var ki, ilerleyen süreç içerisinde ulaştığımız bilgiler eserin kesinlikle İbnü'l-Meylak'a ait olduğunu ortaya koymuştur. Müellifin İbnü'l-Meylak olarak belirlenmesi eser içerisindeki bilgilerin Sadreddin Konevî'nin zengin literatüründeki bilgilerle desteklenmesi ve mukayese edilmesi imkanından bizi mahrum bırakmıştır. Bir diğer husus ise, eserin muhtevasının çok fazla tekrardan oluşması ve ön çalışmalarımızla tespit ettiğimiz tasavvufî açılımlar noktasında zayıf kalmasıdır. Dolayısıyla, çalışmamız sırasında, tezimizin tasavvuf bilim dalının özelliklerini yansıtması noktasında epeyce zorlandığımızı burada ifade etmek isteriz.

Tezimde kullandığım Kahire nüshasının temininde yardımcı olan hocalarım Prof. Dr. Bilal Saklan'a ve Dr. Şehabettin Kırdar'a, nüshaya ulaşmamı sağlayan Prof. Dr. Yusuf Zeydan'a ve Almanya nüshasını elde etmemde yardımcı olan Hans Stein'e teşekkürü borç bilirim. Çalışmam esnasında tezimin her bir cümlesiyle ilgilenerek, sabırla beni yönlendiren kıymetli hocam Prof. Dr. Dilaver Gürer'e ve değerli destek ve önerilerini eksik etmeyen hocam Doç. Dr. Hülya Küçük'e şükranlarımı arz ederim.

Betül GÜÇLÜ

Konya-2009



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Betül GÜÇLÜ	Numarası 064244061001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri/ Tasavvuf	
	Danışmanı	Prof. Dr. Dilaver GÜRER	
Tezin Adı	SADREDDİN KONEVÎ'YE NİSPET EDİLEN “MEVÂRIDÜ ZEVİ'L-İHTİSÂS İLÂ MEKÂSIDI SÛRETİ'L-İHLÂS” ADLI ESERİN TAHKİK VE TAHLİLİ		

ÖZET

İcâzı ve muhtevâsı yönüyle son derece önemli olan İhlâs Sûresi üzerine gerek mutasavvıflar, gerekse müfessirler tarafından pek çok tefsir yazılmıştır. Vahdet-i Vücûd ekolünün önemli isimlerinden olan Sadreddin Konevî'ye nispet edilen *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eser de bunlardan biridir. Eser, her ne kadar Süleymaniye Kütüphanesi'nde Konevî'ye ait olarak kayıtlara geçmiş olsa da çalışmamız esnasında bu nispetin yanlış olduğunu, kitabın asıl müellifinin VIII/XIV. yy.'da Mısır'da yaşamış olan, Şâziliyye'nin önemli şeyhlerinden Nâsruddin İbnü'l-Meylak olduğunu tespit ettik.

Bir giriş üç bölüm bir de ekler kısmından oluşan tezimizde *Mevârid*'in tahkiki metni, tercümesi ve tahliline yer verdik. Eserde bir işârî tefsir olmasına rağmen tasavvufî konulara fazlaca değinilmemiş klasik tefsirlere paralel yorumlarda bulunulmuştur. *Mevârid*, işârî tefsirler arasında bu yönüyle öne çıkmaktadır.

Sonuç itibarıyla eser, konuları âyet ve hadisler ışığında ele alan tasavvufun temel konularına fazla girmeyen içtimâî, kelâmî bir tefsir niteliğindedir.

Anahtar kelimeler: İhlâs Sûresi, Sadreddin Konevî, İbnü'l-Meylak, İşârî tefsir, Şâziliyye.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Betül GÜÇLÜ	Numarası 064244061001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri/ Tasavvuf	
	Danışmanı	Prof. Dr. Dilaver GÜRER	
Tezin İngilizce Adı		Analysis and Verification of The Book “ <i>Mawaridu Zawi al-Ihtisas ila Maqasid Surat al-Ikhlâs</i> ” Which is attributed to Sadraddin al-Qunawi	

SUMMARY

Both sufis and interpreters wrote many commentaries on Surat al-Ikhlâs which is extremely important in terms of its concise style and content. *Mawaridu Zawi al-Ihtisas ila Maqasid Surat al-Ikhlâs* which is attributed to Sadraddin al-Qunawi who is important member of the school of vahdat al-vujud (unity of being). Although the book was enlisted in catalog of Süleymaniye Library as a book of Sadraddin al-Qunawi, we confirmed that the author of the book is Nasıraddin Ibn al-Maylaq who is the great sheikh of Shazilia and lived in VIII/XIV. century.

Our thesis which includes an introduction, three chapters, and appendixes contains the text of *Mawarid* with its verification, translation to Turkish, and analysis. Although it is a symbolic (ishari) commentary, mystical subjects were not mentioned. *Mawarid* stands out with this characteristic.

As a result, the book is a social and theological commentary which discusses the topics in light of verses of the Koran and hadiths.

Key Words: Surat al-Ikhlâs, Sadraddin al-Qunawi, Ibn al-Maylaq, Symbolic Commentary, Shaziliyya.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
TEZ KABUL FORMU	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix

GİRİŞ

İŞÂRÎ TEFSİR

I. İŞÂRÎ TEFSİR VE TARİHİ SÜRECİ.....	1
II. İŞÂRÎ TEFSİRİN DOĞUŞU.....	3
III. İŞÂRÎ TEFSİRİN GELİŞİMİ	4
IV. İŞÂRÎ TEFSİRİN DAYANDIĞI DELİLLER.....	5
V. BAZI İŞÂRÎ TEFSİRLER.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE İBNÜ'L-MEYLAK

I. SADREDDİN KONEVÎ	8
1. DOĞUMU, AİLESİ VE ÇEVRESİ.....	8
2. EĞİTİMİ VE HOCALARI.....	9
3. ESERLERİ VE ÖĞRENCİLERİ.....	12
4. TESİRLERİ/TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ.....	15
5. VEFÂTI VE TÜRBESİ.....	16
6. SADREDDİN KONEVÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR ANLAYIŞI.....	17
II. İBNÜ'L-MEYLAK.....	18
1. HAYATI.....	18
2. ESERLERİ.....	20
3. TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ.....	22

4. VEFATI.....	22
5. TARİKATI: ŞÂZİLİYYE.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

MEVÂRİDÜ ZEVİ'L-İHTİSÂS İLÂ MAKÂSIDI SÛRETİ'L-İHLÂS

I. ESERİN TANITIMI.....	27
1. KİTABIN ADI.....	27
2. NÜSHALARI.....	27
A) Kahire Nüshası:.....	27
B) Süleymaniye Nüshası.....	28
C) Almanya Nüshası.....	28
3. YAZILIŞ SEBEBİ.....	29
4. MUHTEVASI VE KAYNAKLARI.....	29
A) Muhtevâsı.....	29
B) Kaynakları.....	30
5. ÜSLÛBU.....	31
II. ESERİN ÂİDİYETİ	32
1. KONEVÎ'YE NİSPET EDİLME SEBEPLERİ.....	32
2. SADREDDİN KONEVÎ VE İBNÜ'L-MEYLAĞ'IN ESERLERİNDEN HAREKETLE MEVÂRİD'İN MÜELLİFİNİN TESPİTİ.....	35
III. MEVÂRİDÜ ZEVİ'L-İHTİSÂS (TAHKİK).....	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERİN TAHLİLİ

I. İHLÂS SÛRESİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	140
II. İHLÂS SÛRESİ ÜZERİNE YAPILMIŞ MÜSTAKİL ÇALIŞMALAR.....	141
III. SÛRENİN DİĞER İSİMLERİ.....	143
IV. SÛRENİN NÜZÛL SEBEBİ.....	145
V. İHLÂS SÛRESİ'NİN KUR'ÂN'IN ÜÇTE BİRİNE DENK OLMASI.....	146
VI. MEVÂRİD'İN MAKSATLARA GÖRE TAHLİLİ.....	147
1. KUL/SÖYLE SÖZÜNDEKİ MAKSATLAR.....	148

A) BİRİNCİ MAKSAT: NÜBÜVET VE RİSÂLET KAVRAMLARI....	148
B) İKİNCİ MAKSAT: PEYGAMBERLERİN HEM İNSAN HEM DE ALLAH’IN KULU OLMASI.....	150
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: NÜBÜVETİN İMKÂNI.....	151
D) DÖRDÜNCÜ VE BEŞİNCİ MAKSAT: KUL (SÖYLE) EMRİ AÇISINDAN VAHİY.....	152
a) Vahyin tanımı.....	153
b) Vahyin Geliş Şekilleri.....	154
E) ALTINCI MAKSAT: KUL (SÖYLE) EMRİ AÇISINDAN İNSANIN MÜKELLEFİYETİ.....	155
2) “O ALLAH...” ÂYETİNDEKİ MAKSATLAR.....	156
A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN ULÛHİYETİNİ İSPAT....	157
B) İKİNCİ MAKSAT: “ALLAH” İSMİNİN DİĞER ESMÂ-İ HÜSNÂ’DAN ÜSTÜNLÜĞÜ.....	158
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: YÜCE İLAH’A İMÂN ETMEK.....	159
D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN ZİHİNLERDE BİLİNERE OLMASI.....	160
3) “EHAD (BİRDİR)” LAFZİNİN MAKSATLARI.....	160
A) BİRİNCİ MAKSAT: EHADİYETİN İSPATI.....	163
B) İKİNCİ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN İLAHLIK.....	164
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN ŞİRKİN REDDEDİLMESİ.....	167
D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN TEK OLAN RABBE İNANMA SORUMLULUĞU.....	167
4. “SAMED” LAFZİNİN MAKSATLARI.....	169
A) BİRİNCİ MAKSAT: SAMED LAFZİNİN ANLAMİ.....	169
B) İKİNCİ MAKSAT: SAMED LAFZİNİN SADECE CENÂB-I HAKK’A AİT BİR VASIF OLMASI.....	172
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: SAMED SIFATININ ALLAH’TAN BAŞKA VARLIKLAR İÇİN KULLANILMASI.....	174
D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: SAMED LAFZİNİN İNSANA YÜKLEDİĞİ SORUMLULUK.....	176

5. “O DOĞURMADI VE DOĞMADI” AYETİNİN MAKSATLARI.....	176
A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN ÇOCUK EDİNMEKTEN UZAK OLMASI.....	177
B) İKİNCİ MAKSAT: ALLAH’IN BİR BENZERİNİN OLMAMASI.....	181
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: ALLAH’IN TECSİMDEN UZAK OLMASI.....	182
D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT:ALLAH TEÂLÂ’NİN MAHLÛKATA BENZEMEKTEN MÛNEZZEH OLMASI.....	183
E) BEŞİNCİ MAKSAT : ALLAH TEÂLÂ’NİN “KADİM” OLMASI.....	184
F) ALTINCI MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN “SON” OLMASI.....	186
G) YEDİNCİ MAKSAT: İLAHIN VARLIĞININ BİR SEBEBE DAYANMAKTAN UZAK OLMASI.....	188
H) SEKİZİNCİ MAKSAT: ALLAH DIŞINDA VAROLAN HER ŞEYİN O’NUN KULU OLMASI.....	189
İ) DOKUZUNCU MAKSAT: EVLAT SAHİBİ OLMAYI TEŞVİK.....	190
J) ONUNCU MAKSAT: CENÂB-I HAK İÇİN BİR ZORUNLULUĞUN OLMAMASI.....	191
6. “HİÇBİR ŞEY O’NA DENK DEĞİLDİR” ÂYETİNİN MAKSATLARI..	192
A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN BİR DENGİNİN OLMAMASI.....	193
B) İKİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN BİR MUHÂLİF VE YARDIMCISININ OLMAMASI.....	195
C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN İLMİNİN KUŞATILAMAMASI.....	196
D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN KENDİSİ HAKKINDA VERDİĞİ BİLGİLERLE O’NA İNANMAK.....	197
E) BEŞİNCİ MAKSAT: ALLAH’A DENK OLMAMANIN YANİ KULLUĞUN GEREKLERİNİ YERİNE GETİRMEK.....	198
VII. MEVÂRİD’DE TASAVVUF.....	
200	
1. İBÂDET.....	201
2. İHLÂS.....	202

3. DUA-RECÂ.....	203
4. ZİKİR.....	204
5. ZÜHD.....	205
6. SEYR U SÜLÛK.....	206
7. MÛCÂHEDE.....	207
8. UZLET.....	208
9. LEDÛNNÎ İLİM.....	209
10. VAHDET-İ VÜCÛD.....	210
DEĞERLENDİRME.....	213
SONUÇ	214
BİBLİYOGRAFYA	218

EKLER

I. MEVÂRİD'İN TERCÜMESİ.....	228
A. İHLÂS SÛRESİ'NİN FAZÎLETİ.....	206
B. İHLÂS SÛRESİ'Nİ OKUMANIN FAZÎLETİ.....	236
C. İHLÂS SÛRESİNİ OKUMANIN MÛSTEHAAP OLDUĞU DURUMLAR.....	236
D. İHLÂS SÛRESİ'NİN KUR'ÂN'IN ÜÇTE BİRİ OLMASI.....	236
E. İHLÂS SÛRESİ'NİN NÜZÛL SEBEBİ.....	247
F. İHLÂS SÛRESİ'NİN MAKSATLARI.....	248
1. قل (Kul: Söyle) Lafzının Maksatları.....	249
2. هو الله (Hüvallah: O Allah) Lafzının Maksatları.....	259
3. أحد (Ehad: Bir, Tek) Lafzının Maksatları.....	265
4. الله الصمد (Allahu's-Samed: Allah Sameddir) Lafzının Maksatları.....	270
5. لم يلد ولم يولد (Lem yelid ve lem yûled: O doğurmadı ve doğmadı) Âyetinin Maksatları.....	282
6. لم يكن له كفوا أحد (Lem yekün lehû küfüven ehad: Hiçbir şey O'na denk değildir) Âyetinin Maksatları.....	318
II. YAZMA NÜSHALARDAN ÖRNEKLER.....	

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-selâm
A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
a.y.	: Aynı yer
b.	: bin
bkz.	: bakınız
byy.	: baskı yeri yok.
c.	: cilt
d. no:	: demirbaş no
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
edt.	: editör
Hz.	: Hazret-i
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
K.B.Y.K.	: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi
m.	: miladî
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
r.a.	: Radıyallâhü anh/anhâ/anhüm
r.a.h.	: Rahmetullâhi aleyh
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallallâhü aleyhi vesellem
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
S.Ü.	: Selçuk Üniversitesi
tah.	: tahkik
trc.	: tercüme
trs.	: tarihsiz
v.	: vefatı
vr.	: varak

GİRİŞ

İŞÂRÎ TEFSİR

I. İŞÂRÎ TEFSİR VE TARİHİ SÜRECİ

İnsanlığı iki cihanda da mutluluğa ulaştırmak üzere indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerîm murâdına uygun şekilde anlaşılacak için Hz. Peygamber zamanından itibaren açıklanagelmıştır. Bunda Kur'ân'ın ihtiva ettiği veciz ve mücmel âyetlerin tefsire ihtiyaç duyması etkilidir. Rasûlullah mânâsı açık olmayan bu âyetleri ashabına açıklamış onlar da duyduklarını kendilerinden sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu şekilde rivayet zincirleri vasıtasıyla bu bilgiler satırlara dökülene kadar nakledilmiştir. III/X. asırların başlarında ise Vâkıdî (v. 207/822), Taberî (v. 310/922) gibi büyük müfessirlerin öncülüğünde tefsir kitapları oluşmaya başlamıştır.¹ Zaman içerisinde Tefsir ilmi sistemini kurarken çeşitliliğin artmasıyla 'rivâyet ve dirâyet tefsirleri' ortaya çıkmıştır. Bu iki metoda da âlimler başka tefsir yöntemleri ilave ederek bu alandaki zenginliği artırmışlardır. İşârî tefsirler de tasavvuf ehlinin kalplerine doğan mânâları vermeleriyle Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etme yöntemleri arasına girmiştir.

İşârî tefsirin özelliklerinden bahsetmeden önce sözlük anlamları üzerinde durmak istiyoruz. Sözlükte bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı ifade etme; kinâyeli bir sözle anlatma gibi mânâlara gelen işâret, tasavvufta maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibâreyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mânâ şeklinde tanımlanmıştır.² İşârî tefsir ise yalnız sülûk erbâbına açılan ve zâhirî mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işâretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir. Bu tefsir sûfînin sadece kendi fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama

¹ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 210.

² Uludağ, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII/424.

uygun olarak kalbine doğan ilham ve keşiflere dayanır.³ Tasavvuf literatüründe bir metnin gizli anlamının açığa çıkarılması yapılan yorumun serbestlik derecesine göre “istinbat, işâret, i’tibar” gibi kelimelerle ifade edilmekte bu methodla ulaşılan anlam için de “hakikat, latîfe, sır” vb. terimler kullanılmaktadır. Birçok sûfinin tefsiri bu kelimeler kullanılarak isimlendirilmiştir. Meselâ Sülemî’nin (v. 412/1021) eseri *Hakâiku’t-Tefsîr*, Kuşeyrî’ninki (v. 465/1072) *Latâîfü’l-İşârât*, Necmeddin Dâye’ninki (v. 604/1207) *Bahru’l-Hakâik* adlarını taşır.

Sûfilere göre Kur’ân-ı Kerîm’in Kehf Sûresi’nde⁴ anlatıldığına göre Allah tarafından insana lütfedilen ve öğrenilerek elde edilmeyen ilme “ledünnî ilim” denir ki Hızır (a.s.)’a bu ilim verilmişti. İşte sûfiler yaptıkları riyâzet ve ibâdetler sonucunda böyle bir ilme ulaşırlar. Elde ettikleri bu ilmi herkes tam olarak idrâk edemeyeceğinden insanları yanlış anlamaya sevk etmekten kaçınmak için sûfiler kalplerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûpla sembol ve işâret yoluyla ifade etmiş, bu şekilde yaptıkları tefsirlere de işârî tefsir adını vermişlerdir.⁵

Sûfiler işâret yoluyla verdikleri mânânın geçerli sayılması için onun zâhirî mânâyâ aykırı düşmemesini, ayrıca başka bir nasta bu anlamı doğrudan veya dolaylı olarak destekleyen açık bir ifadenin bulunmasını gerekli görürler. Ebû Said el-Harrâz’ın (v. 277/890) zâhire aykırı düşen her bâtının bâtıl olduğunu söylemesi, Ebû Süleyman ed-Dârânî’nin (v. 225/839) “Kalbime gelen bir ilhâmın doğruluğunu iki âdil şahit (Kur’ân ve hadis) tasdik etmedikçe doğru kabul etmem.” demesi onların bu konudaki hassasiyetini ifade eder. Sûfiler işârî tefsir alanında bir başıboşluğa da engel olmak için bâtınî olarak verilen mânânın sahih olması için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir.

Bâtınî yorumun kabul edilmesi için gereken hususlar:

1. Bâtın mânânın lafzın zâhirî mânâsına aykırı olmaması
2. Başka bir yerde bu mânânın doğruluğuna nassan veya zâhiren bir şahidin bulunması
3. Bu mânâyâ şer’î veya aklî herhangi bir zıtlığın söz konusu olmaması
4. Bâtın mânânın tek mânâ olduğunun ileri sürülmemesi.⁶

³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 19.

⁴ “Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.” (Kehf, 18/65) Daha sonraki âyetlerde Hz. Mûsâ ile Hızır (a.s.) arasında geçen konuşmalar ve yaşanan olayların içyüzü anlatılmaktadır.

⁵ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 19.

⁶ Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 25.

II. İŞÂRÎ TEFSİRİN DOĞUŞU

Hız. Peygamber'den sonraki Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiûn devirleri İslâm ilimlerinin ve mezheplerin oluşma devridir. Meydana gelen fırkalar Kur'ân âyetlerini kendi doğrultularında tefsir etmeye, kendi görüşlerini âyet ve hadislerden çıkarmaya çalıştılar. Böylece başlangıçta sahâbe ve tâbiûnun açıklamalarından ibaret olan naklî tefsire akli tefsir de eklenmiş oldu. Fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğdu. İşte bu oluşma safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirler ortaya koymaya başladılar. Yaşadıkları zevk haline göre âyetlerden mânâlar çıkardılar.⁷ Hadis, Fıkıh ve Kelâm âlimlerinin dil kurallarına, âyet ve hadislerle diğer rivâyetlere, akıl ve duyu verilerine dayanarak ortaya koydukları tefsirlerin yanında zâhidlerle mutasavvıflar da kendilerine has bir bilgi aracı olarak kabul ettikleri ilham ve manevî tecrübelerine göre Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmışlardır. Bu yorumlar h. II ve II. (m. VII ve VIII.) yüzyıllarda nispeten zâhirî anlamından farklı şekilde açıklanmaya uygun az sayıdaki âyetlerin tefsiri ile başlamış daha sonra bu sınır genişletilerek âyetlerin tasavvufi yorumunu içeren tefsirler ortaya çıktı.⁸

II ve II. (m. VII ve VIII.) yüzyıllarda yaşayan âbid ve zâhidler Kur'ân'ı derin bir dikkat ve duyarlılıkla okumaya büyük önem veriyorlardı. Kur'ân'ın bu şekilde okunmasıyla giderek züht, takvâ, ihlâs, niyet, korku ve ümit gibi ahlâkî ve manevî konulara ağırlık veren yorumlar yapılmaya başlandı.

İlk dönemlerden itibaren sûfîler ahlâk, ibâdet ve kıssalara dâir âyetler yanında fikhî hükümlerle ilgili âyetlerin de batnî anlamlara işâret ettiğini söylemişlerdir. Zira bir hükümün dış görünüşte bir hukuk normu olarak sunulması veya ibadetlerle alâkalı olması o âyet ve hüküm üzerinde düşünülüp işâri yorumlar yapılmasına engel değildir. Sehl et-Tusterî'ye göre abdest âyetindeki⁹ dört organın yıkanmasıyla helal lokma,

⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 18.

⁸ Uludağ, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII/425.

⁹ Âyet için bkz.: Mâide, 5/6.

doğruyu söyleme, günahlardan uzak durma ve mânen huzur halinde olmaya işaret vardır.

III. İŞÂRÎ TEFSİRİN GELİŞİMİ

Tefsir ilminin doğuşundan bugüne birçok örneklerinin sergilendiği işârî tefsir alanı doğuşundan itibaren çeşitli dönemler geçirmiş ve o zaman dilimlerinde hâkim olan anlayış yazılan eserlere yansımıştır. Bunlara örnek olarak işârî tefsirde çok büyük bir dönüşümü gerçekleştiren İbn Arabî (v. 638/1240) verilebilir. Onunla birlikte artık basit mânâda işârî tefsirler yerine gayet kompleks felsefî yorumlar ve vahdet-i vücûd yönünde nazarî teviller devri başlamıştır.

İbn Arabî'nin işârî tefsirciliği konusunda *Keşfü'z-Zunûn*'da ona nispet edilen bir tefsir bulunduğunu söyleyebiliriz.¹⁰ Ayrıca İbn Arabî Konya Yusuf Ağa Kütüphanesinde bulunan, kitapları hakkında bilgi verdiği risâlesinde tefsirinden de bahsetmektedir. Adı *Kitâbü'l-Cem' ve't-Tafsîl fî Esrâri Maâni't-Tenzîl* (Yusuf Ağa Kütüphanesi, d. no: 7838/9) olan eser Kehf Sûresine kadar yapılmış bir tefsirdir. İbn Arabî'nin bu kitabında izlediği metot şu şekildedir. Her âyete üç türlü mânâ vermiş, önce celal makamı, sonra cemâl makamı son olarak da itidal makamı olan berzahtan kalbine gelen yorumları dile getirmiştir. Maalesef bu tefsir günümüze gelememiştir. İbn Arabî tefsiri diye bilinen iki ciltlik tefsir ise onun değil Abdürrezzak Kâşânî (v. 730/1330)'nindir.¹¹ Vahdet-i vücûd etkisi altında tefsir yazarlar İbn Arabî'nin başlattığı gelenek içinde buna devam etmiştir. Bunlara örnek olarak da Sadreddin Konevî (v. 673/1274), Cemâleddin Safedî (v. 696/1296) ve Abdürrezzak Kâşânî verilebilir. Bu sûfîlerden sonra işârî tefsir yazma işi Osmanlı Devleti zamanında da devam etmiştir. Bunların meşhurları arasında Molla Fenârî (v. 834/1431), Yazıcızâde Muhammed Bîcân (v. 855/1451), Alaeddin Semerkandî (v. 860/1455), Nîmetullah Nahcivânî (v. 920/1514), İsmail Ankaravî (v. 1041/1631), Niyazi Mısrî (v. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725), Şahâbeddin Mahmud Alûsî (v. 1270/1854)'yi sayabiliriz.¹²

¹⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I/438.

¹¹ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 178.

¹² Güllüce, *Mevlânâ ve Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, s. 23

Kur'ân-ı Kerîm'e sûfî bakış açısıyla yazılmış daha birçok tefsir bulunurken bir tefsir çalışması olmayıp Kur'ân'dan öğütler çıkarmaya, sûfînin ahlakını güzelleştirmeye yönelik Kur'ân-ı Kerîm âyetleri yorumlanarak oluşturulan birçok eser yazılmıştır.

IV. İŞÂRÎ TEFSİRİN DAYANDIĞI DELİLLER

Sûfîler Kur'ân-ı Kerîm'de İşârî ve bâtinî mânâlar bulunduğunu kanıtlamak üzere Kur'ân'ı tefekkür, tedebbür, tezekkür ve tertîl ile okumayı öğütleyen âyetler¹³ başta olmak üzere bazı âyet ve hadisleri delil gösterirler. Çünkü bu tefsîr yöntemi sonradan ortaya konulmuş bir tarz değil Hz. Peygamber'in nübüvvetinden beri bilinen bir tefsir metodudur. Kur'ân-ı Kerîm'de, hadislerde ve sahabe sözlerinde bunun varlığını gösteren deliller vardır.

1) Kur'ân'dan Deliller

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde onun zâhirî mânâsının ardında birtakım sırlar olduğunu îmâ eden âyetler mevcuttur. İşârî tefsirlerin bu âyetlerin bir gereği mesabesinde olduğu söylenebilir. Bu âyetlere örnek verecek olursak “Allah size zâhir ve bâtin nîmetlerini bolca ihsan etti.”¹⁴ Allah Teâlâ'nın verdiği nimetler içerisinde Kur'ân-ı Kerîm en büyük olandır. Nitekim bâtinî mânâyı kasteden Yâkup (a.s.) Mısır'dan Yusuf'un kokusunu alınca kendisine bunadığını söyleyenlere “Ben Allah'tan verilen bir ilimle sizin bilmediklerinizi bilirim”¹⁵ demiştir.¹⁶

2) Hadisten Deliller

Sûfîleri işârî tefsîr yapmaya yönlendiren âyetlerin yanı sıra Hz. Peygamber'in sözlerinde Kur'ân'da gizli birtakım bilgilerin olduğu îmâsı vardır. Bunlara bazı rivâyetleri örnek olarak verebiliriz: “Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız. Döşekte rahat edemez, dağlara çıkardınız.”¹⁷ Bu konuda Serrac (v. 378/988) “Eğer Hz. Peygamber'in işâret ettiği bu ilim herkesçe bilinen bir ilim olsaydı, Rasûlullah ‘Benim bildiklerimi bilseydiniz’ dediği vakit işitenler ‘Senin bildiğini

¹³ Âyetler için bkz.: Bakara, 2/219; En'âm, 6/50; Sa'd, 38/29; Muhammed, 47/24; Müzzemmil, 73/4.

¹⁴ Muhammed, 47/24

¹⁵ Yusuf, 12/96.

¹⁶ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 28.

¹⁷ Buhârî, *Kusûf*, 2; *Nikah*, 107; *Rikâk*, 28.

biliyoruz derlerdi. Hz. Peygamber ahabının anlayacağı kadarını söylerdi. Çünkü Allah Teâlâ “Bil ki, Allah’tan başka ilâh yoktur.”¹⁸ ve “Rabbim ilmimi artır, de”¹⁹ buyurmuştur.

Sahâbîler de İşârî tefsire îmâlarda bulunan birçok söz söylemiştir. Meselâ Hz. Ali “Kur’ân’dan yalnız Fâtiha hakkında bildiklerini söylese bunların yetmiş katır yük edeceğini” söylemiştir.²⁰ Hz. Ebu Hüreyre’nin (r.a.), “Allah Rasûlü’nden iki kap dolusu ilim belledim. Bunlardan birini saçtım, neşrettim. Diğerini de neşrecek olsam, başım gider”²¹ sözünü dikkate aldığımızda, bu iki hadisin de işârî tefsirin dayanakları arasında olduğunu söyleyebiliriz.

V. BAZI İŞÂRÎ TEFSİRLER

Tefsîr ilminin zenginleşmesine katkıda bulunan pek çok işârî tefsir yazılmıştır. Bunlardan önemli olan birkaçı şunlardır:

- 1- Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tusterî (v. 283/986), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Matbaatu’s-Saade, Kahire 1908.
- 2- Ebû Abdurrahman Muhammed b. Musâ es-Sülemî (v. 412/1021), *Hakâiku’t-Tefsîr*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- 3- Abdülkerim b. Havâzin Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî (v. 465/1072), *Latâifü’l-İşârât*, tah.: Said Kuteyfe, byy. trs.
- 4- Ebû Muhammed Ruzbihânî eş-Şirâzî (v. 606/1209), *Arâisü’l-Beyân fî Hakâiki’l-Kur’ân*.
- 5- Necmeddin Dâye (v. 604/1207)’nin yazmaya başlayıp Alaaddin es-Simnânî (v. 659/1262)’nin tamamladığı *et-Te’vîlât en-Necmiyye*.
- 6- Seyyid Burhâneddin Muhakkık et-Tirmizî (v. 638/1240), *Maârif*, trc.: Ali Rıza Karabulut, 1995.

Birkaç örneğini verdiğimiz işârî tefsirlerin zaman içerisinde örnekleri artmıştır. Her biri, müellifinin Kur’ân-ı Kerîm’in esrârına dair gönlüne doğan ilhamları yansıttığı bu eserler, Kur’ân ilimleri arasında önemli bir yere sahiptir.

¹⁸ Muhammed, 47/19.

¹⁹ Tâhâ, 20/114.

²⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, III/39

²¹ Buharî, *İlim*, 42.

BİRİNCİ BÖLÜM
SADREDDİN KONEVÎ VE İBNÜ'L-MEYLAK

BİRİNCİ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE İBNÜ'L-MEYLAK

Tezimizde tahkik ve tahlilini yaptığımız *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs İlâ Makasîdî Sûreti'l-İhlâs* adlı eser kaynaklarda Sadreddin Konevî'ye ait bir tefsir olarak zikredilmektedir. Her ne kadar çalışmamız sırasında bunun yanlışlığını ve asıl müellifin İbnü'l-Meylak olduğunu ortaya koymuşsak da Konevî'nin biyografisine yer vermenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. Çünkü her iki müellifin de tanınması *Mevârid*'in yazarı hakkındaki yanlış nispetin ortaya çıkmasına hizmet edecektir.

I. SADREDDİN KONEVÎ

1. DOĞUMU, AİLESİ VE ÇEVRESİ

Tam adı Sadreddin Ebu'l-Meâlî Muhammed b. İshak b. Yusuf el-Konevî'dir. Malatya'da doğmuş ve Konya'da vefat etmiştir. Tasavvuf düşüncesine kazandırdığı boyutlarla ve kendisinden sonraki etkisiyle dönüm noktası olmuş bir düşündürdür. Doğum tarihi muhtelif kaynaklarda farklı zikredilen Konevî'nin doğum tarihi hakkında genel kabul edilen görüş 605/1207'dir. Nihat Keklik 606/1210 tarihini verirken,¹ İbrahim Hakkı Konyalı'ya göre de bu tarih 605/1207'dir.² Sadreddin Konevî'nin vefat tarihi her üç kaynağa göre 673/1274'tür. Konevî 652/1254 yılında Konya'ya gelmiş ölümüne kadar bu şehirde kalıp talebeler yetiştirdiği için Konya şehrine nisbetle *Konevî* adıyla meşhur olmuştur.³ Doğum yeri olan Malatya o dönemde Selçukluların önemli bir kültür şehriydi. Bu şehir bir yandan Konya ile yakın ilişki içindeyken öte yandan Sivas,

¹ Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, s. XI.

² Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, s. 494.

³ Konevî'nin hayatı ve eserleri için bkz.: İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, s. 467; Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 632; Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, s. 286; Bağdatlı, *Esmâü'l-Müellifin*, II/130; Zirikli, *A'lâm*, VI/254; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, IX/43.

Urfa, Diyarbakır, Şam ve etrafıyla da bağlantıları olan bir kavşak niteliğinde idi.⁴ Babası Şeyh Mecdeddin İshak Anadolu Selçuklu şehzâdelerinin hocası, kendisine büyük değer verilen bir âlim ve fâzıl, Sultan ve şehzâdelerin danışmanı ve bir diplomattı. Abbasi halifesi Nâsır Li-Dînillah İslâm dünyasındaki dağınmış dînî ve siyâsî birlikler halinde bulunan fütüvvet hareketini yeniden organize ederek İslâm dünyasını kuşatan bir teşkilat kurmuştu. 601/1204 yılında ikinci defa Anadolu Selçuklu tahtına geçen I. Gıyâseddin Keyhüsrev hocası Mecdeddin İshak'ı bu halifeye göndererek onunla kültürel ilişkilere girmişti.⁵

Konevî'nin babası Mecdeddin İshak'ın İbn Arabî (v. 638/1240) ile karşılaşması Firûzanfer'in verdiği bilgiye göre 600/1203 yılında Mekke'de gerçekleşmiştir. Müteakiben onunla Anadolu'ya gelir. İbn Arabî Mecdeddin'in vefatından sonra onun eşiyle yani, Konevî'nin annesiyle evlenmiştir. Ancak bu önemli bilgiye Konevî hiçbir çalışmada yer vermemiştir. İbn Arabî'nin Konevî'nin üvey babası olduğu konusunda farklı görüşler de mevcuttur. İbn Arabî ve Konevî hakkında çalışmalarıyla tanıdığımız Nihat Keklik İbn Arabî'nin Konevî'nin annesiyle evlendiği görüşüne karşı çıkararak bu bilgilerin ikisi arasındaki ilmî münâsebatten ve yakın ilişkiden kaynaklandığını belirtmektedir.⁶

2. EĞİTİMİ VE HOCALARI

Sadreddin Konevî soylu ve zengin bir aileye mensup olarak iyi bir eğitim almıştır. Sadece dînî ilimlerle yetinmeyip, felsefî ilimlerde de tahsil görmüş devrinin önemli hocalarından ders almıştır. Felsefeden mantığa, doğa bilimlerinden, Arapça, hadis, tefsir, tasavvuf gibi birçok alana ait kitabın bulunduğu geniş kütüphanesi, aldığı eğitimin bir kanıtı sayılabilir.

Konevî'nin tasavvufî ve ilmî telkinleri Malatya'da iken İbn Arabî'den almış olduğu iddia edilemez. Çünkü İbn Arabî'nin bu şehirde en son bulunuşu h. 615/1218 veya daha uzak bir ihtimal ile 617/1220'den sonra değildir. Bu dönemde sekiz-on

⁴ Demirli, *Sadreddin Konevî*, s. 1.

⁵ Ceran, *Şeyh Sadriüddin Konevî*, s. 31.

⁶ Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kainat ve İnsan*, s. XII.

yaşlarında olan Konevî'nin İbn Arabî'den istifade ettiğini düşünmek doğru olmaz. Bundan sonraki on beş veya daha ileriki yaşlarda İbn Arabî'nin yanına gönderilmiş olabilir, çünkü İbn Arabî bu tarihlerde, yani 617 – 618/1220–1222 yıllarında Anadolu'ya çok yakın olan Halep'te ve daha sonraki 619/1223–638/1240 seneleri arasında da devamlı olarak Şam'da bulunuyordu. Muhtemelen Konevî de bu tarihlerde gerek tahsil görmek ve gerekse tasavvufî incelikleri öğrenmek amacıyla İbn Arabî'nin yanına gelmiş, onun eserlerini tahsil etmiştir. Hatta Muhyiddin İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye* (Konya Akşehir İlçe Halk Kütüphanesi, d. no: 128); *Makâmü'l-Kurbe*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin, d. no: 1759); *Mefâtihu'l-Gayb*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, d. no: 2813); *Fenâ fi'l-Müşâhede*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, d. no: 986); *Hilyetü'l-Ebdâl*, (Yusuf Ağa Kütüphanesi, d. no: 4868) adlı eserlerini istinsah etmiştir.⁷ Konevî büyük bir ihtimalle hocasının vefat tarihi olan 638/1240 yılına kadar onun yanından hiç ayrılmamıştır. Bu bakımdan 615–638/1218–1240 yıllarında Konevî'nin ilmî seyahatlerini İbn Arabî'nin hayatına paralel düşünmek daha faydalı olacaktır.

Konevî, yetişmesinde çok önemli fonksiyonu olan İbn Arabî'den “Şeyh yada Şeyhim” diyerek bahseder. Hocasının vefatından sonra onu rüyasında gördüğünü ve aralarında şu konuşmaların geçtiğini zikreder: “Şeyh İbnü'l Arabî'yi 653 senesinin Şevval ayının on yedinci günü cumartesi gecesinde uzun bir vâkıâda gördüm. Aramızda etraflı konuşmalar geçti. Bu sırada kendisine dedim ki: İlâhî isimlerin eserleri hükümlerden gelir. Hükümler ise hallerden (ahvâl) ortaya çıkar. Hâller dahî, isti'dât bakımından zâttan taayyün eder. İbnü'l-Arabî bu sözlerden çok şaşırды ve: “Çok güzel çok güzel”, dedi. Ben de ona: “Efendim öyle olan sizsiniz” diyerek yaklaştım ve elini öptüm. Bir tek müşkilim daha kaldı deyince, “sor” dedi. “Şu anda sizi nasıl görüyorsam, hiç kesilmeyen bir tecellînin de bana tahakkuk etmesini istiyorum. Bu sözlerle kendisinden sonra bir örtü ve olgun insanlar için ondan başka bir dayanak bulunmayan zâtî tecellînin görülmesinden hâsıl olan şeyi kastediyorum”, dedim. O zaman bana: “Bu tecellî senin için çok vâkî olur. Sen bilirsin ki benim birçok çocuğum bilhassa oğlum Sadettin olmuştur. Senin istediğin bu tecellî onların hiçbirine kolay olmamıştır.” Sonra ansızın uyanıverdim.⁸

⁷ Elmore, “Sadr al-Din al- Qunawi's Personal Study-List of Boks by İbn Arabî”, s. 171.

⁸ Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, s. 633; Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, s. XVI.

Sadreddin Konevî ile İbn Arabî arasındaki güçlü ilişkiye rağmen aralarında ifade ve yaklaşım tarzı farklılığı olduğu söylenmelidir. İbn Arabî, Konevî kadar sistematik ve düzenli bir yazar sayılmaz. Şeyh-i Ekber'in muhatapları Konevî'ye göre daha geniş bir kitledir ve temsil ettiği ilim adamı tipi Konevî'ye göre geleneksel anlamıyla âlim tipidir. Ayrıca Konevî'nin üslûbu oldukça ağırdır; bundan dolayı çoğu zaman okuyucusunu uyarmaktadır.⁹ Nitekim *Miftâhu'l-Gayb*'ı bütün insanlar ve avâm için yazmadığını hatta havâs için bile değil, havassü'l-havâs için yazdığını bizzat kendisi belirtmektedir. Onun bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi eser ağır bir üslûpla ve ancak yeteri derecede kültür sahibi olan kimseler göz önünde bulundurularak kaleme alınmıştır.¹⁰

Konevî, 1240 yılında İbn Arabî'nin Şam'da vefatının ardından Evhadüddin Kirmânî (v. 634/1237) ile yakın ilişki içine girmiştir. Menkıbelere göre o sırada otuz beş yaşında olan Sadreddin Konevî'yi İbn Arabî'nin Kirmânî'ye emanet ettiği ve birlikte hacca gittikleri aktarılmıştır. Ancak Kirmanî'nin İbn Arabî ile Konevî arasındaki soğukluğu gidermek için elçilikte bulunduğu yönündeki rivayeti doğru kabul edersek önceden tanışmış oldukları ihtimali doğar. Zaten Kirmânî'nin Meceddin İshak ile arkadaş olduğu zikredilmektedir.

Konevî'nin tanıştığı sufiler sadece İbn Arabî ve Evhadüddin Kirmânî değildir. Dönemin ünlü mutasavvıflarından Sâdeddin Hamevî de Konevî'nin görüşüp istifade ettiği kişilerdendir. Ancak görüştüğü kişilerden İbn Arabî ile öne çıkan isim Kirmânî'dir. Nitekim Konevî Kirmânî'den aldığı bir seccadenin mezarına bırakılmasını vasiyet etmiştir. Bu onun Kirmânî'ye olan bağlılığının bir göstergesidir. Bir menkıbede Konevî'nin: “İki bilgiden yararlandım biri Evhadüddin diğeri İbn Arabî” dediği aktarılır. Evhadüddin İbn Arabî için de önemli bir dost ve arkadaşır. İbn Arabî Kirmânî'den *Futuhât-ı Mekkiyye*'de bir takım söz ve olaylar aktarmıştır.¹¹ Şeyh Evhadüddin Kirmânî 630/1232 yılında hac emiri olarak hacca gittiği zaman yanında Cemaleddin Vâsıtî ve Konevî bulunuyordu. Konevî bu hac yolculuğu esnasında Cemâleddin Vâsıtî'den hadise dair eserler okuduğundan bahsetmiştir.¹² Sadreddin Konevî'nin *en-Nefahâtü'l-İlâhiyye* adlı eserinde zikrettiği hocalarından birisi de Şam

⁹ Demirli, *Sadreddin Konevî*, s. 11.

¹⁰ Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, s. XIX.

¹¹ Demirli, *Sadreddin Konevî*, s. 6.

¹² Bayram, “Selçuklular Zamanında Tokat ve Malatya Yöresinin Fikir ve Kültürel Yapısı ve Siyasî Yapısı”, s. 91.

kadısı Muhyiddin Dimeşki'dir. Konevî bu hocasından Arap Edebiyatına dair ilimler okumuştur.¹³

3. ESERLERİ VE ÖĞRENCİLERİ

Sadreddin Konevî çok sayıda eser vermiş bir yazar değildir. Ancak yazdığı az sayıda kitapta da çok güçlü bir üsluba sahiptir. Bu durum Konevî'nin hitap ettiği kitleyi daraltırken aynı zamanda onu güçlü bir otorite haline getirmiştir. Eserleri tasavvuf tarihinde yazılmış eserlerin önemli bir kısmına kaynaklık etmiştir. Bu anlamda eserler tasavvuf edebiyatının kurucu metinleri arasında sayılabilir.

Yapılan araştırmalara göre Sadreddin Konevî'nin eserlerinin yazma nüshalarına Anadolu'nun birçok kütüphanesinde rastlamak mümkündür. Ancak Konevî'nin yaşadığı devirde müelliflerin isimleri çoğunlukla eserlerine yazılmadığından bunların kime ait olduğunun tayin ve tesbiti, bibliyografik kontrolü güçleşmektedir.

Konevî'nin başlıca eserleri şunlardır:

A) *İ'câzü'l-Beyan fî Keşfi Ba'zi Esrâri Ümmi'l-Kur'an*: Konevî'nin en hacimli eserlerinden biri olan *İ'câzü'l-Beyân*, bir Fatıha Suresi tefsiridir. Bu eser Konevî'nin diğer eserlerinde ortaya koyduğu hemen hemen tüm görüşlerini olarak içermesi bakımından önemli bir yere sahiptir.

B) *Miftâhu Gaybi'l-Cem' ve'l-Vücûd fî'l-Keşf ve's-Şuhûd*: Sadreddin Konevî'nin eserleri içerisinde en önemlisi diyebileceğimiz kitabı *Miftâhu'l-Gayb'dır*. Eserin önemi Sadreddin Konevî'nin yeni dönem tasavvufunu konu, mesele ve ilkeleri ile ele alıp Metafiziği bir ilim olarak tanımlamasından kaynaklanmaktadır.

C) *en-Nusûs fî Tahkiki Tavri'l-Mahsûs*: Konevî'nin hacim bakımından küçük eserlerinden birisidir, fakat yapılan şerhler bakımından etkili kitaplarındandır. Sadreddin Konevî'nin bu eseri mürşidi Muhyiddin İbn Arabi'nin *Fusûsu'l-Hikem'ine* karşı bir nazîreye benzer.

D) *en-Nefehâtü'l-İlâhiyye*: Konevî hakkında biyografik bilgiler vermesi ve eserleri arasında en mükemmeli olması açısından hususî bir önem taşıyan bu kitabın müellifin son eseri olma ihtimali vardır. Konevî burada kendisine ait birçok eseri

¹³ Ceran, *Şeyh Sadrüddin Konevî*, s. 30.

zikrettiği gibi eserin içindeki 672/1273-74 tarihinin bulunması böyle bir görüşü doğrulamaktadır.¹⁴ Bu dönem müellifin en olgun devirleri, ömrünün son zamanlarıdır. Bu da eseri diğerlerine göre daha orijinal hale getirmiştir.

E) *el-Fükûk fî Müstenidâti Fusûsı'l-Hikem*: Muhyiddin İbn Arabî'nin meşhur eseri *Fusûsı'l-Hikem'in* ilk şerhi olan *Fukûk, Fusûs* şerhlerinin en önemlilerinden sayılır. Konevî bu şerhi yaparken başka bir eser veya kitaptan alıntı yapmamıştır. Bu anlamda özgün bir şerh olduğu söylenebilir.

F) *Şerhu'l-Hadîsi'l-Erbâîn*: Tasavvuf tarihi boyunca birçok sûfî hadis ile meşgul olmuştur, nitekim Sadreddin Konevî de muhaddis sûfilerden biridir. Konevî eserinin mukaddimesinde “Ümmetimden dînî konulara dair kırk hadis ezberleyip rivayet eden kimse kıyamet gününde âlim ve fakih olarak haşrolunacaktır.”¹⁵ Hadisini zikrederek kitabını yazma nedenini anlatmıştır.

G) *Şerhu'ş-Şecereti'n-Nu'mâniyye fî'd-Devleti'l-Osmâniyye: Eş-Şeceretü'n-Numâniyye fî'd-Devleti'l-Osmâniyye*, İbn Arabî'ye atfedilen, geleceğe ait hadiselerin ehline anlaşılabilir birtakım rumuzlarla ele alındığı bir risâledir.

H) *el-Mürâselât beyne Sadriddîn el-Konevî ve Nâsiriddîn et-Tûsî*: Sadreddin Konevî ve Nasiruddin Tûsî arasındaki yazışmalardan oluşan bu eserde Konevî özellikle İbn Sina felsefesine odaklanarak filozofların çeşitli meselelerdeki görüşlerine eleştiriler yöneltir ve buradan hareketle felsefenin ve aklın imkânlarını tartışır. Konevî'den önce Kuşeyrî, Kelebâzî, Serrâc gibi sûfiler tasavvufu kelâm ve fıkıhla irtibatlandırarak ele almıştır. Ancak Konevî felsefe ve tasavvufu ilişkilendirerek konuya yaklaşmıştır.

I) *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*: Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin bir şerhi ve bir Esmâ-i Hüsnâ literatürü olmakla birlikte diğer kitaplarında olduğu gibi Konevî, konuyla ilgili her türlü görüşlerini ortaya koymaktadır.

J) *Vasiyyetü'ş-Şeyh Sadriddin Inde'l-Vefât*: Adından da anlaşılacağı gibi Konevî'nin vasiyetnâmesidir. Öldüğü zaman Konya'da umûmî kabristana defnedilmesi, kabrinin üzerine türbe yaptırılmayıp yalnızca taşlar döşenmesi, defnedilirken altına Evhadüddin Kirmânî'nin seccâdesinin serilmesi gibi birçok isteğini vasiyetnamesinde belirtmiştir.

¹⁴ Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah Kainat ve İnsan*, s. XXI.

¹⁵ Bkz.: Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II/246.

K) *Tabsıratü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehî*: Konevî'nin tasavvuf adabına dair unsurlar ihtiva eden bu eseri Farsça olarak kaleme alınmıştır. İfadeleri oldukça açıktır. Konevî'nin bu eseri vahdet-i vücûdu bir ekol haline getirme hedefine yönelik gayretlerini içermektedir.

L) *et-Teveccühü'l-Etemm Nahve'l-Hakk Celle ve Alâ*: Cenâb-ı Hakk'ın hatırlanmasıyla ilgili pratik talimatlar vardır. Esmâ-i Hüsnâ şerhi sayılabilecek bir eserdir. Konevî eserinde tasavvufta riayet edilmesi, ibadetlerde tatbik edilmesi gereken tavır ve hareketleri anlatmıştır

M) *Mir'âtü'l-Ârifîn fî Mültemesi Zeyni'l-Âbidîn*: Konevî'nin kendi tarzında kâinatı tahliline dâir kısa bir çalışmadır.

Sadreddin Konevî hayatta iken etrafında çok sayıda talebeleri bulunuyordu. Bu talebeleri onun gözetiminde bilimsel çalışmalarını yürütüyorlardı. Kendisinin ve İbn Arabî'nin eserlerini okuyor istinsah ediyor ve hatta onun yol gösterme ve telkinleriyle şerh ve te'lifler yapıyorlardı. Onun ölümünden sonra da müellefât sahibi bazı talebeleri ünlü hale gelmiştir. Bunlardan tanınmış olanları şunlardır: Zeyneddin Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (v. 678/1279), Fahreddin Irâkî (v. 688/1289), Şihabeddin Çoban el-Eraklî (?), Sadeddin Fergânî (v. 692/1393), İzzeddin Muhammed eş-Şirvânî (?).¹⁶ Müeyyideddin Mahmud el-Cendî (v. 700/1301), Kutbeddin Şirâzî (v. 710/1310), Yine Konevî'nin talebesi olan Dâvud-ı Kayserî (v. 751/1350) Osmanlı Devletinin kuruluşu sırasında ilmî ve tasavvufî kişiliği ile sultanların ilgisini çekmiştir. Orhan Gazi kendisini İznik'e davet ederek yaptırdığı medreseye müderris tayin etmiştir.¹⁷

¹⁶ Bayram, "Sadruddin Kütüphanesi ve Kitapları", s. 182.

¹⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I/320.

4. TESİRLERİ/TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ

Kendi evini ilim öğretilen bir müessese haline getiren Sadreddin Konevî hocası Muhyiddin Arabî felsefesini yaymaya çalışmıştır. Onun eserlerinin şârihi olduğu için şeyh-i Kebîr diye anılmakta, aynı zamanda Ekberîye Tarikatini temsil etmektedir. Ayrıca İbn Arabî'den daha mantıkçı ve rasyonalist olması yönüyle ayrılan Konevî Konya'nın büyük şeyh ve mütefekkirlerinden olmuştur.¹⁸

Konevî İslâm düşüncesinde önemli etkileri olan bir düşünürdür. İbn Arabî'nin anlaşılmasında Konevî'nin rolü çok büyük olduğu için İbn Arabî'den sonra en etkili mutasavvıf olduğu söylenebilir. Konevî'nin İbn Arabî'nin görüşlerinin anlaşılmasındaki katkısı Abdurrahman Câmî tarafından şöyle dile getirilir: “Şeyh Sadreddin Hz. Şeyhin sohbet ve hizmetinde terbiye gördü. Vahdet-i vücûd hakkındaki görüş ve sözlerini akla ve şeriata uygun gelecek şekilde düzgünce anlayarak açıklamıştır. Onun bu konudaki yorum ve şerhlerini görmeksizin meseleyi iyice anlamak mümkün değildir.”¹⁹

Konevî İbn Arabî'nin en önemli iki eserinden biri olan *Fusûsu'l-Hikem*'e şerh yapmıştır. Ayrıca kendi öğrencilerine *Fusûs* dersleri vermiş, onları bu eseri şerh etmeye yönlendirmiştir. Nitekim önemli *Fusûs* şârihlerinden biri olan Cendî *Şerhu'l-Fusûs* adlı eserini Konevî'nin tavsiyesi üzerine yazmıştır. Yine Konevî'nin *Fusûs* derslerine devam eden Fahreddin-i Irakî'nin her dersten sonra odasına murâkabeye çekildiği ve bazı beyitler yazdığı, meşhur eseri *Lemaât*'ı bu şekilde meydana geldiği ifade edilmektedir.²⁰

Konevî'nin etkisi, öncelikle teorik tasavvufta bir yazı dilinin oluşumunda gözlemlenir. İlk *Fusûsu'l-Hikem* şârihi Müeyyidüddin Cendî, İbn Fârid kasidesinin şârihi Saîdüddin Fergânî, hem İbn Arabî hem İbn Fârid şârihi Dâvud-ı Kayserî, Sadreddin Konevî şârihi Molla Fenârî, Kutbuddin İznîkî gibi müelliflerin eserlerinde Konevî'nin üslûbuna yakın bir üslûp hemen dikkati çeker. Bu şekilde tasavvuf bir bakıma felsefî ve kelâmî bir karakter kazanmıştır.²¹

¹⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Felsefesi, Eserlerinden Seçmeler*, s. 220.

¹⁹ Demirli, *Sadreddin Konevî*, s. 34.

²⁰ Kılıç, “Fusûsu'l-Hikem”, *DİA*, XIII/232.

²¹ Demirli, “Sadreddin Konevî ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri” s. 27.

5. VEFÂTI VE TÜRRESİ

Şeyh Sadreddin Konevî hicrî 16 Muharrem 673, milâdî 22 Temmuz 1274 tarihinde Konya'da Hakk'a yürümüştür. Büyük şairlerden birisi kendisine yazdığı mersiyede şöyle sesleniyordu: "Dünya halifesi, dünya ehlinin zîneti Sadreddin ile onun manalar denizi ve incelikler hazinesi olan varlığı geçti. Bu İslâm şeyhinin göçmesinden sonra artık Müslümanlar arasında kemâl ve nur da kalmadı. Bundan böyle çetin meselelerin düğümünü çözecek, bundan geri hakikatleri aydınlatacak kim var? ..."²²

Vefatından kısa bir süre önce Konevî nüshaları birçok kütüphanede bulunan bir vasiyetnâme yazmıştır. Burada önce kendini tanıtmış ve Allah'a imânın mahiyetinden bahsederek ölümünden sonra yapılmasını istediği hususları şöyle dile getirmiştir: "Dostlarım ve bana mensup olan müridlerim, talebelerim ben Müslümanların umûmî kabristanına defnetsinler. Vefâtımın ilk gecesinde, Allah'ın beni her türlü azabından, cezalandırmasından uzak tutarak beni bağışlaması ve kabul etmesi niyetiyle yetmiş bin Kelime-i Tevhîd okuyarak tevhîd hatmi yapsınlar. Ayrıca beni Fıkıh kitaplarında anlatıldığı şekilde değil, hadis kitaplarında zikredildiği gibi yıkamalarını istiyorum. Kefen olarak da beyaz bir izâr sarsınlar ve Şeyh-i Ekber'in elbiseleriyle kefenlesinler. Kabrime Şeyh Evhadüddin Kirmânî'nin seccadesini yaysınlar. Kabrimin üzerine hiçbir bina, türbe ve tavan yapılmamasını vasiyet ediyorum. Sadece kabrimi sağlam taşlarla örsünler bundan başka bir şey yapmasınlar."²³ Hayattayken refah ve şöhret içinde olan Konevî ölümünün mütevazı ve Peygamber'in sünnetine uygun bir tarzda olmasını istemiştir. Vasiyetinde kitapları ile alakalı olarak şunları da dile getirmiştir: "Felsefe ile ilgili kitaplarım satılıp parası sadaka olarak dağıtılsın. Tıp, Fıkıh, Tefsir ve Hadis gibi diğer ilimlerle ilgili kitaplarımı da Şam'a vakfediyorum. Onların hepsi orada Allah için ilim tahsil edenlere verilsin. Kendi yazdığım kitaplarım benden bir hatıra olarak Afüfiddin'e (Sadreddin Konevî'nin damadı) ulaştırılsın ve ehil olan kimselere bunları okutması söylensin"²⁴ Konevî vasiyetnâmesinin bu kısmında felsefe kitaplarının vakfettiği kitaplar arasında bulunmasını istememekte dolayısıyla bizde Gazalî gibi

²² Aksarayî, *Müsâmeratü'l-Ahbar*, s. 110.

²³ Uzunpostalcı, "Şeyh Sadreddin Konevî'nin Vasiyeti", s. 41.

²⁴ Uzunpostalcı, "Şeyh Sadreddin Konevî'nin Vasiyeti", s. 42.

felsefeyi terk ettiği intibâî bırakmaktadır. Vasiyetin son kısmında ise kızı Sekîne, dost ve talebelerine birtakım tavsiyelerde bulunmaktadır.

Konevî'nin türbesi vasiyetine uygun olarak açık tipte inşâ edilmiştir. Üzerinde ahşap, kafesli bir örtü varsa da bu süsleme amaçlıdır. Türbenin bulunduğu yerin Konevî'nin evi olma ihtimali yüksek görünmektedir. Çünkü vasiyetnâmesinde hadis kitaplarındaki usûle göre defnedilmesini istemiş ve muhtemelen evinin odalarından biri olan bu mekâna defnedilmiştir. Türbe inşâsından bugüne birçok tadilat geçirmiş, bugün Konya'nın istasyon semti civarında Konevî'nin adı ile anılan mahallededir. Mâmure günümüzdeki haliyle cami ve türbeden müteşekkildir.

6. SADREDDİN KONEVÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR ANLAYIŞI

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Arabî'nin etkisiyle işârî tefsir anlayışı vahdet-i vücûd etkisi altına girmiş ve bu alanda onunla birlikte bir çığır açılmıştır. Artık basit mânâda zühdî tefsirler yerine gayet kompleks felsefî tefsirler, nazarî teviller devri başlamıştır. İbn Arabî'den sonra işârî tefsir geleneği bu eksende devam etmiş onun muvâfıkları ve muhâlifleri görüşlerinden etkilenmişlerdir. İbn Arabî'den sonra bu geleneği sürdüren öğrencisi Konevî de bir Fâtiha Sûresi tefsiri yapmıştır. *İcâzü'l-Beyân fî Te'vîli Ümmi'l-Kur'ân* adındaki bu eser Fâtiha'nın tasavvufî-nazarî bir tefsiridir. Kitap iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım genel meselelerden oluşurken ikinci bölümde Fâtiha Sûresi tefsir edilmiştir.²⁵

Konevî, *İcâzü'l-Beyân*'ın giriş bölümünde eseri yazmasının nedenini belirtip eserin üslûbunu anlattıktan sonra bilgi görüşünü ortaya koyan önemli meseleleri ele alır. Bu bağlamda Konevî hakîkate ulaşmada temelde iki yöntem bulunduğunu belirtir. Bunlardan birisi nazarî deliller ve kıyaslardan hareketle gerçeğe ulaşma çabasıdır. Konevî bunu “burhan yolu” diye isimlendirir. İkinci yöntem ise sûflerin Hakk'a sülûk etmekten ibaret olan yöntemleridir. Buna da müşâhede yöntemi adını verir. Konevî'nin bu metotla incelediği Fâtiha Sûresi, ona göre Tanrı-âlem ilişkilerini özetleyen en uygun metindir. Bu sebeple *İcâzü'l-Beyân*'da bir klasik tefsir yöntemi değil Vücûd-ı Mutlak olan Hakk'ın belirli varlık mertebelerinde eşyâyı izhâr etmesini yorumladığı bir usûl

²⁵ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 193.

takip etmiştir. Burada hemen belirtelim ki Konevî'nin meseleleri ele aldığı bağlam, çoğunlukla ontolojik olmaktadır. Bu da onu gerek işârî gerekse klasik tefsir yapan diğer birçok müfessirden ayırmaktadır.²⁶

II. İBNÜ'L-MEYLAK

Mevârid'in müellifi konusundaki tartışmalara ikinci bölümde detaylı olarak değinilmiştir. Buna göre Sadreddin Konevî'ye nispet edilen eser, aslında Mısırlı İbnü'l-Meylak'a aittir. Dolayısıyla her iki müellifin biyografisine yer vermek, yazarla ilgili doğru nispetin ortaya çıkmasını izah edeceğinden gerekli görülmüştür.

1. HAYATI

VIII/XIV. asrın sonunda Mısır'da yaşamış sûfilerden biri olan İbnü'l-Meylak 731/1331 tarihinde doğmuştur. Tam adı Nâsıruddin Muhammed b. Abdüddâim b. Muhammed b. Selâme eş-Şâzilî eş-Şâfî İbn Binti'l-Meylak'tır. Kısaca İbnü'l-Meylak ismiyle meşhur olmuştur. Yetişmesinde çok fazla emeği olan dedesinin (annesinin babası) vefatının ardından irşat ve terbiye görevini üstlendiği için kendisine İbn Binti'l-Meylak adı verilmiştir. Bazı kaynaklarda İbnü'l-Meylak'ın hayatı hakkında verilen bilgi, dedesi İmam Şahâbeddin Ebû Abbas Ahmed b. İbnü'l-Meylak anlatılırken dile getirilmiştir.²⁷ Ailesi hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımız İbnü'l-Meylak'ın oğluna nispet edilen *er-Risâle fi'l-Hadis* adlı eserde Alaaddin İbnü'l-Meylak'ın İbnü'l-Meylak'ın oğlu olduğunun söylenmesi bize müellifimizin bir oğlu olduğu bilgisini, vermiştir.²⁸

İlim öğrenmek için birçok zorlukla mücadele etmiş, Ahmed b. Muhammed el-Hakemî gibi zamanındaki birçok önemli şahsiyetten ders almıştır. Yine ders aldığı hocaları arasında Hadis ilmi tahsil ettiği Ahmet b. Keştefdî, Aişe binti Sanhâcî, sayılmaktadır. Bunların yanında Şahâbeddin Belbîsî, Şahâbeddin el-Ensârî ve

²⁶ Demirli, *Fâtıha Sûresi Tefsîri*, s. 16.

²⁷ Ferhad, *Ebu'l-Hasen eş-Şâzilî*, s. 253.

²⁸ Alaaddin İbnü'l-Meylak, *er-Risâle fi'l-Hadis*, 1b.

Bahâeddin b. Akîl de İbnü'l-Meylak'ın üstadlarından sayılmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Meylak da" çok meşhur talebeler yetiştirmiştir. Bunlardan biri Şâziliye tarikatında önemli yeri olan Abdullah b. Esad el-Yafî (v. 768/1367)'dir.²⁹ Yâfî ilimde ve marifette ilerlemek için birçok yere yolculuk etmiş ve Şeyh Ali et-Tâvâşî gibi âlimlerin tedrisinden geçmiş bir süre sonra da Mısır'a gitmiştir. Mısır'da gerek tasavvufta gerekse kadılıkta oldukça önemli bir yere sahip olan İbnü'l-Meylak ile tanışmıştır. Yâfî ondan Şâzilî tarikatının âdâb ve usûlünü öğrenmiş, onun rehberliğinde seyr u sülûkünü tamamlamıştır.³⁰ Yine İbnü'l-Meylak'ın öğrencileri arasında sayılan Seyyid Ebu'l-Hasen eş-Şâzilî el-Yemenî (v. 821/1418) Mısır'da hocası ile karşılaşmış ve onun tedrisinden geçtikten sonra Yemen'e dönmüştür.³¹

Fıkıh ve hadiste oldukça geniş bir ilme sahip olan İbnü'l-Meylak, kaynaklarda zamanının en büyük kadısı olarak anlatılmaktadır. Büyük bir âlim ve güçlü bir hatip olması dönemin yöneticilerinin dikkatini çekmesine sebep olmuştur. Öyle ki 784/1382-801/1398 yılları arasında idarecilik yapan el-Melik ez-Zâhir, kadı Bedreddin Muhammed b. Ebi'l-Bekâ'nın kadılıktan azledilmesinden sonra İbnü'l-Meylak'tan onun yerine geçmesini istemiş ve kaftanını ona bizzat kendisi giydirmiştir.³² İbnü'l-Meylak'ın hayatına yer verilen hemen hemen tüm kaynaklarda onun Mısır'da çok meşhur bir kadı olması ve hitabetinin çok güçlü ve etkileyici olduğu hususları mutlaka zikredilmiştir.³³ Bununla ilgili olarak *en-Nücûmü'z-Zâhira'da* edebî bir hitabetin usûlüne dair kuralları ortaya koyduğu ve kalabalık insan topluluklarına vaazlar verdiği belirtilmektedir. Vaazlarında çok etkileyici konuştuğu için o bölgede saygın hale gelmiş ve kadılar arasında diğerlerinden öne çıkmıştır. Veciz bir üslûba sahip olan bir hatip olmasının yanında İbnü'l-Meylak'ı yaşadığı dönemde meşhur yapan bir diğer özelliği de güzel şiirler yazmasıdır.³⁴ Zaten eserleri arasında zikredilen *Divân*'ı şairlik yönünde ortaya koymaktadır.

²⁹ Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, s. 196. Yafî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira*, II/93; Bağdatlı, *İzâhu'l-Meknûn*, II/6; Nebhânî, *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*, III/385; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, V/34.

³⁰ Kûhen, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, s. 134.

³¹ Kûhen, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, s. 155.

³² İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira*, XII/146.

³³ Bkz.: Zirikli, *el-A'lâm*, VII/60, İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI/351; Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, s. 196; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, X/131.

³⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI/351.

Nebhânî ve bir Şâziliye tabakâtı sahibi ve çağdaş yazarlardan biri olan Muhyiddin Tu'mî, İbnü'l-Meylak'ın yine kendisi gibi meşhur bir âlim olan dedesinin bir kerâmetinden bahsetmektedirler: Nâsiruddin İbnü'l-Meylak'ın dedesi Şihâbüddin İbnü'l-Meylak kalemi bir kere mürekkebe batırdıktan sonra onunla on yaprak yazı yazmaktadır. Halk bunu duyunca onun mümkün olmayacağını düşünerek inanmak istemez. Bunun üzerine, öğrencisi Seyyid Muhammed el-Hanefî ona herkesin gözü önünde mürekkebe bir batırışla yirmi yaprak yazı yazdırmıştır.³⁵

2. ESERLERİ

Anadolu'da fazla bilinmeyen İbnü'l-Meylak'ın tespit edebildiğimiz kadarıyla sekiz tane eseri vardır. Bu eserlerde Şeyhin İslâmî ilimlerde zengin bir birikime sahip olduğu gözlemlenmektedir ve İbnü'l-Meylak hitabetteki başarısından kaynaklanan edebî üslûbunu eserlerine yansıtmıştır. Eserleri arasında bir de *Dîvân*'ın bulunması bu edebî maharetini kitaplarında da gösterdiğine işaret eder. Kitaplarında bu zengin içeriğin yanı sıra bir Şâzili sûfi olması hasebiyle tasavvufî unsurlar önemli yer tutmaktadır. Ancak İbnü'l-Meylak eserlerinde yalnızca tasavvufî yorumları veya işârî hususları belirtmemiş, meselenin klasik islâmî ilimdeki boyutuna da yer vermiştir. Bu da onun Temel İslâmî İlimlere hâkim bir donanıma sahip olduğunu gösterir. İbnü'l-Meylak'ın bu birikiminin birer meyvesi olan eserlerinden isimlerini bildiklerimiz şunlardır:

A) *Hâdi'l-Kulûb ilâ Likâi'l-Mahbûb*: Adı “Kalpleri sevgili ile kavuşmaya yönlendiren” anlamına gelen eser İbnü'l-Meylak'ın Müslüman olarak ölmenin gerekliliği ve keyfiyetinden bahsettiği eseridir. *Mevârid*'de takip ettiği yönetime benzer şekilde burada da düşüncelerini ilgili hadisleri zikretmek sûretiyle delillendirerek açıklamıştır. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1357 nolu nüsha otuz dokuz varaktan oluşmaktadır. Yine Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1666 numarada bir başka nüshası bulunmaktadır.

B) *el-Envâru'l-Lâyihâ min Esrâri'l-Fâtiha*: Bir Fâtiha Sûresi Tefsiri olan eserin 80 varaklık bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 79 numarada

³⁵ Nebhânî, *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*, II/124; Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, s. 150.

bulunmaktadır. Müellif bu eserini *Mevârid*'den önce yazmıştır, çünkü orada daha önce bir Fâtiha tefsiri yaptığını ve *Mevârid*'dekine benzer bir takım hususları belirttiğini anlatır.³⁶ İbnü'l-Meylak'ın Fâtiha tefsirinde de kendine has tefsir metodunu kullandığını görmekteyiz. Nitekim eser sûrenin fazîleti, isimlerinden bahseden bir girişle başlamakta Besmele tefsirinin akabinde Fâtiha'nın yorumlanmasına geçilmektedir. Kitap tıpkı *Mevârid* gibi maksatlar halinde yazılmıştır. *el-Envâru'l-Lâyihâ*'nın İbnü'l-Meylak'ın diğer eserlerine göre daha fazla nüshası bulunmaktadır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 3148/2; Köprülü Kütüphanesi, 47/1; el-Mektebetü'l-Ezheriye, 215/1.³⁷

C) *Cevâbü men İstefheme an İsmillâhi'l-A'zâm*: İbnü'l-Meylak'ın İsm-i A'zâm ile ilgili olarak kaleme aldığı eseridir. Onun hayatından bahseden birçok kaynaktaki³⁸ bu eserin ismi zikredilmekte ancak kitaba yazma eser kütüphanelerinde rastlayamadığımız gibi herhangi bir yerde baskısını da bulamadık.

D) *el-Meşrebü'l-İhnâ fî Esmâillâhi'l-Hüsnâ*: İbnü'l-Meylak'ın *Mevârid*'de belirttiği³⁹ Esmâ-i Hüsnâ şerhi olan bu eserin ismine ve herhangi bir nüshasına bir kaynak ve kütüphanede rastlayamadık. Ancak her iki kitabın isimlerinden anladığımız kadarıyla *Cevâbü men İstefheme an İsmillâhi'l-A'zâm* adlı eseriyle bir önceki kitapla aynı olacağı kanaatindeyiz.

D) *Kasîde*: İbnü'l-Meylak'ın çok meşhur eserlerinden biridir. Üzerine İbn Allân⁴⁰ tarafından bir şerh yapılarak basılmıştır.

E) *el-Vücûhu'l-Müsîra an Teysîri Esbâbi'l-Mağfire*: Bağdatlı ve Dernîka tarafından eser, İbnü'l-Meylak'ın kitapları arasında zikredilmektedir⁴¹, ancak baskı ve yazma hiçbir nüshasına rastlayamadık.

F) *Hâlû's-Sülûk*: Dernîka tarafından İbnü'l-Meylak'ın eserleri arasında zikredilmektedir⁴² ancak yazma ve baskı herhangi bir nüshası bulunmamaktadır.

³⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1b.

³⁷ Esed, *el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabî el-İslâmî el-Mahtût*, I/432.

³⁸ Bağdatlı, *Esmâü'l-Müellifîn*, II/175; Zirikli, *A'lâm*, VII/60; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, X/131; Dernîka, *Tarîkatü's-Şâziliyye ve A'lâmühâ*, s. 166.

³⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 15b.

⁴⁰ İbn Allân 996/1077'de Mekke'de doğmuş, burada sûfi meşâyihından dersler almıştır. Fıkıh, Hadis ve Tarih alanında birçok eser vermiştir. İbnü'l-Meylak'ın *Kasîdesi*'ne şerh yazmıştır. 1057/1648 tarihinde vefat etmiştir. <http://www.cgje.org.ir/shavad.asp?id=123&avaid=1535> (19.07.2009).

⁴¹ Bağdatlı, *Esmâü'l-Müellifîn*, II/175; Dernîka, *Tarîkatü's-Şâziliyye ve A'lâmühâ*, s. 166.

⁴² Dernîka, *Tarîkatü's-Şâziliyye ve A'lâmühâ*, s. 166.

G) *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs*: Bizim de üzerinde çalıştığımız bu eser bir İhlâs Sûresi tefsiridir. II. ve III. bölümlerde eserden tafsiliyle söz edileceği için ayrıntılı bilgi vermeye gerek duymadık.

H) *Mektûbât*: İbnü'l-Meylak'ın eserlerinden bahsedilen hiçbir kaynakta bu kitaptan söz edilmemektedir, ancak Mehmet Emin Tokadî'nin (v. 1158/1745) *Risâle-i Emânetullah*'ında İbnü'l-Meylak'tan bir alıntı yapılmış ve kaynak eser olarak da *Mektûbât* gösterilmiştir. Bu risâleye göre İbnü'l-Meylak, sûfinin tanımını şöyle yapmaktadır: “İnsan deyû sûfiyye indinde tabî'yyeti Ahmediyye ile tahakkuk edip ve min tarafillâhi Teâlâ müeyyed ve mukavvâ olan kimesneye derler.”⁴³

3. TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ

Hayatı hakkında çok sınırlı bilgiye ulaşabildiğimiz İbnü'l-Meylak'ın tasavvufî yönü ile alakalı olarak ilgili hemen hemen her kaynakta zikredilen bir husus onun Şazilî bir âlim olmasıdır. Nitekim biyografisi meşhur tabakât kitaplarının çoğunda yer almazken Şazilî tarikatının tabakât kitaplarında ise İbnü'l-Meylak mutlaka zikredilmiştir. Bu da onun Şâziliyede önemli bir yere sahip olduğunu gösterir. Yine Şâziliyede adından bahsedilen birçok talebe yetiştirmiş kendisinden sonra halîfe olarak Ali b. Ömer b. İbrahim el-Kureşî (v. 821/1419) ve Şemseddin el-Hanefî (v. 847/1444)'yi bırakmıştır.⁴⁴ Şâziliyye tarikatının pîri olan Ebu'l-Hasen Şâzilî'nin halifesi olan İbnü'l-Meylak'ın Silsilesi, Şihâbüddin Ahmet b. İbnü'l-Meylak, Yâkut el-Arşî (v. 787/1385), Ebu'l-Abbas el-Mürsî v. 686/1287), Ebu'l-Hasen eş-Şâzilî'dir.⁴⁵

4. VEFATI

Etkileyici ve vecîz bir üslûba sahip olan Muhammed Nâsirüddin İbn Binti'l-Meylak, on iki sene kadılık görevini yerine getirdikten sonra “Mıntâş” fitnesinden sonra azledilmiştir. Ölümüne kadar ibadete devam eden İbnü'l-Meylak, 797/1395 yılında

⁴³ Tokadî, *Risâle-i Emânetullah*, 9b; Şimşek, *Mehmed Emin Tokadî*, s. 284.

⁴⁴ Ferhad, *Ebu'l-Hasen eş-Şâzilî*, s. 253.

⁴⁵ Ahmet Himi, *Hadîkatü'l-Evliyâ*, s. 13.

vefat etmiştir.⁴⁶ Vefat tarihi olarak 790/1382 kaynaklarda yer alsa da yaygın olan kanaat onun 797'de vefat ettiği yönündedir. Müellifin oğlu olan Alaüddin Ali İbnü'l-Meylak'a nispet edilen *er-Risâle fi'l-Hadis* adlı eserde İbnü'l-Meylak'ın vefat tarihi 807/1405'dir.⁴⁷ Mısır'da Şâziliyye mezarlığında medfûn bulunan İbnü'l-Meylak birçok öğrenci ve halife yetiştirmiştir.

5. TARİKATI: ŞÂZİLİYYE

Tasavvuf tarihinde yer alan ve birçok mürîdin yetişmesine imkan sağlayan tarikatlerden biri de Şâziliye tarikatidir. Ebu'l-Hasen Şâzilî tarafından kurulmuştur. Ebu'l-Hasen Ali b. Abdullah eş-Şâzilî 593/1196 yılında Afrika'da Tunus'un Cebel-i Zafran mevkiinde Şâzile denilen yerde doğdu. Bu yüzden Şâzilî diye isimlendirilmiştir. Soyuz Hz. Hasan'a ulaştığı için Şerif kabul edilir. Babasının adı birçok kaynakta Abdullah olarak verilir, ancak Şa'rânî Abdülcebbar olduğunu belirtmiştir. Diğer kaynaklarda ise dedesi Abdülcebbar olarak verilmiştir. Böyle bir karışıklığın nedeni Ebu'l-Hasen Şâzilî'nin eğitimiyle büyük ölçüde dedesinin ilgilenmiş olma ihtimalidir. Ebu'l-Hasen Şâzilî ilme düşkün bir zât olarak bilinir. Hatta bundan dolayı gözlerini kaybettiği rivayet edilmektedir. Birçok ülke gezerek tanınmış bilgin ve şeyhlerle görüşen Hasen Şâzilî, Faslı meşhur sûfî Abdüsselâm b. Meşîş'ten tasavvufî eğitim almıştır. Yine Tunus'ta o zamanlar oldukça revaçta olan kimya ilmine merak sarmış, ancak aldığı bir mânevî işâret üzerine bundan vazgeçmiştir.⁴⁸ Tahsil hayatının ilk yıllarında müsbet ilimlerle şer'î ilimler arasında tercihte zorlanan Ebu'l-Hasen Şâzilî daha sonra kararını şer'î ilimleri öğrenme yönünde verdi. Küçük yaştan itibaren tasavvuf çevrelerine yakın olması ve Mağrib'de Ebû Medyen (v. 589/1193)'in de tesiri ile halk arasında tarikatlerin yaygın olması neticesinde İbn Harâzim (v. 633/1236)'e intisap etti. Ancak onu aktif tasavvuf hayatında yetiştiren asıl şeyhi İbn Meşîş'tir.

Ebu'l-Hasen Şâzilî'nin tasavvuf tarihindeki önemini dile getirmesi açısından şunu belirtmeliyiz ki "Aktâb-ı Erbaa" (dört kutup) tabiri ile genellikle Abdülkâdir-i

⁴⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, *Esmâü'l-Müellifîn*, II/175; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/60; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, X/131; DERNİKA, *Tarîkatü's-Şâziliyye ve A'lâmühâ*, s. 166.

⁴⁷ Alaaddin İbnü'l-Meylak, *er-Risâle fi'l-Hadis*, 1b.

⁴⁸ Güven, *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye*, s. 54, 62.

Geylânî (v. 561/1166), Ahmed Bedevî (v. 675/1276), İbrâhim Desûkî (v. 676/1277), Ahmed er-Rufâî (v. 578/1182) , kastedilir. Bazen dördüncü olarak Hasen Şâzilî de sayılmaktadır.⁴⁹ 656/1258’de hacca giderken günümüzde Mısır’ın Hamata sahil kentinin yaklaşık yüz kilometre batısına düşen Hümeysıra mevkiinde vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁵⁰

Şâziliyenin tasavvuf eğitiminde beş esas vardır. Bunlar: 1. Zâhiren ve bâtinen Allah’tan korkma, 2. Söz ve fiillerde sünnete sarılma, 3. İyi ve kötü hallerde insanlardan bir şey beklememe, 4. Büyük-küçük her şeyde Allah’ın iradesine teslimiyet, 5. Sevinç ve kederde Allah’a sığınmadır.⁵¹ Silsile itibariyle Cüneydî olmakla beraber, rûhânî eğitime ağırlık veren bir tarikattır. Ebu’l-Hasan eş-Şâzilî tarikat mensuplarına Allah için fânî varlıktan ferâgati, her saat, her yer ve şartta zikri tavsiye eder, riyâzet, halvet, âyin ve toplu zikre fazlaca rağbet göstermezdi. Müridlerine dînî amellerle birlikte kendiışlerini de sürdürmelerini tavsiye etmiştir. Dilenciliği tasvip etmemiş, devletin yardımlarını dergâha kabul etmemiştir.

Ebu’l-Hasen Şâzilî “Bir kimse bizim hizbimizi bizim tarif ettiğimiz şekilde okursa, bize olan şeyler ona da olur. Bizim üzerimize gelenler onun üzerine de gelir. Yani o bizim dediğimizi yapar, bize hürmet ederse, biz de ona şefkat gösteririz.” Buradan Şâzeliye tarikatının usûlünün evrad ve ezkârdan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Âdab ve erkâna, kılık-kıyafete önem verilmemiş, sağlam bir îtikad, ibadetlere titizlikle riâyet ve iyi bir ahlak esas alınmıştır.⁵² Ebu’l-Hasen Şâzilî tespit ettiği duaları “hizb” adı altında toplamıştır. Bunların yazma nüshaları kütüphanelerimizde mevcuttur.⁵³

Şâzeliyye şeyhliğine Ebu’l-Hasen’dan sonra Ebu’l-Abbas el-Mürsî (v. 686/1287), onun yerine de Taceddin İbn Ataullah el-İskenderânî (v. 709/1309) geçti. İki yüz altmış kısa vecizeden oluşan *Hikem-i Atâiyye* bu âlime aittir. İslâm âleminde oldukça fazla ün kazanan bu eser ve müellifi, Şâzeliye’nin yayılmasında mühim bir rol oynamıştır. Tarikat düşüncesinin yayılmasında önemli rol oynayan bir başka isim de Şeyh Zerruk’tur (v. 899/1493). Şâzeliye Mısır merkez olmak üzere Kuzey Afrika’nın

⁴⁹ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 160.

⁵⁰ Güven, *Ebu’l-Hasan Şâzilî ve Şâzeliyye*, s. 103; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 250.

⁵¹ Bardakçı, *Sosyo-kültürel Hayatta Tasavvuf*, s. 262.

⁵² Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 190.

⁵³ Bu eserler meselâ şu kayıtlarda bulunabilir: *Hizbü’l-Latif*, Milli Kütüphane, d. no: 4714/3; *Hizbü’l-Kebîr*, Milli Kütüphane, d. no: 4714/2; *Hizbü’n-Nasr*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, d. no: 633/4; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, d. no: 1309/5; *Hizbü’l-Feth*, KBYK d. no: 1309/3; *Hizbü’l-Felâh*, KBYK, d. no: 1309/4; *Dua-i Hizbü’l-Bahr*, KBYK, d. no: 4731/2.

merkez tarikatıdır. Anadolu’da yaygın değildir. Türkiye’ye Osmanlının son zamanlarında Şeyh Zâfir vasıtasıyla gelmiştir. Sultan II. Abdülhamit Şâzilî bir şeyhe intisap etmişti. Şâzilî’nin düşüncelerini Anadolu’da yayan eserlerden biri de Gümüşhânevî’nin *Câmiu’l-Usûl*’üdür.⁵⁴

Günümüzde merkezi Mısır olan tarikatın tarih içerisinde birçok kolu oluşmuştur. Bunlardan bir kısmı kaybolmuş bir kısmı ise hâlâ aktiftir. Şeyh Şemseddin Muhammed el-Hanefî (775-847/1373-1443)’ye nisbet edilen hanefiyye kolunda İbnü’l-Meylak yer almaktadır.⁵⁵ Tarikatın yaşayan kollarından bazıları şunlardır: Cevheriye, Arûsiye, Kavukciye, Feyziye, Kasımiye, Sâlimiye, Hâşimiye, Muhammediye, Vefâiye, Medeniye, İdrisiye, Afifiye, Azmiye, Hamidiye. Son zamanlarda Şâzilî mensupları Avrupa’da büyük nüfuz kazanmışlardır.⁵⁶

⁵⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 253.

⁵⁵ Güven, *Ebu’l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye*, s. 314.

⁵⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 300.

İKİNCİ BÖLÜM

MEVÂRIDÜ ZEVİ'L-İHTİSÂS İLÂ MAKÂSIDI SÛRETİ'L- İHLÂS

II. BÖLÜM

MEVÂRIDÜ ZEVI'L-İHTİSÂS İLÂ MAKÂSIDI SÛRETİ'L-İHLÂS

I. ESERİN TANITIMI

1. KİTABIN ADI

Eserin tam adı *Mevâridü Zevi'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs*'dir. Türkçeye "Havâs Ehlinin İhlâs Sûresi'nin Maksatları Hususunda Gönlüne Doğan İlhamlar" şeklinde çevirmek mümkündür. Eser *Hediyyetü'l-Ârifin*¹'de Sadreddin Konevî'ye nisbet edilmiştir. Süleymaniye nüshasında müellif adı bulunmazken diğer iki nüshada ise İbnü'l-Meylak'ın ismi zikredilmiştir. Müellif eserine *Mevâridü Zevi'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* ismini verdiğini kitabın ilk sayfasında ifade etmektedir.

2. NÜSHALARI

A) Kahire Nüshası:

Mevârid'e ait olduğunu tespit ettiğimiz üç nüshadan en eski olanı Kahire nüshasıdır. Müstensih Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Osman el-Hatib et-Tûsî'nin eserin son yaprağındaki (43b) ferağ kaydından 17 Cemâziye'l-evvel 797/1395 tarihinde yazılışının sona erdiğini anlamaktayız ki bu müellifimizin vefat tarihidir. Her varağı yirmi beş satırdan oluşan eser kırk üç varaktır. Bizim elimizdeki nüsha fotokopi ve siyah beyaz görünümde olduğu için söz başlarının yalnızca koyu renkte yazıldığını bilmekteyiz, başka bir renk kullanılıp kullanmadığına dair bir bilgimiz bulunmamaktadır. Fasıl başları ve her yeni maksat başlangıcı daha kalın yazıldığı için başlık görünümü oluşturmuştur. Açık bir nesihle yazılan eserde yıpranma ve karışık yazı olmadığı için okunmasında herhangi bir güçlük söz konusu olmadı. Nüsha,

¹ Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifin*, II/131.

Kahire’de Ma’hedü’l-Mahtûtâtî’l-Arabîyye’de (Arapça Yazmalar Enstitüsü) 281 numarada bulunmaktadır ve üzerinde müellif adı zikredilmektedir.

B) Süleymaniye Nüshası

İkinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 79 numaradaki h. 859/1454 istinsah tarihli olan nüshadır ve üzerinde müellif adı bulunmamaktadır. Ferağ kaydından 18 Cemâziye’l-âhir günü tamamlandığı anlaşılmaktadır. Bu nüsha müstakil bir kitap değil, içerisinde üç tane risâle bulunan bir mecmuâdır. Bu mecmua içerisinde *Mevârid*’den başka İbnü’l-Meylak’a ait Fâtîha tefsiri *el-Envâru’l-Lâyiha min Esrâri’l-Fâtîha* adlı eser ve ismi ve müellifi belli olmayan kısa bir risâle bulunmaktadır. Müstensih Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed el-Mekkî’dir. Mecmua ciltsiz olup tamamı aynı müstensih tarafından yazılmıştır. Yazısı açık, nesih hatlı ve siyah renklidir, fasıl adları ve başlıklar ise kırmızıdır.

C) Almanya Nüshası

Mevârid’in üçüncü nüshası ise Almanya’nın Gotha kentinde Universitätsbibliothek’de (Ms. Orient) A 5,2 numaralı nüshadır. Bu aslında eserin tam metni değil altı varaklık bir parçasıdır. İhlâs Sûresi’nin üçüncü âyeti olan “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin dokuzuncu maksadından başlayıp yine aynı maksat sona ermeden bitmektedir. Bizim tezimizde asıl nüsha kabul ettiğimiz Kahire nüshasına göre 33a’dan başlayıp 36b’de sona ermektedir. Her bir varağı yirmi satırdan oluşan metnin yazısı diğerlerine göre daha karmaşık olduğu için yer yer okunmayan kısımlar bulunmaktadır; ancak diğer nüshalarla mukayese edildiğinde bu sıkıntı giderilebilmektedir. Nüshanın başı ve sonu olmadığı için müstensih ve tarihine ilişkin bilgi de elimizde bulunmamaktadır. Altı varaklık bu nüsha ise muhtemelen Süleymaniye nüshasından istinsah edilmiştir. Çünkü her ikisindeki eksikler aynıdır.

Üç nüshayı mukayese ettiğimizde en genişinin Kahire nüshası olduğunu tespit ettik. Süleymaniye metninde bazı hadislerin ve bazı tekrarların atlandığını fakat eserin muhtevasıyla ilgili önemli bir eksik bulunmadığını görmekteyiz.

3. YAZILIŞ SEBEBİ

Müellif, Kur'ân-ı Kerîm'deki her sûrenin maksat ve fâideler taşıdığını İhlâs Sûresi'nin de bunlardan biri olduğunu dile getirmiştir. *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eserin müellifi de kırk üç varaklık İhlâs Sûresi için oldukça geniş bir çalışma ile bu sûre hakkındaki kanaatlerini ve bunlarla bağlantılı birçok hususu dile getirmiştir. Bunu kendisi “İhlâs Sûresi Kur'ân'dan çıkarılması mümkün olan maksatların tamamını taşımaktadır. Ben meseleyi açıklarken ortaya konacak îmâ ve tafsillerle birlikte bu sûrenin fâide ve maksatlarına kısa bir şekilde dikkat çekmek istedim.”² sözleriyle ifade etmiştir.

4. MUHTEVASI VE KAYNAKLARI

A) Muhtevâsı

Bir İhlâs Sûresi tefsiri olan *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eser, İhlâs Sûresi'nin her bir kelime veya âyeti maksatlar halinde ele alınarak yazılmıştır. Eserin birinci varğındaki kısa girişte kitabın yazılış amacı, bölümleri hakkında bilgi verilmiş ve tam adı zikredilmiştir. Sûrenin maksatlardan oluşan tefsirine geçilmeden önce dört fasıl halinde sûre hakkında bilgi verilmiştir.³ Bu fasılların her biri ayrı konuyu ele almaktadır: Birinci fasıl sûrenin fazîleti hakkında, ikinci fasıl okunmasının müstehap olması konusunda, üçüncü fasıl Kur'ân'ın üçte biri olması konusunda, dördüncü fasıl ise nüzül sebebi hakkındadır. Bu fasıllarda İhlâs Sûresi ile ilgili çok sayıda rivâyete yer verilmiştir.

Eserde müellif, İhlâs Sûresi'nin ilk âyetini üç parçaya ayırarak “kul”, “hüvallah” ve “ehad” lafızlarının maksatlarını ayrı ayrı incelemiştir. İkinci âyet olan “Allahu's-Samed” bütün olarak, “lem yelid velem yûled” ve “velem yekün lehû küfüven ehad”

² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1b.

³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1-8 vr.

âyetini de yine toplu olarak tefsir etmiştir. Bu maksatlar altında ele alınan başlıca konular Kur'ân'ın maksatları, vahyin çeşitleri, Allah ismi, samediyet, vahid-ehad farkı, nübüvvet, Esmâ-i hüsnâ, İsmi A'zâm vb. hususlardır.

Mevârid'de muhtevâ bakımından asıl dikkati çeken husus müellifin bir âyetin maksatlarını açıklamaya başladıktan sonra konuyu çok değişik mevzûlara bağlamasıdır. Meselâ “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin dokuzuncu maksadı olarak evlat sahibi olmak sûretiyle kulluğun şiarlarını zâhir etmeyi belirtmiştir. Bunun akabinde hangi şartlarda evlenilmesi gerektiğini dile getirmiş, evliliğin yapılmayacağı durumları da açıklamıştır. Burada fitne dönemlerinde çocuk sahibi olmamak gerektiğini vurguladıktan sonra kıyamete yakın zuhûr edecek fitnelere bahsetmeye başlamış ve kıyamet alametlerine hadislerde zikredildiği şekilde değinmiştir.

Eserde bir husus izah edilirken onunla ilgili âyetlerin hemen hemen tamamı zikredilirken konuyla alakalı hadislerle de bol miktarda yer verilmiştir.

B) Kaynakları

Müellif, İhlâs Sûresi hakkında kaleme aldığı bu eserinde faydalandığı müellif ve kaynakların hepsinin ismini belirtmemiştir. Meselâ İbn Sinâ, Alûsî gibi bazı âlimlerden istifâde ettiği onların eserleri ile kıyaslandığı zaman anlaşılmaktadır. Ebû Nuâym (v. 429/1038), Gazâlî, (v. 505/1111) ve İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) gibi âlimlerden alıntılar yaptığını ise ifade etmiştir. Meselâ Ebû Nuaym'ın *Târihu İsbehan* adlı eserini kaynak göstererek “Kim her gün İhlâs'ı elli defa okursa kıyamet günü şöyle seslenilir: Kabrinden Allah'ın övgüsü ile kalk ve cennete gir.” hadisini zikretmiştir.⁴ Yine İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) *Kitâbü'l-Cevâhir*'ini zikrederek burada geçen bir hadisi aktarmıştır.⁵

İbnü'l-Meylak bazen de yararlandığı kaynakların isimlerini zikretmeden sadece müellifin adını belirtmiştir. Meselâ Kur'ân'ın maksatlarını izah ederken başvurduğu müellif Gazâlî'dir. Onun *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinden yararlanmasına rağmen

⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 3b.

⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 3b.

eserinin adını zikretmemiştir.⁶ *Mevârid*'de yer alan çok sayıdaki hadisin kaynağı kimi yerde müellif tarafından zikredilmiş kimisinde de kaynak adından bahsedilmemiştir. İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyeti olan “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin dokuzuncu maksadında kıyamet alametlerini anlatan hadislerin büyük çoğunluğu Ebû Amr ed-Dânî'nin *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, adlı eserinden alınmış ve 36b nolu varakta da bu kitabın adı ve müellifi zikredilmiştir.

5. ÜSLÛBU

İhlâs Sûresi'nden yola çıkarak birçok konuya değinen müellif dile getirdiği hususları aklî ve nazarî olarak ıspatlama gayreti içindedir. Eserde bu metoda çok sayıda örnek verilebilir; nitekim bunlardan birisi şu şekildedir: أَحَدٌ (ehad: bir, tek) kelimesinin maksatları açıklanırken Allah Teâlâ hakkında her türlü çokluğun nefyedilmesi gerektiğini bunun aksinin muhal olduğunu söyler ve “Çokluk parçalardan oluşmuş demektir ve her parçalardan oluşan onu birleştiren bir toplayıcıya ihtiyaç duyar.”⁷

Eserin en dikkat çekici tarafı maksatlar halinde yazılmış olmasıdır; zira müellif bu maksatların sayıları ile adeta bir sistem kurmuş gibidir. Rasûlullah'ın “İhlâs Sûresi Kur'ân'ın üçte birine denktir.” hadisini çıkış noktası kabul ederek sistemini bunun üzerine kurmuştur. Meselâ 4b nolu varakta Gazâlî'den alıntı yaparak oluşturduğu bu düzeni izah etmeye başlar. “Gazâlî Kur'ân'ın maksatları altıdır, der. Bunlardan üçü mühim asıllar, kalan üçü ise tamamlayıcı teferruatlardır. Mühim olan asıllar Allah Teâlâ'yı bilmek, sırât-ı müstakîmi bilmek ve ahireti bilmektir. Kur'ân-ı Kerîm'in içinde bulunan her şey bu üç asıldan veya teferruatlandır. Bu sûre ise Allah'ı bilmeye şâmindir; dolayısıyla Kur'ân'ın maksatlarının üçte birine eşittir.”⁸ Bunun örneklerini çoğaltabiliriz. “Kur'ân'ın tariflerinin tamamı şu üç tarifte toplanmıştır, denir. Onlar Allah Teâlâ'yı, sıfatlarını, hükümlerini bildirmek, onun faziletli fiillerini, âdil fiillerini

⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 5b.

⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 17b.

⁸ Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13.

bildirmektir. Bu Sûre Allah'ı, sıfatlarını ve hükümlerini bildirir.” Böylece Kur'ân'ın tariflerinin üçte biri İhlâs Sûresinde mevcut bulunmaktadır.

Eserde inşa edilen düzen ve sistem Esmâ-i Hüsnâ ile de ilişkilendirilerek farklı bir yön kazanmıştır. Bunu müellifin sözleriyle aktaracak olursak “Bil ki Kur'ân'ın tamamı muktezâsını ve mânâlarını Esmâ-i hüsnâ'nın anlamlarının gereklerine bağlar. Bu sûre Allah Teâlâ'nın Allah, Ehad ve Samed isimlerini kapsamaktadır ki bunlar Cenâb-ı Hakk'ı bilmeye yarayan diğer isimlerin asıllarıdır. Bu sûre Esmâ-i hüsnâ'nın anlamlarının üçte birini gerektiren isimlere şâmindir.”⁹ Eserin sistemiyle ilgili müellifin dikkat çektiği bir diğer husus da maksatlarının tamamının otuz üç olmasıdır ki bu da Esmâ-i hüsnâ'nın sayısının üçte biri eder. Her bir maksat da muhtevâsıyla alakalı olan iki maksadı daha içerir ki bu şekilde İhlâs Sûresi doksan dokuz maksat altında incelenmiş olmaktadır. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın güzel isimlerinin sayısıdır.

Eser belirttiğimiz üzere İhlâs Sûresi üzerine yapılmış geniş hacimli müstakil bir tefsirdir. Nazarî, kelâmî, tasavvufî birçok konuya değinmesi, sûre ilgili rivâyetlere geniş ölçüde yer vermesi ve bir sistem üzerine binâ edilmesi açısından incelenmeye değer bir kitap olduğu kanaatindeyiz.

II. ESERİN ÂİDİYETİ

1. KONEVÎ'YE NİSPET EDİLME SEBEPLERİ

Bağdatlı İsmail Paşa *Mevâridü Zevî'l-İhtisas ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs'ı İzâhu'l-Meknûn*'unda¹⁰ Sadreddin Konevî'ye nisbet etmiştir. Buradan hareketle olsa gerektir ki, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, 79 numarada bu eser Konevî'ye ait olarak kayıt altına alınmıştır. Nihat Keklik *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kainat-İnsan*¹¹ adlı çalışmasında zikredilen kütüphane ve demirbaş numarasını da vererek *Mevârid*'i Konevî'nin eserleri arasında saymış hatta kitabında, içerisindeki görüşleri Konevî'ye nispet etmek sûretiyle bu esere atıflarda bulunmuştur.

⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 6a.

¹⁰ Bağdatlı, *İzâhu'l-Meknûn*, II/598.

¹¹ Keklik, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat-İnsan*, s. XXIII, 64, 71,74,75.

Bilindiği üzere, yazma eserler müelliflerine nispet edilirken, kitapların kapağında veya içerisinde yer alan yazar hakkındaki bilgiler kullanılarak o eserin yazarı tespit edilmeye çalışılır. Ancak bazen her yazma nüshanın üzerinde müellif bilgileri bulunmaz ya da yıpranma, eksik sayfa gibi nedenlerle bu bilgilere ulaşılamayabilir. Kimi zaman da kitaplar kaydedilirken ilgili bilgiler eserin bulunduğu kütüphane görevlilerinin belirlediği şekilde kalmaktadır. Böylece kesin olmayan nispetler eseri inceleyen kişileri yanlış yönlendirmekte ve bu eserleri kullanan araştırmacıların daha dikkatli olmasını gerekli kılmaktadır. *Mevârid*'in ilk sayfasında eserin adı ve müellifi *Îzâhu'l-Meknûn*'dan faydalanılarak muhtemelen bir araştırmacı ya da kütüphaneci tarafından not düşülmüştür. Çünkü bu yazının şekli ile eserin metnini oluşturan el yazı şekli arasında fark vardır. Bu da bu nispetin müstensihden farklı bir kişi tarafından yapıldığını göstermektedir.

Yazma eserlerin müelliflerine dair bilgiler, zaman zaman eserin bir kısmının kaybolması ya da yıpranması gibi nedenlerle kaybolabilmektedir. Bunun yanı sıra bazı eserler, meşhur müelliflere özellikle atfedilmiş bu vesile ile çok sayıda kişi tarafından okunacağı düşünülmüştür. *Mevârid*'in Sadreddin Konevî'ye nispet edilmesinde de İbnü'l-Meylak'ın Konevî'ye göre daha az tanınması hususu etkin gözükmektedir.

Îzâhu'l-Meknûn ve *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de eser şu hususlar dikkate alınarak Konevî'ye nispet edilmiş olabilir. Müellif *Mevârid* adlı eserinde bir Fatihâ tefsiri yaptığını orada Kur'ân'ın maksatlarına değindiğini şu cümleleriyle ifade etmiştir. “Fâtihâ'da işâret ettiğim üzere Kur'ân'ın maksatlarının tamamı yedidir.”¹² Bilindiği gibi Sadreddin Konevî'nin de *Î'câzü'l-Beyân fî Tefsîri Ümmi'l-Kur'ân* adlı Fatihâ tefsiri vardır. Bu ifade Bağdatlı İsmâil Paşa'ya bir Fâtihâ Sûresi Tefsiri kaleme almış olan Sadreddin Konevî'yi çağırıştırmış, bu şekilde eseri Konevî'ye nispet etmiş olabilir.

Mevârid'in içerisinde müellifin atıfta bulunduğu bir başka eseri yine kitabın ona nispet edilmesi konusunda bize yol göstermektedir. İbnü'l-Meylak “Allah” ismi hakkında kanaatlerini belirttiği bölümde “Büyük bir topluluk Allah isminin “İsm-i A'zam” olduğunu ileri sürdü. Ben bu görüşlere *Meşrebü'l-İhnâ fî Esmâillâhi'l-Hüsna* adlı kitabımda birtakım ilaveler de yapmak sûretiyle karşı çıktım.”¹³ diyerek bir Esmâ-i Hüsna şerhi yaptığını ifade etmektedir. Yine Konevî'nin Esmâ-i Hüsna şerhi mevcuttur.

¹² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1b.

¹³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 15b.

Netice itibariyle hem Konevî hem de İbnü'l-Meylak'ın Fâtiha Sûresi Tefsiri ve Esmâ-i Hüsnâ şerhi gibi aynı konuda eserlere sahip olması ikisinin karıştırılması ihtimalini gündeme getirmektedir.

Sadreddin Konevî'ye ait olarak bilinen, *Mevârid* dışında da eserler vardır. Bunların kendisine ait olmadığı daha sonraki araştırmalarla kesinlik kazanmıştır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

Konevî'ye Nispet Edilen Fakat Ona Ait Olmayan Eserler

1. Şerhu Maânîyi Müşkilâti'l-Kur'an

Selimiye Kütüphanesinde 617 Numarada kayıtlı olan bir mecmuada Musannif el-Serezî'nin *Nusûs* şerhi kenarında ve sayfanın dört bir tarafına yazılmış 108 sayfa tutar. Sadreddin Konevî'ye aidiyeti konusunda kesinlik yoktur.¹⁴

Süleymaniye Kütüphanesi, (İstanbul) Pertev Paşa, d. no: 000000, vr. 79b-131.

2. Mevâkı'n-Nucûm

Hevâya tâbî olmamak, ibadetlere devam etmek, amel-i salih, Hakk'a vâsıl olmak, kurb, muhabbetullah gibi tasavvufun genel konuları hakkında bilgiler ihtivâ eden eser Muhyiddin İbn Arabî'ye ait olmakla birlikte Konya Bölge El Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya Akseki ilçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, (d. no: 177. 365 vr.) kayıtlarında Konevî'ye nisbet edilmiştir.

3. Hetkü'l-Estâr

Eser Muhyiddin İbn Arabî'nin bir eseri iken Süleymaniye Kütüphanesi, (Esad Efendi, d. no: 3565, vr. 24-25) kayıtlarında Konevî'ye nisbet edilmiştir.

4. Ucâletü't-Ta'rîf fi Keyfiyeti't-Teveccühillâhi Teâlâ

Muhyiddin İbn Arabî'nin bir eseri iken Süleymaniye Kütüphanesi, (Esad Efendi, d. no: 1534, vr- 1-8; Nafiz Paşa, d. no: 384, vr. 198-209); Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, (d. no: 2183/18, vr. 91b-92b; d. no: 2183/1 l.vr. 71 a-72b) kütüphaneleri kayıtlarına Konevî'nin bir eseri olarak geçirilmiştir.

5. Risâle fi Usûli'l-Fıkh

Süleymaniye Kütüphanesi, (İstanbul) Yazma Bağışlar, d. no: 607, vr. 120-121

6. Risâle fi'z-Zıkr

Nuruosmaniye Kütüphanesi, (İstanbul) d. no: 5010, vr. 31-35

¹⁴ Ergin, "Sadreddin Konevî ve Eserleri", s. 87.

7. *Risâle fî Istilahâti's-Sûfiyye*

Süleymaniye Kütüphanesi, (İstanbul) Amcazade Hüseyin (TÜYATOK), d. no: 282, vr. 188a-192b.

8. *Şuabü'l-Îmân*

Süleymaniye Kütüphanesi, (İstanbul) Feyzullah Efendi, d. no: 2163; Veliyeddin Cârullah, d. no: 2054.

9. *Şerhu Risâleti'l-Vücûd*

Bu risâlenin Sadreddin Konevî'ye aidiyeti tetkik edilmiş ve Sadreddin Konevî'ye ait olduğu iddia edilmiştir. Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*'nde bu nüshayı Şerafeddin Yaltkaya'nın istinsah etmiş olduğunu ifade etmiştir. Eserin Sadreddin Konevî'ye ait olduğuna dair hükmün de onun tarafından verilmiş olması muhtemeldir. İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, d. no: 1419, 43 sayfa¹⁵

10. *Kitâbü'l-Bâ*

Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, (d. no: 4868/2) kayıtlarında Sadreddin Konevî'ye isnat edilmekle birlikte Muhyiddin Arabî'nin bir eseridir.

Görüldüğü gibi Sadreddin Konevî'ye nispet edilmiş ancak onun olmayan birçok eser kütüphanelerimizde bulunmaktadır. Dolayısıyla Mevârid'in müellifine nispetinde yanlışlık olması çok da yadırganacak bir durum değildir.

2. SADREDDİN KONEVÎ VE İBNÜ'L-MEYLAĞ'IN ESERLERİNDEN HAREKETLE MEVÂRİD'İN MÜELLİFİNİN TESPİTİ

Bizim üzerinde çalıştığımız *Mevâridü Zevî'l-İhtisas ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eseri Sadreddin Konevî'nin diğer eserleri ile kıyasladığımızda üslûp, muhtevâ ve meseleleri ele alma tarzının farklı olması gibi hususlar hemen dikkati çekmektedir. Çünkü Sadreddin Konevî eserlerinin hepsinde vücûd, marifet, kevn, varlığın birliği gibi konularda çok derin tahliller yapmıştır.¹⁶ Bu eserde ise bu hususlara fazlaca değinilmemiş, eserin tamamında Konevî'ye göre çok daha yalın ve sade bir dil kullanılmıştır.

¹⁵ Ergin, "Sadreddin Konevî ve Eserleri", s. 88.

¹⁶ Bkz. Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 11.

Her İki müellifin konulara yaklaşım tarzını kıyaslamak bize aralarındaki farkı görme imkanı sağlamaktadır. İbnü'l-Meylak'ın *Mevârid*'de İhlâs Sûresini tefsir ederken "O Allah sameddir." âyetinde 'Samed' lafzı üzerine yaptığı yorumlar ile Konevî'nin *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*'nde Allah Teâlâ'nın 'Samed' ismi hakkında belirttiği görüşler üzerinde bu mukayese yapılabilir. Konevî, *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*'da Cenâb-ı Hakk'ın 'herşeyin kendisine muhtaç olduğu' anlamındaki Samed ismini açıklarken şunları söyler: "Allah sübût halinde bulunan hakîkatlere ve vücûdî a'yâna 'muhtaçlık' özelliği tahsis etmiştir. Çünkü bu hakîkatler, kendiliklerinde, varlığı kabulü tercih etmeleri nedeniyle buldukları hazineden varlığa çıkmak isterler... Varlığa ait hazineler kendi dışında bulunmayan bir hazineye tahsis edilmiş, bu nedenle bunların bir kısmı diğerine muhtaç olmuştur. Bu muhtaçlığa örnek olarak Ahmet'in Mehmet'in sahip olduğu şeye muhtaç olması verebiliriz. Aslında Ahmet Mehmet'in sahip olduğu şeye muhtaç olmakla gerçekte Allah'a muhtaçtır.¹⁷ İbnü'l-Meylak ise Yüce Allah'ın bu ismini şu şekilde açıklamıştır: "Samed kendisi için büyük, mutlak, kadîm olan efendilikte/hükümranlık tek olması vâcib olandır. Kendisi için akla gelen efendilik/hükümranlık ona muhtaç olma ile mümkündür. Bu mutlak yüce hükümranlık ile şunu kastediyorum: Tüm kemal sıfatlarda, selbî ve subûfî sıfatlarda hükümranlığının kemâlinde herhangi bir sınır/nihâyet olmaması gereklidir."¹⁸ Bu karşılaştırma her iki müellifin konuyu farklı bağlamlarda ele aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Konevî Samed lafzını ontolojik bir yaklaşımla değerlendirirken İbnü'l-Meylak ise bu lafzı klasik bir yaklaşımla, didaktik tarzda ele almıştır. Dolayısıyla *Mevârid* adlı eserde kullanılan yöntem Konevî'nin eserlerinde kullandığı tarza benzemediği için kitabın ona ait olmadığı açıkça ortaya konmaktadır.

Mevârid'de İbnü'l-Meylak'ın takip ettiği usûl ile Konevî'nin metodunu kıyaslamaya devam edersek şu hususu da belirtmemiz gerekir: *Mevârid*'de önce İhlâs Sûresi ile ilgili hadis rivayetleri verilip sûreyi okumanın fazîletine değinildikten sonra nüzûl sebebi anlatılmış ve sûrenin tahliline geçilmiştir. Bu metod Konevî'nin Fâtiha tefsiri olan *İ'câzü'l-Beyân*'da görülmez. Hatta Konevî *İ'câz*'ında klasik işârî tefsir yönteminden de çok farklı bir metot izler. İki bölüm halinde yazılmış olan eserin ilk kısmında Konevî eserini kaleme alma sebeplerini anlatır. Bunun ardından da bilgi

¹⁷ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, s. 188.

¹⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 19a.

görüşünü ortaya koyan meseleleri ele almaktadır. İkinci bölümde ise Konevî Besmele'den başlayarak Fâtiha Sûresi'nin tefsirine geçmektedir. Bu sûre ona göre tanrı-alem ilişkilerini özetlemeye en uygun metindir. Dolayısıyla *Î'câzü'l-Beyân* klasik bir sûre tefsir değil Hakk'ın belirli varlık mertebelerinde eşyâyı izhâr etmesini izah eden bir eserdir.

Mevârid'de ise yukarıda bahsettiğimiz gibi klasik tefsire benzer bir yöntem kullanılmıştır. Yani bu iki eserde konuların ele alınış yöntemi birbirinden farklıdır; bu da eserlerin aynı kalemden çıkmadığının bir işaretidir.

İbnü'l-Meylak'a ait olan *el-Envâru'l-Lâyiha min Esrâri'l-Fâtiha* adlı Fâtiha Tefsiri ile Konevî'nin Fâtiha tefsiri *Î'câzü'l-Beyân*, bu iki müellifin yaklaşım, üslûp ve metot açısından farklı olduğunu izah etmede bize oldukça somut veriler sağlayacaktır. İbnü'l-Meylak'ın Fâtiha tefsirinde meseleleri ele alışına yönelik teferruatlı örnekler vermeye geçmeden önce bu eserinde takip ettiği usûlden kısaca bahsetmek istiyoruz: Tıpkı *Mevârid*'de olduğu gibi İbnü'l-Meylak, burada da tefsir ettiği sûreyi okumanın faziletlerini dile getirdiği bir fasıl açmış, bu fasılda bazı hadisleri râvî sahabîleri ve sıhhatini de zikretmek sûretiyle vermiştir. İkinci fasılda Fâtiha'nın farklı isimlerine değinmiş, üçüncü fasılda Kur'ân'ın ilk sûresi olmasını ele almış daha sonra da Besmele'den başlayarak Fâtiha sûresinin âyetlerini tefsir etmiştir.¹⁹ Bu metoda Konevî'nin Fâtiha tefsirinde rastlanmaz. *Î'câzü'l-Beyân*'da Konevî tefsire geçmeden önce uzunca bir giriş yapar ve burada eserini yazma amacı, konuları ve üslûbu hakkında bilgi verir. Bu giriş bölümünde salt aklın mutlak gerçeğe ulaşamayacağını dile getirerek cedel ve burhan yönteminin sınırlılıklarını belirtir. Hakikate ulaştırın temel yöntem olan müşâhede yöntemini izah ettikten sonra Fâtiha Sûresinin tefsirine geçer. Dolayısıyla bu eserde giriş neredeyse tefsire yakın bir hacme sahiptir. Meselâ bu giriş bölümü 71 varaklık olan bir *Î'câz* nüshasında giriş bölümü 27 varaklık yer tutmaktadır.²⁰ Konevî'nin diğer tüm eserlerindeki görüşlerinin bir bakıma özeti sayılan, bahsettiğimiz bu girişin ardından Fâtihâ'yı tefsir etmeye Bismelenin tefsiri ile başlar.

İbnü'l-Meylak'ın tefsir yöntemi olarak da belirleyebileceğimiz en önemli husus görüşlerini maddeler halinde düzenli bir şekilde vermesidir. Hem *Mevârid*'de hem de *el-Envâru'l-Lâyiha*'da bir âyetin tefsirine başlamadan önce o âyetteki maksatların neler

¹⁹ İbnü'l-Meylak, *el-Envâru'l-Lâyiha*, 2a, 3a, 5a.

²⁰ Konevî, *Î'câzü'l-Beyân*, 1-27 vr.

olduğunu başlıklar halinde saydıktan sonra her birini ayrı ayrı incelemektedir. Konevî’de ise böyle bir tasnife rastlanmadığı gibi konuların işlenişinin birbirine bağlı olarak derinlik kazandığını söylemek mümkündür.

Mevârid’in yöntemiyle alakalı bir diğer husus da yararlanılan kaynakların zikredilmesidir. Herhangi bir âlimin bir görüşünden ya da eserinden faydalanılmışsa bu kitap ya da âlime ait bilgiler geçtiği yerde çoğu zaman belirtilmiştir. Bu duruma Konevî’nin hemen hemen hiçbir eserinde rastlanmaz; Konevî faydalandığı kaynakları çoğunlukla belirtmez. Onun eserlerinde en çok atıfta bulunduğu kişiler hocası İbn Arabî ve öğretilerine hâkim olduğu İbn Sînâ’dır. Çünkü Konevî özgün olmayı hedeflemektedir ve kaynak zikretmemeyi, başka yazarlardan faydalanmamayı özgünlüğün bir gereği saymaktadır. Bunu eserinde şöyle dile getirir: “Ben bu kitapta kasıt ve çaba olmaksızın Hakk’ın akla getirdiği basit birkaç söz dışında ne Şeyhin (İbn Arabî) ne de bir başkasının sözlerini nakletmek istedim. Hak bunları kendi cömertliğinin nefhaları olarak akla getirir. Bunun hakikatini bilmeyen kimse ise benim verdiğim bilgilerin çabaya dayanan, araştırma sonucu ulaşılan bir nakil olduğunu zanner. Aslında durum böyle değildir.”²¹ Yine Konevî ifadelerinin özgün olduğunu dile getirmek için “Ben Bu konuda belirttiğim düşünceye benzer bir şeyi hiçbir kitapta bulamadım.” der.²² İbnü’l-Meylak ise *Mevârid*’de kimi yerde kullandığı kaynağı müellifini de zikrederek söylerken kimi yerde ise sadece eser adını veya sadece müellif adını belirtir. Meselâ varak 4b’de Gazâlî’nin eserinin adını zikretmeden onun bir görüşüne yer verir.²³ Bir başka yerde ise İbnü’l-Cevzî’nin *Kitâbü’l-Cevâhir* adlı eserinin ismini vererek onu kaynak gösterir.²⁴ Netice itibariyle kullanılan kaynakların zikredilmesi hususunda da İbnü’l-Meylak ve Sadreddin Konevî farklı metodlar benimsemiş durumdadırlar. Bu da her iki eserin yazılış yönteminin farklı olması sebebiyle müelliflerinin de ayrı olduğunu ispatlamaktadır.

Konevî ve İbnü’l-Meylak’ın eserlerinde takip ettikleri usûle ilave olarak naklettikleri hadislerin kaynaklarına değinmeleri husûsunu da belirtmeliyiz. Meselâ İbnü’l-Meylak, “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin dokuzuncu maksadında kıyamet alametleri ile ilgili rivâyetler zikretmiştir. Bu hadislerin büyük çoğunluğunu ise Ebû

²¹ Bkz. Konevî, *İ’câzü’l-Beyân*, s.193-194.

²² Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, s. 19.

²³ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 5b.

²⁴ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 3b.

Amr ed-Dânî'nin *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten* adlı kitabından almıştır. Nitekim Sadreddin Konevî'nin eserlerinin herhangi birinde zikrettiği hadisin kaynağını verdiği de pek rastlanılan bir durum değildir. *Mevârid*'de ise İbnü'l-Meylak hadis verirken kaynaklarını belirtmiş hatta bazen sıhhatleri hakkında da bilgi verilmiştir.²⁵ Bu önemli detay iki müellifi birbirinden ayıran somut delillerden biridir.

Mevârid'in Konevî'ye ait olmadığını ispatlayan eserin nüshalarının sayısı ile ilgili bir husus da şöyledir. İslâm düşünce tarihine mâl olmuş birçok âlimin eserlerinin farklı nüshalarını hemen hemen tüm kütüphanelerde bulabilmekteyiz. Sadreddin Konevî'nin eserleri de çok sayıda istinsah edilerek Anadolu'nun hatta dünyanın her tarafına ulaştırılmıştır. Meselâ *Miftâhu'l-Gayb*'in otuz iki, *Nusus*'un otuz sekiz, *Fükûk*'un yirmi dört adet nüshasına ulaşmak mümkündür.²⁶ Ancak *Mevârid* adlı eserin biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde diğeri Kahire'de Ma'hedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye'de olan iki tam, Almanya'da ise sadece altı varaklık bir nüshasının olması Konevî'nin eserlerinin çok istinsah edilmesi durumuna ters görünmekte ve eserin ona âdiyetine şüphe düşürmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi *Mevârid*'in müellifi bir Fâtihâ tefsiri yaptığını ve burada Kur'ân'ın maksatlarını dile getirdiğini söyler. Gerçekten de biz İbnü'l-Meylak'a âit olan bu iki eseri karşılaştırdığımızda *Mevârid*'de zikredilen durumun doğru olduğunu tespit ettik. Burada, yazarın üzerinde durduğu bu durumun doğruluğunun tespiti için her iki eseri kıyaslamak istiyoruz. *Mevârid*'in ilk varlığında şöyle anlatılmaktadır: "Fâtihâ'da işâret ettiğim üzere Kur'ânî maksatların tamamı yedidir. Onlar 1. Mabûdu ve sıfatlarını tarif etmek 2. Kulu ve sıfatlarını tarif etmek 3. Kullar ile mabûdları arasındaki vasıtaları tarif etmek 4. Vasıtaların sorumluluk olarak getirdiği şeyleri tarif etmek 5. Mabûddan ayrılan düşmanları tarif etmek 6. Dünya ve ahirette imân ve taat üzerine sistemleştirilen faziletleri tarif etmek 7. Alıkoyma ve korkutma yönünden masiyet ve küfür üzerine kurulan şeyleri tarif etmek."²⁷ *Mevârid*'in bulunduğu mecmuayı incelediğimizde bu risâlenin önünde *el-Envâru'l-Lâyiha min Esrâri'l-Fâtihâ* isimli bir Fâtihâ Sûresi tefsirine rastladık. *Mevârid*'de işâret edilen Kur'ân'ın maksatlarının bu risâlenin 14b nolu varlığında aynı sıra ve sayı ile verildiğini gördük. Eserin müellifinin tespitinde çok önemli olduğunu düşündüğümüzden bu

²⁵ Bkz.: İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 2a, 2b, 20b, 36b.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Güçlü, *Sadreddin Konevî ve Eserleri*, s. 21, 25, 29.

²⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1b.

maksatları Fâtiha tefsirinde geçtiği şekilde vermek istiyoruz. “Bil ki Kur’ân’ın gerekleri çoktur, ancak yedi maksatta toplanır. Onlar 1. İlahlığın tarifi 2. Kulluğun tarifi 3. Rab ile kul arasındaki vasıtaları tarif 4. Vasıtaların zâhir ve bâtın olarak getirdiği teklif/sorumluluk ve öğretileri tarif 5. Mabuddan kopan düşmanları tarif 6. Acil ve süreli teşvik ve yönlendirme olarak iman ve tâat üzerine tertip edilen faziletleri tarif 7. Alıkoyma ve korkutma yönünden masiyet ve küfür üzere tertip edilen şeyleri tarif.”²⁸ Her iki eserin maddeler halinde yazılması, benzer üslup özelliği gibi hususlar ikisinin de aynı kalemden çıktığını gösterir. Fâtiha tefsiri ise kataloglara (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, d. no: 79) Abdullah b. Esad el-Yâfî’ye nispet edilerek kaydedilmiştir. *Îzâhu’l-Meknûn*²⁹ ve *Esmâü’l-Müellifîn*’de³⁰ yine Yafî’ye nisbet edilmiştir. Ancak bu nispet de çok sağlam değildir, çünkü aynı eser hem farklı müelliflere nisbet edilmiştir hem de Abdullah b. Esad el- Yâfî’nin eserleri arasında *Mevârid* zikredilmemektedir. Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmet Paşa, d. no: 46’da ise Fâtiha tefsiri Nasreddin b. Muhammed bin Meylak’ın eseri olarak kaydedilmiştir. Brockelman *el-Envâru’l-Lâyiha min Esrâri’l-Fâtiha* adlı eseri İbnü’l-Meylak’a nispet etmiştir.³¹ Aynı eserde *Mevârid*’in İbnü’l-Meylak’a âit bir eser olduğu ifade edilmiştir.³² Bunu destekleyen bir diğer delil ise İskenderiye Kütüphanesi web sayfasında verilen bilgilerdir. Çünkü *Mevâridü Zevi’l-İhtisas ilâ Makâsıdı Sûreti’l-İhlâs* İbnü’l-Meylak’ın eserleri arasında zikredilmiş ve “*Îzâhu’l-Meknûn*’da Sadreddin Konevî’ye nisbet edilmiştir” denilmiştir.³³ Eserin diğer nüshaları onun İbnü’l-Meylak’a ait olduğunu ispatlamış durumdadır. Dolayısıyla eserin müellifi ile ilgili şüphe bu şekilde kalkmış olmaktadır. *Mevârid*, Sadreddin Konevî’ye değil kesinlikle İbnü’l-Meylak’a aittir.

²⁸ İbnü’l-Meylak, *el-Envâru’l-Lâyiha min Esrâri’l-Fâtiha*, 14b.

²⁹ Bağdatlı, *Îzâhu’l-Meknûn*, I, s. 145.

³⁰ Bağdatlı, *Esmâü’l-Müellifîn*, I, s. 465.

³¹ Brockelman, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, s. 148.

³² Brockelman, *Geschichte der Arabischen Litteratur* s. 997.

³³ Bilgi için bkz. <http://cwg.bibalex.org>, 07.10.2008.

**III. MEVÂRIDÜ ZEVİ'L-IHTISÂS ILÂ MAKÂSIDI
SÛRETİ'L-IHLÂS
(TAHKİK)**

[1b] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعرف بأحدثه ليجمع القلوب من أودية تفرقها والمتصف بكمال صمديته ليرجع حقايق الكون إليه يتعلقها وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له الذي لم يلد ولم يولد وأنزهه عن المثل والمثال وعن كل ما يعرض في الوهم والخيال مما لا يليق بما وجب له من وصف الكمال فإنه الأحد الذي لم يكن له كفوا أحد وأشهد أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله المدلول على عبيته ورسالته بالمعجزات القاصمة لظهر كل من أهد و جحد¹ المميز في معجزاته بقاء أعظمها وهو القرآن الذي تؤيد به دعوته وتعضد فالأزمان تنقضى ومعجزته باقية بإعجازها لا تنفد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وأصحابه وأزواجه وذرياته وضاعف ذلك تضعيفا لا يجد أما بعد وكل سورة من القرآن الكريم تشتمل على جمل² مقاصد فوايده وتوقف المتامل على دخاير أسرارها التي وأحدها مسعد وأجده بل ألتزم ذلك في غالب آياته وأعلم عجز الخلق عن الإحاطة بكنه حفياته وقد أشرت فيما علقتة على الفاتحة إلى ان جوامع المقاصد القرآنية سبع وهي التعريف بالمعبود وصفاته والتعريف بالعبيد وصفاتهم والتعريف بالوسايط بينهم وبين معبودهم والتعريف بما جاءت به الوساطة تكليفاً والتعريف بالأعداء القاطعين عن المعبود والتعريف بالفضل المترتب على الإيمان والطاعة في العاجل والاجل ترغيباً وتشويقاً والتعريف بما يترتب على الكفر والمعصية ترهيباً وتحذيراً وكنت قد تدبرت سورة الإخلاص فإذا هي مشتملة على مقاصد يمكن أن يستخرج منها مقاصد جميع القرآن مع ما فيها من الايما إلى تفاصيل جمل تظهر عند البيان فأردت أن أنبه على مقاصد فوايدها مع الإختصار وأفتح بذلك باب التبصر في معانيها لذوى الإستبصار وأقدم على ذلك فصولاً وهي فصل في فضلها وفصل في بعض ما تستحب فيه قرائتها وفصل في سر تسميتها ثلث القرآن ليحمل تعظيمها على حسن التوجه إليها بعين الإعتبار وفصل في سبب نزولها وسميته موارد ذوى الإختصاص إلى مقاصد سورة الإخلاص والله تعالى المسؤل أن يمن بالهداية والإخلاص والقبول والمغفرة فهو الجواد والغفار]

[2a

فصل في فضائلها

ثبت في الصحيحين وغيرهما أنها تعدل ثلث القرآن ففي صحيح البخاري وسنن أبي داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري أن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددتها فلما أصبح

¹ س: جحد و أهد

² س: جملة

جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقللها وفي لفظ يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده أنها لتعدل ثلث القرآن³ يتقالها وبتقللها بمعنى وأحد من القلة وفي البخاري عنه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيعجز أحدكم أن يقرأ كل ليلة ثلث القرآن قالوا وانيأ يطيق ذلك قال قل هو الله أحد الله الصمد ثلث القرآن⁴ وللحديث الفاظ وطرق روى مسلم بعضها باللفظ المتقدم من رواية ابي الدرداء وأخرج له في رواية أخرى أن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءا من القرآن⁵ وروى مسلم أيضا من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال في قل هو الله أحد أنها تعدل ثلث القرآن⁶ وفي مسلم أيضا عن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحشدوا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن فقرأ قل هو الله أحد الله الصمد حتى ختمها⁷ وأخرج الترمذي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه هل تزوجت يا فلان قال لا والله يا رسول الله وما عندي ما أتزوج به قال أليس معك قل هو الله أحد قال بلى قال ثلث القرآن قال أليس معك إذا جاء نصر الله والفتح قال بلى قال ربع القرآن قال أليس معك قل يا أيها الكافرون قال بلى قال ربع القرآن قال أليس معك إذا زلزلت الأرض قال بلى قال ربع القرآن تزوج تزوج⁸ قال الترمذي حديث. زاد في رواية أخرجه⁹ عنه الامام أحمد في مسنده قال أليس معك آية الكرسي¹⁰ قال بلى قال ربع القرآن¹¹. وفي رواية الترمذي أيضا من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن وأخرجه الحاكم أيضا وقال صحيح الاسناد¹² وأخرج الترمذي عن أبي هريرة أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال وجبت فسألته ماذا يا رسول الله قال الجنة قال الترمذي حديث حسن صحيح وأخرجه أيضا الإمام مالك في الموطاء والنسائي والحاكم في المستدرک وقال

³ بخاري, فضائل القرآن, 13, أبو داود, سجود القرآن, 18, نسائي, إفتتاح, 69.

⁴ بخاري, فضائل القرآن, 13, مسلم. صلاة المسافرين, 811.

⁵ مسلم. صلاة المسافرين, 811.

⁶ بخاري, توحيد, 1, مسلم. صلاة المسافرين, 811.

⁷ مسلم. صلاة المسافرين, 812, الترمذي, فضائل القرآن, 11.

⁸ الترمذي, فضائل القرآن, 10.

⁹ س: في رواية أخرى

¹⁰ س: آية الكرسي -

¹¹ حنبل, مسند, ج 3, ص 221.

¹² الترمذي, فضائل القرآن, 10, حاكم, المستدرک, ج 1, ص 754.

صحيح الإسناد¹³ وروى الترمذي عن أنس بن مالك أن رجلا قال يا رسول الله إني أحب هذه السورة [2b] قل هو الله أحد قال أن حبها أدخلك الجنة وذكره البخاري في صحيحه تعليقا وفي الصحيحين وغيرهما¹⁴ عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا علي سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاته¹⁵ فختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لأي شيء صنع هذا فقال لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبروه أن الله يحب¹⁶ وفي البخاري عن أنس أن رجلاً من الأنصار كان يؤمهم بقبي¹⁷ فكان إذا إفتح سورة قرأ قل هو الله أحد ثم يقرأ بالسورة يفعل ذلك في صلاته كلها فقال له أصحابه في ذلك فقال لهم ما أنا بتاركها إن أحببتهم أن أومكم بذلك فعلت وإلا فلا وكان من أفضلهم وكانوا يكرهون أن يؤمهم غيره فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ذلك له فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان ما يمنعك ان يفعل ما يامر بك به اصحابك وما يملك علي لزوم هذه السورة فقال حبها فقال ان حبها ادخلك الجنة¹⁸ وروى الترمذي و أبو داود عن عبد الله بن حبيب قال خرجنا في ليلة مطر وظلمة شديد نطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي بنا ثم فقال لي قل قلت ما أقول يا رسول الله قال اقرأ قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمشي و حين تصبح ثلث مرات تكفيك من كل شيء¹⁹ هذه رواية الترمذي و في رواية أبي داود²⁰ قال قل فلم أقل شيئا ثم قال قل فقلت يا رسول الله فما أقول وذكر الحديث²¹ و روى الترمذي والبيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا قل هو الله أحد مائة مرة غفر له ذنوب مائتي سنة²² وفي رواية من قرا قل هو الله أحد في يوم مات مرة كتب له الف وخمسمائة حسنة ومحى عنه ذنوب خمسين سنة زاد في رواية الا أن يكون عليه دين.²³

¹³ حنبل, مسند, ج, 3 ص191, مالك, موطأ, 208, نسائي, صفة الصلاة, 69, الترمذي, فضائل القرآن, 11.

¹⁴ الترمذي, فضائل القرآن, 11.

¹⁵ س: في صلاتهم

¹⁶ بخاري, توحيد, 1; مسلم, صلاة السافرين, 813; نسائي, صفة الصلاة, 69

¹⁷ س: بقبا

¹⁸ بخاري, صفة الصلاة, 24, الترمذي, فضائل القرآن, 11.

¹⁹ الترمذي, دعوات, 117; نسائي, الاستعاذة, 50; حنبل, مسند, ج, 5, ص 312.

²⁰ أبو داود, ادب, 110.

²¹ س: من وروى الترمذي و أبو داود ... إلى فما أقول وذكر الحديث -

²² الترمذي, فضائل القرآن, 11; بيهقي, شعب الإيمان, ج, 3, ص 463

²³ الترمذي, فضائل القرآن.

وأخرج الترمذي ايضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله أحد ثلثي عشرة مرة وكان قرأ القرآن اربع مرات وكان افضل اهل الارض²⁴ زاد في رواية بعد صلاة الفجر وقال وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى²⁵ واخرج الترمذي والبيهقي ايضاً عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد أن نيام علي فراشه من الليل فنام علي يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة اذا كان يوم القيمة يقول الرب تعالي يا عبدي ادخل علي يمينك الجنة²⁶ وروى البيهقي عنه ايضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله أحد علي طهارة كطهارة للصلاة مائة مرة يبدأ بفاحة الكتاب كتب الله له بكل حرف عشر حسنات ويحي^[3a] عنه عشر مرات ورفع له عشر درجات وبنى له مائة قصر في الجنة ورفع له من العمل في يومه ذلك مثل عمل نبي وكان قرأ القرآن اربعا وثلاثين مرة وهي براءة من الشرك ومحضرة للملائكة ومنفرة للشياطين ولها دوي حول العرش تذكر صاحبته حتى ينظر ال إليه فاذا نظر الله²⁷ إليه لم يعذبه ابداً²⁸ و في معنى بعضه ما رواه الطبراني عن فيرونا الديلمي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله أحد مائة مرة في الصلاة او في غيرها كتب له براءة من النار²⁹ وروى الترمذي عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة غفر له خطيئة خمسين سنة اذا اجتنب اربع خصال الدماء والاموال والفروج والاشربة³⁰ وعن أنس قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك فطلعت الشمس ذات يوم ونحن بتبوك بنور وشعاع وضيا لم نرها مثل ذلك فيما مضى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجب من ضيائها ونورها اذا اتاه جبريل عليه السلام بالوحي فسأل جبريل ما للشمس طلعت لها نور وضيا وشعاع ولم ارها طلعت فيما مضى مثل ذلك قال يا نبي الله أنه مات اليوم معاوية بن معاوية الليثي فبعث الله إليه سبعين الف ملك يصلون عليه فقال تم ذلك يا جبريل قال بكثرة تلاوته قل هو الله أحد قائماً وقاعداً وماشياً وآناً الليل والنهار فهل لك يا رسول الله أن تصلي عليه ثم ترجع فاقبض لك الارض ففعل

²⁴ مالك، موطأ، 48.

²⁵ مالك، موطأ، 1/264؛ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 500. لا يوجد في الترمذي.

²⁶ الترمذي، فضائل القرآن، 11؛ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 508.

²⁷ س: الله -

²⁸ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 508.

²⁹ طبراني، المعجم الكبير، ج 18، ص 331. س: من و في معنى بعضه ... إلى براءة من النار -

³⁰ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 508.

فصلى عليه ثم رجع³¹ وفي رواية مرسله أنه صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك فاتاه جبريل فقال يا محمد هل لك في جنازة معاوية بن معاوية فقال صلى الله عليه وسلم لجبريل يا جبريل تم بلغ معاوية هذا قال بكثرة قراته قل هو الله أحد كان يقرأها قائماً وقاعداً وراقداً وماشياً وراكباً فبهذا بلغ ما بلغ³² وهذه الرواية تشير إلى أن علو قدر معاوية الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم بما بلغ هذا كان بدعائه صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة عليه وان ذلك الفخر لمعاوية إنما جوزي به على كثرة قراته لهذه السورة وهذا المعنى موجود في الحديث الاوّل لكنه في هذه الرواية اظهر وفي الحديث ايضاً بما ذكر القرطبي أن الحافظ³³ السلفي أخرجه من حديث علي ابن ابي طالب مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مر على المقابر فقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات³⁴ وروى أبو نعيم في تاريخ اصبهان عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد كل يوم خمسين مرة نودي يوم القيامة من قبره قم يا مادح الله فادخل [3b] الجنة³⁵ وروى الطبراني رحمه الله³⁶ في كتاب الدعاء له من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه³⁷ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من جاء بهن مع ايمان بالله عز وجل دخل من اي ابواب الجنة شاء و زوج من الحور العين من ادي دنيا خفياً وعفى عن قائله وقرأ في دبر كل صلاة قل هو الله أحد عشر مرات فقال أبو بكر رضي الله عنه او أحداً منهن يا رسول الله قال او أحداً منهن³⁸ أخرجه ايضاً أبو يعلى بهذا اللفظ لكن زاد في تزوج الحور العين فقال تزوج من الحور العين حيث شاء³⁹ وروى أبو الفرج بن الحوزي في كتاب الجواهر له بسنده إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال من قرأ في الركعتين اللتين قبل الغداة يقرأ في الاولي بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون واية الكرسي وفي الثانية اثني عشر مرة قل هو الله أحد بنى الله له مائة الف الف غرفة من

³¹بيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 509، طبراني، المعجم الكبير، ج 8، ص 116.

³²بيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 509.

³³س: الحافظ -

³⁴لم أجد الحديث.

³⁵طبراني، المعجم الصغير، ج 2، ص 261؛ هيثمي، مجمع الزوائد، ج 7، ص 305.

³⁶س: رحمه الله -

³⁷س: رضي الله عنه -

³⁸دارمي، فضائل القرآن، 24؛ الأصبهاني، حلية الأولياء، ج 6، ص 243.

³⁹س: من أخرجه أبو يعلى... إلى حيث شاء -

لؤلؤ⁴⁰ وروى ابن ابى شيبه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال بيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي او سجد فلدغته عقرب في اصبعه فانصرف يقول مآءً وملح فجعل المكان في الماء والملح وقرأ قل هو الله أحد والمعوذتين حتى سكنت.⁴¹ وذكر ابن كثير في جامع المسانيد له عن ابى موسى أنه روى خالد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد احدى عشر مرة بنى الله له قصراً في الجنة فقال عمر اذاً نكثر قال الله اكثر واوسع او افضل واوسع.⁴² ورايت في مسند من دخل مصر من الصحابة رضي الله عنهم مما رواه في تاليفه الحافظ أبو عبد الله محمد بن الربيع بن سلمان الازدى الجيزى رحمه الله عن معاذ بن أنس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ قل هو الله أحد عشر مرات حتى يختمها بنى الله عز وجل له بيتاً في الجنة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذاً نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكثر واطيب.⁴³ وفيه عن معاذ بن أنس ايضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد عشر مرات بنى الله له قصر في الجنة ومن قرأها عشرين مرة بنى له قصران في الجنة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذاً نستكثر يا رسول الله قال الله اكثر.⁴⁴ وفي كتاب عمل اليوم والليله للحافظ ابى بكر احمد بن السنى عن واثلة بن الاسقع قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى صلاة الصبح ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة قبل أن يتكلم فكلما قال قل هو الله أحد غفر له ذنب سنة⁴⁵ وفي مسند الدارمى عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد خمسين مرة غفرت له ذنوب خمسين سنة⁴⁶ وفي مسند الدارمى ايضاً عن سعيد بن المسيب [4a] رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله أحد عشر مرات بنى له قصر في الجنة. ومن قرأها عشرين مرة بنى له بها قصران في الجنة ومن

⁴⁰ لم أجد الحديث.

⁴¹ مناوي، فيض القدير، ج 5 ص 270.

ق: وفضائل هذه السورة اكثر من ان تحضر وكيف لا يكون كذلك وقد اشتملت على جملة التوحيد وملال امر المتمجد وهدمت قواعد الملحدين وردت على جميع الضالين والمبتدعين ومن يا نسل ما سيأتي من تقرير مقاصدها ظهرت له وجوه ردها على الفرق التفتين والسبعين مع اني لم انقرض لذلك على التفصيل ولكني اوردت منه ما يهدي الي ذلك السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل -

⁴² ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج 4 ص 733. ولكن في تفسير ابن كثير قال من قرأ قل هو الله أحد عشر مرة بنى الله له قصراً

⁴³ دارمي، فضائل القرآن، 24.

⁴⁴ طبراني، المعجم الأوسط، ج 1، ص 93.

⁴⁵ الحاكم، مستدرک، ج 3، ص 659.

⁴⁶ دارمي، فضائل القرآن، 24.

قرأها ثلاثين مرة بنى له ثلاثة قصور في الجنة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا رسول الله اذا تكثرت قصورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اوسع⁴⁷ من ذلك وروى أبو نعيم الحافظ من حديث أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وأمن من ضغطه القبر وحملته الملائكة يوم القيامة بأكفها حتى تجيزه من الصراط الى الجنة⁴⁸ وأخرج الحافظ أبو شجاع شيرويه الديلمي في كتاب الفردوس مما اشار الى أن أنس بن مالك رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى المغرب في جماعة ثم انثنى من غير أن يكلم أحداً ثم اتى بركعتين قرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بالحمد وقل هو الله أحد خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها⁴⁹ وفي الكتاب المذكور ايضا أن زيد بن ارقم رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم من لقي الله عز وجل ومعه سورتان فلا حساب عليه قل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد⁵⁰ وذكر القرطبي في تفسيره أن ابا بكر احمد بن علي بن ثابت الحافظ ذكر عن عيسى بن ابي فاطمة الرازي أنه قال سمعت مالك بن أنس يقول إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز وجل فتنزل الملائكة فيأخذون بأقطار الأرض فلا يزالون يقرءون قل هو الله أحد حتى يسكن غضبه عز وجل⁵¹ قال القرطبي وخرج من حديث ابن خالد الجندی عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل يوم الجمعة المسجد فصلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وخمسين مرة قل هو الله أحد فذلك مائتا مرة في اربع ركعات لم يمت حتى يُرَي منزله من الجنة او يرى له⁵² قال القرطبي وقال أبو عمر ومولى جرير بن عبد الله البجلي عن جرير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد حين يدخل منزله نفت الفقير عن اهل ذلك المنزل وعن الجيران قلت⁵³ وقد أخرجه الطبراني ايضا لكن من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بهذا اللفظ ايضا قال القرطبي وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد مرة بورك عليه ومن قرأها مرتين بورك عليه وعلى اهله ومن قرأها ثلاث مرات بورك عليه وعلى جميع جيرانه ومن قرأها اثني عشر مرة بنى الله له اثني عشر قصرا

⁴⁷ دارمي, فضائل القرآن, 24.

⁴⁸ أبو نعيم, حلية الاولياء, ج 2, ص 213.

⁴⁹ بغدادى, تاريخ بغداد, ج 14, ص 288.

⁵⁰ هندي, كنز العمال, ج 1, ص 958.

⁵¹ سيوطي, الدر المنثور, ج 8, ص 677.

⁵² قرطبي, الجامع لأحكام القرآن, ج 20, ص 227.

⁵³ قرطبي, الجامع لأحكام القرآن, ج 20, ص 227.

في الجنة ويقول الحنظله انطلقوا بنا ننظر الى قصرأ خينا فان قرأها مائة مرة [4b] كفر الله عنه ذنوبه خمسين سنة ما خلا الدماء والاموال. فان قرأها اربع مائة مرة كفر الله عنه ذنوب مائة سنة فان قرأها الف مرة لم يمت حتى يرى مكانه من الجنة او يرى له⁵⁴. قال القرطبي ايضا وعن سهل بن سعد الساعدي قال شكى رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الفقر وضيق المعيشة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت البيت فسلم أن كان فيه أحد ولم يكن فيه أحد فسلم على واقراً قل هو الله أحد مرة وأحد ففعل الرجل فادّر الله عليه الرزق حتى افاض على جيرانه.⁵⁵ وأخرج الطبراني في كتاب الدعاء بسنده عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله من نسي أن يسمي على الطعام فليقرأ قل هو الله أحد.⁵⁶ وفضائل هذه السورة اكثر من أن يحضر. وكيف لا يكون كذلك وقد اشتملت على جملة التوحيد وملاك امر التمجيد وهدمت قواعد الملحدين وردت على جميع الضالين والمبتدعين. ومن تأمل ماسياتي من تقرير مقاصدها ظهرت له وجوه ردها على الفرق الثنيتين والسبعين مع أني اتعرض لذلك على التفصيل ولكني اوردت منه ما يهدى الى ذلك السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل. قال الروذباري رحمه الله وجدنا أنواع الشرك في ثمانية أنواع على التبعية والقلب والكثرة والعدد والعلة والمعلول والاشكال والاضداد فانزل الله سبحانه سورة الاخلاص نفى عن نفسه نوع الكثر والعدد بقوله قل هو الله أحد ونفى التبعية قلب بقوله الله الصمد ونفى العلة والمعلول بقوله لم يلد ولم يولد ونفى الاشكال والاضداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد. فصل ولتأكد فضلها سنت قراتها في الركعة الثانية من ركعتي سنة الفجر والركعتين بعد الغروب⁵⁷ ومن ركعتي الطواف وركعتي الاحرام وركعتي الاستحارة وصلاة الحاجة وفي ركعة الوتر و سنت قرائتها مع المعوذتين عند اخذ المضجع و التكرير ذلك ثلاثا مع النفث في اليد و مسح ما يستطيع من البدن باليدين كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله و كذلك قرائتها مع المعوذتين في الصباح والمساء⁵⁸ والاحاديث الدالة على ذلك موجودة لمن التمسها وقد تقدم في فصل فضلها بعض الاحالايث التي يستجب قرائتها فيه وروي البيهقي عن ابن عباس موقوفا عليه من صلى ركعتين فقراً فيهما قل هو الله أحد ثلاثين مرة بني له ألف قصر من

⁵⁴ قرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 227.

⁵⁵ قرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 227.

⁵⁶ طبراني، الدعاء، ج 1، ص 278.

⁵⁷ س: بعد المغرب

⁵⁸ س: من و سنت قرائتها ... إلى في الصباح والمساء -

الذهب في الجنة و من قرأها في غير الصلاة بني الله⁵⁹ له مائة
قصر في الجنة و من قرأها إذا دخل على أهله أصاب أهله و
جيرانه منها خيرا⁶⁰

فصل في كونها ثلث القرآن

اختلف في معنى ذلك فاحسن ما قيل واصوبه ما دل [5a] عليه
سباق الاحاديث وقال به من يعتمد قوله من درس العلماء
أن ثواب هذه السورة يعدل⁶¹ ثواب ثلث القرآن سبب ما
خصت به من التعريف بصفات المعبود سبحانه وليس المراد أن
من قرأها مرة كان قاريا لثلث القرآن لفظا ولا أن من
قرأها اتي بجميع ما تضمنه ثلث القرآن من المقاصد كلها
وان كانت قد اشتملت على ثلث مهمات مقاصده كما سيأتي
نقله فقارئها مرة كقاري ثلث القرآن في الثواب لا في
التلاوة ولهذا جاءت كاف التشبيه في بعض الاحاديث التي
تقدست في فصل فضلها من قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ
قل هو الله أحد ثني عشرة مرة وكأنما قرأ القرآن اربع
مرات⁶² ولم يقل فقد قرأه اربع مرات وهذا معنى لفظ
الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم أنها لتعدل ثلث
القرآن⁶³ وعلى هذا تحمل بقية الاحاديث وان لم يكن فيها
التشبيه مثل قوله صلى الله عليه وسلم في رواية البخاري
ايجز أحدكم أن يقرأ كل ليلة ثلث القرآن⁶⁴ الحديث فهي
في ذاتها سورة واحدة من القرآن وفي ثوابها كأنها ثلثه
ولهذا نظائر منها كون الصلاة وسائر اعمال البر في الحرم
المكي بمائة الف وكون الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم بالف صلاة وكونها في المسجد الاقصى بخمسمائة او بغير
ذلك مما ورد في تضعيفها وكون الصلاة بالسواك نزيد على
سبعين صلاة تغبر سواك وما اثبه ذلك مع أن الصلاة الواحدة
من جميع ذلك لا يعتد بها الا واحدة ولا تسقط عن الذمة
صلتين مثلا فهي صلاة نفيسة في ذاتها يبلغ ثوابها مبلغ ثواب
العدد الذي قرنت به ومثال ذلك فص الياقوت الاحمر مثلا
فانه في القيمة يقوم مقام فصوص كثيرة مما دونه مع أنه في
ذاته لا يكون فصين في خاتمين مثلا وكذلك الثوب النفيس
وسائر النفائس لا تتعدد وحدثها ولا تتكثر قلتها مع غلو
قيمتها كذلك سورة الاخلاص وما في معناها لا تجزى قراته عن
قراءة غيره الا في الثواب حتى لو حلف ليقران ثلث القرآن

59 س: الله -

60 بيهقي, شعب الإيمان, ج 2, ص 510.

61 س: تعدل

62 مالك' موطأ' 48.

63 بخاري, فضائل القرآن, 13, أبو داود, سجود القرآن, 18, نسائي,
افتتاح, 69.

64 بخاري, فضائل القرآن, 13, مسلم. صلاة المسافرين, 811.

ولم يقصد هذه السورة لم يبر⁶⁵ الا بقراءة ثلث كامل عشرين حرفاً ولا ببر بالاختصار عليها اذا تقرر هذا فقد اختلف في سبب تضعيف ثوابها حتى صار كثواب الثلث فليل لان القرآن اشتمل على قصص وشرايع وصفات وهذه السورة كلها صفات اي صفات الله تعالى فهي مشتملة على ثلث ما اشتمل عليه القرآن فناسب أن يكون ثوابها كثواب ثلثه واعترض على هذا بانه يلزم منه أن يكون آية الكرسي واخر [5b] سورة الحشر ونحو ذلك ثلثا ثلثا لا يلزم هذا الا لو⁶⁶ تساوت هذه المذكورات فيما اشتملت عليه من الصفات مع ما يترتب من الحكم والاحكام على تركيب استادها وترتيب ايرادها وليس ذلك بوجود وانما الموجود اشتراكها في اصل اشتمالها على الصفات فيلزم اشتراكها في اصل الفضل ونحن نقول به ثم يمتاز كل شيء منها في الفضل بحسب ما امتاز به في الدلالة والاستلزام ومن اقرب ما يفرق به بين سورة الاخلاص وغيرها أنها صرحت بصفة الصمدية وسياتي في هذا المعنى زيادة إن شاء الله تعالى فهذه السورة استحقت مشاركة فواضل الايات بما اشتملت عليه من ذكر بعض الصفات وامتازت من كونها⁶⁷ ثلثا عن ما لم يبلغ الثلث بما اختصت به من ذكر بعض الصفات مما لم يكن في غيرها وقد تقدم في احاديث فضلها قول الصحابي رضي الله عنه الذي كان يقرأ بها في صلاته لانها صفة الرحمن فاننا احب أن أقرأ بها اي هي ذات حظ واقر من ذكر صفات الرحمن وقال الغزالي مقاصد القرآن ستة ثلاثة منها هي الاصول المهمة وثلاثة تابعه لها متممة فالاصول المهمة معرفة الله سبحانه ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم فكل ما في القرآن من هذه الثلاثة او من توابعها وهذه السورة مشتملة على معرفة الله تعالى فناسب أن يكون ثلثا للقرآن انتهى معنى كلامه وهذا الاعتبار يمكن أن يختلف التعبير عنه مع تقارب المعنى يحتمل أن يقال أن مطالب القرآن التي سبقت قصصه واخباره لها ثلاثة التكليف بالإيمان وبصالح الاعمال وبمحاسن الاخلاق وهذه السورة مشتملة على مطالب الإيمان ويحتمل ايضا أن يقال اشتمل القرآن من الثناء على ثلاثة أنواع الثناء على الله والثناء على من وجبت لهم العصمة من خلق الله وهم الانبياء والرسول والملائكة عليهم الصلاة والسلام والثناء على الموفقين ممن لم تجب لهم العصمة من صالحى العباد وهذه السورة مشتملة على الثنا على الله فان قيل يلزم أن يكون ثلثا لاثنية القرآن لا لجمعية قلت لا يضر ذلك لان اثنية⁶⁸ القرآن اعظم مهماته فناسب أن يناط الحكم بها

⁶⁵ س: لا يثر

⁶⁶ س: هذا الا التي

⁶⁷ س: بكونها

⁶⁸ ق: وان لزم لكن - س: لا يضر ذلك لان -

كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة⁶⁹ الندم توبة⁷⁰ وقد علم ان للحج والتوبة اركاناً اخر ويحتمل ايضاً أن يقال تعريفات القرآن كلها تجتمع في تعريفات ثلاثة وهي التعريف بالله سبحانه وبصفاته [6a] وباحكامه والتعريف بافعاله الفضلية والتعريف بافعاله العدمية وهذه السورة مشتملة على التعريف بالله وبصفاته وباحكامه كما سيأتي بيانه واعلم أن القرآن كله ترجع مقتضياته ومعانيه إلى مقتضيات الاسماء الحسنى ومعانيها وهي مشتملة على هذه التعريفات الثلاثة المذكورة اخيراً وقد اشتملت هذه السورة على ثلاثة اسماء وهي الله والأحد والصد وهو كالأصول لساير الاسماء المعرفة بالله وبصفاته وباحكامه فهذه السورة اشتملت على الاسماء المستلزمة لثلاث معاني الاسماء الحسنى كلها فناسب أن تكون ثلثاً للقرآن لما تقدم من أن القرآن يتضمن بسط مقتضيات الاسماء الحسنى ومن لطيف ما وقع في هذا التاليف ان عدد والمقاصد التي استخرجتها من هذه السورة ثلاثة وثلاثون مقصداً وذلك ثلث عدد الاسماء الحسنى التسعة والتسعين وقد ربط الشرع بهذا العدد التسبيح والتحميد والتكبير عقب الصلوات وعند اخذ المضجع ولما تعرض لامام الخافض أبو عمر بن عبد البر رحمه الله لذكر كون هذه السورة ثلث القرآن وذكر ما قيل فيه ذكر اقوالاً استبعد بعضها واعترض على بعضها ورجح بعضها واختار رابعها فاما الذي استبعده فهو ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع شخصاً يكرر هذه السورة بقدر قراءة ثلث القرآن فخرج الجواب منه صلى الله عليه وسلم على هذا قال أعنى ابن عبد البر رحمه الله وفيه بعد عن ظاهر الحديث قلت لا ينبغي أن يقنع فيه بالاستبعاد بل يقطع بكونه غير المراد واما الذي اعترض عليه فهو كون القرآن اشتمل على قصص وشرائع وصفات وقد تقدم ذكره والاعتراض عليه والجواب عنه واما الذي رجحه فهو كونها تعدل في الثواب قال وهو الذي يشهد له ظاهر الحديث ثم اختار رحمه الله امراً رابعاً وهو ان السكوت في هذه المسئلة ونحوها اولي من الكلام فيها واسلم ثم روى عن اسحق بن منصور أنه قال قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي منها على امر قال وهذا يخرج منه قول بالوقف وقال وقال يعني اسحق بن منصور وقال لي [6b] اسحق بن راهوية معناه ان الله تعالى لما فضل كلامه على ساير الكلام جعل لبعضه ايضاً فضلاً في الثواب لمن قرأه تحريضا منه على تعلمه وليس المراد ان من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات

⁶⁹ مسلم , الإيمان , 95
⁷⁰ ابن ماجه , الزهد , 30 .

كان كمن قرأ القرآن جميعه هذه الا يستقيم ولو قرأها مائتي مرة انتهى كلام اسحق بن راهوية قال الامام أبو عمر بن عبد البر رحمه الله فهذا أن امامان بالسنة ما قاماً ولا قعداً في هذه المسئلة قلت وفي هذا الكلام نظر اما الامام احمد رضي الله فلم ينقل لنا لفظه في الجواب ليعرف منه عدم القيام والقعود وانما اسحق بن منصور هو الذي فهم عنه أنه لم يقم فيه على امر فيحتمل أن يكون هذا من فهمه خاصة ويحتمل أن يكون لغدر اخر يتعلق بالامام احمد او بالسائل او بحاضر اخر او غير ذلك واما اسحق بن راهوية فانه قام وقعد لانه قام في اثبات فضل ثوابها عملاً بما ورد في ذلك وقعد بنفي ما قد يتوهم من كون تلاوته هذه السورة تجزي عن تلاوة ثلث القرآن كما قد يتطرق الوهم إلى ان الصلاة في أحد المساجد الثلاثة⁷¹ مثلاً يجزي عن العدد الذي ذكر من التضعيف ففرق رحمه الله بين ثبوت الثواب المضاعف الذي يماثل في الفضل ثواب ثلث القرآن وبين عدم اجزاها عن غيرها من الثلث كما تقدم تقريره ونبيه على أن تفضيل بعض القرآن على بعض ليس ببدع وان كان كله كلام الله كما أن تفضيل القرآن على غيره من كتب الله ليس بدعا وان كان الجميع كلامه سبحانه ولا شك في أن مناط التفضيل انما هو متعلقات الكلام فيختلف فضائل الكلام بحسب اختلاف متعلقاته وقد وقع في كلام بعض المشايخ⁷² في معنى كون هذه السورة تعدل ثلث القرآن انها انما تعدل ثلث القرآن اذا فرضنا الثلث غير مضاعف وجعل ذلك نظير قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر⁷³ قال لان الحديث محمول على أن من صام الستة مضافة إلى شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً اي في الغالب او في ثبوت اجره فقد صام ستة وثلاثين يوماً والحسنة بعشر امثالها فمبلغ ذلك ثلثمائة وستون يوماً وهو عدد ايام السنة قال فيعدل ذلك ايام السنة كلها اذا كانت الستة غير مضاعفة والله تعالى اعلم واعلم أنه يتسع مجال السؤال هنا حتى يسأل عن عشر مسايل [7a] أحداها ما وجه تخصيص قل يا ايها الكافرون بكونها ربع القرآن دون الثلث مع اشتراكها مع سورة الاخلاص في التوحيد وما الفرق بينها وبين ساير ايات التوحيد مما لم يرد فيه أنه ربع ولا ثلث ولا نحو ذلك والثانية ما وجه كون سورة اذا جاء نصر الله تعدل ربع القرآن وما وجه الفرق بينها وبين سورة انا فتحنا لك حتى كانت هذه ربعاً وتلك لم يرد فيها ذلك الثالثة ما سر كون الزلزلة ربعاً

71 س: ثلاث

72 س: الاشياخ

73 مسلم, صيام, 204, الترمذي, صوم, 53.

في رواية ونصفا في رواية وما الفرق بينها وبين سورة الحج الرابعة ما سر كون الفاتحة ام القرآن وافضله واعظم سورة وكونها ثلثي القرآن ونحو ذلك مما فضلت به الخامسة ما سر كون سورة البقرة سنام القرآن السادسة ما سر تسمية اية الكرسي سيدة آي القرآن وكونها ربيع القرآن السابعة ما سر كون يس قلب القرآن وكون قراتها قدر قراءة القرآن عشر مرات الثامنة ما سر كون المفصل لباب القرآن التاسعة ما سر تسمية سورة الرحمن عروس القرآن العاشرة ما سر كون الهاكم التكاثر تعدل الف اية فهذه مسایل تتعلق بما خصصت به هذه السور والايات من الاسماء والصفات من غير تعرض للبحث عن بقية السور والايات المنصوص على فضائلها وعن سر تخصيص كل منها بما جاء في فضله فان ذلك يشتمل على مسایل كثيرة كالسؤال عن سر كون سورة الواقعة تغني عن الفقر وعن كون تبارك الملك تنجي من فتنة القبر وعذابه وعن كون عشر ايات من اول سورة الكهف او اخرها تقي فتنة الدجال إلى غير ذلك مع أن كثيراً منها يعتاض على الافهام بسبب أن الله تعالى أن يخص ما يشاء بما يشاء من الفضل لما يعلمه سبحانه من سر⁷⁴ ذلك مما قد يقرب فهمه للخلف ومما يبعد وقد عذمت على افراد تأليف يتعلق بهذه المسایل الاول والآخر ونحوها مع الاشارة هنا الى بعض المسایل الاول بما يعين على فهم الجواب في سايرها ان شاء الله تعالى اعلم أن اعظم الاشيا ثوابا واعلاها مقدارا معرفة الله تعالى بما يشتمل عليه من معارف ذاته واسمائه وصفاته واحكامه ثم معرفة رسوله صلى الله عليه وسلم كذلك وما يتصل بها من معارف الانبياء والرسل والملائكة عليهم الصلاة والسلام على الوجه المشروح ثم معرفة فروع ذلك مما شرعه الله سبحانه وتعالى من تفاصيل الدين وجملة فكل ما دل على معرفة [7b] من هذه المعارف كانت رتبته في الفضل يحسبها وكل شيء كانت دلالاته اشمل كان افضل كما تقدم فلما اشتملت سورة الاخلاص على ما لم تشتمل عليه سورة قل يا ايها الكافرون من ذكر صفات الله سبحانه فضل ثوابها على ثوابها بمقدار ما بين الربع والثلث وايضا فالتوحيد يشتمل على اثبات الهية المعبود وتقديسه ونفى الهية ما سواه مما عبد و مما لم يعبد وقد صرحت سورة الاخلاص بالاثبات والتقديس في سياق اقتضا ذلك من الخلق ولوحت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه بنفي عبادة غير المعبود سبحانه وذلك بخلاف سورة قل يا ايها الكافرون فانها صرحت بالنفي ولوحت بالاثبات والتقديس وكان بين الرتبتين من التصريح والتلويح مقدار ما بين الربع والثلث وانما حمل على القول بهذا ثبوت

⁷⁴ س: من سر كون +

التفاضل بين السورتين بهذا المقدار مع ما يظهر للمتأمل من الفرق⁷⁵ بينهما فيقع الجزم بان التفاضل بينها بهذا المقدار وتختلف الظنون في استلحاق سبب الفرق بينهما والله سبحانه هو المحيط بذلك كما أن له سبحانه أن يخص بالفضل ما يشاء ثم السور والايات المشتملة على التوحيد مختلفة الدلالات ووجوه التعلقات فهي مختلفة المراتب في الفضل وبلوغ الربع والثلث والنصف ونحو ذلك ومن هذا التقرير يوخذ جواب المسئلة الاولى وبعض المسائل التي بعدها واما كون الفاتحة ام القرآن فلاشتمالها على مقاصده كلها كما نبهت على ذلك فيما علقته على الفاتحة فان قلت فما حكمة ما ورد من كونها ثلثي القرآن كما أخرجه عبد ابن حميد في مسنده وهل لا كانت كالقرآن كله فالجواب أن دلالات القرآن الكريم اما أن يكون بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام وهذه السورة تدل على مقاصد جميع القرآن بالتضمن والالتزام ولا تدل على جميعها بالمطابقة والاثنان من الثلاثة ثلثان ومما يمكن أن يقال ايضا أن الحقوق ثلاثة حق الله على عباده وحق العباد على الله اي بمقتضى ما تحققه بوعدده من فضله وحق بعض العباد على بعض وهذه السورة اشتملت بالتصريح على الحقين الاولين فناسب أن يكون تصريحها ثلثين وفي حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي⁷⁶ يضعين ما يشهد لهذا ويحتمل ايضا أن يقال ان الثلثين عبارة عن معظم الشئ والفاتحة اعظم القرآن ومشملة على معظمه كما يشهد لذلك الحديث فناسب أن توصف بكونها ثلثين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم من تواضع لغني لا جل عنه ذهب ثلثا دينه⁷⁷ اي معظمه هكذا قال بعضهم و يحتمل أن يقال أن الإيمان [8a] عبارة عن ثلاثة اشياء و هي قول باللسان و عمل بالاركان و اعتقاد بالجنان فالتواضع المذكور انما يتواضع بلسانه و بعلمه و هما ثلثا الإيمان الذي هو الدين و اما من تواضع للغني معتقد أنه يرزق من دون الله فهو كافر يذهب دينه كله و الله تعالى اعلم و في حديث اموراً اخرى⁷⁸ ورد هذا من الاسرار الخفية عن مداركنا ما لا يعلمه الا الله سبحانه واما سر تسمية سورة البقرة سنام الشئ أعلاه القرآن بامور منها طولها الذي لم تشارك فيه ومنها اشتمالها على جملة شرايع الدين ومنها تصريحها بما لوح به غيرها ومنها كونها من الدلالة الاول حسب ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ومنها فرط ظهور جلالتها حتى أن

⁷⁵ س: للمتأمل من القول بينهما

⁷⁶ مسلم , صلاة , 11.

⁷⁷ عجلوني, كشف الخفاء, ج 2, ص 1441.

⁷⁸ س: من هكذا قال بعضهم ... إلى في حديث اموراً اخرى -

الشیطان یفر من البیت الذی تقرأ فیہ ثلاثة ایام⁷⁹ إلى غیر ذلک من وجوه علوها وظهورها الظاهرة لمن یتامل وقد أشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى علوها وظهورها بنحو قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی الصحیح اقرؤا الزهراوین البقرة وآل عمران فانهما یاتیان یوم القیامة کانهما غمامتان او غیابتان او کانهما فرقان من طیر صواف یحاجان عن صاحبهما اقرؤا سورة البقرة فان اخذها بركة وترکها حسرة ولا یطیقها البطلة فانظر کیف اشار صلی اللہ علیہ وسلم إلى نورها وعلوها وظهورها وفضلها ثم حرص علی قراتها بمفردها لتمييزها عن رفيقها وهی آل عمران فی الذکر وذلك من سر تسميتها بسنام القرآن واما آية الكرسي فلا یخفي مما تقرر وجه فضلها وكونها ربع القرآن واما كونها سيده ای القرآن فلانها اشتملت علی ما لم تشتمل علیہ آية غیرها من اسماء اللہ سبحانه وصفاته واحكامه وذكر اتساع مملکته ونحو ذلك فلا یوجد مجموع ولك الا فی سورة كاملة او آیات متعددة وكانت هذه الایة الواحدة الجامعة سيدة الایات ولم یرد انها سيدة السور ولهذا ایضا كانت اعظم آية فی القرآن كما ثبت فی الصحیح وعلما مقامها علی سایر الایات حتی اخبر صلی اللہ علیہ وسلم بان لها لساناً وشفیتین تقدس الملك عند ساق العرش والتقدسیها یفر الشیطان من المحل الذی تقرأ فیہ واما سورة یس فلکونها قلب القرآن عدلت قراتها قراءة القرآن عشر مرات لفضل القلب علی سایر الاعضاء وانما سمیت قلباً واللہ تعالی اعلم باعتبار ان قلب الشیء هو سره الباطن وکنزه المستتر وقد اشتملت هذه السورة من الاسرار [8b] الخفية علی ما یجل عن الحصر وذلك مجمل فی قوله تعالی یس ومفصل نوع تفصیل فی بقية السورة فکلمة یس کنز القرآن الاکبر المشتمل علی دخایر اسراره الخفية وان اعتبرت قول من قال یس اسم من اسماء النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ظهرت لك مناسبة ذلك من حیث أنه صلی اللہ علیہ وسلم کنز الكلمات الالهية ومستودع الاسرار القرآنية وایضا فقلت الشیء هو الذی به قوام القلب وهذه السورة تتضمن من قواعد العقایدها یتم به امر عقاید القرآن كله وایضا فالقلب تتصل به عروق متصله بجميع اعضا الجسد یظهر فی الجسد اثارها بكون فی القلب ویظهر فی القلب اثار ما تكون فی الجسد كذلك هذه السورة تتصل آیاتها فی المعنی بجميع معانی آیات القرآن كله وقیل انما سمیت هذه السورة قلب القرآن لانها اشتملت علی اسم اللہ الاعظم واما كون المفصل لباب القرآن فلان لباب الشیء هو مقصوده الاعظم واغنیاً ما یتوصل إليه المتوصلون منه وقد اشتملت سور المفصل

⁷⁹ حنبل, مسند, ج 2, ص 284.

على أنواع تسبيح الله سبحانه وتقدسيه وتنزيهه ومعارفه سبحانه وذلك هو اعظم مقاصد القرآن واهمها وإليه ينتهي غايات المتعبدين وقول فضائل الموحدين واما تسمية سورة الرحمن عروس القرآن فلان العروس ما يبدوا بانواع الزينة الكاملة والخلية الفاضلة وتقتن به مسرات النفوس ويضحى عنده المستوحش الكثيب اعظم مسرور والكرم مانوس وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على ذكر ما اعد الله تعالى للمؤمنين في الجنات وبسط فيها ما لم يبسطه في غيرها في سورة غيرها من ذكر ذخاير الكرامات فان قلت فقد ذكر الله سبحانه فيها العرض وسؤاله وجهنم واهوالها قلت ذكر هذا في مثل هذا الموضوع مما يتم به التعريف المقدر الجنان ويكمل به التقرير لفضل هذه الفضائل التي ادخرها للانسان فكان هذه السورة سبقت للتشويق إلى دار النعيم وتاكيد التشويق بالتنفير من اسباب الجحيم ولاشتمال هذه السورة على ذكره الجنان التي هي اثار الرحمة بل هي عين الرحمة كما قال تعالى واما الدين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون⁸⁰ ونظاير ذلك افتتحها سبحانه وابتدا كلماتها باسمه الرحمن دون ساير السور فايده اسمه الرحمن تدل على اثار رحمته سبحانه الواقعة في الدنيا في والاخرة مما يتعلق بالمؤمنين بخصوصهم و بالكافرين بعمومهم⁸¹ واسمه الرحيم يدل على اثار رحمته سبحانه الخاصة فلما كانت هذه السورة مشتملة على [9a] أنواع اثار الرحمة في الدنيا والاخرة ناسب أن تفتتح باسمه الرحمن واما سورة الزلزلة فقد حافي رواية انها تعدل نصف القرآن وفي رواية انها تعدل ربع القرآن ومما قيل في حكمه كونها تعدل نصف القرآن أن احكام القرآن تنقسم إلى احكام الدنيا واحكام الاخرة وهذه السورة مشتملة على احكام الاخرة فكانت كالنصف بهذا الاعتبار ويحتمل ايضا⁸² ان يقال انها اشتملت على ذكر كمال صفات الله سبحانه من حيث تضمنها لما سيظهر من اثار القدرة العلية بزلزلة الارض واخراج اثقالها ونحو ذلك وهذا هو معنى الاشارة بقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها ثم ذكر سبحانه ما يدل على كمال علمه واحاطته مع كما قدرته بقوله يومئذ يصدر الناس اشتاتاً ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره⁸³ فكانت هذه السورة مشتملة على ذكر صفات الله تعالى فشارت بذلك ايات التوحيد ثم امتازت بذكر القيمة⁸⁴ فزادت بذلك

⁸⁰ ال عمران, 107/3.

⁸¹ س: بالمؤمنين والكافرين بالرحمة العامة

⁸² س: ايضاً -

⁸³ زلزال, 6/99-8.

⁸⁴ س: القيامة

في الفضل حتي صارت كالنصف واما كونها في الرواية الاخرى ربعاً فمما يحتمل أن يقال فيه ما هو ماخوذ من الحديث وهو ما أخرجه أبو عيسى الترمذي في جامعه من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد أن لا اله الا الله واني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر⁸⁵ فمقتضى هذا الحديث الإيمان بالبعث ربع الإيمان الكامل ولاشك وان جميع احكام القرآن احكام الإيمان الكامل من اصوله وفروعه وهذه السورة مشتملة على الإيمان بالبعث فناسب أن يكون ربعاً للقرآن واما كون الهاكم التكاثر تعدل الف اية فيحتمل أن يراد بالالف الكثرة والمبالغة فيها كما ذهب بعض اهل العلم إلى مثل ذلك في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ويكون سبب تكثير ثواب سورة الهاكم التكاثر إلى هذا الجد من الكثرة ما تحمل عليه قراتها من اخراج قذي الدنيا من عين البصيرة ومن تقصير الامل والاجتهاد في حسن العمل إلى غير ذلك مما يحمل عليه من رغائب الاعمال والاحوال ويحتمل أن يراد بالالف حقيقة العدد تجديداً او الالف فما حولها تقريباً فان حمل على التجديد فهو مما يحتاج إلى تحقيق علمي وتوفيق فتحي وان حمل على التقريب فالتقريب امران أحدهما التقريب من اعلي اي فيكون المراد الالف مما فوقها وحينئذ فتكون هذه السورة سبع القرآن لان القرآن ستة الف [9b] اية وماتيا اية وكسر بعد ذلك مختلف فيه والالف وما فوقها من الكسور سبع لذلك على التقريب وحينئذ فينبغي النظر في تسبيع القرآن وفيما اشتملت هذه السورة عليه منه⁸⁶ ومن جملة ما يقال فيه أن القرآن مشتمل على سبع مقاصد من حملها التهيب والانذار الحامل على اصلاح العمل وتقصير الامل والزهد في الدنيا وما اشبه ذلك وهو مختلف الوجوه فتارة يكون بذكر الآخرة ويوم القيامة⁸⁷ وما اشبه ذلك وتارة بذكره الحساب والعقاب وما اشبه ذلك وهو مختلف الوجوه فتارة اشتملت هذه السورة على التهيب بالانذار بذكر الحساب والعقاب الامر الثاني أن يراد الالف فما دونها فتكون هذه السورة سدس القرآن واقرب ما يقال فيه ما هو مستخرج من كلام الامام ابي حامد الغزالي رحمه الله تعالى⁸⁸ حيث ذكران مقاصد القرآن ستة ثلاثة منها هي المهمة وهي معرفة الله سبحانه ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم كما تقدم نقل ذلك عنه في كون سورة الاخلاص ثلث القرآن

⁸⁵ الترمذي, قدر, 9.

⁸⁶س: اشتملت عليه هذه السورة منه

⁸⁷س: القيمة

⁸⁸ س: تعالى -

لأنها اشتملت على واحدة من المعارف الثلاث وهي معرفة الله فبمقتضى هذا التقرير بكون ما اشتملت على كمال معرفة الاخرة ثلثا في المعنى وهذه السورة اشتمل على ذكر شطر ما اشتمل على الاخرة وهي الجحيم والسؤال واما دار النعيم وما فيها من الافضال فلم تصرح به هذه السورة فناسب أن تكون سدسا القرآن لاشتمالها على نصف ثلثه ثم لا يخفى على المتأمل لهذه السورة والمقاصد القرآن وجوه اخرى في المناسبة وانما قصدت في هذا التعليق التنبيه على اصول المقاصد مع الاحالة على فهم المتأمل الناهج على قوانين العلم بدليل التوفيق والله تعالى اعلم

فصل في سبب نزول هذه السورة الكريمة
 روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه أنه قال ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنسب لنا ربك فانزل الله هذه السورة⁸⁹ وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عامر إلى ما تدعوا يا محمد قال إلى الله قال صفه لنا أمن ذهب هو ام من فضة ام من حديد ام من حشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله اربد ابا الصاعقة و عامر بن الطفيل بالطاعون⁹⁰ وروى عن الضحاك وقتادة ومقاتل أنه جاء ناس من اخبار اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فان الله أنزل نعتة في التوراة⁹¹ فاخبرنا من اي شيء هو وهل ياكل ويشرب وامن ورث ومن يرث منه فانزل الله تعالى هذه السورة⁹² [10a] وروى البيهقي رحمه الله في كتاب الاسماء والصفات عن ابن عباس أن اليهود حات الى النبي صلى الله عليه وسلم منهم كعب بن الاشرف وحيي بن احطب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فانزل الله عز وجل قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد فيخرج منه شيء ولم يولد فيخرج من شيء ولم يكن له كفواً أحد ولا شبهه فقال هذه صفة ربي عز وجل وتقدس علواً كبيراً.⁹³ وروى في الكتاب المذكور ايضا عن ابي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم أنسب لنا ربك فانزل الله عز وجل قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد لانه ليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء يموت الا سيورث والله عز وجل لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا أحد قال لم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء.⁹⁴ وروى فيه ايضا عن جابر قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه

⁸⁹ البيهقي، شعب الإيمان، ج 2، ص 508.

⁹⁰ أوسى، روح المعاني، ج 30، ص 270.

⁹¹ س: التوراة

⁹² بغوي، تفسير بغوي، ج 1، ص 587.

⁹³ لا يوجد في البيهقي.

⁹⁴ البيهقي، شعب الإيمان، ج 1، ص 113.

وسلم فقال أنسب لنا ربك فانزل الله قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. ومن تأمل هذه السورة الكريمة وجد فيها الجواب لكل من ذكر كلامه في سبب نزولها فسبحانه المطلع على ضماير خلقه واقوالهم وافعالهم واحوالهم المجيب لهم والمجازي بما يليق بهم في الدنيا وفي الآخرة فصل في بيان مقاصد هذه السورة. اعلم أنها من حيث الاجمال متعددة فقد يشتمل بعض كلماتها على عدة من تلك المقاصد فرايت ان افرد كلماتها كلمة كلمة منها على ما تشير إليه كل كلمة من المقاصد على وجه الاختصار ثم ابسطه نوع بسط على وجه التقرير والتقريب لذوي الاعتبار وقد اعتبرت جملة ما ظهر لي من مقاصدها المهمة فاذا هي ثلاثة وثلاثون مقصداً مثل عدد ثلث الاسماء الحسنى ثم رايت كل مقصد منها يتضمن مقصدين آخرين تحت كل مقصد منها عدة احكام وحكم ولطائف من التعاريف والتكاليف فاذا جمعت المقاصد الاولى مع المقاصد الثانية بلغت تسعا وتسعين مقصداً على عدد اسماء الله سبحانه الحسنى وذلك ان جميع ما في القرآن الكريم يرجع عند التأمل إلى احكام الصفات المدلول عليها بالاسماء الحسنى كما يقدم فمن وجه ظاهر اجمالها ومهمات مقاصدها هي ثلث القرآن ولكنها من حيث تضمنها والتزامها يمكن استخراج مقاصد جميع القرآن منها ومن فتح له باب الفهم وصل منه إلى ما قسم له من اسرار القرآن والله سبحانه المنان القول على المقاصد المهمة بالاختصار وهي ثلاثة وثلاثون مقصداً قوله تعالى قل فيه ستة مقاصد أحدها اثبات رسالته صلى الله عليه وسلم ونبوته [10b] الثاني اثبات عديته صلى الله عليه وسلم الثالث امكان بعث الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام واما اثبات وجود ذلك فمأخوذ مما جاء به هذا النبي الكريم اذ هذا مما يدركه السمع الرابع اثبات كلام الله سبحانه وتعالى. الخامس اثبات الوحي السادس المطالبة بحقوق هذا الرسل وحقوق مرسلة وحقوق ما ارسل به قوله تعالى⁹⁵ هو الله فيه اربعة مقاصد أحدها اثبات الالهية الثاني تعظيم هذا الاسم على سائر الاسماء الحسنى الثالث المطالبة بما يجب لاله من الاعتراف بالالهية الرابع الاشارة الى أنه سبحانه المعهود في الاذهان قوله تعالى أحد فيه اربعة مقاصد أحدها اثبات الأحدية الثاني بيان الالهية لا يكون الا بها الثالث نفي الشركا الرابع المطالبة بحقوق الأحدية قوله تعالى الله الصمد فيه اربعة مقاصد أحدها اثبات الصمدية ويذكر فيه تفسير معانيها الثاني بيان الصمدية العظمى خاصة بالله تعالى⁹⁶ سبحانه ولهذا اعاد اسمه

⁹⁵ س: تعالى -

⁹⁶ س: تعالى -

الله الثالث بيان ما يقتضيه هذا⁹⁷ الاسم من التعلق دون التخلق الرابع ما يقتضيه من التخلق قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه عشرة مقاصد أحدها نفي الولد من حيث الجملة عن الله سبحانه الثاني اثبات تقدسه سبحانه عن الصحابة الثالث نفي التجسيم في حقه تعالى الرابع تقدسه سبحانه عن مشابهة المخلوقات الخامس التنبيه على اوليته سبحانه السادس التنبيه على أنه سبحانه الاخر الذي وجب له دوام البقاء السابع سلب الهية عن كل ما يستند وجوده إلى سبب الثامن من الايماء الا بما إلى عبودية كل ما لم يكن لها التاسع الحث على اظهار شعار العبودية بطلب التوالد العاشر الايماء مما⁹⁸ إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد. فيه خمسة مقاصد أحدها نفي المساعد والمعاضد والثاني نفي المعارض والمعاند الثالث الاشارة الى أنه سبحانه لا يحاط بمعلوماته الرابع المطالبة باعتقاد ما اخبر الله تعالى به عن نفسه من ذلك الخامس مطالبة الخلق بالمكافاة بينهم القول في بسط هذه المقاصد بعض بسط على وجه التقرير والتقريب]

[11a

المقصد الاول من مقاصد⁹⁹ قوله تعالى قل: اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته وتقريره ان قل امرٌ بالتبليغ عنه سبحانه بوساطة وحي الملك وهذا معنى النبوة والرسالة اذ حقيقة النبوة نبئ عني وحقيقة الرسالة بلغ عني فالنبوة والرسالة في اصل المعنى متحدثان وانما امتازت الرسالة على النبوة من حيث وصفها لا من حيث ذاتها فار الرسالة تبليغ¹⁰⁰ شرع جديد والنبوة تقرير شرع سابق التقرير¹⁰¹ ويلزم من النبوة العلم بالشرايع المتقدمة ليقرر منها ما يقرر¹⁰² فمدلول قل اخبر عني وهو اعم من أن يكون اخباراً تقريرياً او تبليغاً تشريعياً فدخلت فيه النبوة والرسالة وقد اختلف العلماء هل نبئ بيننا صلى الله عليه وسلم وارسل معا في وقت واحد لما جاءه جبريل بالوحي وهو في غار حراً وقال اقرأ باسم ربك الذي خلق¹⁰³ او نبئ في ذلك الوقت ثم ارسل بعده حين نزل عليه يا ايها المدثر قم فانذر¹⁰⁴ فالاكثرون على الاول وهو أنه بعث بالنبوة والرسالة معاً على راس الاربعين سنة

97 س: هذا -

98 س: مما -

99 س: مقاصد -

100 س: تبلغ

101 س: على احد الاقوال +

102 س: تقرر

103 العلق, 2-1/96.

104 المدثر, 2-1/74.

فان قلت هذا تقرير سمعي للنبوة والرسالة فهل معه تقرير عقلي قلت نعم وهو قيام المعجزة مع قيام المعجزة الدعوي بالتحدي وذلك ان قل امرٌ بالقول وفي ضمنه التحدي ثم ايراد ما بعده من الكلام المعجز الناص على صفات المعبود من قوله هو الله أحد الى اخره معجزة واقعة طباق التحدي اذا تقرر هذا فمدلول قل بلغ عني فانت نبي ورسولي وقد تقدم ما يلزم على النبوة من العلم بالشرايع وكذلك يلزم في هذه الرسالة¹⁰⁵ أن تكون عامة لاطلاق قل من غير يقيد بطائفة لطان ولا بزمان وهذان مقصدان اخران مستنبطان من هذا المقصد الاول الذي هو اثبات النبوة والرسالة فالمقصد الاول اثبات علم النبي صلى الله عليه وسلم بالشرايع والثاني اثبات عموم رسالته صلى الله عليه وسلم ولا يخفي ما يستخرج من ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وسيد الخلق وغير ذلك. فيدخل من ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم تحت قل كل اية دلت على نبوته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك¹⁰⁶ يا ايها النبي أنا احللنا لك ازواجك¹⁰⁷ يا ايها النبي اذا طلقتم النساء¹⁰⁸ يا ايها النبي لم تحرم¹⁰⁹ نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم¹¹⁰ ونحو ذلك وكذلك كل اية دلت على رسالته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيراً ونذيراً¹¹¹ يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك¹¹² يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر¹¹³ وكذلك كل اية دلت على النبوة [11b] والرسالة معاً¹¹⁴ كقوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك¹¹⁵ وما كان في معاني ذلك كله كقوله انما أنت منذرٌ انما أنت نذير¹¹⁶ ثم جعلناك على شريعة من الامر¹¹⁷ انا اوحينا اليك كما اوحينا إلى نوح¹¹⁸ الاية وانك لتهدي إلى صراط مستقيم¹¹⁹ وكذلك كل اية ردت على منكري نبوته

105 س: اعنى رسالة النبي صلى الله عليه وسلم الاستفادة من قل +

106 الأحزاب, 28/33.

107 الأحزاب, 50/33.

108 الطلاق, 1/65.

109 التحريم, 1/66.

110 الحجر, 49/15.

111 البقرة, 119/2.

112 المائدة, 67/5.

113 ال عمران, 176/3.

114 س: معاً -

115 الأحزاب, 45/33.

116 الهود, 12/11؛ الرعد, 7/13.

117 الجاثية, 18/45.

118 النساء, 169/4.

119 الشورى, 52/42.

ورسالته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى والنجم اذا هوي ما ضل صاحبكم وما غوي وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحى.¹²⁰ والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم¹²¹ وما هو على الغيب بظنين¹²² ونحو ذلك وكذلك كل اية دلت على علمه صلى الله عليه وسلم ومعرفته بمن تقدمه من الانبياء واخباره عن قصصهم وشرايعهم كقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم¹²³ ما فرطنا في الكتاب من شيء¹²⁴ وكلا نقص عليك من انباء الرسل¹²⁵ الاية واما قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك¹²⁶ من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك فمعناه لم نقصصهم فيمن تقدمت قصصهم فلا يلزم من عدم تقدم وقوع ذلك ان لا يقع بعد ذلك في بقية عمره صلى الله عليه وسلم وكذلك كل اية دلت على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس¹²⁷ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا¹²⁸ وهذه الاية شاملة للانسان والجن ويدخل في ذلك كل اية دلت على ايمان الجن به صلى الله عليه وسلم وانذاره لهم كقوله قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن¹²⁹ الايات وكذلك كل اية دلت على بقاء شرعه وانه خاتم الانبياء لا نبي بعده كقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين¹³⁰ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم¹³¹ اي بعثه في الاميين وفي الاخرين الذين لم يلحقوا بهم فشمّل هذا كل من جاء بعدهم الى أن تقوم الساعة فان قلت انما جاء في الاية والاخرين وهي نكره فكيف يستدل بذلك على الاخرين كلهم قلت لان ذلك في سياق المتن فيعم وكذلك كل اية دلت على صفة من صفات نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم داخله في هذا التقرير وان اتسع مجالك في الاستحضار فاستحضر جميع ما ورد من الايات في المعاني المذكورة واضف إليها ما ورد من الاحاديث في تلك المعاني بالنسبة إلى هذا المقصد وإلى ما بعده واذا تأملت

120 النجم , 4-1/53.

121 القلم , 4-1/68.

122 التكوير , 24/81.

123 النساء , 113/4.

124 الأنعام , 38/6.

125 الهود , 120/11.

126 النساء , 164/4.

127 السبا , 28/34.

128 الفرقان , 1/25.

129 الجن , 1/72.

130 الأحزاب , 40/33.

131 الجمعة , 3-1/62.

ما اشتمل عليه هذا المقصد ظهر لك انه [12a] من نوع التعريف بافعال الله الفضلية وان ذلك من مدلولات اسمه الهادي والنور والنافع وما في معناها.

المقصد الثاني من مقاصد قل: اثبات عبديته صلى الله عليه وسلم اما ثبوت ذلك من حيث السمع فلان الرسالة اما أن يكون في البشر او الملائكة قال تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس¹³² وقد نطق القرآن بعبدية الجنسين نعيماً وتخصيماً فالتعمم في قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبداً¹³³ والتخصيص نحو قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون¹³⁴ وقوله تعالى¹³⁵ ايضاً في حق المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام ان هو الا عبداً نعمنا عليه¹³⁶ وكقوله تعالى في حق غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبداً شكوراً¹³⁷ وكقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا¹³⁸ سلام على ابراهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين¹³⁹ سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين¹⁴⁰ سلام على إيلياسين انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين¹⁴¹ واذكر عبداً داود¹⁴² ووهبنا لداود سليمان نعم العبد¹⁴³ واذكر عبداً ايوب¹⁴⁴ واذكر عبداً ابراهيم واسحق ويعقوب وكقوله تعالى في حق يوسف عليه الصلاة والسلام لتصرف عنه السوء والفحشاء أنه من عبادنا المخلصين¹⁴⁵ وكقوله تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين¹⁴⁶ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده¹⁴⁷ سبحانه الذي اسرى بعبده الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب¹⁴⁸ وكقوله تعالى في حق

132 الحج , 75/22.

133 مريم , 93/19.

134 النساء , 172/4.

135 س: تعالى -

136 الزخرف , 59/43.

137 الإسراء , 3/17.

138 مريم , 2/19.

139 الصفات , 111/109.

140 الصفات , 122-120/109.

141 الصفات , 131-130/109.

142 ص , 17/38.

143 ص , 30/38.

144 ص , 41/38.

س: واذكر عبداً ايوب -

145 يوسف , 24/12.

146 س: وعليهم اجمعين -

147 الفرقان , 1/25.

148 الإسراء , 1/17.

سائرا الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام ينزل¹⁴⁹ الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان أنذروا أنه لا اله الا أنا¹⁵⁰ إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتدبر فكل رسول عبد ولهذا رد سبحانه على زاعمي الهية عيسى عليه الصلاة والسلام بان حصره في الرسالة لانها تستلزم العبودية فقال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل¹⁵¹ وقوله تعالى عقب ذلك وامة صديقه كانا يا كلان الطعام¹⁵² تاكيدان لما دلت عليه رسالته من عبديته لان من يولد¹⁵³ لا يكون الهاً فيكون عبداً ومن ياكل الطعام لا يكون الها فيكون عبداً اذا علمت ذلك فقوله تعالى قل ارسال يتضمن اثبات العبودية واما اثبات ذلك من طريق النظر فلان التصرف الالزامي بالارسال وغيره انما يحسن أن يكون في مملوك مستعبد كما يستحيل أن يكون العبد الها وقد قضت العقول بان كل ما لوه عبد للاله والرسول من المالموهين فتعينت عبديتهم واستحالت الاهيتهم وهذان الامران وهما اثبات عبودية ساير الرسل ونفي الالهية عن كل منهم. مقصدان مستخرجان [12b] من ثبوت عبديته صلى الله عليه وسلم فهي حينئذ ثلاثة مقاصد اصلها ثبوت عبديته صلى الله عليه وسلم فيدخل في هذه الثلاثة مقاصد¹⁵⁴ كل اية دلت على عبديته صلى الله عليه وسلم وعلى عبديته غيره من الانبيا والملائكة وسائير المخلوقين ولذلك كل اية دلت على نفي الالهية عن المخلوقين وكل اية دلت على أن نبيا صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من البشر دون الملك تحقيقا لنوعية عبديتهم صلى الله عليه وسلم كقوله قل انما انا بشر مثلكم¹⁵⁵ وكقوله ولا اقول اني ملك¹⁵⁶ وكل اية ورد في هذه المعاني داخله هنا فمن اراد بسط القول على ذلك فليستحضر جميع ذلك. وليضف إليه مع بيان ما يحتاج إلى البيان منه ما ورد من الاحاديث في تلك المعاني كلها وجميع ما تضمنه هذا المقصد هو من نوع التصريف بربوبيته سبحانه وفردانيته فيها وذلك من مدلولات اسمه الا والرب والملك والمالك والفرد والواحد والأحد والصمد وما كان في معنى ذلك.

149 س: تنزل

150 س: انه لا اله الا انا

151 المائة, 75/5.

152 المائة, 75/5.

153 س: تولد

154 س: فيدخل في هذا

155 الكهف, 110/18.

156 الهود, 1/13.

المقصد الثالث من مقاصد قل: التعرض لا مكان بعث الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام وتقريره انما جاز في العقل وقوعه لفرد من البشر جاز وقوعه لمثله من الافراد البشرية ايضا عقلاً لان ما جاز للشئ جاز لمثله كما ان ما وجب للشئ عقلاً وجب لمثله فوقع الرسالة والنبوة لنبينا صلى الله عليه وسلم مجوز لوقوع ذلك في حق من يصطفى من البشر فان مثلته صلى الله عليه وسلم انما تتحقق في ذوي الاصطفا الكامل الذي ينتهي إليه سواد البشر مع ان الرتب في هذه الغاية متفاوتة واغظم الرتب رتبة نبينا صلى الله عليه وسلم وبهذا التقرير ينتهي العقل إلى امكان بعث الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام دون اثبات وقوع ذلك فانه لا يدرك مما الا بالسمع نعم ينتهي العقل ايضا إلى اثبات احتياج الامم الى من يبلغهم عن معبودهم مراده منهم ولكن التعيين في الاشخاص والامم والازمنة انما تيلقى من السمعيات وفي قوله تعالى قل ايماء إليه فانه مثبت لرسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم على ذلك وجوب تصديقه في كل ما اخبر به ومنه الاخبار عن الانبياء والرسول بتفصيل قصصهم وتفضيل مراتبهم ويتعلق هذا المقصد مقصدان اخران وهما جواز وقوع ذلك من حق الله¹⁵⁷ سبحانه وجواز نسخ شرع بشرع وحينئذ يدخل في هذا كل اية دلت على بعث الانبياء والرسول وعلى مراتبهم وعلى أن لله أن يفعل ذلك وعلى كل ما يدل على جواز النسخ ووقوعه ومن اراد بسط ذلك فليستحضره وليضف إليه من الاحاديث ما كان في معناه

المقصد الرابع: [13a] اثبات كلام الله سبحانه وذلك من قوله قل اذ هو سبحانه الأمر له صلى الله عليه وسلم بالقول ولان احتياج الخلق الى واسطة بينهم وبين معبودهم ليطلعهم على مراده منهم يقتضى وجود الكلام من العبود لان مراده لا يطلع عليه الا به وكل ما اوصل الى المراد من غير الكلام ناقص عن رتبة الكلام والمعبود لا يوصف بما فيه نقص بل وجب له الكمال والكلام من الكمال فوجب له واما ثبوت الكلام بالسمع فقيه الايات والاحاديث الواردة ومن الايات قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً¹⁵⁸ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله¹⁵⁹ وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله¹⁶⁰ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً¹⁶¹ الاية ويتصل لهذا اطلاق القول على

157 س: في حق الله

158 النساء , 164/4 .

159 البقرة , 254/2 .

160 التوبة , 6/9 .

161 الشورى , 51/42 .

الكلام ويستشهد له بالآيات الواردة في ذلك كقوله تعالى¹⁶² واذ قال ربك للملائكة¹⁶³ وقلنا يا آدم¹⁶⁴ قلنا اهبطوا منها جميعاً¹⁶⁵ اذ قال الله يا عيسى بن مريم¹⁶⁶ وقال الله لاتخذوا الهين اثنين¹⁶⁷ انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ويستدعي ذلك النظر في معاني الكلام والقول الواردين في القرآن ثم يتسع المجال إلى تتبع انما القرآن الواردة فيه وهي ما بين العشرين والثلاثين اسماً منها اسماً للاعلام والاسماء الصفات وقد جمعتها في كتاب فضائل القرآن ويشتمل هذا المقصد على مقصدين آخرين أحدهما كون هذا الكلام مبايناً لكلام المخلوقين ويتعلق بهذا المقصد كونه قديماً معجزاً ليس بصوت ولا بحرف ولا يتقطع هوآء ولا بمرور على لمهات وانه لا اختلاف فيه ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلى غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام والثاني كونه ليس من عند غير الله فيتضمن الرد على من زعم انه من عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلى من زعم أنه اساطير الاولين اكتبها وعلى من زعم أنه استملاه وتعلمه من بشر إلى غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام وتستدعي تتبع ذلك كل اية وردت في هذه المعاني¹⁶⁸ كلها

المقصد الخامس: اثبات الوحي اختلف اهل اللغة في اصل الوحي من حيث الجملة فقال قوم هو الاعلام مطلقاً سوا أكان بمخاطبة او مكاتبة او مراسلة او غير ذلك واشترط بعضهم أن يكون ذلك سريعاً واخرون أن يكون في خفاء وفي كلام بعضهم اخراج المخاطبة من عموم هذا الاعلام والاكثرون على دخوله ويسمى الصوت الذي لم يعقل معناه وحيماً ايضاً وجمع بعضهم بين كل ما تناولته هذه [13b] الاقوال فقال هو ايصال المراد الى الموحى إليه على اسرع وجه والطفه يريد بالالطف الإخفى وبمقتضى هذا الحد فسرت معاني الوحي الوارد في القرآن فمن ذلك الوحي بالمخاطبة ومنه قوله تعالى فاوحى إلى عبده¹⁶⁹ ما اوحى اي فقال الله لعبده ما قال من غير واسطة وقيل المعنى فاولي جبريل إلى عبد الله محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله إليه ومن ذلك الوحي بالكتابة قيل ومنه قوله تعالى اذ يوحى ربك إلى الملائكة اني معكم¹⁷⁰ اي يكتب ذلك لهم في اللوح المحفوظ وقال تعالى في

162 س: كقوله صلى الله عليه وسلم

163 البقرة , 35/2 .

164 البقرة , 35/2 .

165 البقرة , 38/2 .

166 المائدة , 110/5 .

167 النحل , 51/16 .

168 س: بهذه المعاني

169 النجم , 10/53 .

170 الأنفال , 12/8 .

قصة موسى عليه الصلاة والسلام وكتبنا له في الألواح من كل شيء¹⁷¹ ولا يخفي ان ما يلقي من الشرايع على الانبياء يسمى وحياً وما كتب في الألواح من جملته ومن ذلك الوحي بالرسالة وهي قسمان رسالة البشر ورسالة الملك فمن رسالة البشر قوله تعالى واذا اوحيت إلى الخواصين¹⁷² اني ارسلت إليهم على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام. ومن رسالة الملك قوله¹⁷³ انا اوحينا اليك كما اوحينا إلى نوح والنبين من بعده¹⁷⁴ وما ارسلنا قبلك الا رجالاً يوحي إليهم وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي إليه¹⁷⁵ الآية واوحينا إليهم فعل الخيرات واوحينا إلى موسى واخيه¹⁷⁶ واوحي إلى هذا القرآن¹⁷⁷ اتبع ما اوحى اليك من ربك¹⁷⁸ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه¹⁷⁹ وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا واما قوله تعالى ان هو الا وحي يوحي¹⁸⁰ فالظاهر انه وحي جبريل فانه وصفه بذلك فقال علمه شديد القوي يعني جبريل ويحتمل أن يكون المراد بالوحي هنا ما هو اعم من الوحي بالكلام وبالملك وبالالهام وبالمنام فانه وصف لنطقه صلى الله عليه وسلم حسب قوله وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحي وكان نطقه صلى الله عليه وسلم مشتملاً على كل فائدة وصلت إليه من هذه الانواع ويكون قوله عقبه علمه شديد القوي محمولاً على الغالب واما قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً¹⁸¹ الآية فيحتمل تخصيص الوحي فيه بالملك ويكون قوله او من وراء حجاب يريد الخطاب من غير واسطة او يرسل رسولا اي من البشر ويحتمل أن يريد بقوله الا وحياً ما يعم وحي الملك والالهام والمنام ومن اقسام الوحي الالهام ومنه قوله تعالى واوحي ربك إلى النحل¹⁸² اي اوصل إلى فهمها بالالهام ومن اقسامه ايضاً وحي المنام ومنه قوله تعالى واوحينا إلى ام موسى أن ارضعيه¹⁸³ الآية قيل كان مناماً وقيل كان لها ما وقيل كان بتبليغ ملك غير جبريل وكلام الملائكة لغير الانبياء ممكن ومن اقسامه ايضاً

171 الأعراف, 145/7.

172 المائدة, 111/5.

173 س: تعالى +

174 النساء, 163/4.

175 يوسف, 109/12.

176 يونس, 87/10.

177 الأنعام, 19/6.

178 الأنعام, 106/6.

179 طه, 114/20.

180 النجم, 4/53.

181 الشورى, 51/42.

182 النحل, 68/16.

183 القصص, 7/28.

الامر ومنه [14a] قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها¹⁸⁴ اي امرها وهو امر تكوين سمي وحيما لما فيه من اظهار¹⁸⁵ مراد الوحي في المؤحي إليه. واما قوله تعالى واوحى في كل سماءٍ امرها¹⁸⁶ فقليل هو من هذا القسم وقبل المراد اوحى إلى ملائكة كل سما امرها وهو من الوحي بالكتابة في اللوح والمحفوظ او بواسطة رسول ومن اقسامه ايضا الاشارة ومنه قوله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة والسلام فاوحى إليهم ان سبحوا بكرة وعشيا¹⁸⁷ اي اشار وقيل كتب ومن اقسامه ايضا الوسوسة ومنه قوله تعالى وان الشياطين ليوحون إلى اوليائهم¹⁸⁸ اي يوسوسون سمي ذلك وحياً لانه إلقاء في خفا ولهذا قال سبحانه في حق الكفار يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا¹⁸⁹ تشبيها بوسوسة الشياطين لما بينهم من وجوه المناسبات اذا تقرر هذا فوحي الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم اما بالكلام من غير واسطة كما وقع ليلة الاسراء او بجبريل عليه الصلاة والسلام او بالالهام او بالمنام واجمع المسلمون على ان قل هنا وفي نظائره وحي من الله تعالى لهذا النبي الكريم بواسطة جبريل عليهما السلام وحينئذ فيظهر من ثبوت الوحي بهذا التقرير وجود جبريل ويلزم من وجود جبريل وجود جنس الملائكة عليهم الصلاة والسلام وهذان مقصدان اخران ويستدعي ذلك التعلق بكل اية دلت على وحي الله تعالى وعلى جبريل وعلى كونه الذي نزل بالقرآن وعلى وجود الملائكة عليهم الصلاة والسلام ولا يخفي ما تستدعيه ذلك من الامور اللازمة له.

المقصد السادس من مقاصد قل: المطالبة بحقوق هذا الرسول عليه الصلاة والسلام وحقوق مرسلة سبحانه وحقوق ما ارسل به وحقوق من جاء بالوحي وحقوق ساير الملائكة عليهم الصلاة والسلام اذ من جملة فوايد الاعلام بالرسالة ذلك وينتظم تحت هذا مقصدان وهما الامر بما يجب ويندب إليه من هذه الحقوق والنهي عن كل ما يجرم او يكره مما يخل بها ولا يخفي ما يدخل تحت هذا المقصد وينتظم من شموله لكل ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم من التكاليف الاعتقادية والقولية والفعلية يجلها وتفصيلها وسيتلزم ذلك النظر في كل اية دلت على الإيمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما يلزم في جميع ذلك من التصديق

184 الزلزال , 4/99-5.

185 س: اظهار

186 الفصلت, 12/41.

187 مريم, 11/19.

س: عشيا -

188 الأنعام, 121/6.

189 الأنعام, 112/6.

التفصيلية وكذلك بكل اية دلت على فروع ذلك من اجلال الله سبحانه وتقديسه وتمجيده ومحبته والتسليم إليه والتوكل عليه والانس به الي غير ذلك من ثمرات الإيمان بالله وكذلك كل اية دلت على ما هو من ثمرات الإيمان لسائر ما وجب [14b] الإيمان به وكذلك كل اية تعلقت بسائر التكاليف القولية والفعلية وما يتعلق بها ويحمل ذلك على النظر في غالب آيات القرآن وغالب الاحاديث النبوية وقد افردت تاليفاً مختصراً يتعلق بالإيمان ولوازمه وثمراته العاجلة والاجلة مع الاختصار وهو إلى الان مسوده لم ابضه وعزمت أن ابسط ذلك في كتاب مستقل يكون جامعاً لمعالم الدين وكتبت بعض ذلك وإلى الان لم يكمل

قوله تعالى هو الله فيه اربعة مقاصد أحدها اثبات الالهية وهو التعريف بان الوجود باسره الهأ واحداً موصوفاً بصفات الكمال مقدساً عن صفات النقص وجاء هذا جواباً لمن قال كيف اجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه او لليهود حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك لعل أن نؤمن فان نعته عندنا في التوراة فاخبرنا من اي شيء هو وهل ياكل او يشرب وممن ورث ومن يرث منه او جاء جواباً لكل من ذكر في سبب النزول فقوله هو الله اي هو الا له الحق¹⁹⁰. لكل من ذكر في سبب النزول فقوله هو الله اي هو الا له الحق وقد قضت العقول بان الاله الحق هو الخالق الذي يجب أن يكون مخالفاً لمخلوقاته في الذات والصفات اذ لو ماثلها لما كان بالتاثير فيها احق من تاثيرها فيه واذا وجبت مخالفتها لها وجب أن يكون قديماً لا اول له وان لا يكون من جنس ولا نوع ولا مادة وان يكون دائماً لا يتغير اذ التغير لاحق للمخلوقات كلها بالضرورة فاستحال أن تذكر ذاته او صفاته بشيء مما تذكر به المخلوقات من سمات الحدوث كالجنسيتها والنوعية والابتدا والانتها والتكثر التغير ووجب أن لا يحتاج إلى معرف¹⁹¹ تدل عليه بل هو الظاهر في الاهيته باياته وكل سؤال فرض مما تقدم ذكره عن السائلين يقتضي اختلاف المفسرين له جواب بقوله هو الله اذا تقرر هذا فيلزم من هذا المقصد وهو اثبات الالهية مقصدان اخران أحدهما ابطال كل ما نسب من الالهية إلى غيره سبحانه والثاني التعريض بدم من اتخذ معه الهأ اخر. وتستدعي الكلام في هذه المقاصد ايراد كل اية دلت على الاهيته¹⁹² سبحانه كقوله انما الهكم الله الذي لا اله الا هو¹⁹³ وكذلك كل اية دلت على ابطال الهية غيره سبحانه وكل اية تعلقت بدم من اتخذ غيره الهأ من بشر او

190 س: من لمن قال... إلى هو إلا له الحق -

191 س: معرفة

192 س: الاهيته

193 البقرة, 163/2.

صنم او ملك¹⁹⁴ او وثن او هواي فاعتبر ذلك واستحضره واجمع بينه و بين ما ورد من الاحاديث في هذا المعنى ان شاء الله تعالى

المقصد الثاني من مقاصد هو الله: تعظيم هذا الاسم على ساير الاسماء الحسني وذلك ظاهر من ايراده دون غيره في مقام التعريف الكامل الشامل لجميع المخلوقين فلو كان غيره من الاسماء اكمل منه لكان اولى بالايراد في هذا المقام وتخصيص هذا الاسم بهذا المقام [15a] انما هو لا كمثليته وتقديره ايضا ان الاسماء الحسني انما كانت سيدات الاسماء كلها لدلالتها على ذات الله تعالى وصفاته وكلما كانت الدلالة فيه من هذه الاسماء اظهر كان افخر وكلما كانت دلالاته للذات والصفات اشتمل كان اكمل وقد اعتبر الناس دلائل الاسماء الحسني فاذا اكثرها يدل على بعض الصفات واذا اسمه الله يدل على الذات الموصوفة بصفات الالهية كلها من الصفات الثبوتية والسلبية والكمالات الجلالية و الجمالية¹⁹⁵ فكان اكمل الاسماء ولهذا اندرجت كلها تحته ويدل على اكمليته وافضليته امور منها أنه اظهر الاسماء بحيث لم يحق على مؤمن ولا كافر ومنها أنه مختص به سبحانه فلم يقسم به غيره ولهذا قال تعالى هل تعلم له سمي¹⁹⁶ اي هل تعلم غيره يسمي الله ومنها ان التعرف الكامل في حضرة القرب والمناجاة انما يقع به كقوله تعالى لموسي عليه الصلاة والسلام اني انا الله لا اله الا انا¹⁹⁷ وكقوله لنبينا صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله¹⁹⁸ ومنها اضافة الصلوات والرحمة والثواب بانواعه والمحبة والمعية والاسطفا والاختصاص والولاية ونحو ذلك إليه كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي¹⁹⁹ الاية ان الله مع الصابرين²⁰⁰ ان الله سريع الحساب²⁰¹ ان الله يحب التوابين ويجب المتطهرين²⁰² ان الله اصطفى ادم ونوحاً²⁰³ الاية والله يختص برحمته من يشاء²⁰⁴ انما وليكم الله²⁰⁵ ولي الذين امنوا²⁰⁶ ونحو

194 س: او ملك او صنم

195 س: الجمالية والجلالية

196 مريم, 65/19.

197 طه, 14/20.

198 محمد, 19/47.

199 الأحزاب, 56/33.

200 البقرة, 153/2.

201 ال عمران, 199/3.

202 البقرة, 222/2.

203 ال عمران, 33/3.

س: ونوحاً -

204 البقرة, 105/2.

205 المائدة, 55/5.

206 البقرة, 257/2.

ذلك ومنها تعليق الإيمان المدعو إليه به كقوله تعالى قولوا امنا بالله وما أنزل اليانا²⁰⁷ الآية فامنوا بالله ورسله والنور الذي أنزلنا²⁰⁸ يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسله²⁰⁹ ولهذا يربط الإيمان به غالباً كقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه²¹⁰ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً²¹¹ إلى غير ذلك ومنها ان التسمية حيث طلبت او ذكرت كانت معلقة به كالبسمة في اوائل السور وكقوله في سورة النمل انه من سليمان²¹² الآية وكقوله بسم الله مجراها ومرساها²¹³ وكقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه²¹⁴ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكتب في ابتدا الاسلام باسمك اللهم حتي نزلت بسم الله الرحمن الرحيم فكتبها وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قل كل امر ذي بال لا يبتدا فيه بسم الله أجزم²¹⁵ ومنها ان القول المدخل في الاسلام معلق به فلا بد أن يقول القادر على القول لا اله الا الله او اشهد أن لا اله الا الله وعلى قول من يكتفي في الاسلام بالاقرار لله تعالى بالالهية والوحدانية فلا بد أن يقول اقر بان الله اله كل شيء او بان الله هو الاله او ما كان في معنى ذلك مع ذكر اسمه الله ومنها ان القول الذي امرنا أن نقوله في اخر العمر معلق به ايضا قال الله تعالى **[15b]** ولا تموتن الا وانتم مسلمون²¹⁶ وقد تقرر ان القول المدخل في الاسلام مربوط به فيكون هنا كذلك ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله²¹⁷ وقال من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة²¹⁸ ومنها أن غيره من الاسماء الحسني يذكر معه كالوصف له كقوله تعالى والله والله هو الغني الحميد²¹⁹ والله الغني وانتم الفقراء²²⁰ والله ذو الفضل العظيم²²¹ والله غفور رحيم²²² والله عزيز

207 البقرة , 136/2 .

208 التغابن , 8/64 .

209 النساء , 136/4 .

210 التغابن , 11/64 .

211 التغابن , 9/64 .

212 النمل , 30/27 .

213 الهود , 41/11 .

214 الأنعام , 118/6 .

215 طبراني , المعجم الصغير , ج 19 , ص 72 .

216 البقرة , 132/2 .

217 بخاري , الإيمان , 15 .

218 أبو داود , جنائز , 20 .

219 البقرة , 267/2 .

220 الفاطر . 15/35 .

221 ال عمران , 174/3 .

222 البقرة , 182/2 .

حكيم²²³ والله سميع عليم²²⁴ إلى غير ذلك بل اضاف سبحانه الاسماء كلها إلى ذاته الكريمة مع التسمي بهذا الاسم الكريم فقال والله الاسماء الحسني فادعوه بها²²⁵ ومنها ان الاسم الذي يضاف إليه الخلق كقوله تعالى والله خلقكم من تراب²²⁶ الله الذي خلقكم ثم رزقكم²²⁷ والله خلق كل دابة من ماء²²⁸ الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن²²⁹ والله خلقكم وما تعملون²³⁰ إلى غير ذلك ومنها انه الاسم الذي يضاف إليه الرزق كقوله ان الله هو الرزاق²³¹ والله يرزق من يشاء بغير حساب²³² الله يبسط الرزق لمن يشاء²³³ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها²³⁴ إلى غير ذلك ولتأكد فضل هذا الاسم وعظم قدره اقيم مقاما غيره ولم يقم غيره مقامه في كثير من المواضع كتكبيرة الاحرام فيقال فيها الله اكبر ولا يجزي الرحمن اكبر ولا غير ذلك من بقية الاسماء وكذلك في التشهد التحيات لله لا يجزي غيره وكذلك في التشهد ايضا اشهد أن لا اله الا الله لا يجزي غيره واما اشهد أن محمدا رسول الله فهل يجزي الاتيان بالضمير بدله فيقول وان محمدا رسوله او لا بد من التصريح به فيقول وان محمدا رسول الله فيه خلاف والصحيح أنه لا بد من التصريح به وكذلك يتأكد طلب هذا الاسم في مواضع فيكون افضل من غيره ويدخل في هذا كل موضع استحب فيه هذا الاسم دون غيره ولما تعددت فضائل هذا الاسم وانفرد بهذه الرتب العلية ذهب جماعة كثيرة إلى أنه الاسم الاعظم وقد تعرضت لهذه الامور مع الزيادة عليها في كتابي المسمي بالمشرب الاهني في شرح اسماء الله الحسني واذا تقرر هذا تعلق به مقصدان اخران أحدهما الاكثار من ذكره سبحانه باسمائه كلها فان هذا الاسم يدل عليها وتياكد طلب الاكثار من هذا الاسم الكريم لانه افضلها ويعتمد ما ورد من ذلك في السنة المشرفة نحو لا اله الا الله وحده لا شريك له سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبحانه الله عدد خلقه إلى اخره²³⁵ الثاني الوفا بحقوق تعظيم هذا الاسم من صدق التوجه به [16a] واجلاله بالهيبة

223 البقرة , 228/2 .

224 البقرة , 224/2 .

225 الأعراف , 180/7 .

226 الفاطر , 11/35 .

227 الروم , 40/30 .

228 النور , 45/24 .

229 الطلاق , 12/65 .

230 الصفات , 96/37 .

231 الذاريات , 58/51 .

232 البقرة , 212/2 .

233 الرعد , 26/13 .

234 الهود , 6/11 .

235 س: سبحانه الله عدد ما خلق في السماء الي اخره +

والمراقبة حتي لا يذكر مع الغفلة ولا يتخذ عرضة للإيمان ولا يخلف به فيما لا يسوغ ولا يقدم على الحنث فيه بغير اباحة شرعية وقد اوجب الله الكفارة مع حنث الضرورة في هذا الاسم وفي سائر الاسماء الحسني تعظيما لها فكيف بالحنث الممنوع منه ويتعلق بهذا المعنى ان الافضل في حق من احتاج إلى الخلف أن يخلف بالله ويجوز الخلف سائر اسماء الله تعالى وصفاته ولا يجوز بغير ذلك وما يتعلق بتعظيم هذا الاسم تعظيم كتابته بالتحقيق والتبيين وصونه من كل ما يستقدر وتطبيقية ورفعة وتعظيم كل ما اضيف إليه وكل ما كان دالاً عليه من الشعائر كما نبه عليه قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوي القلوب²³⁶ ولا يخفي ما يستدعيه هذا المقصد وما اشتمل عليه من تتبع ما ورد في هذا²³⁷ المعاني

المقصد الثالث من مقاصد قوله تعالى هو الله: المطالبة بما يجب لئلا من الاعتراف باللاهية وذلك هو سر التعريف بانه الاله ويدخل تحت هذا المقصد مقصدان أحدهما التكليف بالإيمان به على الوجه الكامل وهو الإيمان به وبكتبه ورساله وبوعده ووعيده على وجه المأمور به²³⁸ فيتعلق هذا بكل آية وردت في هذا المعاني كقوله تعالى قولوا امنا بالله وما أنزل علينا²⁴⁰ الآية يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل²⁴¹ ويدخل في هذه الآية وما في معناها الإيمان بالملائكة وبالرسل وباليوم والآخر وسائر الوعد والوعيد ولهذا قال سبحانه عقب ذلك ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورساله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً²⁴² ومن آيات الامر بالإيمان يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فامنوا خيراً لكم²⁴³ فامنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا²⁴⁴ ومن هذا المعنى قوله تعالى امن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورساله²⁴⁵ وهذه الآية ان كانت في سياق الخبر الا انها تتضمن تحقيق وصف المؤمنين بما ذكر ويلزم من فوات بعض المذكورات

²³⁶ الحج , 32/22.

²³⁷ س: هذه

²³⁸ س: على وجه المأمور به -

²³⁹ البقرة , 136/2.

²⁴⁰ آل عمران , 84/3.

²⁴¹ النساء , 136/4.

²⁴² النساء , 136/4.

²⁴³ النساء , 170/4.

²⁴⁴ التغابن , 8/64.

²⁴⁵ البقرة , 286/2.

عدم الوصف بالإيمان ومن هذا المعنى قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك باذن الله²⁴⁶ ولا شك وان عدم الإيمان به عداوة وهي كفر كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين²⁴⁷ فاخبر بان معاديتهم كافر ومن لم يؤمن بهم عدو هو كافر ومن هذا المعنى كل اية دلت على الكتب او الرسل او اليوم الاخر او شيء من الوعد او الوعيد²⁴⁸ كقوله تعالى [16b] ان وعد الله حق²⁴⁹ ذلك وعد غير مكذوب²⁵⁰ ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد²⁵¹ الثاني التكليف بعبادته سبحانه بفروع الإيمان من اعمال القلوب واعمال لابد ان وساير الاعمال المقربة إلى الرضوان ويتعلق ذلك بكل اية تعلقت بالطهارة او بالصلاة او الزكاة او الصيام او الحج او الهدي او الاعتكاف او الصدقة او بر الوالدين او صلة الرحم او تعلم العلم او تلاوة القرآن او الامر بالمعروف او النهي عن المنكر او الجهاد او التفويض إلى الله او حبه او التوكل عليه او خوفه او رجائه إلى غير ذلك من ساير الطاعات المطلوبة الواجبات والمستحبات وما اجدر هذا المقصد مع ما اشتمل عليه لان²⁵² يتعلق بغالب آيات القرآن الكريم وان اضيف إلى ذلك بقية حقوق الله سبحانه في معاملات الخلق و ما في معنى ذلك من الآيات²⁵³ ما في معناه من الاحاديث كان جامعاً لشرايع الدين من اولها إلى اخرها والله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

المقصد الرابع من مقاصد قوله تعالى هو الله: الاشارة إلى انه سبحانه المعهود في الاذهان المقصود لكل جنان وذلك مستلمح من الابتداء بقوله هو من غير أن يتقدم على ذلك ذكره سبحانه في السورة وانما يوتي بالضمير عن غير مذكور اذا كان المقصود بذلك معهودا في الاذهان معلوما بالايقان غير محتاج إلى دليل يدل عليه ولا شك في أن الفطر مدركة لوجود فاطرها وفي ان ناصب الادلة وموجودها غني عنها وانما نصبها سبحانه لامرين أحدهما التعرف مع الظهور ابلاغاً للحجة وايضا للحجة وتأكيداً في مطالبة المدارك بدوام المراقبة والثاني أنه سبحانه وان كان ظاهراً بوجوده والاهيته الا أن ما يجب له من تفاصيل صفات

²⁴⁶ البقرة , 97/2 .

²⁴⁷ البقرة , 98/2 .

²⁴⁸ س: الوعد والوعيد

²⁴⁹ يونس , 55/10 .

²⁵⁰ الهود , 65/11 .

²⁵¹ ابراهيم , 14/14 .

²⁵² س: بأن

²⁵³ س: بقية حقوق الله سبحانه في معاملات الخلق و ما في معنى ذلك من الآيات -

الكمال لا تهتدي إليه العقول بمجرد ما ولا تنتهي إليه المدارك الا بتوفيق توقيف يرد ممن لا يحاط به علما واذا تقرر ذلك ظهر منه مقصدان اخران وهما الايماء إلى المعنى المدلول عليه باسمه الظاهر والايما إلى المعنى المدلول عليه باسمه الباطن فهو سبحانه ظاهر الوجود والربوبية لم تخف ربوبيته على شيء ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولين سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله وهو سبحانه مع ذلك باطن لا تحبط به العقول ولا تحصى صفات كماله على أن التفصيل ولا تعلم أحد منها الا ما علمه سبحانه على السن المبلغين عنه على اثر سبحانه لم يتعرف لخلقه الا بما تسعة مداركهم على اختلاف مراتبهم في الادراك فهم في مراتب التعارف [17a] والمعارف تفاوتون واما كنه ذاته سبحانه وصفاته فهو السر المصون عنده المكنون في خزائن علمه الذي لا يطلع عليه مخلوق لانه سبحانه الباطن الذي لا يحاط به علما فبنور ظهور ظاهرتيه سبحانه اهتدي إليه العارفون وبجفاء سر باطنيته حجب عن احصاء وصفه²⁵⁴ الواصفون. ثم لا يخفي على المتأمل ما يليق به اذا عرف ان الله سبحانه هو الظاهر والباطن ومن تأمل هذا المقصد بما اشتمل²⁵⁵ عليه لاق به أن يتبع الايات الواردة في ساير معانيه وان فستحضر من الاسماء الحسني ما يتعلق بذلك

قوله تعالى أحد منه اربعة مقاصد أحدها اثبات الأحدية والأحد والواحد اسمان من اسمائه سبحانه قال تعالى والهكم اله واحد وقال قل هو الله أحد وهما بمعنى واحد من حيث الدلالة على الواحدة ولكن يفترقان من بعض الوجوه فمن ذلك ان الواحد قد يكون اسماً للمخلوق من غير اضافة والأحد لا يسمى به على سبيل الوصف المطلق الا الله تعالى فهو اخص من الواحد كما أن الواحد يختص بنفي النظر والشبيه فمعنى الاحدية والوحدانية الانفراد بالالهية وما يضاف إليها انفراداً يجلب عن التعدد والتجزى والمشاركة والمشاركة في ذات او وصف او فعل او حكم فيدخل في مدلول قوله أحد كل ما دل عليه اثبات وحدته تعالى كقوله والهكم اله واحد²⁵⁶ انما الله اله واحد²⁵⁷ لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا²⁵⁸ ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد وقال الله لا تأخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد²⁵⁹ قل هو الله أحد ونظير ذلك ويظهر من هذا المقصد مقصدان

254 س: عن احصاء وصفه -

255 س: اشتملت

256 البقرة , 163/2.

257 النساء , 171/4.

258 الأنبياء , 22/21.

259 النحل , 51/16.

اخران أحدهما نفي التعدد في الذات ويلزم منه استحالة التركيب والتجسيم وما يترتب على ذلك الثاني عدم المشاركة في الاسم الخاص به تعالى كقوله هل تعلم له سميًا²⁶⁰ وكل معنى استلزمته الوحدانية والأحادية يناسب أن تذكر²⁶¹ آياته ودلالاته هنا

المقصد الثاني من مقاصد أحد: بيان ان الهية لا تكون الا بالأحادية ولهذا قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا²⁶² وقال ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعلي²⁶³ بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون²⁶⁴ عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون²⁶⁵ ويلزم من أحديته المطلقة تفرده بالوجود وفي الازل وبعد فنأ خلقه وهو معنى الاول والآخر ويظهر من هذا المقصد مقصدان اخران احدهما نفي الالهية [17b] عن كل متعدد وتقريره ان المتعدد متجزى متالف وكل متجزى متالف يفتقر إلى مولف والافتقار صفة المألوه لا صفة الاله وكل مألوه مخلوق والاله هو الخالق ولهذا قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا إلى الله²⁶⁶ اي جعلنا زوجية المخلوقات علامة على افتقارها لعلكم تذكرون²⁶⁷ فتعرفون بافتقارها حدوثها وان لها خالقاً خلقها فيحملكم ذلك على قصده بالعبادة والمحبة دونها وهذا سر قوله تعالى في بقية الآية ففروا إلى الله ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم كل شيء شفع السموات شفع والارضون شفع والوتر الله²⁶⁸ يريد بالشفع المخلوق واصل الشفع الجمع والضم فسميت المخلوقات به لتالفها فالمعنى ان السموات والارضين مخلوقه والوتر هو الله كانه قال والخالق هو الله فاكتفي بذكر الوترية عن الخالقية لانها لا تكون الا للخالق وان فرض الجزء الفرد فوجوده مشفوع بأمثاله والخالق لا مثل له ولا شافع لوجوده سبحانه وقد قيل في قوله تعالى والشفع والوتر²⁶⁹ ان الشفع المخلوقات والوتر الخالق وسمي النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الضحي شفعة كما في الحديث الوارد من حافظ على شفعة الضحي غفر

260 مريم, 65/19.

س: وعدم المائلة والمشابهة في الذات والصفات +

261 س: يذكر

262 الأنبياء, 22/21.

263 س: لعلا

264 المؤمنون, 91/23-92.

265 الأعراف, 190/7.

266 الذاريات, 49/51-50.

267 الأنعام, 152/6.

268 بخاري, التفسير, 428. ولكن متن الحديث: كل شيء خلقه فهو شفع

السماء شفع والوتر الله عز وجل

269 الفجر, 3/89.

له وذلك لانضمام ركعة منها إلى الاخرى ومن تحقق ثبوت الخالقية للوتر وثبوت المخلوقية للشفع جملة ذلك على الفرار من السكون إلى المخلوقات إلى التعلق بالخالق سبحانه ولا يخفي ما يترتب على ذلك من طلب الزهد في الدنيا وطلب ما يعين على قطع علايق النفوس منها وطلب التوكل على الله وحسن التوجيه إليه بالاحوال للرضية عنه²⁷⁰ سبحانه الثاني من مقصدي هذا المقصد تقرير القيومية وذلك ان تزواج المخلوقات مخرج إلى فرد أحد مباين لها في تعددها وانضمامها ليتولي تالفها وضم كل شيء إلى مثله وشكله حتى يتم التاليف المحكم الوصف المنتقي الوصف وهذا هو معنى القيومية ماخوذ من القيام بالمصالح وقيل القيوم الذي لا يزول وهو يستلزم القيام بالتدبير لان الزايل يحتاج الى موجد معدم لا يجوز عليه الزوال لو جاز عليه الزوال لكان ممكناً و كل ممكن مفتقر الى مرجح بوجوده على عدمه و لعدمه على وجوده في وجوده واذا تقرر ان القيام بتدبير المصالح انما يكمل ويكمل من واحد استخرج من هذا ان الامامة [18a] العظمى لا تصح أن يعقد لاثنين واذا عقدت البيعة لواحد مع استكمال الشروط لا يجوز أن سايح غيره مع بقاءه على امامته وان الافضل أن يولي الامام في البلد قاضياً واحداً الا اذا دعت الحاجة إلى اكثر منه فيفعل ولا يجوز أن يولي قاضيين في موضع واحد ليجتمع على حكم واحد فان كانا في الموضع والواحد يحكمان في احكام مختلفة جاز لانها ليسا مستقلين وانما هما تايبان عن الامام الواحد فالمتصرف بالتحكيم في الارض وأحد ولما كانت امامة الصلاة من مادة الاصلاح لكونها تربط انما مأمومين بافعال الامام الذي يكمل لهم صلاتهم ويتسبب في تضعيف اجورها ناسب أن لا تصح امامة اثنين في الصلاة الواحدة في القدوة الواحدة وانما يصح على البدل ولهذا لم يرسل الله رسولين بشريعين مختلفين في زمن واحد بل ولا رسولين بشرع واحد الا موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لان موسى سال ذلك ليستعين به كما قال تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام واخرى هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردا يصدقني اني اخاف أن يكون قال سنشد عضدك باخيك²⁷¹ الآية²⁷² وقال ايضا رب اشرح لي صدري ويسر لي امري²⁷³ واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرتي من اهل هرون اخي اشدد به وزيرتي واشركه في امري الآية وكانا عليهما السلام في التعاون على تقرير الشريعة الواحدة والدعاء إلى كتاب واحد وهو التوراة كالرسول

270 س: عنده

271 القصاص, 35/28.

272 س: الآية

273 طه, 32-25/20.

الواحد ولما كانت الكعبة قياماً للناس اي قواماً لهم في دينهم بتكميل عبادتهم وفي دنياهم بالامن وغيره من المنافع جعلت نبياً واحداً في الارض وقبله واحدة وكذلك جعل الله الصراط المستقيم واحداً ونهي عن السبل المتفرقة فقال تعالى وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله²⁷⁴ ولذلك لما كان القلب كالعانم بتدبير اعضا القلب جعل واحداً كما قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه²⁷⁵. ولما كان الزوج هو القوام على المرأة لم يجز أن يشاركه في نكاحها غيره بخلاف المرأة فان للزوج أن يشرك في نكاحها ثلاثاً غيرها²⁷⁶ لاحتياجها إلى المعين في التدبير ولولاية الرجل عليها قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء²⁷⁷ الآية وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته الامام راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع في اهله ومسؤول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته وكلكم راع ومسؤول عن رعيته²⁷⁸ فالمرأة وان كانت راعية لا يستقل بكمال الرعاية لانها راعية مرعيه²⁷⁹. وانظر كيف وجد اسم الراعي وجمع الرعية كل شيء²⁸⁰ امكن كمال تدبيره بواحد لا يجعل فيه عدد وانما يجعل العدد لتكميل²⁸¹ التدبير ويجسب الحاجة إلى الكمال يكون العدد ولهذا كانت الجماعة الكثيرة في الصلاة ونحوها افضل من الجماعة القليلة لما في كثرتها²⁸² لها من رعاية [18b] زيادة الخير يقاس على هذا ما كان في معناه وليذكر هنا ما يسدعيه هذه المقاصد بمعانيها ولو ازمها من الايات ولتفطن لان هذه الامور مدلولات اسمائه الواحد والاحد والفرد والوتر والقيوم والملك وما كان في معناها

المقصد الثالث من مقاصد أحد: نفي الشركاء لانه اذا استحال التعدد بالالهية استحال وجود ما يدعي من الشركا فالاشتراك معه سبحانه مستحيل في الذات والصفات والاسماء والافعال والاحكام واما ما يسنده الله تعالى لبعض خواصه

274 الأنعام , 153/6.

275 الأحزاب , 4/33.

س: ولذلك لما كان القلب كالعانم بتدبير اعضا القلب جعل واحداً كما قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه -

276 س: غيرها -

277 النساء , 34/4.

278 البخاري , الجمعة , 11؛ مسلم , الإمارة , 20.

279 س: فالمرأة وان كانت راعية لا يستقل بكمال الرعاية لانها راعية مرعيه -

280 س: وشيء شيء

281 س: ليكمل

282 س: لما في اشتراكها

من الصفات والاسماء التي توافق بعض اسمائه سبحانه وصفاته كالرؤف الرحيم في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وكالسميع البصير ايضا في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حق غيره كوصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية وغير ذلك فليس ذلك من المشاركة في شيء وانما هي اسما وصفات يسندها الله تعالى لمن اختصه²⁸³ بالاكرام من عباده مع مباينتها الصفات والاسما الالهية لان تلك اسماء وصفات قديمت مؤثرات وهذه محدثات ماثرات واذا تقرر نفي الشركاء ظهر منه مقصدان اخران أحدهما ايجاب نسبة المخلوقات كلها من حيث الخلق إلى قدرته و ارادته سبحانه وتعالى كما اقتضاه قوله تعالى الله خالق كل شيء²⁸⁴ والله خلقكم وما تعملون²⁸⁵ الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علماً²⁸⁶ ونظائر ذلك الا انه سبحانه منعنا أن نضيف إليه اشياء لما في نسبتها من سوء الادب وهي المخلوقات المستقبحات شرعا او طبعا²⁸⁷ ولهذا قص سبحانه علينا في قصة خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله الذي خلقتني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحييني والذي اطمع أن يغفر لي خيئي يوم الدين²⁸⁸ وقص علينا في قصة يوشع بن نون قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره²⁸⁹ وقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين²⁹⁰ إلى غير ذلك مما في معناه وفي ضمن هذا تقرير عجز العباد عن التأثير وابطال دعاوي القائلين باستبدالهم بالقدرة على افعالهم الثاني من هذين المقصدين الرد على كل من زعم مع الله شريكا على اختلاف اهوائهم وحينئذ فيستدعي النظر في هذا المقصد بما اشتمل عليه من مقصده وما يترتب عليها النظر في كل اية تعلقت بذلك كله من الايات النافية للشرك قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا²⁹¹ وما كان في معنى ذلك من نفي الشريك في اسمائه الخاصة كما تقدم من قوله تعالى هل تعلم

283 س: يختصه

284 الرعد, 16/13.

285 الصفات, 96/37.

286 الطلاق, 12/65.

287 س: او طبعا -

288 الشعراء, 82-78/26.

289 الكهف, 63/18.

290 الأنعام, 68/6.

291 الإسراء, 43-42 / 17.

له سميًا²⁹² ونفي الشريك في صفاته كقوله تعالى ليس كمثله شيء²⁹³ وفي افعاله كقوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو²⁹⁴ وكذلك الايات الواردة²⁹⁵ على كل مشرك بالله سبحانه والايات الدائمة لهم والايات [19a] المخبرة بسوء مصيرهم وما في معنى ذلك

المقصد الرابع من مقاصد أحد: المطالبة بحقوق الأحذية وقد تقدمت الإشارة إليه فيما مضى ايضاً وتقديره انه اذا كان سبحانه واحداً أحداً لا تأثير لغيره مع ما قضت به العقول والنقول من افتقار الخلق إليه سبحانه تعين أن لا يعبد غيره ولا يقصد غيره فيستلزم ذلك مقصدين آخرين أحدهما الاخلاص له سبحانه والثاني الرغبة فيما عنده تحقيق التوحيد كما اشار إلى هذين الامرين قوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً²⁹⁶ ويستدعي هذا المقصد بمقصدية النظر في الايات المتعلقة بالعبادة وبالاخلاص وبالرجا وما يتعلق بذلك كله فليورده من احب بسط ذلك

قوله تعالى الله الصمد فيه اربعة مقاصد أحدها اثبات الصمدية والصمدية من حيث الجملة معان منها السواد والانتها فيه بحيث يصير مقصوداً ومنه قول القائل لقد بكر الناعي بخير بني اسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد. وفي حديث عمر رضي الله عنه إياكم وتعلم الأنساب والطعن فيها فو الذي نفس عمر بيده لو قلت لا يخرج من هذا الباب إلا صمد ما خرج إلا أقلكم²⁹⁷ يريد من انتهى في سودده ومنها العلو والرفعة ومنه يقال نباء مصمد بتشديد المسيم اي مرفع معلا ويقال لكل ما ارتفع من الارض صمد باسكان المسيم والصمد²⁹⁸ اي بالاسكان المقصد يقال صمدت صمده اي قصدت قصده ومنها عدم الجوف يقال هذا شيء مصمد بضم الميم الاولى والاسكان الصاد²⁹⁹ بفتح الميم الثانية مع التخفيف اي لا جوف له واذا اطلق على مخلوق صمد بفتح الميم نكر غالباً ولا يعرف بالالف واللام الا نادراً مع القرابين الدالة على انه مخلوق فاما اطلاقه معرفاً على سبيل الوصف المطلق فلا يكون الا لله تعالى قال تعالى الله الصمد وهو في هذا معنى كالأحد فالأحذية المطلقة والصمدية المطلقة وصفان خاصان بالله سبحانه ولهذا

292 مريم, 65/19.

293 الشورى, 11/42.

294 الفاطر, 3/35.

295 س: الراد

296 الكهف, 110/18.

297 الجزري, النهاية في غريب الحديث والأثر, ج 3, ص 99.

298 س: الصاد

299 س: بضم الميم الاولى والاسكان الصاد -

ذكر سبحانه اسمه الله مع كل منهما فقال الله أحد الله الصمد واختلفت اقوال نقله التفسير في معنى الصمد³⁰⁰ وكل منهم قال بمعنى من معانيه لانه اظهر المعاني عنده ولهذا اختلفت الروايات عن ابن عباس وجماعة فظن بعض المتأخرين اختلافها وليس كذلك بل كل رواية تدل على ذكر معنى الصمدية اقتصر عليه اما لكونه اظهر المعاني عند القائل واما كونه اليق بالسائل وملخص ما يظهر من مجموع اقوالهم ان الصمد هو الذي وجب له الانفراد بالسيادة العظمي المطلقة القديمة التي عنت لها السادات الممكنة بالافتقار إليها واعني بهذه السيادة العظمي المطلقة ما يستلزمه مما لا نهاية له من كمال السودد في جميع صفات الكمال الثبوتية والسلبية واعني بقولي التي عنت له السادات الممكنة بالافتقار إليها ان [19b] جميع السادات الواقعة للخلق وما يمكن وقوعه متوقف الوجود على ما تسمح به هذه السيادة العظمي فكل السادات مفتقرة إليها افتقاراً ذاتياً ويلزم من افتقار السادات الممكنة افتقار ما دونها ويترتب على الافتقار الذاتي بوجه الذوات المفتقرة كلها إلى السيد الاعظم الذي لا يشارك في سودده توجه من الوجوه اذا تقرر هذا فليُنزل عليه اقوال المفسرين قال ابن عباس في أحدي الروايات عنه الصمد الذي قد كمل في جميع أنواع السودد وكذلك قال أبو وايل شقيق بن سلمة هو السيد الذي انتهى سودده كذا رواه عنه البخاري رحمه الله³⁰¹ وهو معنى قول سعيد بن جبير في إحدي الروايتين عنه انه الكامل في جميع صفاته واسمائه وفي معناه قول من قال هو المقصود في الحوائج وهذا مأخوذ من كلام السدي فانه قال انه المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب اي وهذا الوصف لا يكون الا لمن انفرد في سودد الكمال والافضال ولهذا قال على ابن ابي طالب رضي الله عنه الصمد الذي ليس فوقه أحد اي انتهى علو سودده ونزل عنه كل شيء بالافتقار إليه وعن ابن عباس ايضاً والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير في إحدي الروايتين عنه انه الذي لا جوف له³⁰² وهذا تنبيهه على سيادة الفردانية التي يستحل معها التعدد والتجهي والانقسام ويجب لها الغني الانفرادي عن كل شيء حتي عن الشراب والطعام وقد عبر الشعبي عن هذا المعنى بقوله هو الذي لا ياكل ولا يشرب وقال الربيع الصمد الذي لا يعتريه الافات وقال مقاتل هو الذي لا عيب فيه وهذان القولان يشيران إلى سيادة القدوسية وقال ابي بن كعب وغيره الصمد

300 س: الصمدية

301 س: كذا رواه عنه البخاري رحمه الله.

302 س: وقد روى الطبراني ذلك من حديث بريدة الاسلمي مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم +

مفسر بما بعده وهو قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أي وهذا الوصف لا يكون إلا لمن انفرد بكمال صفات السودد والمجد فقال جماعة الصمد هو الباقي الدائم وهذا إشارة إلى كمال سودد وجوده الحق وإذا تأملت هذه الأقوال ظهر كل ما تضمنته من معاني السيادة العظمي الموجبة لسائر صفات الكمال الثبوتية والسلبية وما هو ملاك ذلك من الغني المطلق الواسع الممد لسائر المخلوقات ويحصل السيئة بذلك على ما يحمل بالكبير الذي يرجع إليه من صفات الفضل والعدل ويلوح من هذا ما ينبغي من حقوق الاصابر على الاكابر لحقوق الرعية على الائمة والمتعلمين على المعلمين والمريدين على المسلكين والزوجات على الأزواج والاولاد على الوالدين والارقا على الملاك وحقوق الجيران والضيوف وذوي الحاجات وما اشبه ذلك وحينئذ فيظهر من هذا المقصد مقصدان اخران أحدهما اثبات ما يلزم على ذلك من افتقار كل مخلوق إليه سبحانه كما تقدمت الإشارة إليه وإليه يشير قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء³⁰³ يا ايها الناس أنتم الفقراء [20a] إلى الله والله هو الغني الحميد³⁰⁴ ولذلك اشتد النكير والتوعد على من عكس ذلك كما في قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا³⁰⁵ ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا الآية ونبه سبحانه على فحش ظلمهم في وصف الحق والخلق وعلى انه مجازمهم بما قدمت ايديهم من الظلم وبين استحالة الظلم في حقه سبحانه فختم الآية بقوله ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد³⁰⁶ ويترتب على ثبوت فقر الكائنات كلها إليه سبحانه ضرورتها آيات دالات على كمال صمدية سبحانه وذلك وجه من وجوه تسبيحها يحمل على النظر في بقية وجوه تسبيحها وصلاتها وطاعاتها الثاني التنبيه على اتساع ما دلت عليه صمدية الله سبحانه من جوده وكرمه ورحمته ومغفرته وعلى اتساع خزائن فضله بما اشتملت عليه من أنواع الخيور الدينية والدنيوية العاجلة والاجلة حتي أنه سبحانه يمد درات العوالم كلها بما يليق بها من اثار جوده في اعمار وجودها من حين ابتداء خلق المخلوقات وإلى ما لا نهاية له في الجنات مع أن ذلك كله لم يغض مما عنده مثقال ذرة وإلى ذلك يشير قوله تعالى والله واسع حكيم ان الله واسع عليم³⁰⁷ ورحمتي وسعت كل شيء³⁰⁸ ان ربك واسع المغفرة وما كان في هذا المعنى ومنه وسع كرسيه السموات

303 محمد , 38/47 .

304 الفاطر , 15/35 .

305 ال عمران , 181/3 .

306 ال عمران , 182/3 .

307 البقرة , 115/2 .

308 الأعراف , 156/7 .

والارض ولا يؤده حفظهما³⁰⁹ فنبه سبحانه على اتساع المملكة ايقاظا لما يترتب على ذلك من اتساع علمه المحيط بمجملها وتفصيلها واتساع حمله مع ما يكون في خلالها من الخلل والفساد واتساع امداده الواصلة إليها كما يشير إلى ذلك قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة³¹⁰ وقوله ان الله يمكس السموات والارض أن تزولا³¹¹ الآية ونحو ذلك وهذا تقرير لاتساع الجود والفضل واما تقرير اصل الجود فقد تقدم.

المقصد الثاني من مقاصد قوله تعالى الله الصمد: ان الصمدية العظمي صفة خاصة بالله سبحانه وتعالى وذلك مستفاد من مجيء الالف واللام في اسمه الصمد اذ هو من باب حصر الخبر في المبتدا فالمعنى هو الصمد لا غيره وفي معناه قوله تعالى وهو العزيز الحكيم وان الله لهو الغني الحميد ونحو ذلك وتقريره من طريق النظر واضح لقيام البراهين على ان معاني الصمدية العظمي المشروحة فيما تقدم هي صفات الالهية وعلى أن الاله واحد وذلك هو معنى انفراده سبحانه بالصمدية فان قلت فما حكمة مجيء الالف واللام في هذا الاسم دون اسمه أحد³¹² قلت من جملة حكم ذلك في الأحدية تصريحاً بنفي المشاركة وان لم تعرف بالالف واللام بخلاف الصمدية فانها غير مصرحة بنفي المشاركة كتصريح الأحدية [20b] فناسب مجيء اداة التعريف تخصيصاً للصمدية العظمي بالله سبحانه واخراجاً لبعض معاني التصمد اللغوي فان ذلك قد يسند إلى بعض الخلق وحينئذ فتقع الاشارة إلى مقصدين آخرين أحدهما جواز اسناد ذلك إلى بعض الخلق بحق والثاني المنع من اسناده بغير حق. اما الاول وهو جواز اسناده بحق فلان الانصماد في حق البشر يرجع الى العلو الحسي والمعنوي ومدار العلو المعنوي على السيادة وهي في حق البشر أنواع اعلاها سيادة الرعاية العظمي بالنبوة والرسالة وكل من كان متبوعاً في الدين او العلم او الفضل فهو سيد ومن الانواع سيادة الفضل الدنيوي كسيادة الملك والمالك والزوج ونحو ذلك قال تعالى في حق يحيى³¹³ عليه الصلاة والسلام وسيداً وحصوراً³¹⁴ قيل اراد بالسيد هنا الذي يتبع وينتهي إلى قوله وقيل اراد سيادة الدين وفي معنى هذين القولين انه الذي يفوق قومه في خصال الخير وقيل السيد المطيع لربه وقيل الفقيه العالم وزاد بعضهم العبادة والورع وقيل هو الكريم على الله وقيل هو

309 البقرة , 255/2 .

310 الفاطر , 45/35 .

311 الفاطر , 41/35 .

312 س: احد -

313 س: عيسى

314 ال عمران , 39/3 .

القانع بما قسم الله له وقيل هو الحسن الخلق وفي معناه قول من قال هو الذي لا يغضبه شيء وكل هذه الأقوال تفسير للعلو المعنوي في الدين وكذلك قول من قال انه السخي وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبني سلمة من سيدكم يا بني سلمة قلنا الجد بن قيس على أنا نبخله قال وأي داء أدوى من البخل بل سيدكم عمرو بن الجموح³¹⁵ ولما فاق نبينا صلى الله عليه وسلم جميع بني ادم في أنواع الفضل النبوي والرسالي والعلمي والعملية والقوي والحالي مما يمكن أن يكون مكسوباً او موهوباً اصطفائياً واختصاصياً اعطي صلى الله عليه وسلم السيادة العليا العظمى³¹⁶ في الخلق حتي عنت لسيادة أنواع سياداتهم فلماذا صرح صلى الله عليه وسلم بقوله أنا سيد ولد ادم³¹⁷ ولا فخر هذا مع قوله تعالى في حقه صلى الله عليه وسلم وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحى.³¹⁸ واما ما رواه أبو داود في سننه عن مطرف عن ابيه أنه قال انطلقت في وفد بني عامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا أنت سيدنا فقال السيد الله قلنا وافضلنا فضلا واعظمنا طولا فقال قولوا بقولكم او بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان.³¹⁹ فهذا الحديث يدل على أن العرب كانت تطلق السيادة على اكبرها وكان ذلك معروفا عندهم ولكنه صلى الله عليه وسلم رد السيادة الى الله سبحانه ادباً معه وتواضعاً بين الخلق وايقاظاً للقلوب حتى شاهد فردانية الله سبحانه في صفاته الى لا يشاركه فيها مشارك وان الذي يوصف به الخلق من صفات الكمال مخلوق لله تعالى بفضله ينعم به على من يشاء من خلقه فصفات كماله قديمة لا شبيه لها وصفات الخلق حادثه قد تشبهه في الجنس او النوع وهي كلها نعم من الله سبحانه على خلقه³²⁰. [21a] ولقد اشارت فاتحة سورة يس إلى سيادة صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر الوراق معنى يس يا سيد البشر وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الحسن بن بنته سيداً³²¹ وقال الانصار لما اقبل سعد بن معاذ قوموا إلى سيدكم³²² وسمى ال.وح سيدا قال الله تعالى والفياء سيدها لدا الباب³²³ اي زوجها ويسمي كبير القوم سيدا قال تعالى

315 بخاري, العتق, 17.

316 س: العظمى -

317 مسلم, الفضائل, 2278؛ أبو داود, السنة, 14؛ الترمذي, تفسير القرآن, 18.

318 النجم, 4-3/53.

319 أبو داود, الأدب, 10؛ بخاري, الأدب المفرد, ج 1, ص 83.

320 س: من و أما ما رواه أبو داود... إلى من الله سبحانه على خلقه

321 لم أجد الحديث.

322 الثعالبي, جواهر الحسان في تفسير القرآن, ج 4, ص 278.

323 يوسف, 25/12.

في حق الكفار وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل³²⁴ ويسمي المالك سيداً قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبيد فكلكم عبيد ولا يقل العبد ربي وليقل سيدي³²⁵ وانظر كيف عم صلى الله عليه وسلم بالعبيدية فقال فكلكم عبيد وجوز اطلاق السيادة على بعضهم تنبيها على أن المنع انما هو بالنسبة إلى السيادة المطلقة العظمى المستعبدة لجميع الخلق وبهذا التقرير يظهر اطلاق السيد على الشريف في النسب والشريف في الدين وفي العلم والتربية ونحو ذلك تم بجسر هذا المقصد إلى اطراف منها جواز مدح الممدوحين من الخلق بما فيهم ما لم تكن فيه فتنة للمادح او الممدوح او غيرها وما لم تكن فيه شايبة حظ منقص للحق ومنها استجاب المدح او وجوبه على حسب التكليف بذلك³²⁶ ومنها جواز اخبار الانسان عن نفسه بما جعله الله تعالى فيه من خصال الخير اذا كان ذلك على سبيل الشكر باظهار النعمة وحمل السامع على المساعدة في الشكر وعلى الناشي بذلك الخير ان كان ما نياسي به وعلى المطالبة بما يستحقه بذلك الوصف من الحقوق ونحو ذلك ومن هذه المادة ما اوجبه الله تعالى على الانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام من ذكر نبواتهم ورسالاتهم اعلاماً للامم ومطالبة لهم بحقوقهم ومن هذا المعنى ما يجب على العالم من التعريف بنفسه حيث احتيج إلى ذلك وهل يجوز للولي أن يذكر ولايته اذا تحققها فيه خلاف عند اهل الطريق والصحيح ان له أن يذكر ذلك عند ما تدعوا إليه المصلحة فيذكر منه الله تعالى عليه بذلك واکرامه له بما اكرمه به من أنواع الكرامات بشرط سقرط الخطأ اي الحظ المذموم وقيام الحق وظهور المصلحة ووقوع الاذن في ذلك واعلم أن كل ما جوزه الشرع فهو مآذون فيه وهذا هو الاذن العام واما الاذن الخاص من حيث الجملة فانواع منها انشراح الصدر بعد الاستحارة وفي معنى انشراح الصدر فتح باب التيسير إلى المطلوب وكثرة المشيرين وما اشبه ذلك ومنها ما يقع في المنام مع اشتراط صحة المنام ومنها الالهام وله موازين يوزن بها فيعرف ما كان الهاما وما كان اوهاما. وللقوم هنا قضايا يقضون بصحتها وينكرها من لم يكن من اهلها ومنها اي من الاطراف المذكورة اولا مطالبة المتصمدين بحقوقهم [21b] المطلوبة ممن فضلوا عليه فيدخل في ذلك حقوق الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام على الامم وحقوق الائمة وثوابهم على الرعايا وحقوق القرآ والعلماء على المتعلمين وحقوق المسلكين على السالكين

324 الأحزاب, 67/33.

325 مسلم, الألفاظ من الأدب وغيرها, 2249؛ أبو داود, الأدب, 83.

326 س: بذلك -

وحقوق الوالدين على الاولاد والرجال على ازواجهم والملاك على مماليكهن والمستاجرين على اجرايهم وما اشبه ذلك و قد تقدم ذكر الحقوق التي هي عكس هذه الحقوق الامر الثاني وهو ثاني مقصدي هذا المقصد المنع من اطلاق شيء من معاني التصمد على أحد من الخلق بغير حق كالانفراد بالقدرة او التدبير او المنع والعطا او غير ذلك مما لا ينبغي أن يكون لمخلوق ويجر ذلك إلى اطراف منها أن لا يسمى من لا يستحق السيادة سيداً و قد روى أبو داود بسند صحيح والنسائي ايضا في كتاب اليوم والليلة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا للمنافق سيدا فانه إن يك سيدكم فقد اسخطتم ربكم عز وجل³²⁷ ومنها تحريم موالة الكفار والمشركين بالتعظيم وفي معناه اكرام اهل البدع والمعاصي الا أن يكون ذلك اخراجاً لهم من غيرهم وضلالهم يجوز ذلك بقدر الضرورة وقد عمت البلية بموالة اعداء الدين رغبة في الدنيا المتوهمة نسال الله العافية. وسياتي في اخر الكتاب تأكيد المطالبة بالموالة في الله والمعاداة لله سبحانه ومنها أن ينتسب العبد إلى غير موالية او الوالد إلى غير والدية وفي معناه انتساب المتعلم إلى غير معلمه والمريد إلى غير مسلكه ونحو ذلك ومنها اسناد القدرة او الاثر إلى أحد من الخلق على وجه الحقيقة كما تقدمت الاشارة إليه ومنها مدح من لا يستحق المدح ويتناول ذلك الاحيا والاموات ويشتمل هذا على النهي عن تعديد شمائل الموتى وما اشبه ذلك ومنها التواضع لمن لا يستحق المتواضع كالتواضع للاغنيا لاجل غناهم فانه مذهب لثلاثي الذين ومنها أن لا يعامل الانسان نفسه بشيء من ما³²⁸ منع من معاملة غيره به من هذه الامور المذكورة وما في معناها من تعليية مقدار نفسه بغير حق وتأمينها بغير وجه واکرامها بغير اذن والمطالبة لها بما لا تستحق واثبات الوجود لها حيث ظهرت لها اثار الفناء ومن اعظم ما ينهي عنه تعظيم النفس الحقيرة بالدعاوي الخطيرة وما اكذب الدعاوي في زماننا واعظمها³²⁹ مع رقة الدين نسال الله العافية وانما حمل الكاذبين على ذلك حب التقرب إلى الخلق بسبب غفلتهم عن الحق سبحانه وتوهمهم ان الخلق يقدرون على النفع والضرر وانصراف همهم إلى الدنيا الموهومة عن الاخرة المحققه واما من عرف ان الله تعالى هو الصمد الذي بيده ازمة الامور ونواصي العباد ونفوذ المقادير وإليه يرجع الامر كله ومنه ينال كل خير وبه يستعاذ [22a] من كل سوء فانه يجعل توجهه كله الله تعالى وحده ولا يمنع من ذلك معالجة الاسباب

³²⁷ أبو داود, أدب, 83؛ النسائي, عمل اليوم والليلة, 72.

³²⁸ س: مما

³²⁹ س: واعرضها

المأذون فيها اذا رسخ القدم في اليقين وفقنا الله تعالى لذلك

المقصد الثالث من مقاصد قوله تعالى الله الصمد: بيان من يقتضيه هذا الاسم من التعلق دون التخلق لا شك ان سر التعريف انما هو التكليف وما تعرف الله سبحانه لعباده باسم من اسمائه الا استعبدهم بما يقتضيه فان كان ذلك الاسم يقتضي التعلق تعلقوا او التخلق تخلقوا فالتعلق هو التحقق باضداد ما دلت عليه تلك الصفات من المعاني مع كمال التوجه إلى فردانية الله سبحانه فيها استمطاراً لامداد الفضل الالهي على الوجود العبدى والتخلق هو الاتصاف مما تدعوا إليه تلك الاسماء من صفات المدح مما يليق أن يوصف به صالحوا العباد فاسماء التعلق كاسمه الله ليس للعباد منه حظ سوى التعلق به دون التخلق لان الاتصاف بشيء من صفات الالهية محال واما اسماء الخلق فكالتواب والوهاب والحكيم والكريم والستار والحواد ونحو ذلك اذا تقرر هذا فاسمه الصمد له معان بعضها يقتضي التعلق وبعضها يقتضي التخلق والكلام هنا على ما هو منه للتعلق وطريق معرفة ذلك أن ينظر في معاني هذا الاسم مما كان منها من الصفات الخاصة بالله سبحانه التي لا يمكن وصف الخلق بشيء من معانيها فتعلق به على الوجه المتقدم فمن ذلك ما دلت عليه الصمدية من الانفراد بالسيادة العظمي وذلك يقتضي من العباد التحقيق بالاشترك في العبدية الصغرى الا انهم متفاوتون في مراتب العبدية فمنهم اصغر من حيث نسبة بعضهم إلى بعض ومنهم اكابر من حيث ما يكبر الله به من يشاء من معالي مقامات العبدية الخاصة المستلزمة للحرية الجليلة ويستلزم التحقيق بهذا الوصف الوفا بحقوق الربوبية على العبدية جملها وتفصيلها ومن انقصر³³⁰ ادراكه على معنى من معاني الصمدية التي للتعلق تعلق به على حسبه فمن ذلك العلم يتقدسه سبحانه عن العيوب فان وظيفة العبد منه التقديس لله مع شهود نفسه بالعيوب الكاملة اما باعتبار الاتصاف واما باعتبار القابلية الجنسية فينتج له التقديس تنزيه الله سبحانه عن الوفاء بالتقديس الصادر من الخلق وينتج له شهود عيوبه التنصل منها بما يمكنه وعدم الكبر والفخر والاعجاب والدعوي والتعبير بالذنوب الماضية قبل التوبة والازدراء والسخرى بأحد فان احتمال جبرية المعيب على العايب موجود قال تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم³³¹ الآية وترك الانكار على من نسبه إلى نقص الا من حيث [22b] الطلب الشرعي فان

330 س: اقتصر
331 الحجورات, 11/49.

الشرع منع من الرتع في الاعراض واذن في استيفاء الحقوق وما ادق هذا الصراط اعني المطالبة بالحق الخليص من شايبه الحظ وما اعز وجود اهله ومن ذلك العلم بان معاني صمدية الله سبحانه انه لا تعتريه الافات ووظيفة العبد في هذا انما هي التعلق دون التخلق فيتعلق بالرجا في دفع ما يتوقعة من الافات التي هو فايل لها من غير أن يطلب وجوب السلامة منها قبل دخول الجنة لان الافات منها ما هو ديني ومنها ما هو بدني ومنها ما هو مالي ونحو ذلك فلو لم يصب العبد الا مصيبة الموت لكانت آفة نعم بعد دخول الجنة تجب السلامة من الافات بايجاب الله تعالى ذلك بكرمه لا من حيث³³² الوصف الخلقى ومن علم ان وجوده في الدنيا في البرزخ ويوم الحساب معرض للافات لاق به أن يديم توجهه إلى من بيده ازمنة الايراد والاصدار وان يصبر على ما كلف بالصبر عليه من مراير الاقدار وان يتسلي باشتراك الخلق في كونهم عرضه لذلك وان لا يشمت بمصيبته لما يتوقعه من امثالها في نفسه إلى غير ذلك مما يترتب عليه ومن ذلك العلم بان من معاني الصمدية الخاصة بالله سبحانه الدوام فيتعلق من علم ذلك بالدائم الذي لا يفني ويتحقق بانه عبد مخلوق للفا ولا يخفي ما يترتب على علم العبد بعناية من المطالبة بقصر الامل والاستعداد للموت والعمل لما بعده والزهد في الدنيا التي لا بد من زوالها او زواله عنها والتعلق بالباقي سبحانه وادامه ما يعمل له من الطاعات لعل ان بقية في جنة الخلد ويوجده ثمرات الباقيات الصالحات إلى غير ذلك من لوازم العلم بدوامه سبحانه ومن علم ايضا انفراده سبحانه بالدوام جملة ذلك على أن لا ياسي على ما فاته ولا يفرح بما اتاه ويقاس على هذا ما يحسن قياسه وحينئذ فيجر هذا المقصد وهو التعلق بالصمد سبحانه مقصدين آخرين وهما حسن الرجاء وحسن الدعا³³³ فاما حسن الدعا فيستدعي النظر في شروط الدعا وادايه وكماله وجوامعه وعلامات قبوله وافات رده ونحو ذلك ويستدعي ذلك النظر فيما ورد في ذلك من الايات والاحاديث واما حسن الرجاء فيستدعي النظر في حقيقته الممييزة له عن الغرور والقنوط وفيما يحسن منه ومتي يطلب انبساطه وفي اسبابه المعينة عليه³³⁴ ما يدخل من هذه المعاني في معاني الاسماء الحسني والله تعالى اعلم

المقصد الرابع من مقاصد قوله تعالى الله الصمد: بيان ما يقتضيه هذا الاسم الكريم من الخلق ومدار ذلك على اكتساب ما يومئ إليه بعض معاني الصمدية فما يمكن يخلق

332 س: لانه من حيث الوصف

333 س: الدعا وحسن الرجاء

334 س: وفي ثمراته المرغبة فيه ومن تامل ذلك كله لم يخف عليه +

الخلق به من الاخلاق الجميلة [23a] والصفات الحميدة الموصلة في العادة إلى السوود في الخلق مما يقتضي الرجوع إلى المتصف به والصدور عن امره والرغبة فيما لديه من الفضل والخير فمن ذلك الحلم الواسع الحامل على مقابلة المسيين وان كثروا بالاحسان إليهم على اختلاف مراتبهم بما يليق بكل منهم مما يسعهم ويصلحهم كالامهال والستر والبر والعفو والمغفرة وحسن الرعاية والارشاد الهادي لمن امكنت هدايته منهم تخلقاً بالخلق الماذون فيه من اخلاق الصمدية ولا يخفي ما ينهي عنه هذا الخلق من الغضب الناشي عن الحظ واما الغضب للحق فلا ينافي الحلم ومن ذلك الرحمة التي يتعلق اثرها بالصغار والكبار والارقاء والاحرار والقربا والغربا من اهل الود والنفار وذوي الغني والافتقار واهل الطاعات والاقدار وسائر مخلوقات الله على اختلاف المراتب والاقدار فيدخل في ذلك سائر أنواع الخير من اصطناع المعروف واغائة الملهوف ونصر المظلوم ومنع الظالم ورد المظلوم والشفقة على خلق الله تعظيما لله فمن رحمة الصغار الخنو عليهم وملاظفتهم وتربيتهم وصيانتهم مما يضر دينهم وابدانهم واموالهم ومن رحمة الكبار توقيرهم واکرامهم ورعايتهم ومواددتهم بما يليق بهم ومن رحمة الارقا توفية حقوقهم التي منها الاشباع والاروا والكسوة والتعليم والتربية والتخفيف عنهم في العمل بان لا يكلفهم ما لا يطيقون فان كلفهم اعانهم ومن رحمة الاحرار رفع مقاديرهم عن امتهان الارقا ومن رحمة القربا بر الوالدين وصلة الارحام بانواع البر والمواصلات الشرعية فقد امر الله سبحانه بذلك كله رحمة بالاولاد والوالدين والاقارب اجمعين ومن رحمة القربا ايوا وهم اضافتهم والاحسان إليهم وداللتهم على ما فيه مصالحهم في ذلك المكان والتعريف بهم بحيث يحمل ذلك على وصول الخير إليهم كل ذلك ما لم يكونوا مبتدعين او عصاة متجاهرين وسياتي حكم القضاة ومن رحمة الاودا مكافاتهم بالود ونتايجهم وممازحتهم بالحق مع اجتناب ما يسخط وتوفيه حقوقهم كلها ومن رحمة ذوي التعار ترك مهاجرتهم والاجتهاد في استجلاب خواطرهم وتوفيه حقوقهم الاسلامية كلها وانزالهم فيما يجبه لهم من الخير منزلة احبائه فان اصول حقوق المسلمين لا تختلف بالصدقة والمناقرة وانما تتأكد للاصدقاء امور زايدة على الاصول ومن رحمة ذوي الغني اغاثتهم بالنصايح المنجية من افات الغني. ومن افات الغني الطغيان والكبر والفخر والاعجاب واذدراء الفقراء وطردهم والاحتجاب عنهم والتعبير بالفقر والتبسط في الشهوات وكثرة [23b] الشره والحرص والطمع والبخل وطول الامل ممن يرحم الغني يعالج بنصايحة ما يدفع عنه هذه الامور ويحمل عنه ايضا الكل في غناه بعد الطمع في ماله وبان لا يحمل على الشرف

وبان لا يعرض شيئاً من ماله إلى الهلاك ومن رحمة ذوي الافتقار برهم وجبرهم والتطلف رهم وحسن مواعدهم عند المنع والاعتدار إليهم عند التقصير في العطا وتسليتهم في فقرهم وتذكيرهم بما أعد الله لهم من الثواب والسبق إلى الجنة ومن رحمة المطيعين حبهم وموالاتهم واعاتهم على ما هم يصدده من طاعة الله حتى يكون من رحمتهم ترك زيارتهم في اوقات حلوتهم وعدم مجاراتهم فيما لا يحبونه عند مجالستهم وعدم الاطراء الذي يعرضهم إلى فتنهم وتذكيرهم بالخوف من الله وخوف العامية وترجيبتهم عند غلبة الخوف عليهم وتنشيط همهم بذكر الطايعين والمجاهدين وما اشبه ذلك ومن رحمة القضاة الانكار عليهم انقاذاً لهم مما هم فيه وحسن موعظتهم استجلاباً لهم إلى الخير ومهاجرة من اصر منهم بالظاهر ازعاجاً له من اوطان المعصية واقامة ما يجب من الحدود والتعازير عليهم بمن يملك ذلك زجراً لهم عن المعاصي وتكفيراً لاثامهم وتخفيفاً للعذاب عنهم فان الحدود والتعازير اخف من عذاب القبر وعذاب الآخرة مع كونها مكفرة للذنوب ومن رحمة العصاة ايضاً رقة القلب الحاملة على الدعاء لهم بالمغفرة والتوبة والاصلاح واما قوله تعالى في حق الزانية والزاني ولا يأخذكم بهما رافة في دين الله فالمراد رافة تمنع من اقامة الحد بغير شبهة او تحمل على التخفيف فيه بالنقص ومن رحمة مخلوقات الله تعالى أن لا يعرض شيئاً منها إلى ما لا يليق به وان يجعلها في ما ينبغي جعله فيه ويرحم الحيوانا بالاطعام والاسقاء ووقايتها من اذي الحر والبرد واراحتها مما³³⁵ لا تطيقه من التعب حتى في ذبح ما يذبح منها فيحسن ذبحة وحتى ما امر بقتله ايضاً فيحسن قتله فقد قال صلى الله عليه وسلم³³⁶ فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذ ذبحتم فاحسنوا الذبح وليجد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته ومن تأمل هذه العلامات عرف انها كلها اثار رحمة الله تعالى التي وسعت كل شيء ومن ذلك اي من المعاني التي يخلق بها من معاني الصمدية والجود وهو في حق الخلق كل بدل ممدوح فيدخل فيه بدل كلما يرغب فيه مما يدخل في الملك علي اختلاف الاجناس والانواع مما يسأل ومما لم يسأل على وجه البر والتوسعة³³⁷ ومراتب الجود متفاوتة تفاوت سماح نفوس اهله ومقادير ما يبدلونه واختلاف حلات المبذول لهم واجود الناس نبينا صلى الله عليه وسلم [24a] وكان اجود ما يكون في رمضان حتى يلقاه جبريل وكان اذا لقيه جبريل اجود بالخير من الريح المرسلة ومن اسباب تضاعف جوده صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان انه

335 س: من ما

336 س: ان الله كتب الاحسان على كل شيء +

337 س: بموافقة الاذن الشرعي +

شهر القرآن وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن³³⁸ كما ثبت في الصحيح من قول عائشة رضي الله عنها والقرآن كله دال على كمال جود الله سبحانه الذي منه ظهرت جميع النعم الكليات والجزيات كنعمة خلق الوجود وخلق من فيه وما فيه وإيجاد امداد الرزق وسائر أنواع الفضائل والخيور واجناسها مما هو مداد الاجساد والنفوس والقلوب والعقول والارواح وسائر المدارك واللطائف الملكية والملكوتية مما لا يدخل تحت الحصر ولا يقف عند غاية مكان صلى الله عليه وسلم اذا اتاه جبريل عليه السلام لمدارسة القرآن في شهر رمضان يطالع من جود ربه سبحانه ما لم يطالعه غيره فيحمله ذلك على الجود الذي لا يشاركه فيه غيره وكلما تكرر ذلك في كل رمضان ازداد مطالعة وعلماً فيزداد جوداً وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان في ليلة القدر وشهرها يشاهد من نفائس ذخائر غيب الله سبحانه ما يجمله على الجود بما دون ذلك وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ورد عليه جبريل في رمضان ليدارسه كلام ربه سبحانه بجود في مقابلة ذلك بما لا يشاركه فيه مخلوق شكر الله سبحانه على ما خصه به من مبین سائر الخلق وهو ارسال جبريل عليه السلام بالقرآن ومدارسة وفي هذا تنبيه على ما ينبغي من الجود والايثار عند مجي رسل الخبيب واذا عرفت ان الجود بدل ما يرغب فيه من نفائس الفضائل ورغائب الجمائل علمت ان من جملة نشر العلم لمستحقه وبدل النصائح لدين الله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامهم وبدله القوة للضعيف اعانة له وبدل الصنعة للاحرق وهو الذي لا يحسن الصنعة وبدل المال الحلال في وجوه البر والقربات وبالمكارم ما لم يكن فيه نوع شرف والشرف الانفاق فيما لا يجوز ومن ذلك اي مما يتخلق به التحفظ من كل ما يمكن التحفظ منه من المعايير والنقايس الاخلاص لوجه الله سبحانه فليحذر المتصف بالكمال والمتحفظ من النقص والاخلال أن يتعرض بذلك للخلق استجلاباً لا موالهم وتوصلاً إلى موداتهم وثنائهم ولا يخفي ما يدخل تحت هذا من الابواب والمسائل وما يتعلق بها من الايات والدلائل وحينئذ فيشير هذا المقصد وهو التخلق لمحاسن الاخلاق إلى مقصدين آخرين أحدهما العلم بما يحسن ليتخلق به وما يقبح ليجتنبه فيتناول ذلك علم الاعتقاد وعلوم الحلال والحرام بما اشتمل عليه [24b] من احكام الاجنة والاجسام وسائر علوم الدين مما يتوقف عليه حسن المعاملات وحسن السلوك واداب العبودية واخلاق الحرية فيستدعي ذلك النظر في أنفع العلوم ليقدم وفي اي ضوابطه اقرب يتاولا ليغتنم وفي اي شيوخه اجدر بالاخذ عنه ليقصد وفي اداب التعليم والتفهم ليوفي بها وفي اي المسلكين اولي

338 حنبل, مسند, ج 6, ص 91؛ بخارري, الأدب المفرد, ج 1, ص 115.

بالتسليك ليقتهي به وفي اداب الصحة ليستصحب وفي حقوق العلم والمعرفة من الاجتهاد والاخلاص والتعليم والتعريف على وجه التقريب وحسن الترتيب وتحرير الاستدلال وتوضيح الاشكال للحافظ على ذلك كله ومما ينبغي ايضا امعان النظر في فضائل العلم والمعرفة والعمل والاخلاص ليكون ذلك ادعي إلى بدل الحمد الثاني تمرين النفس على ما ينبغي أن يتخلق به حسن الرياضة وكمال المجاهدة فان النفوس غالبا لاتفا إلى العلم والعمل الا بالسياسة والرياضة والمجاهدة وما اجدر المجاهدة الحكمة على قوانين الحق والصدق بمصول الهداية عقبها قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا³³⁹ فما جاهد أحد ثم حجب عن الهداية الا كان ذلك لخلل في مجاهدته واذا تأملت هذا المقصد وما اشتمل عليه من مقصديه وسائر ما يتعلق به عرفت كثرة ما يتعلق به من الايات والادلة وعرفت ما يشير إلى هذه الاخلاق كلها من اسماء الله الحسني والله سبحانه ولي التوفيق

قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه عشر مقاصد أحدها نفي الولد من حيث الجملة عن الله سبحانه وتعالى تنبيها على استحالة ذلك في حقه سبحانه ورداً على من زعم ذلك من الضالين كما جاء ذلك في غير آية قال الله تعالى وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضي امراً فانما يقول له كن فيكون³⁴⁰ وقال تعالى انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلاً³⁴¹ وقال تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق³⁴² وقال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه الله³⁴³ وتعالى عما يصفون بديع السموات والارض اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم³⁴⁴ وقال تعالى وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواهم يضاھون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله اني يؤفكون³⁴⁵ وقال تعالى قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون قل ان الذين يفترون]

339 العنكبوت, 69/29.

340 البقرة, 117-116/2.

341 النساء, 171/4.

342 المائدة, 18/5.

343 س: سبحانه

344 الأنعام, 101-100/7.

345 التوبة, 30/9.

[25a] على الله الكذب لا يفلحون³⁴⁶ وقال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً³⁴⁷ وقال تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب³⁴⁸ إلى أن قال وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا بآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً³⁴⁹ وقال تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضي امرأ فانما يقول له كن فيكون³⁵⁰ وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً ادأ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي أن يتخذ ولداً ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبداً³⁵¹ وقال تعالى لو اردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا انا كنا فاعلين³⁵² بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وله من في السموات والارض³⁵³ قيل اراد باللهو الولد وقيل اراد بالمرأة وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون³⁵⁴ وقال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله³⁵⁵ وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً³⁵⁶ وقال تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون³⁵⁷ وقال تعالى لو اراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار³⁵⁸ وقال تعالى قل ان كان للرحمن ولدا فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون³⁵⁹ وقد وقعت الاشارة في بعض هذه الايات إلى ان ابتغاء الولد وابتغاه انما يكون للعاجز عن الخلق او الملك او الاستخدام والله سبحانه هو الخالق المالك الذي قنت له كل شيء وعنت له الوجوه وهو مع ذلك غني عن جميع ذلك فكيف يجوز في حقه الافتقار إلى

346 يونس , 68/10-69.

347 الإسراء , 111/17.

348 الكهف , 1/18.

349 الكهف , 4/18-5.

350 مريم , 35/19.

351 مريم / 88-93.

352 س: ان كنا فاعلون

353 الأنبياء , 17/21-19.

354 الأنبياء , 26/21.

355 المؤمنون , 91/23.

356 الفرقان , 25 , 1-2.

357 الصافات , 151/37-152.

358 الزمر , 4/39.

359 الزخرف , 81/43-82.

الولد وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً. واعلم أن الولد
اما ان بفرض كمالاً او نقصاً وكلاهما محال في حق الله سبحانه
وتعالى اما النقص فواضح لا جماع العقول على استحالة
النقص على الاله واما الكمال فلو جوعه إلى النقص ايضاً
فان تجدد الكمال لا يكون الا بعد نقص قبله تقرير اخر
وهو ان الولد من حيث الجملة اما أن ينظر إليه³⁶⁰
باعتبار نتايج وفوائده وكلا النظريين يقضي إلى استحالته
في حق الله سبحانه اما ذات الولد فانها مخلوقة من بعض
اخزآء الوالدين معاً الا من كان من ام بلا اب وهو عيسى
عليه الصلاة والسلام فانه جزء من امه خاصة وجعل الله
سبحانه نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في حبها مغنبا [25b]
عن جزء الاب خرقاً للعادة واما من خلق من غير اب ولا ام
وهو ادم عليه الصلاة والسلام فلا يسمي ولداً ولكون الولد
جزءاً مخلوقاً من اجزاء صلة لا بد أن يظهر عليه الشبه
ويختلف شبه الاب والام باعتبار اختلاف غلبة اجزآء بهما
فيه ولما كان الولد جزءاً مما يولد منه عظم التكبر على
الكافرين من³⁶¹ القابلين بان الملائكة بنات الله تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً قال تعالى وجعلوا له من عباده جزءاً ان
الانسان لكفور مبين³⁶² وقيل الجزء النصيب وهو في المعنى كما
تقرر وقيل الجزء هنا اشارة إلى البنات دون الذكور
مأخوذ من قول العرب اجزات المرأة اذا ولدت انثى ولا
يخفي بهذا النظر ظهور وجوه استحالة الولد في حق الله تعالى
وتفاحش قبح من زعم شيئاً من ذلك سبحان رب العزة
عما يصفون³⁶³ واما النظر في نتايج الولد وفوائده
فيستدعي حصر جوامع اصولها فان فروعها وتفصيلها لا
يكاد لا³⁶⁴ يتحصر والذي ظهر لي ان فوائد الاولاد تنحصر
جوامع اصولها في سبع فوائد
الفائدة الاولى أن تكون لتكثير العدد ومنه قوله صلى
الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم
يوم القيمة³⁶⁵ ولا يخفي استحالة هذا المعنى في حق الله تعالى
لوجوب تفردده ولغير ذلك
الفائدة الثانية أن يكون للزينة في الحياة الدنيا
ومنه قوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا³⁶⁶
وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين.³⁶⁷

³⁶⁰ س: باعتبار ذاته او +

³⁶¹ س: من -

³⁶² الزخرف, 15/43.

³⁶³ الصفات, 180/37.

³⁶⁴ س: لا -

³⁶⁵ الترمذي, ابواب الطهارة, 2؛ نسائي, نكاح, 11.

³⁶⁶ الكهف, 46/18.

³⁶⁷ ال عمران, 14/3.

ولا يخفي ايضاً ان ذلك مستحيل في حقه سبحانه لانه الجميل
المجمل الجمل.

الفائدة الثالثة أن يكون للزينة في الدين كان يصير
قارياً او عالماً او عابداً فيحصل لابويه الفخر. والذين
بذلك وربما يخفف به من عذابهما

الفائدة الرابعة أن يحصل به النفع في الدنيا وذلك
اما بخدمته او بانفاق ما يكتسبه لنفسه عليها او بتتمير
مكاسبها او بما يدفعه من ضرر الاعداء وغيرهم ونحو ذلك.
ولهذا كانت العرب يحب ذكور الاولاد لتوقع ذلك منهم وتكره
الايات لقصورهن عن ذلك وذلك كله مستحيل في حق الله
سبحانه لما لا يخفي من وجوه الاستحالة

الفائدة الخامسة أن يكون انيساً ومالفا تسكن إليه
النفوس ويعطف عليه الرحم وترتاج إليه الحيلة بالحبّة
والرحمة ولا يخفي ايضاً استحالة ذلك ايضاً في حق الله سبحانه
الفائدة السادسة أن يكون وارثاً اما في الدين واما
في الدنيا فالوارث في الدين مطلوب الا كابر ومنه سؤال
زكريا عليه الصلاة والسلام ربه سبحانه في الولد كما قال
تعالى مخبراً عنه رب لا تذرنى فرداً وانت خير الوارثين.³⁶⁸
وقال فهب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء³⁶⁹ وقال
فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب
رضياً³⁷⁰ اراد ميراث النبوة والعلم والحكمة والدين.

وما قال سبحانه لابراهيم خليله عليه الصلاة والسلام اني
جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي³⁷¹ فسأل الذرية وسأل
لهم ميراث الامامة واما وارثا مال وما في معناه من مناصب
الدنيا ووضائفها وحرفها بمطلوب جائز راجع إلى تدبير
المصالح الدنيوية وقد تصيره النبوة الصالحة عبادة ولا يخفي
ايضاً استحالة هذه الامور في حق الله سبحانه لامور منها
وجوب دوامه الذي لا اخر له ولانه هو الوارث كما قال
تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون³⁷² وقال
تعالى ونحن الوارثون³⁷³

الفائدة السابعة أن يكون فرضاً وذخراً وشفيعاً عند
الله يوم القيامة ولا يخفي ايضاً استحالة ذلك في حقه
سبحانه لوجوب غناه ولغير ذلك. فاذا استحال وجود هذه
الفوائد في حقه سبحانه واستحال عليه اتخاذ ما لا فائدة
فيه ظهرت استحالة الولد في حقه سبحانه. وما يؤكد ذلك
ايضاً ان الولد لا يكون الا من امراة وذلك في حقه سبحانه

³⁶⁸ الأنبياء , 89/21 .

³⁶⁹ ال عمران , 39/3 .

³⁷⁰ مريم , 6-5/19 .

³⁷¹ البقرة , 124/2 .

³⁷² مريم , 40/19 .

³⁷³ الحجر , 23/15 .

من اجل الحال واقبح القبيح كما سيأتي بعد هذا. ومن ذلك ايضا ان الولد لو فرض للزم أن يكون متصفاً بصفات الالهية والا لكان غزوه عن ذلك نقصاً في حقه وفي حق من ينسب إليه ولهذا قيل ان من الحكمة في موت ذكور اولاد النبي صلى الله عليه وسلم في حياته وقبل بلوغهم³⁷⁴ اربعين سنة انما كان لهذا المعنى اذ لو بلغوا اربعين او كانوا بعده لكانوا نبيا لكمال رتبته ورتبة ابيهم صلى الله عليه وسلم ولكنه كان خاتم النبيين فاستحال أن يكون بعده نبي ولو تركوا بعده صلى الله عليه وسلم بغير نبوة لكان ذلك دون رتبة الكمال فجعل الله نقلهم إلى عالم البرزخ صيانة لهم من نقص عدم النبوة وصيانة لمنصب النبوة من أن يكون بعد هذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم. ويؤيد هذا ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لعيب اخواله القبط وما اسرق قبطي³⁷⁵. ولهذا المعنى التزمت النصراني الهية عيسى عليه صلاة الله وسلامه لما زعموا انه ابن الله تعالى الله عن ذلك فاذا لزمته الهية الولد ظهرت استحالاته في حق الله تعالى لثبوت انفراد الله سبحانه بالالهية وثبوت عبودية ما سواه وبهذه التقارير يظهر استحالة الولد في حق الله سبحانه من كل وجه واذا ثبتت انتفا الولد مطلقا لزم منه مقصدان اخران وهما ابطال دعاوي اليهود والنصارى فيما افتروه من النبوة الخاصة وابطال دعاوي المشركين فيما افتروا عليه سبحانه من نسبة البنات إليه. فالاول ابطال دعاوي اليهود والنصارى وذلك انهم لعنهم الله³⁷⁶ [26b] نحن ابناء الله واحبائه فاما دعواهم نبوة عزيز الله سبحانه فمردود عليهم بالرد العام والرد خاص³⁷⁷ فالعام تقرير استحالة الولد في حق الله سبحانه والخاص تقرير صفات العزيز من كونه عبداً مخلوقاً يجري عليه احكام العبيد المقهورين وانه مولود إلى غير ذلك مما يرد علي من زعم انه ابن الله قال عبيد بن عمير³⁷⁸ انما قال هذه المقالة من اليهود رجل واحد اسمه رفتهخاص بن عازورا قال وهو الذي قال ما حكاه الله تعالى عن اليهود في قوله تعالى

³⁷⁴ س: بلوغ

³⁷⁵ ابن ماجه, جنائز, 27.

س: من و من يؤيد هذا ما رواه ابن ماجه... إلى لسترق قبطي -

³⁷⁶ س: قالوا ما اخبر الله تعالى عنهم في قوله تعالى وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله وقال تعالى ايضا مخبرا

عن اليهود والنصارى لعنهم الله وقالت اليهود والنصارى +

³⁷⁷ س: الخاص

³⁷⁸ س: عبد بن عمير

لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء³⁷⁹ وعلى هذا انما نسب القول إليهم لانهم تابعوه على قوله. واعلم ان الشيطان لعنه الله القى في مخيلات اليهود لعنهم الله شبها واهية مع ما عندهم من فلج النظر وحد لان العقول فتمسكوا بتلك الشبه فاسقطتم في مهوي الهلاك ومدار تلك الشبه على ما اكرم الله تعالى به العزيز عليه الصلاة والسلام فعموا عراف الاكرام يكون اختصاصا لبعض المخلوقات وتفصيلا لبعضهم على بعض وان منه ما يقع للاوليا فيسمى كرامة ومنه ما يقع للانبيا فيسمى معجزة وقد يسمى بعض ما يقع للانبيا كرامة ايضا وبركة وغير ذلك. ومن نظر إلى شبه الضالين رد عليهم بها زيادة على الرد بغيرها. فمن شبه اليهود في نبوة العزيز ما حكاه المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما قالت اليهود عزيز ابن الله من اجل ان العزيز كان فيهم وكانت التوراة عندهم والتابوت فيهم فاضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فرفع الله عنهم التابوت وانسأهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا الله عزيزا وابتهل إليه أن يرد إليه الذي نسخ من صدورهم فبينما هو يصلي مبتهلا إلى الله اذ نزل نور من السماء فدخل جوفه فعادت إليه التوراة فاذن في قومه وقال يا قوم قد اتاني الله التوراة وردها إلى فعلق به الناس وطفق بعلمهم فمكثوا ما شاء الله ثم ان التابوت نزل بعد ذهابه فلما راوا التابوت عرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزيز فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي عزيز هذا الا انه ابن الله. وروى عن الكلبي ان بخت نصر لما ظهر على بني اسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزيز اذ ذاك صغيراً فاستصغره فلم يقتله فلما رجع بنوا اسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله فيهم عزيزاً ليحدد لهم التوراة ويكون لهم اية بعد ما اماته مائة عام قال ويقال اتاه ملك باناء فيه ما فسقاه فمثلت التوراة في صدره فلما اتاهم قال انا عزيز فكذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فامل علينا التوراة فكتبها لهم ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التوراة جعلت في خابيه ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتي أخرجوها فعارضوها [27a] بما كتب لهم عزيز فلم يجدوه عادر منه حرفاً فقالوا ان الله لم يقذف التوراة في قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود عزيز بن الله فهذه شبه اليهود في عزيز.

واما النصراني فشبه الشيطان ايضا عليهم في عيسى عليه الصلاة والسلام كما شبه على اليهود في عزيز حكى بعض المفسرين ان النصراني كانوا على دين الاسلام احدي

³⁷⁹ ال عمران , 181/3.

وثمانين سنة بعد ما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام يصلون إلى القبلة ويصومون رمضان حتى وقع فيما بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جماعة من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فكفرنا والنار مصيرنا فنحن مغبوتون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار فاني احتال واضلهم حتي يدخلوا النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقب فرسه واطهر الندامة ووضع على رأسه التراب فقالت له النصراري من أنت قال بولس عدوكم نوديت من السماء ليس³⁸⁰ لك توبة الا أن تتنصر وقد تبت فادخلوا الكنيسة ودخل بيتاً فاقام فيه سنة لا يخرج منه ليلاً ولا نهاراً حتي تعلم الانجيل ثم خرج وقال فنوديت ان الله قد قبل توبتك فصدقوه واحبوه ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم نسطور³⁸¹ وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة. ثم توجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ليس عيسى بانس ولا جسم ولكنه ابن الله وعلم ذلك رجلاً يقال له يعقوب ثم دعا رجلاً يقال له ملكان فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى فلما استمكن منهم دعا هؤلاء الثلاثة واحداً واحداً وقال لكل واحد منهم أنت خالستي وقد رايت عيسى في المنام فرضي عني وقال لكل واحد منهم ايضاً اني غداً اذبح نفسي فادع الناس إلى نخلتك وقال انما اذبح نفسي لرضاه عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه فبعد ثلاثة ايام دعا كل واحد من الثلاثة إلى تحلته فتبع كل واحد طائفة من النصراري. فاختلفوا وافشلوا فذلك قوله تعالى وقالت النصراري المسيح ابن الله³⁸² اراد طائفة من النصراري وقال جماعة من المفسرين كانت شبه النصراري في عيسى عليه الصلاة والسلام انهم راوه ولد من غير أبٍ وانه يجيي الموتى ويرئ الاكمه والابرس إلى غير ذلك مما اكرمه الله تعالى به من الايات والبركات. وقد نقل اصحابنا المتكلمون اقوال فرق النصراري الثلاثة وهم الملكانية والنسطورية واليعقوبية بعد ان قرروا انهم يطلقون على الباري تعالى انه جوهر ويريدون بالجوهر القائم بالنفس من غير ان يتبتون له سبحانه انه خواص الجوهر من التحير والجمية وقيام العرض به وغير ذلك وبنوا امرهم على [27b] تاسيس الاقانيم الثلاثة ويريدون بالاقانيم الصفات على وجه خاص ويطلقون على كل اقنوم جوهرأً اقائماً بالنفس من غير يجير ويعبرون عن الاقانيم الثلاثة بالوجود والعلم والحياة وتارة يعبرون عن العلم بالكلمة ويعبرون ايضاً عن الاقانيم

380 س: ليست

381 س: نسطور

382 التوبة, 30/9.

المذكورة بالاب والابن وروح القدس يريدون بالاب الوجود وبالابن العلم وبروح القدس الحياة. ثم قالوا اتخذ علمه بجسد عيسى³⁸³ وتدرع اللاهوت بالناسوت. واختلفوا في كيفية ذلك وقالت الملكانية اتخذ علمه بجسد عيسى وامتزج به امتزاج الماء بالخمير وهم الذين اخبر الله عنهم في التنزيل بقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة.³⁸⁴ وذهبت النسطورية إلى منع الامتزاج وقالوا اشرق علمه على عيسى اشراق الشمس في البلور وقالت اليعقوبية انه اتخذ به وصار هو هو وهم الذين اخبر الله³⁸⁵ عنهم بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم³⁸⁶ ومنهم من قال تبناه واتخذه ولداً كما قال تعالى عنهم وقالوا اتخذ الله ولداً ومنهم من قال انطبع فيه وانتفش انطباع الخاتم في السمع ومنهم من قال تصور بصورته كما يتصور الصورة في المرآة وكل هذا الاختلاف بسبب استداد الضلال عليهم ومحاولتهم ان مع الله الها اخر تعالى الله عن ذلك. واما قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه فقال ابراهيم التحعي ان اليهود وجدوا في التوراة بابناء اخباري فصحفوها وبدلوها وقرارها يا ابناء ابيكاري وقيل قيل³⁸⁷ بل صحفوها بنا ابناءنا ويا احبائنا فمن ذلك قالوا نحن ابناء الله واحباؤه³⁸⁸ وقيل اراد ونحن ابناء رسل الله لانهم من بني اسرائل فحذفوا المضاف فالتبس المعنى على اتباعهم وقيل انما قالوا نحن ابناء الله لانهم ارادوا انهم في رحمة الله عليهم واحسانه اليهم ويره بهم بمنزلة الابناء من الاب الرحيم وهذان القولان في تاويل مقالاتهم كاشفان عن انهم لم يتجاسروا على اعتقاد حقيقة النبوة لوضوح بطلان ذلك وقبحه وانما تجاسروا على اطلاق ما لا يسوغ اطلاقه واستعاروا من المجاز ما لا يستعار فاذا عرفت شبههم فليرد عليهم بها فيقال لليهود لو كان عزيز ابن الله ما نسخت التوراة من صدره لان الولد يلزم له صفات الاب ويستحق³⁸⁹ في حق الاله أن يزول علمه وايضا لو كان ولد الله ما قام يصلي مبتهلاً إلى الله تعالى ولا كان عبداً بل كان يكون معبوداً وايضا لو كان ابناء الله تعالى لما اماته الله مائة عام ثم بعثه لوجوب صفات الالهية على هذا العرض ومن جعلتها وجوب حياة الدائمة ويقال للنصارى ان اخذكم عن عدوكم بولس بنوة عيسى لله او الالهية معه او اتخاذه به

383 س: بجسده

384 المائة, 73/5.

385 س: اخبر الله تعالى

386 المائة, 17/5.

387 س: قيل -

388 المائة, 18/5.

389 س: يستحيل

كاف في الرد عليكم من وجوه منها انكم اخذتم من عدوكم في الدين [28a] ومنها انكم تكفرون هذه الملة اليهودية فكيف تقولون يقول قائلهم ومنها انكم صبوتم إلى مقالة مبطله لما كان عليها سلفكم واكابركم وتركتم ما كنتم عليه من دين الحق الذي جاء به عيسى نبيكم عليه³⁹⁰ الصلاة والسلام واي فحش افحش من ذلك. وانما يعتمد في الدين المشروعات الالهية بواسطة الانبيا والرسل واتباعهم او قضايا العقول السليمة الموصلة إلى التصديقات الشرعية فلا انتم صابرون على ما كنتم عليه من الحق ولا صابرون إلى بعقل صحيح مسلم من المدق ويقال للنصاري ايضا ان ما اكرم الله تعالى به عيسى عليه الصلاة والسلام ادل دليل على عبديته لله سبحانه فان المنعم ولو لم يكن مالكا فان نعمته تستعبد المنعم عليه فكيف وقد انعم الله سبحانه على عيسى عليه الصلاة والسلام بما لا يحصي من النعم الكاملة مع انه سبحانه خالقه ومالكة ومكرمه وانتم لا ينكرون بفضل الله تعالى عليه بل تقرون بان الله اوجده من مريم العذراء البتول وانه كلمته ألقاها إلى مريم فاعترفكم بالقيامه من عند الله هو عين الاعتراف بفضل الله تعالى عليه وذلك دليل استعباد الله تعالى له. وايضا ان ما كان عيسى عليه الصلاة والسلام يفعل من أبرأ الاكمه والابرص واحياء الموتى انما كان باذن الله تعالى كما قال ربنا سبحانه واذ يخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيها فيكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات³⁹¹ ولان عقولكم ان تدبرتم تدلكم على ذلك ايضا لانكم ادعيتم ان اليهود قتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام فلو كان عيسى يملك الاحياء والاماته بنفسه لكان من اللايق به أن يحيى نفسه بل ان تصرف الموت عن نفسه لينفذ ما جاء به من كلمة الحق وليبطل ما عليه اليهود فاذا اظهر انه انما كان يفعل ذلك باذن الله وقدرته سبحانه ظهر تقدير قدرة الله تعالى فيه وظهر انه عبد منصوب لظهور مراد الله فيه. وايضا لو كان فاعلاً ذلك بنفسه لكان الهأ كما زعمتم ولو كان الهأ لكان واجب الوجود ازلاً وابدأ وانتم مقرون بانه ولد من مريم بعد ان لم يكن ومدعون انه قتل. ويقال لليهود والنصاري ايضا في اطلاق قولهم نحن ابناؤ الله³⁹² اي اشتباه بين افعال السيد المالك المتصرف الذي ينعم ان شاء ويعذب ان شاء وبين افعال الاب الذي تفره جبلته على الحنوا الحامل على تدليل الولد واراحته

390 س: عليه -

391 المائدة, 110/5.

392 المائدة, 18/5.

بكل وجه حتي أن الاب ما لم يكن عنده من كمال القوة والحكمة ما يخرج من حكم الجبل لايتاتي له أن يحسن التربية ولهذا اقل وثوق غالب الاباء بنفوسهم في اكمال تربية اولادهم [28b] ففوضوا تربيتهم وتعليمهم إلى من يحسن ذلك من غير شائبة حظ. وقد وقعت الاشارة في الاية الكريمة إلى الفرق بين الابوه والربوبية وذلك في قوله تعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.³⁹³ ومن قواطع الحجج في الرد على الطائفتين ان التوالد لا يكون الا في الاجسام وهي التي يقبل التحلل والتركيب والانفصال والاتصال والمماجزات والمشابهات وما اشبه ذلك وقد قامت البراهين العقلية والنقلية على استحالة ذلك كله في حق الله تعالى فلزمت استحالة الولد في حقه سبحانه وسيأتي تقرير هذا ايضا ولقد استشعر من اضل النصاري ما تورده عليه العقول من استحالة التجسم على الاله وكان مراده اضلال النصاري باعتقاد الهية عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم انه ليس بجسم كما تقدم نقله عن المفسرين في قصة بولس مع ان النصاري وان اختلفت فرقهم في كفرهم مجموعون على نفي التجسم عن الاله ولكنهم تخيروا في امر عيسى حيث اعتقدوا الاهيته³⁹⁴ مع جسمانيته فمنهم من كابر أنكر³⁹⁵ في أنه جسم ومنهم من قال باللاهوت والناسوت ومنهم من قال غير ذلك واما اليهود لعنهم الله فانهم يقولون بان الله جسم وهو ما حملهم على اعتقاد نبوة العزيز مع تلك الشبه المتقدمة فلو لا اعتقاد ان الاله جسم لما نسبوا جسماً إلى نبوته تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً واعلم أن الشيطان لعنه الله زين ضلال اليهود والنصاري لطوائف من هذه الامة فتابعوهم على ضلالهم³⁹⁶ كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه في هذه الامة بعده فقال صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم . قلنا يا رسول الله اليهود والنصاري قال فمن³⁹⁷ و صدق³⁹⁸ صلى الله عليه وسلم ووقع ما اخبر به وتبعت طوائق طرائق اليهود والنصاري في ضلالهم بل تجروا على ما لم يتجروا عليه بعضهم هذا مع انهم ينتسبون إلى ديننا بل يزعمون انهم رؤس المسلمين واعيان المؤمنين وخواص المحسنين وهم كاذبون في دعاويهم بل انهم³⁹⁹ كافرون

393 المائدة , 18/5 .

394 س: الهيته

395 س: انكر -

396 س: ضاللتهم

397 بخاري , الأعتصام بالكتاب و السنة , 14 .

398 س: لقد صدق

399 س: انهم -

معاصيهم وذلك ان منهم من يزعم الاتحاد ويرى ان ذلك هو حقيقة التوحيد ومنهم من يزعم الحلول وكلا المذهبين كفر مع ما في ذلك من مجاوزة ضلال النصاري فان النصاري انما زعم زاعمهم اتحاد اللاهوت بنا سوت عيسى خاصة.⁴⁰⁰ وكذلك من قال منهم بالحلول انما اقتصر على ذات عيسى خاصة واما هولاء الزنادقة فان منهم من يدعي الحلول في الصور الجميلة او الاتحاد بها مع كثرتها الخارجة عن الحصر ومنهم من يدعي ذلك في جميع الذوات الكونية وفي فحش ضلالتهم المدرك ببداية العقول ما يغني عن الاشتغال بالرد [29a] عليهم وليت شعري اذا كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة فكيف يتعقل فيها ان يكون عابدة معبوده وقاصدة مقصوده وامرة مأموره وزاجرة مزجوره وداعية مدعوه ودانية مدنوه إلى غير ذلك مما يلزم عليه الحال مع ان اهل هذا المذهب لا يسعهم الا القول بعدم الاله وعدم اوليته ونحن نشاهد حدوث هذه الصور يتحقق التجدد في كل حادث من عين واثر مع قيام البراهين على استحالة قيام الحوادث بذات القديم ولقد كابر بعض هو لالضالين الحس وقالوا بقديم العالم وزعموا أن وجود ما لم يكن موجوداً منها لا يدل على الحدوث وانما هي صور ومعان يتعاقب ظهورها وخفائها في الوجود القديم كما كابر ايضاً الحس من ضل بضلال اليهود. وزعم أن الله تعالى عن قولهم جسم وساقه ذلك إلى القول بقديم العالم وليس هذا التعليق موضوعاً لبسط هذه المسائل ولكن حصل التنبيه هنا عليها لتحقق من مواضعها وقد كنت كتبت في شيتي تعليقا على قول الله تعالى الرحمن على العرش استوي⁴⁰¹ نبهت فيه على فساد قول الجسمين وعلى امور مهمة من اعظمها بيان اعتقاد السلف رضي الله عنهم والإيمان بكل ما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم مع قطع النظر عن اتباع متشابهة والخوض فيه بالرأي والظن والقياس ومع تنزيه الله تعالى سبحانه وتقديسه عن كل ما يوهمه الوقوف مع الظواهر مما يشعر لمشابهة الحوادث او يؤدي إلى التعارض والاختلاف في كلام الله تعالى وهذا مقصود الاكثرين من القائلين بالوقوف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله⁴⁰² ثم يبتديون بقوله تعالى والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا.⁴⁰³ فمن احب الوقوف على هذه التعليقة فليقف ان شاء الله تعالى واعلم أن لاهل التوحيد الحق الفاظا مطلقونها بحق ويريدون بها حقاً منها قولهم ليس في الوجود الا الله وله معنيان أحدهما ليس في الوجود الثابت الذي لم

400 س: لذلك

401 طه , 5/20 .

402 ال عمران , 7/3 .

403 ال عمران , 7/3 .

تشبه شآيبة عدم سابق ولا لاحق ولا امكانه الا الله سبحانه اذ وجوده قديم لا تشارك فيه ووجود ما سواه مسبق بالعدم ومعرض للعدم وناشي عن غيره غير مستقل بنفسه. والمعنى الثاني ليس في الوجود خالق ولا رزاق ولا مدبر ولا مؤثر الا الله فيحذفون الوصف الدال على الفعل ويقولون ايضا الخلق مظاهر للاسما والصفات يريدون ان الخلق يدلون بوجودهم على اسماء الله وصفاته وكان الله اظهر اسمائه وصفاته بما خلقه في الوجود والمظهرها به يظهر الشيء وقد يكون المظهر ما يظهر الشيء فيه وهو ايضا صحيح باعتبار ان آيات الله واسراره⁴⁰⁴ تظهر في الخلق قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات⁴⁰⁵ وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اي افلا تشهدون اثار قهري وبري **[29b]** سارية في وجود نفوسكم وكلما كان الشيء اعظم اظهاراً لكمال الله كان اعظم في المظاهر ومجسب اختلاف الظهور عند المظاهر اختلف ادراك اهل الشهود فمنهم من يشهد الافعال ومنهم من ينتقل إلى مشاهدة دوائر الاسماء ومنهم من ينتقل إلى مشاهدة محطات الصفات ومنهم من ينتقل إلى مشاهدة الموصوف على اختلاف رتبهم في هذه المشاهدات وللقوم مسارح ومطارح ومطامح كلها بحق ليس منها الا ما يستشهد له من الشرع الشريف ومن اطلق او ادعى ما ليس في الشرع له شاهد فهو رد عليه نسال الله الهداية ونعوذ به من الغواية الثاني من مقصدي هذا المقصد الرد على من زعم الله سبحانه البنات تعالى الله عن قولهم لانه اذا استحال الولد على الاطلاق استحال وجود نوع منه مع ما في نفسه البنات من زيادة الفحش والقبح قال الله تعالى رداً عليهم وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون⁴⁰⁶ وقد تقدمت هذه الاية وقال تعالى ويجعلون الله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتواري من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يديه في التراب الابناء ما يحملون للدين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلا⁴⁰⁷ وهو العزيز الحكيم⁴⁰⁸ وقال تعالى اما صفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولاً عظيماً⁴⁰⁹ وقال تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثاً وهم شاهدون الا انهم من افكهم

404 س: و اسمائه

405 البقرة , 164/2.

406 الأنعام , 100/6.

407 س: الاعلى

408 النحل , 60-57/16.

409 الإسراء , 40/17.

ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فانوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بنيه و بين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحانه⁴¹⁰ عما يصفون⁴¹¹ وقال تعالى وجعلوا له من عباده جزءاً ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً وهو كظيم او من ينشا في الحلية وهو في الخصام غير مبين. وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم سنكتب شهادتهم ويسالون⁴¹² وقال تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزي⁴¹³ اي جائزة عن الحق وقيل عوجاً وقيل غير معتد له والكل معنى واحد ومادنة الظلم والخروج عن الحق. وقد اخبر الله تعالى عن شدة كراهة مشركي العرب للبنات في غير هذه الايات ايضا واخبر يوادهم البنات وقتلهن خشية الاملاق ومن يتبع كل ما ورد في هذا المعنى ظهرت له فضايح الكفار لعنهم الله وعرف دخول [30a] معاني هذا المقصد تحت اسمائه القدوس والجليل والكبير والعليم ونحو ذلك

المقصد الثاني من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: اثبات تقدسه سبحانه عن الصاحبة ولا شك في أن تحيل امكان الصاحبة ونحوها في حق الاله ظاهر الفحش مع وضوح استحالة ذلك من سائر الوجوه من وجوب تقدس الاله عن كل ما هو نقص وعن كل ما يلزم منه نقص ولا يخفى أن جميع وجوه ذلك نقص في حق الالهية وان كان كمالات في حق بعض الخلق كما سيأتي التنبيه عليه ووجوه استخراج تقدسه سبحانه عن ذلك من قوله تعالى لم يلد ان الوالد لما كان مستحيلا استحال كلما يؤدي إليه⁴¹⁴ عقلا وكل شيء يفرض امكانه من الاسباب يؤدي فرضه إلى فرض امكان مسبباته فاذا وجب امتناع شيء وجب امتناع كل ما يؤدي إلى امكانه وقد قامت البراهين العقلية والنقلية على تنزيه الله سبحانه عن القابلية لشيء مما يفرض من هذه النقايس وغيرها من اسبابها ومسبباتها ومن تأمل ما يجب للفردية عرف استحالة كلما فيه شفعية في حقه سبحانه وتعالى من زوجة او ولد او شريك او ظهير او شبيه او مثيل او غير ذلك فاذا ظهر ان الله تعالى قدس نفسه عن الولد وعن اصله ظهر من ذلك مقصدان اخران أحدهما مطالبة الخلق بتقديس الله تعالى عن ذلك حسب ما قدس به نفسه والثاني تشديد النكير على من

410 س: سبحان الله

411 الصفات, 159-149/23.

412 الزخرف, 19-16/43.

413 النجم, 22-21/53.

414 س: الي امكانه

زعم ذلك او شيئاً منه ثم لا يخفي ما يتعلق بهذه الامور من الايات ومن الاسماء الحسني

المقصد الثالث من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد:
نفي التجسم في حقه سبحانه ووجه تقريره من قوله تعالى لم يلد ان التوالد من الصفات الممكنة للذوات⁴¹⁵ بشرط الحياة امكاناً عقلياً فلا يتعذر التوالد الممكن في حق ذات واجبة الحياة الوجود مانع فلو كان سبحانه وتعالى جسماً للزم أحد امرين وهو امكان الولد او⁴¹⁶ أن يقوم بذاته سبحانه مانع وكلاهما محال وما لزم من المحال فهو محال. ثم يستدعي على استحالة التجسم في حقه سبحانه وتعالى بامور اخر منها ان الجسم لا يكون الا مؤلفاً مركباً ويحتاج إلى مؤلف مركب والله سبحانه هو الغني القدوس. ومنها انه يلزم أن يكون المؤلف حادياً والله سبحانه وتعالى لا اول لوجوده ومنها ان الاجسام التي يقوم بها الحياة لا بد لها من الاغذية الحسية او المعنوية والله سبحانه هو الصمد الذي يستحيل عليه الاغذية فهو يطعم ولا يطعم ولهذا قال تعالى في حق الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام وما جعلناهم جسداً لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين⁴¹⁷ اي من وصف الجسم أن يحتاج إلى الاغذية وان يتعلق به العدم وانما ذكر سبحانه الطعام لانه الغالب من اغذية الاجساد ولا يحصل الاستغناء عنه الا بالامور المعنوية [30b] كاعذية الملائكة عليهم الصلاة والسلام ولهذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم لست كهيئتكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني⁴¹⁸ ولم يقل لا احتاج إلى غذا بالكلية والاعذية المعنوية في حق الخواص مختلفة وكلها من فضلات بعض اغذية النبي صلى الله عليه وسلم من ما اذن له أن يضيف منه ومنها ان الاجسام لا تخلوا عن الاعراض وقيامها بالله تعالى محال ومنها ان الجسم يلزم أن يكون في خير وقد قام الدليل على حدوث كل ما سوى الله سبحانه ومنها ان الجسم يلزم أن يكون له جهات وذلك مستحيل في حق الله سبحانه ومنها ان الاجسام معرضة للفنا لثبوت حدوثها وما ثبت حدوثه جاز عدمه والله سبحانه وتعالى واجب البقا لانه ثبت قدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه فان قلت⁴¹⁹ اجسام اهل الجنة والنار حادثة ومع ذلك هي واجبة البقا. فالجواب ان وجوب بقائها عرضي لا ذاتي فهو من حيث ذواتها قابلة للعدم في العقول وانما وجب لها البقا بابقا الله تعالى ولقد ذم الله سبحانه عقل السامري وعقول اتباعه وكشف عن سفاهتهم وضلالتهم حيث

415 س: للذوات الجسمانية

416 س: و

417 الأنبياء , 8/21 .

418 البخاري , الصوم , 47 .

419 س: قيل

اتخذوا العجل الها مع ما ذكره سبحانه عنه من الصفات المباينة لصفات الالهية قال تعالى فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي اي فنسي موسى ثم قال تعالى رادا عليهم افلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعاً⁴²⁰ والمعنى ان العجل الجسد الذي يحور بصوت و لا يتكلم و يستحيل أن يكون الهاً لان ولا الجسد مفتقر محتاج كما تقرر فلا يملك ضراً ولا نفعاً والاله هو الذي يملك الضر والنفع ولان الخوار صوت ليس بكلام والاله هو المتكلم المتقدس عن الصوت وفي الاية تقديم وتاخير تقديره افلا يرون ان العجل الجسد لا يملك لهم ضراً ولا نفعاً وان الذي له الخوار لا يرجع إليهم قولا فهو لف ونشر على العكس وله نظائر في القرآن منها قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم⁴²¹ الاية فان قيل انما وصف الله العجل بان له حوار او هو الصوت الذي لا كلام معه فلا يلزم منه دم من نسب إلى الله الكلام بالصوت فالجواب ان التعيين وقع لاجل⁴²² الصوت وهو الذي لا كلام فيه فاذا فرض الكلام بالصوت لزم وجود اصل الصوت فيه وما كان فيه اصل المذموم فهو مذموم والمذمومات لا يجوز قيام شيء منها بذات الاله سبحانه ثم انه لا رابطة بين الصوت والكلام بل يعقل وجود الكلام بغير صوت واذا امكن اثبات الكلام لله سبحانه امتنع أن يفرض مع ذلك الكمال ما فيه نقص. وقد تجرات الظاهرية على اطلاق الصوت في حق الله تعالى عملاً بالظواهر الواردة في ذلك وفي غيره ويكفي في الرد عليهم ان من جملة الايات⁴²³ قوله تعالى ليس كمثله [31a] شيء⁴²⁴ وهذا شامل لذاته سبحانه ولصفاته فليس لذاته مثل ولا لصفاته مثل ومن جملة صفاته كلامه فتعين أن لا يكون له مثل ومن قال انه كلام بصوت فقد اثبت له امثالا خارجة عن الحصر ثم كل شيء يرد قاعدتهم من التمسك بالظواهر الشيء يلزم منها المشابهة او الاتصاف بصفات الحوادث او ما يؤدي إلى نقص فهو وارد عليهم في الصوت لدخوله في ذلك واذا تقرر استحالة التجسد في حق الله تعالى ظهر منه مقصدان اخران يترتب عليها اعتقاد السلف الكرام رضي الله تعالى عنهم فاخذ الامرين عدم الوقوف مع ظاهر ما ورد في الصفات مما يوهم مشابهة الحوادث في ذات او صفة والثاني عدم التحكم بما يحتاج إليه الاراء من التاويل وتعين حينئذ التمسك بما كان عليه السلف رضي الله عنهم من ارجاع العلم في ذلك كله إلى الله

420 طه , 88-89.

421 ال عمران , 106/3.

422 س: لاصل الصوت

423 س: جملة الظواهر

424 الشورى , 1/42.

سبحانه مع تحقيق الإيمان به واعتقاد حقيقية علي الوجه
اللايق بالله سبحانه حسب ما علم الله سبحانه مراده من
ذلك.

المقصد الرابع من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد:
تقدسية سبحانه عن مشابهة المخلوقات وذلك مستفاد من
قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقد تقدم ما يدل على
استحالة ذلك في حقه سبحانه بحيث تغني عن اعادته. ويشير
تفصيل ذلك إلى مقصدين آخرين وهما عدم المشابهة في الذات
وعدم المشابهة في الصفات الذاتية والمعنوية حتي اذا وصف
الله تعالى يوصف مما يوصف به العبيد علمنا ان الاشتراك
اللفظي وقع صورة في التسمية لا في المسمي وان حقائق ذلك
لا يشترك بوجه من الوجوه ولهذا المعنى وجوه من التقرير غير
ما تقدم والله تعالى اعلم.

المقصد الخامس من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد:
التنبيه على اوليته سبحانه وذلك مستفاد من قوله تعالى
ولم يولد اي لم يستند وجوده إلى والد لانه يستحيل أن
يكون وجوده مستند إلى سبب اذ كل موجود يستند إلى سبب
فهو حادث وكل ما كان وجوده واجباً غير مستند إلى سبب
يكون قديماً والقديم هو الذي يستحيل أن يكون له اول
فبعضيته ذلك يلزم من قوله تعالى ولم يولد انه سبحانه لم
يستند وجوده إلى سبب وانه سبحانه واجب الوجود وانه
سبحانه لا اول له⁴²⁵ وقد تقدم في اثبات الأحدية ما يشير إلى
وجه الدلالة على قدم الاله وملخص ما يستدل به هنا ان
الممكنات لا يرجح جانب وجودها على جانب عدمها الا بمرجح
وذلك المرجح لا يجوز في العقل أن يشاركها في الامكان اذ لو
شاركها او وجب له ما وجب لها ولافتقر إلى مرجح ترجح
وجوده على عدمه. ولما كان ايضاً اولى بالتأثير فيها منها
فيه والمستحيل [31b] لا وجود له ولا تأثير في ترجيح ولا في
غيره فلزم أن يكون موجود الممكنات موجوداً قديماً مبايناً
لها في الذات والصفات. واذا تقرر انه سبحانه قديم ظهر
منه مقصدان اخران أحدهما الايماء إلى حدوث المخلوقات كلها
لان وجودها مستند إلى غيرها فيشتمل ذلك سائر الاجسام
والارواح والجواهر والاعراض المقصد الثاني الايماء إلى
المطالبة بالحقوق المتوجهة على كل حادث لمحدثه من الاقرار
له⁴²⁶ بالربوبية والملك والملك والالاقتدار وسائر صفات
الكمال والانفراد في ذلك كله ولا يخفي ما يتعلق بهذا
المقصد وما يلزم عليه من الايات والاحكام فليتبعتها من
له رغبة في ذلك

425 س: سبحانه الاول

426 س: له -

المقصد السادس من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: النسبة على انه سبحانه الاخر الذي وجب له دوام البقاء وهو معنى اسمه الوارث لانه الباقي بعد فنا خلقه لا نهاية له. وتقرير ذلك ايضا ان ما ثبت قدمه استحاله عدمه باتفاق العقلاء وقد ثبت قدمه سبحانه وانه الاول الذي لا اول لوجوده فوجب أن يكون دائم الوجود من غير نهاية. وقد فيه سبحانه على ذلك بقوله هو الاول والاخر⁴²⁷ فقوله تعالى لم يلد يشير إلى عدم نهاية وجوده من حيث ان اعظم ما يقصد له الولد أن يكون وارثا وذلك في حقه سبحانه محال واذا ثبت ذلك لزم منه مقصدان اخران أحدهما الايما إلى فنا الخلق مطالبة بالإيمان بذلك وبما بعده من النشر والحشر والحساب والجنة والنار ونحو ذلك والثاني المطالبة بما يليق بمن عرف ذلك من اداب الاعتقاد والعمل اما الاول وهو فنا الخلق فدلائله اكثر من أن تحصر. ومنها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه⁴²⁸ اي كل شيء فان الا هو سبحانه. وقيل الا ملكه ومعناه ان ملكه لا يفني بفنا الخلق وقيل الا ما اريد به وجهه والمراد ان جزا ما اريد به وجهه باق. واعلم ان فنا كل شيء بحسبه وان كل حادث معرض للفناء فالفناء وصفه الذاتي المستحق له الا ما امده الله سبحانه بالبقاء فيصير وصفا فضليا في حقه. ومن دلائل فنا الخلق قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام⁴²⁹ والكناية في قوله عليها راجعة إلى الارض لانها اقرب معهود في الازهان ولا يفهم من هذا ان السموات لا تغني فقد صرح القرآن بفنائها كما في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ويمكن أن يقال ايضا ان السموات⁴³⁰ بمن فيها فوق الارض وانه داخل في قوله كل من عليها فان وانما قال تعالى من عليها ولم يقل ما عليها تغليباً لجانب من يعقل في الذكر على غيره لا تخصيصاً له بالحكم ويحتمل ايضا أن يكون الضمير في قوله عليها راجعاً إلى الدنيا لانها المعهودة عند غالب [32a] المخاطبين فعوالم الدنيا كلها فانيه وعوالم الاخرة التي خلقت للبقا باقية واما الثاني وهو ايماء إلى مطالبة الخلق بما يليق بهم عند معرفتهم بفايهم فيشتمل على امور كثيرة تجتمع تحت الاستعداد إلى لقاء الله تعالى والاجتهاد في تحصيل الزاد ليوم المعاد فمن علم انه يفني لاق به أن يجانب الكبر والفخر والاعجاب والاستعلاء ولمضاهاة وجب الدنيا والتعلق بمناصبها وما اشبه ذلك من ثمرات الاعتقاد واعمال القلوب ومجانبه نقايس الاعمال والاحوال طلبا للفوز من عذاب

427 الحديد, 3/57.

428 القصص, 88/28.

429 الرحمن, 27-26/55.

430 إبراهيم, 48/14.

القبر وعذاب النار والتوبيخ يوم العرض إلى غير ذلك ما⁴³¹ لا يخفى على المتدبر فعلمة العلم بالفناء قصر الامل والتجافي عن الدنيا والاستعداد للاحرة وكل ذلك اشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم فيما فسر به قول الله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام⁴³² فقال صلى الله عليه وسلم ان النور اذا دخل القلب انشرح وانفسح قالوا يا رسول الله فما علامة ذلك قال التجا في عن دار الغرور والاناية إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله⁴³³ ومن تأمل هذا المقصد وما اشتمل عليه ساقه ذلك إلى تتبع ما ورد فيه من الايات والاخبار

المقصد السابع من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: سلب الالهية عن كل ما يستند وجوده إلى سبب لان الله سبحانه وصف نفسه في الالهية بان وجوده لم يكن مستندا إلى سبب ولا ناشيا عن شيء ولا مسبوقا بعدم فصار مفهوم هذا الوصف ان من لم يكن لذلك لا يكون الهاً ويظهر من هذا مقصدان اخران أحدهما الرد على عباد الاصنام والاوتان وعباد الشمس والكواكب والنار وسائر من عبد غير الله تعالى⁴³⁴ تسبق الجميع بالعدم ولان وجود الجميع ناشي عن قدرة الله تعالى وارادته مع ما اجراه الله في وجودها من الاسباب ولغير ذلك مما يستدل به ايضا على ابطال الالهيتها من وجوه اخر والثاني ما يفهم ايضا عند ذلك من مدح من عرف حقائق الحادثات فلم يعبدها بوجه من وجوه العبادة ولم يسند إليها وصفا من اوصاف الربوبية ولا اثاراً من اثار القدرة الالهية فمن سلك هذا السبيل يحج وربح وافلح وسعد ولقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على تعس من عكس فقال صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار وعبد الدرهم والقطيفة والخميصة ان اعطي رضي وان لم يعط لم يرض⁴³⁵ وفي رواية وان لم يعط سخط تعس وانتكسر⁴³⁶ وان تسبك فلا انفس ومن تأمل هذه الامور لاق به أن تطلب ما يتعلق بها من الايات والاخبار ثم لا يخفى التوصل بذلك إلى معرفة ما يدخل تحته من معاني الاسماء الحسنی

المقصد الثامن من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: **[32b]** الايما إلى عبودية كل ما كان مستند الوجود إلى شيء وتقديره انه اذا استحالت الالهية ما كان كذلك كما تقدم

431 س: ما

432 الأنعام, 6/125.

433 الحاكم, المستدرک, ج 4, ص 346؛ البيهقي, شعب الإيمان, ج 5, ص 352.

434 س: سبحانه

435 البخاري, الرقاق, 10.

436 بخاري, الجهاد والسير, 69.

تعينت العبدية لان ما لا يكون الاها⁴³⁷ يكون مألوهاً وليس في الوجود غير ذلك. وهذا المعنى مدلول عليه نحو قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرمن عبداً⁴³⁸ وقوله تعالى أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني اولياء⁴³⁹ اي يتخذوا مخلوقاتي وهذا معنى قول ابن عباس فانه قال في تفسير هذه الاية افطن الذين كفروا أن يتخذوا غيري اولياء واني لا اغضب لنفسي ولا اعاقبهم وقيل اراد الله سبحانه بالعباد هنا شيئاً مخصوصاً. ثم قيل المراد عيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام. وقيل الشياطين لانهم اطاعوهم من دون الله وقيل الاصنام كما في قوله تعالى ان الذين يدعون من دون الله اعباد امثالكم.⁴⁴⁰ ومن الايات الدالة على عبودية المخلوقات وانها مملوكة له سبحانه قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض⁴⁴¹ ونظائر ذلك كثيرة في القرآن واذا تقرر هذا ظهر منه مقصدان اخران وهما الايماء إلى وجود العبد المفلحين واعمالهم واقوالهم وصفاتهم واحوالهم وما لهم والايما إلى العبيد المخالفين لهم في الافعال والاقوال والصفات والاحوال والجزا والمال وقد ذكر الله ذلك كله في القرآن. اما القسم الاول من الايات الدالة عليه فممنه قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده⁴⁴² ولكن الله يمن على من يشاء من عباده⁴⁴³ قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم⁴⁴⁴ الاية الا عبادك منهم المخلصين ان عبادي ليس لك عليهم سلطان⁴⁴⁵ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب⁴⁴⁶ تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً⁴⁴⁷ انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امننا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين⁴⁴⁸ وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً⁴⁴⁹ الايات قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى⁴⁵⁰ يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة

437 س: الها

438 مريم, 93/19

439 الكهف, 102/19

440 الأعراف, 194/7.

441 البقرة, 284/2.

442 الأنعام, 88/6.

443 إبراهيم, 11/14.

444 ص, 83/38.

445 الحجر, 42/15.

446 مريم, 101/19.

447 مريم, 63/19.

448 المؤمنون, 109/23.

449 الفرقان, 63/25.

450 النمل, 59/27.

فايادي فاعبدون⁴⁵¹ إلى غير ذلك ومن الايات الذاكرة لصفاتهم من غير تصريح باسم العبودية قوله تعالى هدي للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة⁴⁵² إلى قوله هم المفلحون.⁴⁵³ قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون⁴⁵⁴ الايات وكل اية ذكر فيها المؤمنون او المتقون او المحسنون او الفائزون او اولوا الالباب او من كان له قلب او من يرد الله أن يهديه وما اشبه ذلك او ذكر فيها شيء من اعمالهم واقوالهم او صفاتهم او احوالهم او جزائهم او مالهم فهي من الايات المتعلقة بهذا المقصد واما القسم الثاني فيتعلق به كل اية ذكر فيها الكافرون او المشركون او الظالمون او [33a] الفاسقون او العادون او الضالون وما في معنى ذلك. ولذلك كل آية ذكرت فيها الافعال المذمومة او الاقوال او الصفات او الاحوال المذمومة. وكذلك كل اية تعرضت لجزائهم وسوء ما لهم وذلك كثير في القرآن ومن تأمل معاني هذين المقصدين الداخلين في هذا المقصد وتأمل الاسماء الحسني ظهرت له الاسماء المناسبة لهذا المقام والله تعالى ولي التوفيق.

المقصد التاسع من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: الحث على اظهار شعار العبودية بطلب التوالد وتقريره ان الله سبحانه وصف نفسه في الهية بعدم التوالد فيفهم من ذلك ان المتوالدات ليست الهة كما تقدم واذا لم تكن الهه فهي مألوهة مستعبدة فصار التوالد شعار العبودية واذا كان كذلك لاق بالعبيد أن يتخقلوا بما يظهر به عليهم شعار العبودية من الذل والاستكانة والفقر والضراعة والاقرار والطاعة وما اشبه ذلك. ومن جملة التعرض لما فيه التوالد فيخرج من هذا مقصدان اخران أحدهما الحث على التزوج او التسرى بما هو وسيلة إلى الولد على واجه الماذون فيه شرعا والثاني الحث على الاستيلاء اما الاول وهو التزوج وما في معناه ففي التزوج مسائل أحداها ان التزوج سنة مؤكدة في حق من تاقت نفسه إليه ووجد الاهية ففي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغص للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصبر⁴⁵⁵ فانه له وجاء وانها خص الشباب بالذكر هنا لانهم مظنه هيجان الشهوة فامر صلى الله عليه وسلم من هذا

451 العنكبوت, 56/29.

452 البقرة, 2/2-3.

453 البقرة, 2/5.

454 المؤمنون, 23/1-2.

455 بخاري, النكاح, 3؛ مسلم, النكاح, 1400.

س: فعليه بالصوم

وصفه اذا استطاع الباءة وهي مون النكاح وحقوقه أن يتزوج

المسئلة الثانية ان من لم يستطع اهبة النكاح وليس به حاجة إليه⁴⁵⁶ كره له التزوج لانه يتحمل من الحقوق ما لا يقدر عليه بل متي تحقق عدم الوفا بحقوق الزوجية وليس به ضرورة حرم عليه ذلك فالكرهه مع ظاهر العجز والتحریم عند تحققه

المسئلة⁴⁵⁷ الثالثة من وجد الالهية ولم يجد الشهوة او وجدها وهو يستطيع دفعها لا يخلوا اما أن يريد الانقطاع للعادة فذلك افضل من التزوج. واما أن لا يكون من المتعبدین قالزواج مستحب في حقه لانه من سنن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ومن سنن المرسلين عليهم الصلاة والسلام وشواهد ذلك موجود لمن التمسها

الرابعة ان فيهم السر المقصود من الزواج يحمل على تزوج ذات الدين. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم تنكح المرأة لاربع لمالها ونسبها ولجمالها ولدينها فاظفر [33b] بذات الدين تربت يداك⁴⁵⁸

المسئلة الخامسة الحث على تزوج القرابة غير القربية لما في ذلك من مظنة التالف.

السادسة الحث على البكر مما فيه من مظنة التالف ايضا ولقرب الاستيلاء واذا عرف المقصود من النكاح ظهر منه التنبيه على تحريم غشيان الذكور وما فيه من الفحش وإلى ذلك اشار قوله تعالى اتأتون الذكر ان من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم.⁴⁵⁹ واما الامر الثاني وهو الحث على الاستيلاء فمن مطالب الشرع الشريف اتباعاً الولد مما يقدم الحث عليه من التزوج او التسري عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فاني مكأثر بكم الامم يوم القيمة⁴⁶⁰ ويستنبط من هذا التقرير تحريم الاستمناء لما فيه من اضاعه ما الرجل بغير فائدة الولد ولما كان العزل في المعنى قر ما من ذلك كره للرجل أن يعزل عن الحرة الا باذنها ولا كراهة في الا ماء ما لوجود العرض الصحيح من حفظ ماليتهن وانما لم يجرم العزل لانه لا يمنع الولد منعا مخفقا ولهذا لا يجوز للعازل ان ينفي الولد مع الفراش والافضل في ابتغاء الولد أن يكون لهذا المقصد وهو تكثير الامة وثلثه في الفضل امور اخر⁴⁶¹ منها أن يكون فرطاً في الاخرة ومنها أن يكون هذا

456 م: وليس به حاجة اليه -

457 م: المسئلة -

458 بخاري, النكاح, 16؛ مسلم, الرضاع, 1086.

459 الشعراء, 165/26-166.

460 الترمذي, ابواب الطهارة, 2؛ نسائي, نكاح, 11.

461 س: اخرى

المقصد⁴⁶² عوناً على الجهاد في سبيل الله ومنها أن يكون عوناً له وللمناس على العلم وما أشبه ذلك وقد تقدم ذكر فوائد الولد العاجلة والاجلة تنبيهه انما لم يجعل الله سبحانه وتعالى للملائكة عليهم الصلاة والسلام أزواجاً وذريةً لانه يشغلهم بعباداته وقد تقدم ان الاشتغال بالعبادة افضل ولهذا اثنى الله سبحانه وتعالى على نبينا يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام بقوله وسيداً وحصوراً⁴⁶³ والحصور هو الذي لا ياتي النساء فان قلت اذا كان ذلك افضل فهلا فعله نبينا صلى الله عليه وسلم قلت قد جمع الله لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بين الامرين وما اعز اجتماعهما يكمل له دوائر التعبد باعانتها على كمال الوفاء بها من غير خلل ولا ملل كما جعل له الازواج والذرية جمعاً للفضائل والرغائب حيث لم يشغله بعضها عن بعض وايضا فانه صلى الله عليه وسلم اكمل المشرعين للمتعبدين والمتسببين وكان من جملة ما شرعه الاستيلاء فكان صلى الله عليه وسلم يدل على ما يشرعه بقوله وبفعله معاً ليكون ابلغ في التقرير وادعي إلى الاقتداء به صلى الله عليه وسلم وكان تزوجه واستيلائه صلى الله عليه وسلم عين التعبد. وبهذا ينفذ اللبيب إلى انه صلى الله عليه وسلم في كل ما كان يفعله من اعمال البشرية مخالف [34a] لغيره من ارباب البواعث الخفية ولهذا روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له والله يا رسول الله ما اكلت الا لنا ولا شربت الا لنا ولا تزوجت الا لنا اي لتشرع لنا وقد نبه بعض العلماء المتقدمين في قوله صلى الله عليه وسلم حبيب لي من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة على انه صلى الله عليه وسلم الذي أخرج ابن ماجه وغيره⁴⁶⁴ اشار بهذا القول الى ما من الله تعالى به عليه من كمال العبودية المشتكلة على توفية حقوق الحق سبحانه وحقوق الخلق قال وذلك ان النساء لما كن من حيث الجملة ناقصات عقل كان التمكن من الجمع بين جماعتهم ادل دليل على كمال رعاية من جمع بينهن وفور عقله وحسن سياسته وقيامه بالحقوق فاذا وقع ذلك في حق النساء كان اولى بالوقوع في حق الرجال فيكون قوله صلى الله عليه وسلم حبيب إلى من دنياكم الطيب والنساء اشارة إلى توفية حقوق الخلق لان يحتسب النساء إليه انما كان لاطهار ملكته وقوته على الوفا بالحقوق الخلقية والطيب من دواعي النساء. قال ولما كانت الصلاة اعظم ما يتقرب به إلى الله

⁴⁶² م، س: هذا المقصد

⁴⁶³ ال عمران, 39/3 .

⁴⁶⁴ نسائي, عشرة النساء, 1؛ حنبل, مسند, 3/285.

م، س: الذي أخرج ابن ماجه وغيره -

تعالى من حقوقه ناسب أن ينص عليها النبي صلى الله عليه وسلم ليشير بها إلى كمال توفية بمحقوق الله سبحانه انتهى معنى كلام هذا القائل وهو حسن. ومن جملة ما قيل أيضاً من حكم حبه للنساء أنه صلى الله عليه وسلم لما كان مشرعاً وكان من جملة شرائعه أحكام يختص بها النساء ولا يكاد الرجال يسقو عيون مسائل النساء لعدم العلم بها من سائر وجوهها وللحياء أيضاً فاسبب أن يحب النساء إليه صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك وسيلة إلى قرب جماعة من النساء إليه صلى الله عليه وسلم وادلالهن عليه بالتزوج والتسري ادلالاً يتمكن به من السؤال عما لعله يعرض لهن ولا مشالهن من المسائل ولهذا قيل في قوله صلى الله عليه وسلم⁴⁶⁵ في حق عائشة رضي الله عنها خذوا منها شطر دينكم لأنها كانت تعرف أحكام النساء⁴⁶⁶ وهو شطر الأحكام من حيث الجملة إذ هي أحكام الرجال وأحكام النساء والظاهر أن المراد غير هذا وإلا لزم اشتراك سائر نساءه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن في ذلك ولكن تبع كونها رضي الله عنها كانت تعرف أحكام النساء كانت تعرف كثيراً من أحكام الرجال أيضاً ويدل عليه الاستقراء لما روته من الأحاديث. ومما يظهر من معنى ذلك أنها كانت في غاية الذكاء والفتنة والتحجب إلى النبي صلى الله عليه وسلم والحرص على الأسئلة مع عظم حظها يجب النبي صلى الله عليه وسلم لها وكان ذلك كله حاملاً على حفظها لشرائع الدين وإنما قال خذوا عنها شطر الدين ولم يقل الذين كله لأنها علمت أموراً لم يؤذن لها في نقلها كما حفظ أبو هريرة رضي الله عنه أيضاً ما لم يؤذن له في نقل نصفه [34b] حسب ما ثبت عنه في الصحيح في قوله حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين من علم أما أحدهما فبثثته وأما الآخر لو بثثته لقطع هذا الخلقوم⁴⁶⁷ قال جماعة من العلماء إنما كتم ما كان متعلقاً بالفتن الواقعة بعده صلى الله عليه وسلم وقال آخرون إنما كنتم أشياء من أسرار الشرع الشريف ولطائفه مما يدق على أفهام عامه الداخلين في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم مما كانت الصحابة رضي الله عنهم يعرفونه وأعلم أن في قوله صلى الله عليه وسلم حبيب إلى من دنياكم الحديث الغازا ومقاصد شاملة لأحكام وحكم كثيرة بطول شرحها وقد تكلم جماعة من العلماء على بعضها. ووقع لي فيها من اللطائف ما اشرت إليه في بعض تعاليق فإذا تقررت براءة النبي صلى الله عليه وسلم من الحظوظ البشرية الناقصة تبين أن ما كان يظهر عليه من ظواهر حظوظ البشرية مسفر عن

⁴⁶⁵ س: بالمروي -

⁴⁶⁶ لم أجد له مصدراً.

⁴⁶⁷ بخاري، علم، 42.

كمال اخلاقه الزكية ومقاصده الشرعية وبعبداته الاخلاصية فلا يكون ذلك ولا شيء منه معارضا للتعبد والتبتل تنبيهه انما يكون التزوج والاستيلاء مطلوباً في زمان استحباب الخلطة وتكثير سواد الناس فاذا كان زمان الفتن وغربه الدين وتظاهر امارات الساعة واشراطها كان التبتل والانقطاع والعزلة والفرار من الاسباب والخلق هو المطلوب الافضل والمنهج الاقوم وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم خيركم بعد المائتين الخفيف الحاد اي الخفيف الظهر وهو الذي لا زوجة⁴⁶⁸ له ولا ولد⁴⁶⁹ وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال لا يقوم الساعة حتي يتمني أبو الخمسة انهم اربعة وأبو الاربعة انهم ثلاثة وأبو الثلاثة انهم اثنان وأبو الاثنان انهما واحد وأبو الواحد ان ليس له ولد.⁴⁷⁰ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت سنة خمس ومائة خير نسائكم كل عقيم.⁴⁷¹ وفي الحديث ايضا يأتي زمان خير اولادكم فيه البنات وخير نسائكم فيه العقر وخير دوابكم الحمير⁴⁷² وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سيأتي عليكم زمان لو وجد أحدكم الموت لاشرته وسياتي عليكم زمان يغبط فيه الرجل بحقه الحاد كما يغبط فيه⁴⁷³ بكثرة المال والولد⁴⁷⁴ وعن ادريس بن يحيى الخولاني انه قال سمعت حيوة بن سريح يقول سنة ستين ومائة لان يربي أحدكم جر وكلب خير من أن يربي ولداً⁴⁷⁵ و في الحديث⁴⁷⁶ مما اخبر به صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال إن أغبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من الصلاة أحسن عبادة ربه وأطاعه في السر وكان غامضاً في الناس ولا يشار إليه بالأصابع وكان رزقه كفافاً فصبر على ذلك ثم نفض بيده فقال عجلت منيته قلت بواكيه قل تراثه⁴⁷⁷ أخرجه الترمذي و ابن ماجه⁴⁷⁸ والمقصود محفة الحاد وعدم الاهل والولد انما هو الاستعانة على⁴⁷⁹ التخلص من كل عائق يعوق عن سلوك سبل النجاة فالذنوب كلها ثقل الظهور وفي الحديث لا يزال المؤمن خفيف الظهر ما لم يشرك بالله شيئاً

⁴⁶⁸ م، س: لامرأة

⁴⁶⁹ عجلوني، كشف الخفاء، ج 2، ص 215.

⁴⁷⁰ الأصبحاني، حلية الأولياء، ج 5، ص 187.

⁴⁷¹ حماد المروزي، فتن، ج 2، ص 703.

⁴⁷² المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 3، ص 670.

⁴⁷³ س: فيه -

⁴⁷⁴ مناوي، فيض القدير، ج 6، ص 418.

⁴⁷⁵ حاكم، المستدرک، ج 3، ص 386.

⁴⁷⁶ م، س: ايضاً +

⁴⁷⁷ الترمذي، زهد، 35؛ ابن ماجه، زهد، 4؛ حنبل، مسند، ج 5، ص

252.

⁴⁷⁸ م، س: أخرجه الترمذي و ابن ماجه -

⁴⁷⁹ س: الاستعانة على -

وما لم يلقه بدم [35a] حرام⁴⁸⁰ مملك الامر التخلص من العوائق لتاتي الفرار من اودية الهلاك إلى اوطان النجاة والسلامة وصدق التوجه إلى الله والاشتغال بعبادته⁴⁸¹ وتفرغ القلب من كل شاغل شغل عنه سبحانه وترك ما خاض الناس فيه من العوائد البعيدة عن عوائد اصفيا الله التباعد عن رضوان الله المعرضة لسخط الله والثنا عبد عن اوطان الخلق حتي أن ابعد الاماكن في العزلة افضل من اقر بها ولقد قال صلى الله عليه وسلم يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن. أخرجه البخاري⁴⁸² قوله يوشك اى يقرب وشعف الجبال بالشين المعجمة المفتوحة و العين المهملة المفتوحة⁴⁸³ واحد شعفه بالفتح⁴⁸⁴ ايضا⁴⁸⁵ وفي حديث اخر خير الناس في الفتن رجل اخذ براس فرسه يخف العد ويجفونه ورجل معتزل يؤذي حق الله عليه.⁴⁸⁶ وفي الصحيحين ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم اى الناس افضل يا رسول الله قال مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله قال ثم من قال ثم رجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه.⁴⁸⁷ وفي رواية يتقي الله ويدع الناس من شره وفي الحديث ايضا ان اعرابياً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل للاسلام منتهي قال نعم من اراد الله به خيراً من عجم او عرب ادخله عليه ثم تقع فتن كالظلل يعودون فيها اسود صماً يضرب بعضهم رقاب بعض فافضل الناس يومئذ مؤمن معتزل في شعب من الشعاب يتقي ربه ويدع الناس من شره.⁴⁸⁸ وفي الحديث ايضا أنه صلى الله عليه وسلم قال بشر الفرارين بدينهم ايماناً واحتساباً من مدينة إلى مدينة ومن قرية إلى قرية انهم معي او مع ابراهيم يوم القيمة كهاتين وجمع بين اصبعيه⁴⁸⁹ مما أخرجه مسلم في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم⁴⁹⁰ الوسطى والتي يليها. وفي الحديث ايضا

480 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 1, ص 315.

481 س: بعبادته

482 بخاري, الإيمان, 10؛ أبو داود, فتن و الملاحم, 4؛ نسائي, الإيمان و شرائعه, 30.

م' س: أخرجه البخاري -

483 م: المفتوحة و العين المهملة المفتوحة واحد شعفه بالفتح - س: و العين المهملة المفتوحة -

484 س: و احد شعفه بالفتحه -

485 س: اعلاها +

486 الترمذي ' فتن, 15.

487 مسلم, الإمارة, 1888

488 طبراني, المعجم الكبير, ج 19, ص 197.

489 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 2, ص 433.

490 م' س: مما أخرجه مسلم في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم -

العبادة عوض قوله العمل و في رواية⁴⁹¹ العمل في الهرج كهجرة إلى وفي رواية كهجرة معي.⁴⁹² ولهذا قال عبد الله بن ابي جعفر الهارب بدينه كالمهاجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الله بن عمر واحب شيء إلى الله عز وجل الغربا قيل وما الغربا قال الفرارون بدينهم يحشرون إلى عيسى بن مريم يوم القيمة وقال عمرو بن دينار من فر بدينه شبراً حشر مع عيسى بن مريم ولقد قال حذيفة رضي الله عنه وددت اني وجدت من يقوم لي في مالي فدخلت بيتي فاغلقت بابي فلم يدخل علي أحد ابداً ولم أخرج إلى أحد حتي الحق بالله تعالى وانما اخذ حذيفة رضي الله عنه هذا المعنى من مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم حين قال له عقبه بن عامر رضي الله عنه يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابل على خطيتك.⁴⁹³ وقال أبو الحسن محمد بن شعون الخير كله في هذا الزمان ترك ما الياس عليه ومض النوى وسف الرمل⁴⁹⁴. [35b] ايقاظ كيف لا يحسن الخلوة في زمان يكون⁴⁹⁵ الموت فيه خيراً للبر والفاجر ويترجح اختياره على الحياة. ففي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال ياتي على الناس زمان يكون الموت فيه خيراً للبر والفاجر اما المؤمن فيموت على بره واما الفاجر فيموت قبل أن يزداد في الدنيا فجوراً.⁴⁹⁶ وفي الحديث ايضاً اثنان يكرههما ابن ادم يكره الموت والموت خير للمؤمن من الفتنة ويكره قلة المال وقلة المال اقل للحساب.⁴⁹⁷ و في الصحيحين⁴⁹⁸ ايضاً لا تقوم الساعة حتي يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه⁴⁹⁹ هذا لفظ رواية مسلم⁵⁰⁰ وقد تقدم قول ابن مسعود سيأتي عليكم زمان لو وجد أحدكم الموت يباع لاشرائه.⁵⁰¹ وعن ابي الدرداء انه كان اذا جاء موت الرجل على الحالة الصالحة قال هنياً له ليتني بدله فسيل عن ذلك فقال ان الرجل يصبح مؤمناً ويمسي كافراً فليل له وكيف قال يسلب ايمانه ولا يشعر فلاناً لهذا بالموت اغبط من هذا في الصوم والصلاة.⁵⁰² وعن ابي سلمة ابن عبد الرحمن

491 م' س: العبادة عوض قوله العمل و في رواية -

492 بخاري, فتن وأشرط الساعة, 26.

493 الترمذي, زهد' 60.

494 م' س: وقال ابو الحسن محمد بن شعون الخير كله في هذا الزمان ترك

ما الياس عليه ومض النوى وسف الرمل -

495 م' س: يصير

496 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 3, ص 545.

497 حنبل, مسند, ج 5, ص 427.

498 س: وفي الحديث

499 بخاري, فتن, 23؛ مسلم فتن وأشرط الساعة, 157.

500 م' س: هذا لفظ رواية مسلم -

501 المناوي, فيض القدير, ج 6, ص 318.

502 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 2, ص 455.

انه قال في مرضه ان استطعت أن تموت فمت فوالله لياتين على الناس زمان يكون الموت احب إلى أحدهم من الذهب الاحمر⁵⁰³ والاثار الواردة في هذا المعنى كثيرة. ولا شك في ان زماننا من الزمان الذي ظهرت فيه امارات الساعة وتكاثرت فيه فتن العقول واشتهرت فيه اشيا مما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه في اخر الزمان ولقد ثبت في الصحيح من قول النبي صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال فتناً كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً يتبع دينه بعرض من الدنيا⁵⁰⁴ اما بيع الدين بعرض من الدنيا فلاخفا به في هذا الزمان حتي لو اراد محب الدنيا اليوم أن يرتقي درجة من درجاتها وتوقف ذلك على جعل دينه تحت قدمه فعل بل قد وقع بيع الدين يتخيل حصول عرض من الدنيا حتي ان الانسان لينافق صاحب المال او صاحب المنصب او الشوكة او القوة يتحيل ما يعرض له منه مما يليق بذلك الامر ويعكف على بابه بالكذب له والاقدام على الإيمان الحانته والتقرب إليه بانواع المحرمات كالحوض في اعراض الناس وغيره من الخوض في الباطل واقتحام الدخول في مراضية بما يسخط الله عز وجل. ومن اعتبر احوال غالب الناس في هذا الزمان راي منهم ما يشهد لذلك واما كون الرجل يصبح مؤمناً ويمسي كافراً وبالعكس فقد ظهرت له اسباب منها الابتداع في الاعتقاد وتحت هذا الاجمال تفصيل طويل كاعتقاد الحلول في حق الله سبحانه⁵⁰⁵ او الاتحاد او التجسيم او شيء من مشابهة الحوادث او اعتقاد قيام وصف من اوصاف الالهية بمخلوق او اعتقاد سلب شيء من صفات الله عنه او اعتقاد نقص أحد من الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام او اعتقاد علو رتبة من⁵⁰⁶ أحد البشر عليهم او اعتقاد انه يتوصل إلى رضي الله بغير [36a] واسطة الشرع الشريف او اعتقاد دخل شيء مما حرمه الشرع مع العلم بتحريم الشرع له او اعتقاد عكس ذلك كذلك. ولقد قال حذيفة رضي الله عنه تعرض الفتنة على القلوب فاي قلب كرهها نكتت فيه نكة بيضا واي قلب اشر بها نكتت فيه نكة سودا فمن احب أن يعلم اصابته الفتنة ام لا فلينظر هل يري شيئاً حلالاً⁵⁰⁷ كان يراه حراماً او يري شيئاً حراماً كان يراه حلالاً ومنها ايضاً الطعن في القرآن والقدر في ادلة الشرع ابطالاً للاحكام ونتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة

⁵⁰³ عجلوني، كشف الخفاء، ج 2، ص 2274.

⁵⁰⁴ مسلم، الإيمان، 118؛ الترمذي، فتن، 30؛ حنبل، مسند، ج 3، ص 303

⁵⁰⁵ م' س: في حق الله سبحانه -

⁵⁰⁶ س: من -

⁵⁰⁷ المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 1، ص 277.

وابتغاء تاويله⁵⁰⁸ بما يخالف ما عليه جماعة المسلمين. ومنها
ايضا اظهار المعصية عناداً حتي ان من الناس من اذا قيل
له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد.
ثم العناد في المعصية قد يكون عناد الله او لرسوله صلى الله
عليه وسلم او لدينه او الجملة الذين واهله حتي يجمل ذلك
على الاستحقاق بما حملوه او نقلوه⁵⁰⁹ من دين الله وعلى
مراعتهم بمعارضته وكل ذلك لا يخرج عن الكفر ومن امارات
كون المعصية عناد اظهارها افتخاراً واقتداراً مع عدم
المبالاة وعدم الاحتشام ومع الانكار على المنكر وما اشبه
ذلك ومنها اي من اسباب كفر المؤمنون مساء او صباحاً⁵¹⁰
الجرأة على اطلاق ما يكفر باطلاقه بفعله مع التعمد لذلك
اوسع الغفلة عما يترتب عليه وقد يجمل القوائد في القول
والفعل على امور كفريه لا يظن بها ذلك لاستحكام الغفلة
بالوقوف مع القوائد وبالنظر إلى النظر او الامثال إلى
غير ذلك مما لا يخفي على المتامل لاحوال كثير من الناس نسأل
الله السلامة و العافية⁵¹¹ وقد أخرج الامام احمد رحمه الله
ورضي عنه في مسنده⁵¹² هذا الحديث المتقدم اعني الذي فيه
ذكر الفتن التي هي كقطع الليل المظلم وذكر فيه زيادة عن
الحسن⁵¹³ تدل على انه ادرك ذلك في زمانه فقال ما نصه عن
النعمان بن بشير قال صحبنا النبي صلى الله عليه وسلم
وسمعناه يقول ان بين يدي الساعة فتناً كانها قطع الليل
المظلم يصبح الرجل فيها مؤمناً ثم يمسي كافراً ويمسي مؤمناً
ثم يصبح كافراً⁵¹⁴ يتبع اقوام خلافتهم يعرض من الدنيا
يسيراً و يعرض الدنيا فقال الحسن والله⁵¹⁵ لقد رايناهم صوراً
ولا عقول اجساما ولا احلام فراش نار وذباب طمع يعدون
بدرهمين ويروحون بدرهمين يتبع أحدهم دينه يثمن العتر⁵¹⁶ ومما
نبيه صلى الله عليه وسلم على وقوعه ما في الحديث ايضاً من
قوله صلى الله عليه وسلم يكون بين يدي الساعة فتن يموت
فيها قلب الرجل كما يموت بدنه.⁵¹⁷ وفي الصحيحين⁵¹⁸ انه صلى
الله عليه وسلم قال بين يدي الساعة ايام يرفع فيهن
العلم وينزل فيهن الجهل ويكثر فيهن الهرج والهرج القتل⁵¹⁹

508 ال عمران , 7/3 .

509 س: بما نقلوه ومعلوه

510 م' س: اي من اسباب كفر المؤمنون مساء او صباحاً -

511 س: نسأل الله السلامة و العافية -

512 م: ورضي عنه في مسنده- س: في مسنده -

513 س: عن الحسن

514 أبو داود, فتن والملاحم , 2 , ابن ماجه , فتن , 10 .

515 م: والله -

516 س: نسال الله السلامة والعافية -

517 حنبل , مسند , ج 3 , ص 453 .

518 م: و في الحديث ايضاً

519 بخاري , فتن , 5 ؛ مسلم , علم , 2672 .

قال أبو موسى وهو راوي الحديث رضي الله عنه الهرج القتل بلسان الحبشة⁵²⁰ وفي الحديث الصحيح [36b] مما رواه مسلم⁵²¹ لا تقوم الساعة حتى تقتلوا امامكم وتجتلدوا باسيافكم ويرث دنياكم شراركم⁵²² روى مسلم⁵²³ وروى الحافظ أبو عمر الداني في كتابه السنن الواردة في الفتن مسنده عن بعض المشيخة⁵²⁴ ان الله عز وجل اذا قذف قوماً قتلوا لو كان فيهم انبياء فتنوا ينزع من كل ذي عقل عقله ومن كل ذي راي رايه ومن كل ذي فهم فهمه ثم يدعهم بموحون في ذلك فاذا رد عليهم ما أخذ منهم وقعوا في التلهف والتلاوم على ما فاتهم⁵²⁵ قوله لو كان فيهم انبياء فتنوا الضمير في راجع إلى القوم اى لو كان في القوم الذين يريد الله ان بعدمهم بالفتنة انبياء ما كان وجود الانبياء مانعاً للقوم من الفتنة⁵²⁶ مع كمال بركات الانبياء وكمال هدايتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حي عن بينه ومن هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار لا اغني عنكم من الله شيئاً أن يرد بكم امراً فلا راد له⁵²⁷ وفي الحديث المرفوع ايضاً⁵²⁸ اعوذ بالله من امارة الصبيان فقال الصحابة وما امارة الصبيان فقال ان اطعتموهم هلكتم وان عصيتموهم اهلكوكم.⁵²⁹ وفي الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه قال كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اساله عن الشر خشية⁵³⁰ أن يدركني فقلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشرفنا الله عز وجل بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يهدون بغير هدي تعرف منهم وتنكر قلت فهل بعد ذلك من شر قال نعم دعاه على ابواب جهنم من اجابهم إليها قذفوه فيها قلت يا رسول الله معنهم لنا قال هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قلت فما تأمرني أن ادركني ذلك قال تلزم جماعته المسلمين وامامهم قلت فان لم يكن لهم

⁵²⁰ م: يعني الهرج عبارة عن القتل بلسان السن باللسان العرب +

⁵²¹ م: وفي الحديث الصحيح مما رواه مسلم - و في الحديث مرفوعاً ايضاً

+

⁵²² حنبل, مسند, ج 5, ص 389.

⁵²³ س: روى مسلم -

⁵²⁴ م: روى مسلم وروى الحافظ ابو عمر والداني في كتابه السنن

الواردة في الفتن مسنده عن بعض المشيخة -

⁵²⁵ المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 1, ص 305.

⁵²⁶ س: لفتنة القوم

⁵²⁷ مسلم, الأيمان, 204؛ الترمذي, تفسير القرآن, 27.

⁵²⁸ س: ايضاً -

⁵²⁹ المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 2, ص 476.

⁵³⁰ س: مخافة

جماعة لا اماما. قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض على اصل شجرة حتى يدرك كل الموت وانت على ذلك⁵³¹ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال ان الناس اليوم كشجرة ذات جنى⁵³² ويوشك أن يعود الناس كشجرة ذات شوك ان ناقدتهم ناقدوك وان تركتهم لم يتركوك وان هربت منهم طلبوك قالوا يا رسول الله فكيف المخرج من ذلك قال تقرضهم من عرضك ليوم ففرك⁵³³ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اتخذ الفساق القصص وحدث امتي حذوا الرهبان فالهرب من الدنيا هربا قيل وما حذوا الرهبان قال ياخذون بشكلهم وشدتهم في العبادة⁵³⁴ وفي الحديث المرفوع ايضا ياتي على الناس زمان ياكل الناس فيه الربا قالوا الناس كلهم قال من لم ياكله منهم ناله من غباره⁵³⁵ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم [37a] قال أن اخوف ما اخاف على امتي أن يكثر لهم المال فيتحاسدون فيقتتلوا⁵³⁶ ويفتح لهم القرآن فيقرأه البر والفاجر والمنافق فتحدثون به المؤمن ابتغا الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به⁵³⁷ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القرآن ويسينئون الفعل يدعون إلى كتاب الله وليسوا منه في شيء ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يرجعون إليه.⁵³⁸ وفي الحديث ايضا يخرج في اخر الزمان قوم احداث الاسنان سفها الاحلام يقولون من قول خير البرية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية يدعون اهل الاوثان ويقتلون اهل الاسلام فمن لقيهم فليقتلهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمة⁵³⁹ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لياتين على العلماء زمان يقتلون فيه كما يقتل اللصوص فيا ليت يومئذ العلماء يمامقوا⁵⁴⁰ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على الناس زمان يتعدون في

531 بخاري, مناقب, 22؛ مسلم, الإمارة, 1847.

532 س: حيا

533 طبراني, المعجم الكبير, ج 8, ص 126.

س: وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم لا يدركني زمانا ولا ادركه لا يتبع فيه العالم ولا يستحيي فيه من الخليم قلوبهم قلوب العجم والسنتهم السنة العرب +

534 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 3, ص 537.

535 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 3, ص 549.

536 س: فسيقتلوا

537 طبراني, المعجم الكبير, ج 3, ص 293.

538 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, 3/611.

539 بخاري, مناقب, 22؛ الترمذي, فتن, 24.

540 المقرئ الداني, السنن الواردة في الفتن, ج 3, ص 661.

المساجد خلقا خلقا انما همتهم الدنيا فلا تجالسوهم فانه ليس لله فيهم حاجة.⁵⁴¹ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال الا اية سيكون اقوام لا يستقيم لهم الملك الا بالقتل والتخير ولا يستقيم لهم المحبة بين الناس الا باتباع الهوى الا فمن ادرك منكم ذلك الزمان فصبر على الشدة وهو يقدر على الرخا وصبر على الذل وهو يقدر على العز وصبر على الفقر وهو يقدر على الغني وصبر على البغضاء وهو يقدر على المحبة لا يريد بذلك الاوجه الله والدار الاخرة اثابه الله ثواب سبعين صديقاً.⁵⁴² وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال خير هذا الامة القرن الذي بعثت فيهم⁵⁴³ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال أحد الرواة الله اعلم اذكر الثالثة ام لا ثم تنشأ قوم يشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويحونون ولا يوتهمون ويفشوا فيهم السمن.⁵⁴⁴ وفي الحديث فيه سقط⁵⁴⁵ ايضا انها الامة أنتم اليوم كثير اما قراؤكم فقليل واما مقطوكم فكثير واما امراؤكم فقليل واما امنائكم فكثير وان من ورائكم زمان يكثر فيه⁵⁴⁶ قراؤه ويقل فقهاؤه ويكثر سؤاله ويقل مقطوه وتكثر امرأؤه وتقل امنائؤه وفي الحديث ايضا⁵⁴⁷ اذا عملت امتي خمس عشرة حصة حل بها البلا قيل يا رسول الله وما هي قال اذا كان المغنم دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما واطاع الرجل زوجته وعق امه وبر صديقه وحنا اباه وارتفعت الاصوات في المسجد⁵⁴⁸ وكان زعيم القوم اذ لهم واكرم الرجل مخافة شره وشربت الخمر وليس الحرير واتخذ القيانا والمعازف ولعن اخر هذا الامة اولها فليرتقبوا عند ذلك ثلاثا ريح حمرا وخسفاً ومسوخ.⁵⁴⁹ وفي الحديث ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يخوف حصالا على امته [37b] امره الصبيان وكثرة الشرط وشرب الخمر وبيع الحكم وقطيعة الرحم ونشو يتخذون القرآن مزامير يقدمون⁵⁵⁰ الرجل ليس بافقه الا ليغينهم⁵⁵¹ وفي الحديث ايضا رواه الترمذي⁵⁵² اذا مشت امتي المطيطة وخدمتهم فارس والروم سلط بعضهم على بعض. قوله

541 طبراني، المعجم الكبير، ج 10، ص 198.

542 بيهقي، شعب الأيمان، ج 7، ص 360.

543 س: فيه

544 مسلم، فضائل الصحابة، 2533.

545 س: فيه سقط -

546 س: فيه

547 س: مما اخرج الترمذي وقال حديث حسن +

548 س: المساجد

549 الترمذي، فتن، 38.

550 طبراني، المعجم الأوسط، ج 1، ص 212.

551 طبراني، المعجم الأوسط، ج 1، ص 47.

552 س: مما رواه الترمذي

المطيطا هو باليم المضمومة وطائن مائتين بينهما يا اخر الحروف⁵⁵³ ثم الف مهموزة⁵⁵⁴ كذا ضبطه بعضهم وهي مسبب به فيها يخرون ومديرين⁵⁵⁵ وفي الحديث ايضا سيكون في امتي خسف وقذف ورجعن ومسح قيل ويشهدون أن لا اله الا الله قال نعم اذا ظهر فيهم القينات والمعازف والحرير والخرم.⁵⁵⁶ وفي الحديث ايضا مما أخرجه البخاري⁵⁵⁷ اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة. قيل كيف اضاعتها يا رسول الله قيل⁵⁵⁸ اذا وسد الامر إلى غير اهله فانتظر الساعة⁵⁵⁹ وفي الحديث ايضا من اشراط الساعة موت الفجاة وفي الحديث ايضا من اقتراب الساعة أن يري الهلال قبلاً فيقال ليلتين⁵⁶⁰ وفي الحديث ايضا سيظهر شرار امتي على خيارهم حتي يستخفي منهم المؤمن كما يستخفي المنافق⁵⁶¹ وفي رواية ويسود كل قبيلة منافقوها⁵⁶² وفي الحديث ايضا سيكون فتن لا يستطيع المؤمن أن يغير فيها بيد ولا بلسان فقال رجل يا فيهم يا رسول الله⁵⁶³ يومئذ مؤمن قال نعم قال وكيف بذلك يا رسول الله قال يكرهونها بقلوبهم قال فهل ينقص ذلك من ايمانهم شيئاً قال لا الا كما ينقص القطر من السقاء⁵⁶⁴ وفي الحديث ايضا لا يقوم الساعة حتى يكون اسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع.⁵⁶⁵ وفي الحديث ايضا ان من اشراط الساعة أن يقل الرجال وتكثر النساء.⁵⁶⁶ وفي الحديث ايضا لا تقوم الساعة حتى يتباهي الناس في المساجد⁵⁶⁷ قال بن عباس ما كثرت ذنوب قوم الا زخرفت مساجدها وما زخرفت مساجدها الا عند خروج الدجال.⁵⁶⁸ وكان يقال اذا اذا أساء عمل الامة زينوا مساجدهم. وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه أنه قام على المنبر يحمد الله واثني عليه وقال ايها الناس سلوني من قبل أن تفقدوني قالها ثلاث مرات فقام إليه صعصعة العبدي فقال يا امير المؤمنين بيننا متي خروج الدجال قال

553 س: وبعدهما ايضا البا المذكورة +

554 س: وهو مشبه فيها بتخير ومريدين +

555 س: كذا ضبطه بعضهم وهي مسبب به فيها يخرون ومديرين -

556 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 3، ص 709.

557 س: مما أخرجه البخاري -

558 س: قال

559 بخاري، رفاق، 35.

560 طبراني، المعجم الأوسط، ج 9، ص 147.

561 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 4، ص 798.

562 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 4، ص 799.

563 س: يا رسول الله وفيهم

564 طبراني، المعجم الأوسط، ج 6، ص 149.

565 الترمذي، فتن، 37.

566 بخاري، علم، 21.

567 أبو داود، صلاة، 12.

568 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 4، ص 819.

اقعد علم الله مقالتك ما المسؤل عنها باعلم من المسائل ولكن لها علامات وهيات واشيا يتلو بعضها بعضا كحذوا النعل بالنعل وان شئت ابناك بعلامتها قال عن ذلك سالتك يا امير المؤمنين قال اعقد بيدك يا صعصعة اذا امات الناس الصلاة واضاعوا الامانة وانتحلوا الكذب واكلوا الربا واخذوا الرشا وشيدوا البنا واتبعوا الاهواء و باعوا الدين بالدنيا واستخفوا بالدماء . ويقطعت الارحام وصار الحكم ضعيفا والظلم فرجا والامرآء فجرة والوزرا خونه وعرفا وهم ظلمة وقراؤهم فسقه وظهر الجور وكثر الطلاق وموت الفجاة وقول البهتان وحليت المصاحف [38a] وزخرفت المساجد وطول المنار وازدحمت الصفوف وتقطعت العهود وخربت القلوب وشاركت المرأة زوجها في التجارة حرصا على الدنيا وتركت النساء المازر وتشبه الرجال بالنساء والسلام للمعرفة والشهادة قبل أن يستشهدوا ولبسوا جلود الضان على قلوب الذياب قلوبهم امر من الصبر وانتن من الجيفة والتمسوا الدنيا بعمل الآخرة والفقهاء⁵⁶⁹ لغير المعرفة فالنجا النجا الوحا الوحا الحدر الجد الجد يا صعصعة نعم المسكن يومئذ⁵⁷⁰ بيت المقدس . والياتين على الناس زمان يقول أحدهم يا ليتني بنيه في لبنة في سور بيت المقدس.⁵⁷¹ وعن علي أيضا أنه قال يوشك أن ياتي على الناس زمان لا يبقي من الاسلام الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه مساجدهم يومئذ عامره وهي خراب من الهدي علما وهم شر من تحت اديم السماء من عندهم يخرج الفتنة وفيهم تعود.⁵⁷² وفي الحديث أيضا ما من عام الا والذي بعده شر منه وفسره بن مسعود في رواية اخري موقوفة عليه فقال لا ياتي عليكم عام الا والذي بعده شر منه لا اغني عاما اخصب من عام ولا امطر من عام ولكن ذهاب خياركم وعلما يكتم ثم تحدث قوم يقيسون الامور برائهم فيهدم الاسلام ويثلم.⁵⁷³ وعن سفيان الثوري موقوفا عليه قال ياتي على الناس زمان ينتقص فيه الصبر والعقل والحلم والمعرفة حتي لا يجد الرجل من ثبت إليه ما يجده من الغم قيل له واي زمان هو قال اواه زماننا هذا⁵⁷⁴ قلت يا ليتني شعري كيف حال زماننا وهو بعد زمان سفيان بستمائة سنة وشيء وعشرين سنة والاحاديث والآثار في مثل هذه الامور المذكورة كثيرة جدا وانما نبهت بما ذكرته على غالب ما هو في زماننا واما اشراط الساعة المتوقع

569 س: والتفقه

570 س: يومئذ -

571 لم أجد له مصدراً .

572 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 3، ص 545 .

573 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 3، ص 517 .

574 المقرئ الداني، السنن الواردة في الفتن، ج 3، ص 521 .

ورودها عن قرب فما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاخبار بوقوعه كالذجال وطلوع الشمس من مغربها فلم اتعرض هنا الذكرها لان هذا التاليف لم يوضع لذلك وانما جرّني إلى ذكر ذلك ما ذكرته هنا من ما وقع من الامارات ما ذكرته من اسباب كراهة التزوج والاستيلاء في هذا الزمان واذا تقرر ان زماننا هذا مظنة الفتن والهلاك يعين على الرشيد أن يأخذ بالحزم لنفسه ويسلك سبيل النجاة وقد تقدمت الاشارة إليها عود وانعطاف اذا تقرر ما في هذا المقصد من المقاصد الشرعية المختلفة باختلاف الزمان حسن بالمتامل لذلك أن يستحضر الايات المتعلقة به وان ينظر فيما يرجع إليه معاني ذلك من الاسماء الحسني والله تعالى اعلم وهو الموفق سبحانه.

المقصد العاشر من مقاصد قوله تعالى لم يلد ولم يولد: **[38b]** الايما إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء معنى أن غيره سبحانه لم يوجب عليه بل هو سبحانه يوجب⁵⁷⁵ ما يشاء على خلقه بالامر والالزام ويوجب ايقاع ما يشاء ايضاً توعده سبحانه وبقضائه وتقديره وتقرير ذلك انه تقدم ان قوله تعالى لم يلد ولم يولد يشير إلى تقدسه سبحانه عن مشابهة الحوادث ولا شك في أن الحوادث يجب عليها حقوق محدثها وسائر الحقوق التي اوجبها موجدوها سبحانه عليها فلزم أن يكون سبحانه مقدساً عن أن يجب غلبة شيء وكيف لا يكون مقدساً عن ذلك والايجاب يستدعي وجود موجب متصرف مؤثر قاهر والله تعالى هو الفعال المتفرد بكمال صفات الالهية والربوبية واما قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة⁵⁷⁶ فمعناه انه كتب ذلك لخلقه بمقتضى وعده السابق قبل خلقهم فبوعده سبحانه يصير الموعد به واجب الوقوع وبهذا الاعتبار يطلق على الجزاء الذي وعد الله تعالى به وما في معناه حقاً وحتماً وكقوله تعالى كان على ربك ختماً مقضياً.⁵⁷⁷ ولقوله تعالى وعداً عليه حقاً⁵⁷⁸ ولقوله صلى الله عليه وسلم من آمن بالله واقام الصلاة واتي الزكاة وصام رمضان وحج كان حقاً على الله أن يدخله الجنة.⁵⁷⁹ الحديث وكقوله صلى الله عليه وسلم في حق شارب الخمر كان حتماً على الله أن يسقيه من طينة الخبال اتدرون ما هي طينة الخبال عرق اهل النار⁵⁸⁰ ولقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه اتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال قلت لله ورسوله اعلم قال فان حق الله

⁵⁷⁵ س: ما يجب غيره بل هو سبحانه يوجب

⁵⁷⁶ الأنعام, 12/6.

⁵⁷⁷ مريم, 71/19.

⁵⁷⁸ التوبة, 111/9.

⁵⁷⁹ البخاري, الجهاد والسير, 4؛ النسائي, الجهاد, 19.

⁵⁸⁰ مسلم, أشربة, 2002.

على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً قال فقلت يا رسول الله افلا ابشر الناس قال لا تبشرهم فيتكلوا.⁵⁸¹ وإذا تقرر هذا المقصد ظهر منه مقصدان اخران أحدهما ان كل ما أنعم الله سبحانه به مما سماه حقاً او فضلاً فكله فضل منه والثاني ان كل ما انتقم الله تعالى به مما سماه جزأً او مصيبة فكله عدل منه سبحانه ومن تأمل آيات الكتاب العزيز عرف بما يتعلق منها بهذا المقصد ثم ان تدبر الاسماء الحسني عرف الاسماء المتعلقة بذلك والله سبحانه الوهاب الهادي إلى الصواب

قوله تعالى فلم يكن له لفوا أحد اي ولم يكن أحد كفوا له سبحانه فأحد اسم كان وكفوا خبره وقيل اسم كان محذوف والتقدير ولم يكن شيء له كفوا ويكون قوله تعالى بعد ذلك أحد خير مبتدا محذوف والتقدير هو أحد والمكافاة المساواة والمناظرة والمماثلة فيما يفرض فيه التكافي من فعل او قول او وصف[39a] او جنس او نسب او نسبة ونحو ذلك وكل ذلك محال في حق الله سبحانه اذ لا يدخل تحت جنس ولا يشابه في شيء وفي قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد تأكيد لتقرير استحالة الولد والزوجة في حقه سبحانه لان عدم الكفاة بين المتناسبين من كل وجه تمنع معه او يفتح كل ما يفرض من مصاهرة واستيلاء والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم في قوله تعالى ولم يكن له كفواً أحد⁵⁸² خمسة مقاصد أحدها نفي المساعد والمعاضد وتقريره ان المساعدة والمعاضدة انما تكون من مكافئ في القدرة على ذلك ولو من بعض الوجوه فاذا استحالت المكافاة من سائر وجوها استحالت ما يترتب عليها و دليل استحالة مكافاة شيء له سبحانه من طريق السمع هذه الاية ونظائرها في المعنى. واما من جهة العقل فلان المكافئ هو المماثل. وقد تقدم استحالة ذلك في حقه سبحانه واستحالة المشابهة ايضاً ولو بوجه من الوجوه وحينئذ فيظهر من هذا المقصد مقصدان اخران أحدهما تقرير انفراده سبحانه بالتأثير في الوجود وذلك شامل لثبوت انفراده سبحانه بالقدرة كما تقدم ولثبوت انفراده سبحانه بالمشية التي يشاء عنها ارادات الخلق كما في قوله تعالى وما تشاؤون الا أن يشاء الله⁵⁸³ ونظائر ذلك الثاني افهام احتياج الخلق إلى التعاون على اعمالهم المنسوبة إلى قدرهم. ولما كان التعارف ضرور بالهم كاصطرارهم إلى الافعال ولا يكاد افعالهم تتم الاية قال تعالى وتعاونوا

⁵⁸¹ بخاري, توحيد, 1؛ حنبل, مسند, ج 5, ص 230.

⁵⁸² س: والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم في قوله تعالى ولم يكن له كفواً احد -

⁵⁸³ التكوير, 29/81.

على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان.⁵⁸⁴ ومن تامل هذا المقصد بما اشتمل عليه حسن به أن يتبع الايات الواردة في معانيه وينظر فيما يرجع إليه تلك المعاني من الاسماء الحسني والله تعالى هادي إلى الصواب المقصد الثاني من مقاصد قوله ولم يكن له كفوا أحد: نفي والمعاند المعارض⁵⁸⁵ وتقريره ان المعارضة والمعاندة انما يكون من ذي قدرة مؤثرة وارادة منفردة وقد تقدم ابطال ذلك في حق الخلق فبطلت المعارضة والمعاندة ولان المعارض والمعاند يكون مكافيا بل اكفا والله سبحانه وتعالى لا كفوا له فان قلت فما معنى قول العلما من عصى امر الله تعالى عناداً كفر كابليس فاذا استحال وجود المعاند كيف نفرض وجوده وترتب عليه الحكم ويمثل له فالجواب ان المراد بالعناد قصد العناد ونحن لا نمنع وجود القصد والارادة من الخلق بل ثبت ذلك ولكن تقول بعدم افادته على الانفراد وفائدة وجود ذلك من الخلق ترتيب المدح والذم والثواب والعقاب فمن قصد العناد كفر مع ان حقيقة العناد بالفعل لم توجد منه ومثال ذلك معصية ابليس اللعين يتركه [39b] السجود الذي امر به مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان اراد بذلك العناد بدليل مجادلته في ذلك كما اخبر الله تعالى عنه بقوله قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين⁵⁸⁶ وقال تعالى في اية اخري قال لم اكن لا سجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون⁵⁸⁷ محاول اللعين المعاندة بتدبيره لنفسه على اساس روية النفس بالفخر وعلو القدر وكان ذلك في الحقيقة اثر ارادة الله تعالى ابلاسه فانه تعالى انما خلق ابليس لذلك كما انه تعالى خلق للجنة خلقا وهم في اصلاب ابائهم فهم باعمال اهل الجنة فعملون وخلق للنار خلقا وهم في اصلاب ابائهم فهم باعمال اهل النار يعملون. وكل خلل وقع في الازهان مما يخالف هذه القاعدة فهو من اعتقاد ان الخلق يخلقون افعالهم او شيئا منها وذلك باطل لوجوه منها ان الدليل قام على كمال قدرته البارئ سبحانه وعموم تعلقها بجميع الكائنات وانما عم التعلق بسبب كمال القدرة وجواز الكائن وكل حادث يوجد فيه الجواز مع ثبوت كمال القدرة العلية فلا مانع من التعلق وقد قام الدليل ايضا على استحالة مقدور بين قدرتين كاملتين فلم يبق الانسية ما يقع في الوجود باعتبار الايجاد الحقيقي إلى قدرة واحدة فان نسب الخصم شيئا من الكائنات إلى قدرة العبد خاصة رد عليه بامرین أحدهما ما يلزم على

584 المائدة , 2/5 .

585 س: المعارض والمعاند

586 الأعراف , 12/7 .

587 الحجر , 33/15 .

ذلك من تخلق القدرة الالهية عن ذلك التي وقد ثبت ابطاله مع ما يلزم من يشاعة القول سود بنفود المخلوق ويخلف قدرة الخالق. وكيف يفرض تخلق القدرة العلية وهو اما أن يكون بالعجز وهو محال قبيح واما أن يكون لمانع معارض وهو محال ايضا للزوم العجز والثاني قيام الدليل على عجز العبد من وجوه منها ان القادر على الشيء قادر على مثله وعلى ضده والعبد ليس كذلك فانا نشاهد من يقع منه الفعل ثم لا يستطيع أن يعود إلى مثله كما لا يستطيع أن ياتي بضده ومنها ان الخالق للشيء لا بد أن يكون عالما به من جميع وجوهه والعبد غير عالم بجميع وجوه ما يفعل فانه اما أن يفرض وجود الفعل منه في حالة السهو والغفلة فذلك ظاهر واما أن يفرض في حال القصد والاختيار فهو كذلك ايضا لان الكاتب قد يكون عالما باكتابه المنظومة ولا يكون عالما بجميع حركات القلم واليد واعداد تلك الحركات وجميع الاجزا التي جزا عليها القلم ومقدار ما امد ذلك من اجزا المداد وغير ذلك وكذلك المتكلم يتكلم بكلام رشيق منظوم ولا يكون عالما بجميع مخارج الحروف واعدادها وحقائق الصوت والتركيب منه إلى غير ذلك وكذلك الكلام في فعل كل فاعل من الخلق واذا عرف ذلك ترتب عليه ان الافعال كلها منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى من حيث الخلق والايجاد لانه العالم بها كلها من جميع وجوهها [40a] ولكمال قدرته ووجوب تعلقها بكل جائز فان قلت فاي فرق بين مذهبكم ومذهب الجيرية الذين يرون ان الخلق مجبورون على افعالهم فالجواب انا ننسب الافعال إلى الخلق من حيث الكسب وننسبها إلى الله سبحانه من حيث الخلق فان خلق الشيء يستدعي العلم به من جميع وجوهه كما تقدم والكسب لا يستدعي ذلك بل يكفي فيه العلم من وجه اجمالي ولا جل نسبة الكسب إلى العهد ومع التكليف بالامر والنهي فان قلت يلزم من نسبة الافعال كلها إلى الله سبحانه نسبة ما لا ينبغي نسبة إليه سبحانه من قبائح الافعال فالجواب انا ننسب جملة المخلوقات إلى خلق الله تعالى اعتقاداً بالجنان واطلاقاً باللسان ونتمسك بقوله تعالى الله خالق كل شيء.⁵⁸⁸ واما على التفصل فان الشرع منعنا من نسبة القبائح بخصوصها إلى الله تعالى ادباً معه سبحانه وتعالى في الخطاب اللساني. واما بالنسبة الى الاعتقاد فيجب علينا أن نعتقد بسببها إلى فعله سبحانه وتنفي عنها القبح والنقص لانا انما ينسبها إليه سبحانه من حيث الخلق والايجاد والاختراع والابداع وهذه الحيثية لا توصف بفتح وانما يعرض القبح لافعال القبيحة بالنسبة إلى كسب العبد من حيث كونه خالف النهي الشرعي او الامر

⁵⁸⁸ الرعد, 16/13؛ الزمر, 62/39.

الشرعي ولقد يستوي كثير من الافعال الحسنة والقبيحة من حيث صور الفعل وانما يختلف من حيث تعلق الامر والنهي بها فافعال الله سبحانه وتعالى من حيث ايجاده لها ننزهه عن الفتح بل يستحسن باعتبار يروزها عن القدرة العلية على وجه الاتقان والحكمة وبهذا الاعتبار اطلق من اطلق ان الوجود كله حسن اي من حيث اليجاد ولم يرد هذا القائل استحسان ما قبحه الشرع الشريف فان ذلك لا يقع من مسلم اذ من قبح ما حسنه الشرع او حسن ما قبحه مع علمه يفتح الشرع وتحسينه فهو كافر. واعلم ان الشيء قد يحسن باعتبار النظر إلى عاقبته ويقبح باعتبار النظر في الابتداء إلى كسب الكاسب فياتي الانكار على ذلك الفعل من وجه ظاهر الكسب بظاهر الشرع و يزول الانكار. عند كشف عاقبته لما يظهر من حسنه وحكمته ومن هذا الوادي نشات قضايا سيدنا موسي عليه الصلاة والسلام مع الحضرة عليه السلام وكان سيدنا موسي ينظر بعين الشرع رسالته إلى ذلك العمل من حيث الكسب فينكره لما فيه من العلل التي ابداهها فلما ذكر له الحضرة عليه السلام مال تلك القضايا وما كان مستتراً في باطنها من الحكم رجع إليه باستحسان ما فعل لانه عرف انه اي الحضرة عليه السلام فعل ما فعل مع نظره إلى العاقبة التي اطلقه الله عليها. ومن كشف الله له في امر عن عاقبته الحمودة واذن له في فعله لا ينكر إليه الا تري كيف قال الحضرة عليه السلام وما فعلته عن امري [40b] وانما ينكر على من حلا فعله من الاذن مع انتساب العاقبة الحميدة وذم ابتداء كسبه فلهذا انكر سيدنا موسي عليه الصلاة والسلام في ابتداء الامر واستحسن عند كشف العاقبة فلم يتوارد الانكار والاستحسان على العمل من وجه واحد بل من وجهين مختلفين. وكذلك قد يصعب موقع الشيء على النفس ويشند الة باعتبار عاجله مع أنه يستطاب ويستحلا باعتبار اجله ومن ذلك مصايب المؤمنين فانها متمرة في حال وقوعها فاذا جوزوا عليها في الآخرة ودوا لو أن المصايب يضاعفت في الدنيا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يود اهل البلاحين يوتون اجورهم يوم القيمة لو ان جلودهم قرضت في الدنيا بالمقاريض.⁵⁸⁹ واخبر صلى الله عليه وسلم ايضا عن الشهداء انهم يتمنون الرجعة إلى الدنيا ليقتلوا في سبيل الله عشر مرات لما يرون من الكرامات.⁵⁹⁰ ولذلك المؤمن اذا كشف له عن في الاختصار عن مقعده في الجنة وما اعد الله له عنده من المغفرة والخير احب لقاء الله فاحب لقاءه. وربما يشعل حب لقاء الله مداركه حتى يكون عليه سكرات الموت فلا يحسن

⁵⁸⁹ أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج 3، ص 375.

⁵⁹⁰ بخاري، جهاد و سير، 21؛ مسلم، الإمارة، 1877.

الها الا باليسير وقد لا يحسن بشيء من الامها وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الشهيد لا يجد من مس القتل في سبيل الله الا كما يجد أحدنا من القرصه⁵⁹¹ وهذا يمتل أن يكون على بانه من التخفيف في نفس الامر وهو ظاهر الحديث. ويمتلك أن يكون التخفيف بسبب شغل المدارك بشهود الاجر. وكذلك قد يخف الم الشيء باعتبار النسبة والاضافة إلى ما هو اشق منه. وبهذا الاعتبار كانت الدنيا جنة الكافر وان تنوعت عليه فيها أنواع العذاب كالحزي والذل والجزية والسبي والقتل لان ذلك كله اسهل مما سيكون له في الآخرة من أنواع العذاب. وكذلك قد يستحلى الامر المرير ويطيب من حبيب شهود كونه مختار الحيث واعلم أن البشرية اذا وردت عليها المولات احست بها والروح اذا شاهدت محاسن العواقب تلذت بها وعلى قدر تلذذ الروح يحصل الاشتغال عن الم البشرية ولهذا اختلفت مراتب المؤمنين في الاحساس بالالام بحسب مراتب ارواحهم في استجلا عواقبهم واستحلائها واعلاهم رتبة من اندرج وجود بشريته في وجود روحانيته فتهيمن لذته على المة حتي أن صاحب هذه الحالة يتلذذ عند المولات ويضطرب عند الامور المنافرات فيظن من يراه انه يلتذ بنفسه المولم طروب بنفس المنافر وليس لذلك ولكنه غائب عن تلك الامور بشهود ما يترتب عليها الا تري كيف كان بلال رضي الله عنه يقول عند النزاع واطرباه غدا القي الاحبه محمداً وحزبه اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم. عود وانعطاف فكل موجود سوى الله تعالى هو مخلوق له سبحانه باتخاذ قدرته وتخصيص ارادته وتعلق علمه لا يكون شيء من ذلك الا كذلك [41a] تعالى الله أن يكون في ملكه ما لا يريد ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولو شاء ربك ما فعلوه ولو شئنا لرفعناه بها ولو شئنا لاتينا كل نفس هذا قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين. من يضل الله فلا هادي له ويدرهم في طغيانهم يعمهون⁵⁹² يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً⁵⁹³ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضل فلن تجد له وليا مرشداً⁵⁹⁴ وما تشاؤون الا أن يشاء الله⁵⁹⁵ والايات في هذا المعنى كثيرة واذا تقرر ان الله تعالى خالق كل شيء وانه المنفرد بالقدرة والارادة وانه لا معارض له ولا معاند ترتب على ذلك مقصدان اخران أحدهما ترك التدبير والاختيار. والثاني مداواة النفوس من امراض الاخطار

591 الترمذي, فضائل الجهاد, 26؛ نسائي, جهاد, 35.

592 الأعراف, 186/7.

593 البقرة, 26/2.

594 الإسراء, 97/17.

595 التكوير, 26/85.

لمطالعة عواقبها الجميلة في الدنيا في دار القرار ولا يخفى على المتأمل لما اشتمل عليه هذا المقصد بمقصدية ما في القرآن الكريم من الايات المتعلقة بمطالبة كما أنه لا يخفى عليه عند التامل ايضاً ما في الاسماء الحسني مما يتعلق بذلك والله تعالى الهادي إلى الصواب.

المقصد الثالث من مقاصد قوله تعالى ولم يكو له كفوا أحد: الإشارة إلى أنه سبحانه لا تحاط معلوماته لأنه لو احاط أحد بمعلوماته لكان مكافياً له سبحانه في العلم وهو سبحانه لا كفوله ولهذا قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء⁵⁹⁶ وقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو.⁵⁹⁷ وقال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلاً⁵⁹⁸ وحينئذ فيرتب على هذا المقصد مقصدان اخران أحدهما انه لا يحاط به سبحانه علماً لأنه اذا استحال احاطة العلم بجميع معلوماته فمن باب اولي أن تستحيل الاحاطة به سبحانه وانما تعرف سبحانه إلى عباده بالتعريفات الاجمالية لعلمه سبحانه بعجز مداركهم عما وراء ذلك ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك لان احصا الثنا⁵⁹⁹ يتوقف على احصا الصفات المثني عليها وذلك متعذر الثاني انه اذا استحال⁶⁰⁰ الاحاطة بصفاته⁶⁰¹ سبحانه⁶⁰² ومن جملة صفاته سبحانه كلامه فلا تحصى معاني كلامه سبحانه لوجهين أحدهما انها مدلوات صفته وهي لا يحاط بها والثاني انها معلوماته سبحانه وهي ايضاً لا يحاط بها فجميع ما وصل إليه العالمون وانتهى إليه العاملون من السابقين واللاحقين من معاني كلام ربنا سبحانه هو بعض ما اشتملت عليه كلماته الا تري ان في القرآن الكريم ما يجب علينا ان بكل العلم فيه إلى الله تعالى وكيف يحاط بما لا نهاية له وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله تعالى قل لو كان النجر مداً لكلمات ربي نغد البحر قبل أن تنفد [41b] كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً لنغد البحر وما تنفد علومه وحكمه⁶⁰³ وبقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمه من بعده سبعة اجر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم⁶⁰⁴ قال كثير من المفسرين لما نزل بمكة قول الله تعالى وما

⁵⁹⁶ البقرة , 255/2.

⁵⁹⁷ المدثر , 31/74.

⁵⁹⁸ الإسراء , 85/17.

⁵⁹⁹ مسلم , صلاة , 486.

⁶⁰⁰ س: استحالت

⁶⁰¹ س: به

⁶⁰² س: كان من ذلك استحالة الاحاطة بصفاته سبحانه +

⁶⁰³ الكهف, 109/18.

⁶⁰⁴ لقمان , 27/31.

أوتيتم من العلم الا قليلا⁶⁰⁵ ثم لما هاجر صلى الله عليه وسلم الى المدينة⁶⁰⁶ فجاء أخبار اليهود فقالوا يا محمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول وما أوتيتم من العلم إلا قليلا أفعنيتنا أم عنيت قومك فقال صلى الله عليه وسلم كلا قد عنيت فقالوا : إنك تتلو أنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي في علم الله قليل وقد آتاكم الله ما إن عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فكيف يجمع هذا علم قليل وخير كثير فافعل الله تعالى هذه الآية⁶⁰⁷ وقال قتادة ان المشركين قالوا أن القرآن وما يأتي به محمد يوشك أن ينفذ وينقطع فنزلت هذه الآية. وإذا عرف هذا المقصد ترتب عليه مقصدان اخران أحدهما استفراع الوسع في نطلب علوم القرآن وحكمه في مدة الحياة والثاني روية القصور عن بلوغ الغاية من ذلك ثم لا يخفي على المتامل ما يناسب هذه الامور كلها من الايات والاسماء الحسني والله تعالى يمن على من يشاء من عباده.

المقصد الرابع من مقاصد قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد: المطالبة باعتقاد ما اخبر الله تعالى به عن نفسه من ذلك اذ هو فائدة الاخبار ولصحة هذا الاعتقاد قرائن وامارات لا تخفي على من اعتبارها. ومن اظهر الامارات موالات اهل هذا الاعتقاد ومعاداة مخالفيه او شيء منه واكد الموالات موالات المؤمنين في ايمانهم والطابعين في طاعتهم كما ان اكد العداوات عداوة الكفار في كفرهم وقد امر الله تبارك وتعالى بموالات المؤمنين ومعاداة الكافرين وكرر النهي عن موالاتهم تحذيراً من الدخول في زميرتهم قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة ويجذركم الله نفسه وإلى الله المصير قل ان تحفوا ما في صدوركم⁶⁰⁸ إلى قوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين⁶⁰⁹ والمراد بالالتقا ان المؤمن اذا كان في قوم كفار غالبين عليه يخافهم على نفسه فله ان يتقيهم بما يظهره لهم من المداراة باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان وبعد اوتهم على الكفر وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالاً⁶¹⁰ الايات إلى قوله تعالى ان الله

⁶⁰⁵ الإسراء , 85/17.

⁶⁰⁶ س: الى المدينة -

⁶⁰⁷ ابن كثير, تفسير ابن كثير, ج 3, ص 84؛ الأوسى, روح المعاني, ج 15, ص 153.

⁶⁰⁸ ال عمران, 28/3.

⁶⁰⁹ ال عمران, 32/3.

⁶¹⁰ ال عمران, 118/3.

بما تعملون محيطة. وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون أن يجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار⁶¹¹ وانما ذكر سبحانه المنافقين عقب النهي عن موالات الكفار لان [42a] النفاق وصف من والاهم كما قال تعالى قبل هذه الاية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا⁶¹² الايات فموالاتهم نفاق مدخل لمواليهم في حملتهم كما قال تعالى تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الكافرين⁶¹³ وقال تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي⁶¹⁴ الله بقوم يحبهم وحبونه ادلة على المؤمنين اعزه على الكافرين⁶¹⁵ الايات ومن يقول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون⁶¹⁶ يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مومنين⁶¹⁷ وقال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير⁶¹⁸ وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قل ان كان اباؤكم وابناؤكم وازواجكم⁶¹⁹ وعشيرتكم واموال قترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن يرضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتي ياتي الله بامرته والله لا يهدي القوم⁶²⁰ الفاسقين⁶²¹ وقال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباؤهم وابناؤهم واخوانهم وعشيرتهم⁶²² الاية وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يلقون إليهم بالمودة وقد

⁶¹¹ النساء , 4/144-145 .

⁶¹² النساء , 4/138-139 .

⁶¹³ المائدة , 5/51 .

⁶¹⁴ س: يات

⁶¹⁵ المائدة , 5/54 .

⁶¹⁶ المائدة , 5/56 .

⁶¹⁷ المائدة , 5/57 .

⁶¹⁸ الأنفال , 8/73 .

⁶¹⁹ س: ازواجكم -

⁶²⁰ س: قوم -

⁶²¹ التوبة , 9/23-24 .

⁶²² المجادلة , 58/22 .

كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن يؤمنوا بالله ربكم⁶²³ الآيات ومن حملتها قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما يعبدون من دون الله كفرنا بكم وندا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء إننا حتى تؤمنوا بالله وحده⁶²⁴ وختم سبحانه السورة بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور.⁶²⁵ وفي القرآن الكريم مما يتضمن هذا المعنى آيات كثيرة واجمع أهل الملل والنحل على أن كل من أحب محبوباً حباً صحيحاً صادقاً أنه يكون محباً لكل من يحبه ومبغضاً لكل من ابغضه تقرر في صحيح صريح شرعنا أن كمال الإيمان متوقف على الحب لله والبغض لله وأعلم. أن الموالاتة يختلف مراتبها باختلاف مراتب المؤمنين والمطبعين وسائر من يوالي في الله من العلماء والعارفين ونحوهم ويترتب على الموالاتة أحكام كالزيارة في الله والسلام والمصافحة والهدية وحسن المجالسة وادب المصاحبة وبدل الخدمة وتحصيل المصالح وذرء [42b] المفساد وعبادة المرضى وتشبيح الجنائز والشفاعة وما أشبه ذلك. وكذلك يختلف مراتب العداوة في الله بحسب اختلاف مراتب الكفار والمنافقين⁶²⁶ والعاصين والمفرطين ويترتب على العداوة أمور أخرى كالمجاهدة والمرابطة والهجران والمباعدة والانكار والاعراض وما أشبه ذلك بحيث يستعمل كل منها فيما يليق به ويمتد النظر في ذلك إلى ما وقع الاذن فيه من المهادنة والتأمين والتحرير بالحرمة والمعاشرة والمعاملة وما أشبه ذلك تنبيه عداوة الكافرين بالباطن والظاهر وعبادة عصاه المؤمنين ينبغي أن يكون بالظاهر وان لا يكون منها في الباطن الا كراهة عصيانهم وقبائح افعالهم ومساوي اداهم ونحو ذلك دون كراهة ذواتهم والتعقيد في عداوتهم بل يكون في الباطن لهم شيء من الموالاتة بحسب ايمانهم مع الخنو عليهم ويطلب الصلاح لهم والدعاهم بالهداية وما أشبه ذلك. وإذا تقرر هذا المقصد ترتب عليه مقصدان آخران أحدهما الإيمان إلى مدح من اعتقد محاسن العقائد والثاني الإيماء إلى ذم من حجب عن ذلك والعياد بالله ومن تأمل هذا المقصد بما اشتمل عليه ظهر له اسيعابه لغالب الاحكام القرآنية والسنية ثم لا يخفى على المتدبر الفهيم ما يتعلق لذلك من الاسماء الحسنى والله سبحانه الموفق

623 المتحنة , 1/60 .

624 المتحنة , 4/60 .

625 المتحنة , 13 / 60 .

626 س: والمشافقين -

المقصد الخامس من مقاصد قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد: مطالبة الخلق بالمكافات بينهم وتقريره انه سبحانه لما تعرف لنا بالالهية في اول السورة فقوله تعالى قل هو الله وصف الالهية بالأحدية فقال أحد ثم وصف الأحدية بالصمدية فقال الله الصمد ثم وصف الصمدية بما بعده فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فعدم المكافاة من صفات الالهية ووظيفة الخلق من ذلك التعلق باعتقاد ما وجب ما وجب لله سبحانه من هذا الكلام⁶²⁷ المنفرد له الدال على فردانيته تعالى والتخلق يصده الذي هو وصف العبيد المألوهين تحقيقا لوصف عبيدهم وتقريراً لا تزواجهم المشار إليه بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين⁶²⁸ فالخلق من حيث صفات فقرهم واحتياجهم متكافئون وهم من هذه الحيثية متزاوجون واما من غير هذا الوجه فقد يوجد التكافي فيصح التزاوج المتعلق به وقد يختلف التكافي فلا يصح التزاوج من ذلك الوجه. ومن هذه المادة اعتبرت الكفاة في المظاهرة من جهة الرجل لان احكام ذلك الزواج مرتبة عليه كوجوب النفقة وصحة النسب في الاولاد وغير ذلك. وكذلك يعتبر الكفاة في حق الوظائف والموادع وغير ذلك مما يظهر لمن يتبعه. واذا تقرر [43a] ذلك ترتب عليه مقصدان اخران وهما تفصيلان لاجماله أحدهما المكافاة في الاحسان وهو مأمور به محثوث عليه والثاني المكافاة في العدوان وهو ماذون فيه اما جائز بالاول وهو المكافاة في الاحسان فيدخل فيه الثواب على الهدية ونزعي فيه المكافاة بل والمفاضلة ولا خلاف في كون ذلك مطلوباً شرعياً متأكداً وانما الخلاف بين الائمة في وجوبه واستحبابه ويدخل فيه ايضا رد الاسلام فافه مكافاة للمسلم وهو كالهديفة في طلب المكافاة مع طلب المفاضلة الا ان المكافاة فيه واجبة بلا خلاف والزيادة عليها مستحبه واذا بلغ مسلم سلام مسلم لمسلم وجب الرد على المبلغ عنه واستحب معه الرد على المبلغ ايضا لما في ذلك من المكافاة لكل منها. اما بمبلغ عنه فبا رسال السلام واما المبلغ فلحملة له ومباشرة له ويدخل في ذلك ايضا بر الوالدين ولما فيه من مكافاتهما على حسن التربية وكذلك يدخل فيه صلة الرحم. للمكافاة على تراحم ذوي قرابة الرحم ويدخل فيه ايضا طاعة العبد والاجير والخبدي والزوجه ونحو ذلك مكافاة لنعمة السيد والمستاجر والامير والزوج ونحوهم. ويدخل منه كل مكافاة على احسان على الجملة والتفصيل. ويدخل في ذلك ايضا دعاء العاجز عن المكافاة كما قال صلى الله عليه وسلم اذا احسن اليكم أحد مكافئوه فان لم

627 س: الكمال

628 الذاريات, 49/51.

تستطيعوا فادعوا له. واما الثاني الماذون فيه وهو المكافاة على العدوان فان الله تعالى اباح لمن اعتدي عليه أن يقابل المعتدي بنظير عدواته قال تعالى فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين.⁶²⁹ وقال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفي واصلح فاجره على الله ان الله لا يحب الظالمين.⁶³⁰ وإلى غير ذلك من الايات التي في هذا المعنى. ويتسع النظر في هذا إلى سائر وجوه المقاصد في الانفس والاعضاء والاعراض والاموال ومعاذير تلك المقاصد ومستحقها وشروط اباحتها إلى غير ذلك مما يتعلق به وقد نبهت في هذا التاليف على اصول مقاصد هذه السورة الكريمة من غير استيعابها بالشرح ومن غير تتبع كل ما يلزم عنها من الاحكام والحكم لاني انما قصدت ارشاد الافهام إلى موادع الاسرار ومواضع الحكم القرار واما الكشف عن تفاصيلها فان كان للحصر فهو مستحيل. وان كان بتفصيل بعض الحملات مع الاكثار فهو امر جليل وطرف الاجتهاد عن ادراكه كما ينبغي دليل ومن اراد النظر في عجائب هذه الاسرار وغرائب هذه الابكار فليحصل من علوم القرآن والسنة ما يطيق تحصيله وليركب مركب الاخلاص ويعن النظر في سبيل التفهم بالهمة العلية الجليلة وليسأل الله سبحانه [43b] أن يبلغه من الفهم ما قوله قال مؤلفه رضي الله عنه.⁶³¹ واقترح على كل من وقف على تاليفي هذا أن يدعوا لي بالمغفرة وبلوغ الامال وان يبسط القدر فيما لعله حصل من التفريط والاخلال وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلي الله على سيدنا محمد واله وصحبه والحمد لله رب العالمين.

⁶²⁹ البقرة , 194/2 .

⁶³⁰ الشورى , 40/42 .

⁶³¹ س: قال مؤلفه رضي الله عنه -

تم الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد
الفقيه عفو الله تعالى احمد بن محمد بن محمد بن عثمان الخطيب
الطوسي سكنه الكهارية بوامن الجودية من القاهرة غفر
الله له و لوالديه و لاستاذيه و لمؤلفه و مالكيه و و من
كتب لاجله و من دعاهم بالمعفرة الموت على الاسلام مع
السلامة و العافية من بحر الدنيا و الاخرة وكان الفراغ
في سابع عشر جمادى الاول سنة سبع و تسعين و سبع مائة⁶³²

⁶³² س: تم الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد العبد
الفقيه الخضير المعترف بالتقصير الراجي لطف ربه الكبير عبد الرحمن بن
محمد بن محمد المكي الشافعي غفر الله له ولوالديه ولاخوانه ولما لك
هذا الكتاب ولاحيائه ولا صحابه لمن دعاهم بالمعفرة والموت على
الاسلام بلا محبة ولن دعا لمؤلفه بنظر الرضي وللرحمة وجميع المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء هم والاموات. وكان الفراغ من
نسخة يوم الاربعاء المبارك بامن عشر جمادى الاخرة احد شهور سنة تسع
وخمس وثمان مائة احسن الله عاقبتها ارام والحمد لله ... وصلي الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERİN TAHLİLİ

I. İHLÂS SÛRESİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Kur'ân-ı Kerîm'in yüz on ikinci sûresi olan İhlâs-ı Şerîf Allah Teâlâ'nın birçok kelâmında olduğu gibi mucizevî özellikler taşır. Çünkü dört âyetten oluşan sûre, tüm kısalığına rağmen Cenâb-ı Hak'ı bilme konusundaki yanlış düşünceleri reddeder ve O'nu tanımak isteyeniyi doğru düşünceye sevk eder. Cenâb-ı Hak bu sûrede denklik, doğmak ve doğurmak gibi hususları reddederek kendisini bir varlığa nispet edilmekten tenzih etmiş ve gerçek mâhiyetini açıklamıştır.¹

Kendisinden önce ve sonraki sûrelerle ilişkili olarak ele alınırsa mucize olma özelliği yine dikkat çeker. Nitekim kendisinden önceki Kâfirûn Sûresi küfür ve şirkin bütün çeşitlerinden arınmayı konu etmektedir. Bu sûre ise kemâl sıfatlarla muttasıf, şirkten münezze Allah Teâlâ'yı birlemeyi işlemektedir.² Yine Kâfirûn Sûresi'nde Allah Teâlâ, Rasûlullah'a ibadet ve din konusunda kâfirlerden ayrı olduğunu ilân etmesini emrederken İhlâs'ta ise Peygamberimizden ibadet etmekte ve inanmakta olduğu ilâhının sıfatlarını dile getirmesini istemiştir.³ İhlas suresinden bir sonraki sure olan Felak'ta ise İhlas suresinde tevhidi özellikleri vurgulanan yaratıcının yarattıkları üzerindeki gücüne, onun gücü karşısında mahlukatın güçsüzlüğüne vurgu yapılarak mahlukatın mertebeleri konu edilmekte ve sureye “De ki: sabahın Rabbine sığınırım...”⁴ sözleriyle başlanmaktadır. Çünkü mademki mahlukatın esası ademdir ve ademin karanlıkları da sonsuzdur, işte Allah Teâlâ var etme ve yaratmanın nûruyla bu karanlıkları aydınlatmıştır ve aydınlatmaktadır.⁵ Yani Felak ve Nas surelerinde de yaratıcının gücüne güvenme vurgulanmak suretiyle İhlas suresindeki tevhid pratik hayata yansıtılmaktadır.

İbnü'l-Meylak bir İhlâs Sûresi tefsir etme amacını açıklarken bu sûrenin özelliklerine atıf yapmadan geçemez. Nitekim *Mevârid* adlı eserin ilk sayfasında İhlâs Sûresinin Kur'ân'dan çıkarılması mümkün olan maksatların tamamını taşıdığını ifade

¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X/225.

² Zuhaylî, *Tefsîrü'l-Münîr*, XV/671.

³ Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsîr*, XVI/450.

⁴ Felâk, 113/1.

⁵ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXIII/575.

eder. Her bir kelime ve terkiib üzerinde özellikle durarak otuz üç ana, atmış altı alt maksat halinde toplamda da doksan dokuz maksat şeklinde bu sûreyi incelemiştir.⁶

II. İHLÂS SÛRESİ ÜZERİNE YAPILMIŞ MÛSTAKİL ÇALIŞMALAR

Marifetullah ve tevhid konusunu ihtivâ eden İhlâs Sûresi, Kur'ân'daki tüm hükümler bu sûredeki tevhid temeline dayandığı için Kur'ân'ın üçte birine denk görülmüştür. Bu öneminden dolayı İhlâs-ı Şerîf tefsir kitaplarında çeşitli yönleriyle ele alındığı gibi felsefe ve tasavvuf gibi farklı ilim dallarında da müstakil olarak incelenmiştir. Hallac-ı Mansur'un *Tefsîru sûreti Kul Hüvallahü Ehad*'i, Fahreddin Râzî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs ve'l-Muavvizeteyn*'i, Nasîruddin Tûsî'nin Farsça İhlâs Sûresi tefsiri, bu eserlerin örneklerindedir.⁷

Bu eserlere ilâve olarak yazma eser kütüphanelerinde nüshalarına rastladığımız ya da basılmış olanları da şöyle sıralayabiliriz: İbn Sînâ'nın *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı ve *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs ve'l-Muavvizeteyn*'i, (Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 70; İzmirli İsmail Hakkı, 145; Bağdatlı Vehbi, 148; Carullah, 184; Esad Efendi, 246; 3790; 3435; 3743;3688; Şehid Ali Paşa; 321; 2853; Karaçelebizade, 343; Halet Efendi, 401; Şehid Ali Paşa, 1382; Hamidiye, 1441; 1448; Veliyyüddin Efendi, 3228; 3189; Hacı Mahmut Efendi, 331), Ebu's-Suud Efendi'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2830), Harîrizade Kemâleddin Efendi'nin *el-Mevridü'l-Hâss bi'l-Havâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 293; Yakup Çiçek, *İhlâs Sûresi Tefsiri, İFAV*, İstanbul 1996.), İbn Teymiyye'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten, 29; İzmirli İsmail Hakkı, 145; Tırnovalı, 206; Mehmet Efendi, 247; aynı adla Kahire, 1323'te basılmıştır), Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin *Sûre-i İhlâs ve Alak Tefsîri*, (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, 146), Abdurrahman b. Hasan'ın *Tefsîru Kelimâti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 659), Edirne müftüsü Muhammed Fevzî et-Tavâsî'nin *Mesîru'l-Halâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu, 938; aynı adla Dersaadet 1309'da basılmıştır), Muhammet Emin b. Sadreddin el-Hüseyni Mollazade eş-Şîrvânî'nin

⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 1b.

⁷ Işık, "İhlâs Sûresi", *DİA*, XXI/538.

Tedkîkât fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs, (Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, 39; Veliyyüddin Efendi, 2622; Hacı Mahmut Efendi, 6286; Yeni Cami, 1184; Şehid Ali Paşa, 314; Pertevniyal Sultan, 96), Zeynelabidin b. Yusuf el-Gürânî'nin *Avârifü'l-Havâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 52; Esad Efendi, 3772), Muslihuddin Mustafa b. Nureddin Ahmet Filibevis'in *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Darülmescnevî-Şeyh Mehmet Murad, 55), Mahmut b. Abbas b. Süleyman el-Abdelânî eş-Şehrezûrî'nin *Zübdetü'l-Enfâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, (Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 84), Haydar b. Ahmet el-Harîrî el-Kerderî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 98), Kadı Beyzâvî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 113; Carullah, 184), Mustafa b. Ahmet el-Mağribî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 174), Celâleddin Muhammet b. Sıddık ed-Devvânî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246; Hacı Beşir Ağa, 666; Reisülküttab Mustafa Efendi, 1147; Hacı Mahmut Efendi, 385; Şehit Ali Paşa, 321), Ahmet el-Maraşî ed-Debbâğî'nin *Hâşiye alâ Şerhi Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, 273), Sun'ullah el-Hâlidî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 419; Beyazıt, 3667), Ahmet b. Muhammet b. İbrahim el-Kastamonî'nin *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı, (Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 633), Muhammet b. Mustafa b. Osman el-Hâdimî'nin *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-İhlâs l'ibni Sînâ*'sı (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1017;1032; Kasidecizade, 671) Halil b. Abdülgaffar'ın *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-İhlâs l'ibni Sînâ*'sı (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1091), Aziz Mahmut Hüdâî, *Fâtîha ve İhlâs Sûrelerinin Tefsiri*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 1291) Ekmeleddin Muhammet b. Mahmut Babertî'nin *Risâle fî Ba'zı Letâifî Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1384), Derviş Mustafa b. Muhammet'in *İhlâs Sûresi'nin Tasavvufa Göre Tefsiri*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 1526), İsamüddin Ahmet b. Mustafa Taşköprizade'nin *Risâle fî Sûreti'l-Halâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2767; Veliyyüddin Efendi, 3260), Salih b. Süleyman'ın *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3576), Tahir Mehmet Efendi'nin *Müstevcâbü'l-Halâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3224), Abdülbâsıt b.

Halil b. Şahin el-Malatî'nin *el-Kavlü'l-Hâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4793)

İhlâs Sûresi üzerine yapılan müstakil tefsirlerin yanında sûre ile ilgili tez çalışmaları yapılmış ve makaleler yazılmıştır. Ahsen Esatoğlu'nun *İhlâs Sûresi Metni, Dil Özellikleri ve Sözlük* (Ankara Üniversitesi, S.B.E. 1987) ve Nedim Tan tarafından yapılan *Sâfi'nin Kenzi İhlâs'ının Tahkik ve Tahlili* (Marmara Üniversitesi, S.B.E. 2006) adlı Yüksek lisans tezleri bunlara örnektir.⁸

Sûre üzerine yapılan makalelerden söz edecek olursak şunları sıralayabiliriz: S. M. Zwemer'in "Surat Al- İkhlas"ı (The Muslim World, sy. 26, 1936, ss, 325-332), Edwin E. Calverley'in "The Grammar of Suratu'l-Ikhlâs"ı (St.I, VIII, Paris 1957, ss. 5-14), Cl. Shedl'in "Probleme der Koranexegese: Nochmals samad in Sûre 112,2"i (Isl., LVIII/I 1981, ss. 11-14), Uri Rubin'in "Al-Samad and the High God. And Interpretation of Sûra CXII" (Isl., LXI/2, 1984, ss. 197-217), Arne A. Ambros'un "Die Analyse von Sure 112: Kritiken, Synthesen, neue ansätze" (Isl., LXIII/2, 1986, ss. 219-247) ve Mehmet Paçacı'nın "Deki: Allah Birdir -İhlâs Sûresi-'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri" *İslâmiyât*, I/3, 1998, ss. 49-71).⁹

İhlâs Sûresi üzerine yalnızca tefsirler yazılmamış kültürümüzde oldukça önemli ve yaygın olan kırk hadis derlemeleri bu sûre ile ilgili rivayetler toplanmak sûretiyle yapılmıştır. Cemâleddin Yusuf b. Abdullah el-Hüseynî el-Ermeyûnî'nin *Erbaûne hadîsen fî Sûreti'l-İhlâs*'ı (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 313; Ayasofya, 515) ve Abdullah b. Ömer el-Kadirî eş-Şâmî el-Baytımânî'nin *Hediyyetü'l-Havâs fî Sûreti'l-İhlâs*'ı, (Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafa Efendi, 133) bunlardandır.

III. SÛRENİN DİĞER İSİMLERİ

İslâm dininin temel ilkesi olan tevhid inancının en öz ifadesi olması sebebiyle en yaygın olarak "İhlâs" ismi verilmiş olan surenin çok sayıda mânîdar adları da vardır. "İhlâs" diye adlandırılmasının bir başka sebebi de Allah'ı şirkten hâlis kılması ve insanı azaptan uzaklaştırmasıdır. Ayrıca sûreyi okuyan kimsenin âhiret sıkıntılarından, kabir karanlığından ve kıyamet korkularından halâs olacağına işaret edilir. İçerisinde dünya

⁸ Işık, "İhlâs Sûresi", *DİA*, XXI/538.

⁹ Işık, "İhlâs Sûresi", *DİA*, XXI/538.

ve âhirete dâir bir şey bulunmayıp yalnızca Allah Teâlâ'dan bahsetmesi bu ismin verilmesinin nedenlerinden sayılmaktadır.¹⁰ Her ne kadar kısa olsa da muhtevâsı oldukça derin olan İhlâs-ı Şerîf'in zengin mânâsı farklı birçok ad ile anılmasına sebep olmuştur.

Allah'ın birliği inancını veciz şekilde anlattığı için “Tevhid” ve bu inanç İslam'ın temel akidesi olduğu için “Esas” isimleri sûre için zikredilmektedir. Kişiyi Cenâb-ı Hakk'ı yaratılmış herhangi bir şeye benzetmekten ve O'nu inkâr etmekten alıkoyarak cehennemden kurtardığı için “Necat”, kula meşgalesi içerisinde unutabileceği tevhidin özünü hatırlattığı için “müzekkire/hatırlatan” isimleri de verilir.¹¹

Bu sûreyi okuyup orada tanıtıldığı şekilde Cenâb-ı Hakk'ı bilen kişinin O'nu dost edineceği ve velîlerinden olacağı müjdelendiği için “Velâyet” ismi verilmiştir.¹² İhlâs Sûresi'ne “Nisbet” adı da verilmiştir. Bunun sebebi olarak iki rivayet nakledilmektedir. Birincisi müşriklerin Rasûlullah'a “bize Rabbini anlat” sözleri üzerine bu sure nazil olmuştur.¹³ Bir de Hz. Peygamber Süleym kabilesinden bir kimseye “Ey Benî Süleymlî Rabbini güzel tavsif et” buyurmuştur.¹⁴ Daha önce de belirttiğimiz gibi yalnızca Cenâb-ı Hakk'ın tevhidinde ait özellikleri ihtivâ eden İhlâs-ı Şerîf'e “Marifet” sûresi denmiştir. “Cemâl” isminin verilme nedeni ise Hz. Peygamber'in “Allah güzeldir, güzelliği sever.”¹⁵ buyurması üzerine ashabın cemâl nedir? diye sormasıdır. Rasûlullah “O tektir, sameddir, doğurmamış, doğurulmamıştır. Çünkü eğer O tek ve benzersiz olmasaydı, o benzerinin onun yerini tutması mümkün olurdu” buyurmuştur. “Mukaşşışa/tedavi eden” yine sûreye verilen diğer adlardan biridir. Çünkü bu sûreyi bilen kişinin şirk ve nifak hastalığından iyileşeceği söylenir. Nitekim şirk ve nifak Bakara Sûresinin “Onların kalplerinde bir hastalık vardır.”¹⁶ âyetinde belirtildiği gibi kalbî bir hastalıktır.¹⁷ Kalbi nurlandırdığı için “Sûratü'n-Nûr” ismi yine ona verilen adlar arasındadır. Kim İhlâs Sûresi ile ilgilenirse Allah'ın onu ağıyardan tecrit edeceği

¹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X/228.

¹¹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXIII/556; Karaman (ve diğerleri), *Kur'an Yolu*, V/713.

¹² Mağribî, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, 2a.

¹³ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, II/508.

¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, XV/8758.

¹⁵ Müslim, *Kitâbü'l-İmân*, 91

¹⁶ Bakara, 2/10.

¹⁷ Bukâî, *Nazmü'd-Dürer*, XXII/344.

bildirilerek “Tecrit sûresi” denmiştir.¹⁸ Sûre kısa olmasına rağmen zengin anlam muhtevâsı ona yukarıda da zikrettiğimiz pek çok ismin verilmesine sebep olmuştur.

IV. SÛRENİN NÜZÛL SEBEBİ

Sûrenin nüzûl sebebi konusunda müfessirlerin büyük bir kısmı aynı rivayetlere yer vermektedir. Bu rivâyetler müşriklerin, Yahûdîlerin ve Hıristiyanların Allah Teâlâ ile ilgili sorular sormalarından bahsetmektedir. Bu inanç gruplarına ait kimselerin Hz. Peygamber’e Cenâb-ı Hakk’ı fiziksel olarak niteleyici soruları üzerine bu sûre indirilmiştir. İbnü’l-Meylak İhlâs’ın sebab-i nüzûlünü *Mevârid*’de bir ayrı fasıl/bölüm açarak incelemiş ve ilgili rivayetlere yer vermiştir.

Âmir b. Tufeyl ve Erbede b. Rebîa Nebî (s.a.v.)’e geldiler ve “Neye çağırıyorsun Yâ Muhammed?” dediler. Rasûlullah Allah’a, dedi. Âmir onu bana vâfette, o altından mı gümüşten mi, demirden mi yoksa odundan mıdır? Bunun üzerine bu sûre indirildi. Allah Erbede’yi yıldırım, Âmir b. Tufeyl’i tâğunla helâk etti.¹⁹

Rivâyet edildiğine göre insanlar Yahûdîlerin haberlerinden (bir bölüm) Rasûlullah’a getirdiler. Dediler ki: bize Rabbini tanıt belki sana inanırız. Muhakkak ki Allah Tevrat’ta sıfatlarını indirdi ve bize nasıl bir şey olduğunu bildirdi. Yer mi, içer mi, birisine vâris olur mu, birisi ona vâris olur mu? Bunun üzerine Allah bu sûreyi indirdi.²⁰

İhlâs Sûresinin nüzûlü ile alakalı tefsir kitaplarında birçok benzer rivayet bulunmaktadır. Bunlardan da anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ kendisi hakkında soru soranlara yine kendisini anlatarak cevap vermiş, insanların zihinlerini O’nu herhangi bir şeye benzetmekten men etmiştir. İbnü’l-Meylak da bunu dile getirerek sûrenin muhtevâsı üzerinde düşünen kimsenin Cenâb-ı Hak hakkındaki sorulara cevap bulacağını bildirmektedir.²¹

¹⁸ Mağribî, *Tefsîru Sûreti’l-İhlâs*, 2a.

¹⁹ Alûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XXX/270; İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 9b.

²⁰ Beğavî, *Tefsîru Beğavî*, I/587.

²¹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 10a.

V. İHLÂS SÛRESİ'NİN KUR'ÂN'IN ÜÇTE BİRİNE DENK OLMASI

İhlâs Sûresi'nin Kur'ân'ın üçte birine denk olduğunu beyân eden pek çok hadis rivâyet edilmiştir. Bu denkliğin hangi açıdan söz konusu olduğu âlimler tarafından izah edilmiştir. İbnü'l-Meylak *Mevârid*'de bu rivâyetlerden birçoğunu zikretmiş ve bu denkliği açıklamıştır.

Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den aktarıldığına göre “Bir kimse, bir adamı tekrar tekrar Kul Hüvallahü Ehad Sûresini okurken işitmişti, sabah olunca sadece bu sûreyi okumasını azımsıyor gibi bir edâyla Rasûlullah'a geldi ve bu durumu anlattı. O'da canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki, İhlâs Sûresi Kur'ân'ın üçte birine eşittir.” buyurdu.²²

Hiz. Peygamber ashabına: “Sizden biriniz bir gecede Kur'ân'ın üçte birini okuyamaz mı?” dedi. Böyle bir şey onlara zor geldi ve: Hangi birimiz buna güç yetirebilir ki? dediler. O da “Kul hüvallahü ehad Sûresi Kur'ân'ın üçte biridir.” buyurdu.²³ Bu hadislerle aynı anlama sahip birçok rivâyet bulunmaktadır. Müellif, İhlâs Sûresi'nin Kur'ân'ın üçte birine denk oluşunu *Mevârid*'de bir fasıl açarak ele almıştır. Burada bu denkliği belirten hadisleri rivayet ettikten sonra birçok sûre arasından İhlâs Sûresi'nin seçilmesinin sebeplerini açıklamaktadır. İbnü'l-Meylak ve birçok âlime göre İhlâs Sûresini okumak sevapça Kur'ân'ın üçte birini okumaya denk olabilir ancak lafzan okumaya eşit değildir. Hiz. Peygamber'in “Kur'ân'ın üçte birine denktir” ifadesi teşbihtir; kat'î bir anlam taşımaz. Buna benzer örneklerin çoğaltılabileceğini söyleyen müfessirimiz misvakla kılınan namazın, Mescid-i Nebî'de ve Mescid-i Aksâ'da kılınan namazın daha fazîletli olmasını zikrederek bu namazların sevapça üstün ancak kılan kişinin sorumluluğunu düşürme bakımından tek bir namaza karşılık geldiğini belirtir.²⁴

İhlâs Sûresi'nin Kur'ân'ın üçte birine denk olarak seçilmesinin nedenlerinden bahseden müellif Kur'ân'da kıssalar, şer'î hükümler ve sıfatların bulunduğunu İhlâs-ı Şerîf'in ise Allah'ın sıfatlarını ihtiva etmesi sebebiyle üçte birine denk olduğunu belirtmiştir.²⁵ Bir İhlâs tefsiri yapan Sun'ullah el-Hâlidî bu hususta “Kur'ân üç kısımdır;

²² Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13; Ebû Davud, *Sücdü'l-Kur'ân*, 18; Nesâî, *İftitâh*, 69.

²³ Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13; Müslim, *Salâtü'l-Müsafirîn*, 811.

²⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 5a.

²⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 5b.

bunlar ilâhî sıfatlar, doğru haberler ve ilmî ahkâmıdır. Sûre ise İlâhî sıfatları muhtevî olduğu için üçte bire denktir” demektedir.²⁶

İbnü'l-Meylak'ın *Mevârid*'de de zikrettiği gibi Gazâlî Kur'ân'ın maksatları altıdır, der. Onlardan üçü mühim asıllardır. Üçü ise onları tamamlayan teferruatlardır. Mühim olan asıllar Allah Teâlâ'yı bilmek, sırât-ı Müstekîmi bilmek ve ahireti bilmektir. Kur'ân'ın içinde bulunan her şey bu üç asıldan veyâ teferruatıdır. Bu sûre ise Allah'ı bilmeyi ihtivâ eder. Böylece Kur'ân'ın üçte biri olması uygun oldu.²⁷ İhlâs Sûresi'nin diğer sûrelerden farklı pek çok tarafı müellifler tarafından dile getirilerek Kur'ân'ın üçte birine denk olması izah edilmiştir.

VI. MEVÂRID'İN MAKSATLARA GÖRE TAHLİLİ

İhlâs Sûresinin âyetleri daha önce de belirtildiği gibi Allah Teâlâ'nın isim ve özelliklerini dile getirir. Sûre'nin ilk kelimesi olan **قل**/kul (söyle) emri ile Hz. Peygamber'den Cenâb-ı Hakk'ın tekliğini, Samed oluşunu, yaratılmış hiçbir şeye benzemeyeceğini ilan etmesi istenmiştir. İhlâs-ı Şerîf'in bu emirle başlaması hakkında müfessirlerin büyük bir kısmı herhangi bir yorum yapmamıştır.

Fahreddin Râzî, bu hususta yorum yapmadığı gibi sûrenin kul/söyle (**قل**) ile okunmasının yanında bu kelime hazfedilmek suretiyle de okunabileceğini zikretmiştir. Hatta Hz. Peygamber'in **قل هو الله أحد** (kul hüve: De ki O) lafzı olmaksızın **الله أحد الله الصمد** (Allahu Ehad Allahu's-Samed: Allah Ehaddir, Allah Samed'dir) şeklinde de okuduğu da rivayet edilmektedir. Yine İbn Mes'ud (r.a.) sûreyi bu kelimeyi atlayarak okumuştur. Bunun gerekçesi olarak müfessirler âyette söylenen gerçeğin Rasûlullah tarafından da bilinmediği yönünde bir anlamın oluşmaması amacıyla bu okuyuşun tercih edildiğini bildirmişlerdir. Âlimlerden bir kısmı ise **قل** (kul: söyle) lafzının gerekli olduğunu söylemiştir. Onlara göre bunun sebebi âyetin sıra ve düzeninin Hz. Peygamber'in elinde olmaması, onun görevinin sadece kendisine bildirileni nakletmek olmasıdır.²⁸

²⁶ Hâlidî, *Tefsîru Sûreti 'l-İhlâs*, 2b.

²⁷ Gazâlî, *Cevâhiru 'l-Kur'ân*, s. 23; İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 5b.

²⁸ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, XXIII/559.

Son dönem müfessirlerimizden Elmalılı ise tefsirinde sûrenin başındaki bu lafzın yalnızca Rasûlullah için değil, hitap edilme değeri taşıyan her şeye yönelik bir emir olduğunu belirtmektedir. İfadenin açıkça zikredilmesinin nedeni, söylenecek tanımlamanın ilâhî açıklama olması ve bunun aynı şekilde tebliğ edilmesinin istenmesidir. Bu emrin muhatabı olan herkesten âyette Cenâb-ı Hakk'ın belirttiği hususları kendi vicdaniyle şeksiz şüphesiz doğrulayarak dili ile de söylemesi istenmektedir.²⁹

1. KUL/SÖYLE SÖZÜNDEKİ MAKSATLAR

İhlâs Sûresi'nin Kul/Söyle emriyle başlaması hususunda birçok müfessir ayrıntılı yorumlar yapmazken İbnü'l-Meylak, meseleyi oldukça detaylı şekilde incelemiştir. Müellif bu “Söyle” lafzında altı maksat olduğunu belirtir. Onlar a) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nübüvvetini ispat, risâletini onay, b) Rasûlullah'ın kulluğunun ispatı, c) Nübüvvet ve risâletin aklen mümkün olması, d) Allah'ın kelâmını ispat, e) vahyin ispatı, f) gönderilen rasûle inanma konusunda talep edilen şeylerdir.³⁰

A) BİRİNCİ MAKSAT: NÜBÜVRET VE RİSÂLET KAVRAMLARI

Nübüvret sözlükte haber vermek mânâsındaki en-neb' (النَّبَأُ) ya da konumu yerden yüksek olmak anlamındaki en-nübûv (النَّبُو) masterlarından türemiştir.³¹ Nebî kelimesinin ıstılâhî anlamı üzerine birçok tanım yapılmıştır. Belirtilen mânâların hemen hemen tamamını içeren tarif ise şudur: Nebî, Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için elçilik yapan kimsedir.³² Risâlet göndermek mânâsındaki أَرْسَلَ (ersele: gönderdi) fiilinden türemiş olup ıstılâhî

²⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, X/304.

³⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 10b.

³¹ Bkz.: İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/45.

³² İsfahânî, *el-Müfredât*, II/656; Özbek, *Saduddin Taftazânî ve Nübüvvet Görüşü*, s. 97.

anlamı kendisini gönderenin haberlerini vermede doğru olan kimse, Allah'ın emirlerini insanlara haber veren kimsedir.³³

Bazı kaynaklarda nübüvvet ve risâlet farkı izah edilirken velâyete de değinilmiş, nübüvvet, umûmî ve husûsî olarak ikiye ayrılarak ele alınmıştır. Umûmî nübüvvet, yeni bir şeriat getirmeksizin ilâhî bilgiler aktarmaya denir ve hiç kesintiye uğramaz. İbn Arabî son Peygamber Hz. Muhammed'in getirdiği şeriat çerçevesinde evliyanın keşf ve ilham yoluyla Allah'tan aldıkları irfana ve bilgilere umûmî ve mutlak nübüvvet adını vermiştir. Husûsî nübüvvet ise Hz. Peygamber ile son bulmuş olan yeni bir şeriatın getirildiği haber ulaştırma yoludur. İbn Arabî buna nübüvvet-i şemsiyye umûmî nübüvvet de nübüvvet-i kameriyye demiştir. Çünkü ay ışığını nasıl güneşten alıyorsa umûmî nübüvvet de ışığını husûsî nübüvvetten alır. Rasûlullah'ın sahip olduğu marifet, ilim ve kemâl onun vârisleri olan velîlerde yayılarak devam eder.³⁴

Resul ve nebînin görev bakımından aralarında bir fark bulunmamakla birlikte bir noktada birbirlerinden ayrılırlar. Bu hususu İbnü'l-Meylak şöyle açıklamıştır: Nübüvvet risâletten zâtî yönüyle değil vasfî açısından ayrılır. Risâlet yeni bir şeriatın tebliğidir; nübüvvet ise geçmiş şeriatın takrîridir.³⁵ Nebî ve resul arasındaki farkı açıkladıktan sonra İhlâs Sûresinin başındaki Kul/Söyle lafzını nübüvvet ve risâlet açısından değerlendirerek bu emrin delâlet ettiği hususun hem nübüvvet hem de risâleti ihtivâ ettiğini söylemiştir. Çünkü "Kul/Söyle" lafzı 'benden haber ver' anlamındadır ve herhangi bir şeriat koymaya yönelik değildir.³⁶

Müellif, nübüvvet-risâlet farkını açıkladıktan sonra Hz. Peygamber'in nebî ve resûl olmasına birtakım izahlar getirmiş ve konuyu birçok âyeti zikrederek açıklamıştır. Burada İbnü'l-Meylak, Kul/söyle emri ile başlayan çok sayıda âyeti arka arkaya sıralar ve bu âyetlerde Rasûlullah'ın doğrudan muhatap alındığını dolayısıyla bunun doğrudan Hz. Peygamber'in nübüvvetine işâret olduğunu söyler. Ayrıca Kul/söyle lafzıyla başlasın başlamasın her âyetin Rasûlullah'ın nübüvvet ve risâletine delâlet ettiğini, onu onayladığını bildirir.³⁷

İbnü'l-Meylak, Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risâleti konusunda diğer tefsir kitaplarında göremediğimiz bir açıklama yaparak şunları söyler: "Âlimler Efendimizin

³³ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 302.

³⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 278.

³⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 11a; Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII/279.

³⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 11a.

³⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 11b.

nebî mi rasûl mü olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Ancak O Hira Mağarasındayken Cebrail ona ‘Oku! Yaratan Rabbinin adıyla.’³⁸ Âyetini getirdiğinde nebî idi sonra “Ey örtülere bürünen kalk ve uyar”³⁹ âyeti geldiğinde ise rasûl oldu.”⁴⁰ der. Bu açıklamaların devamında müellif, “Biz seni tüm insanlara gönderdik.”⁴¹ âyetini izah eder mahiyette Hz. Peygamber’in risâletinin umûmî olduğunu söylemiştir. “O, Allah’ın rasûlü ve nebîlerin sonuncusudur.”⁴² âyetinin de Rasûlullah’ın şeriatının en son ve bâkî şeriat olduğuna bir delil olduğunu söylemektedir.

Rasûlullah’ın nübüvvet ve risâleti konusunda İbnü’l-Meylak’ın yaptığı şu yorum oldukça orijinaldir. Daha önce eserin tanıtımında da belirttiğimiz gibi İbnü’l-Meylak İhlâs Sûresini tefsir ederken Esmâ-i Hüsnâ’yla bir ilişki kurarak meseleyi izah etmektedir. Burada da müellif, Hz. Peygamber’in rasûl ve nebî oluşunu anlatırken bunun Allah Teâlâ’nın el-Hâdî, en-Nâfî’ ve en-Nûr isimlerinin bir meyvesi olduğunu dile getirmiştir.⁴³ Bu isimler Cenâb-ı Hakk’ın insanlara merhamet ve lütfunu ifade eden isimlerdir. Dolayısıyla onlara bir yol gösterici göndermesi ahirette mutluluğa erdirmek her iki âlemde de menfaatleri doğrultusunda gönüllerini tenvîr etmek içindir.

B) İKİNCİ MAKSAT: PEYGAMBERLERİN HEM İNSAN HEM DE ALLAH’IN KULU OLMASI

İbnü’l-Meylak “Kul/Söyle” emrindeki maksatlardan birinin de Rasûlullah’ın kulluğunun ispatlanması olduğunu belirtir. Bu düşüncesini izah ederken Hz. Peygamber’in ve tüm peygamberlerin birer beşer olduğunu vurgulayan âyetlerin birçoğunu örnek verir.⁴⁴ ve şöyle der: Bir ilâha inanan herkes o ilahın kuludur; rasûller de bu inanan kimselerden oldukları için Allah Teâlâ’nın kuludurlar. Kur’ân’daki her âyet rasûllerin ve her şeyin yaratılmış birer kul olduğunu bildirir. İbnü’l-Meylak bu görüşünü belirttikten sonra bu konudaki âyetlerin aynı zamanda Cenâb-ı Hakk’ın rabliğini ve tekliğini ortaya koyduğunu ve O’nun Rab, Melik, Mâlik, Ferd, Vâhid, Ehad,

³⁸ Alak, 96/1-2.

³⁹ Müddessir, 74/1-2.

⁴⁰ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 11a.

⁴¹ Sebe’, 34/28.

⁴² Ahzâb, 33/40.

⁴³ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 12a.

⁴⁴ Bu konudaki âyetler için bkz.: Zuhrûf, 43/59; Meryem, 19/2; Sâffât, 37/109-111; Sa’d, 38/45.

Samed isimleriyle ilgili olduğunu ileri sürer.⁴⁵ Muhtemeldir ki müellif, insanların bir peygambere ilahlık izafe etmesinin doğru olmayacağını göstermek amacıyla bu konuda Allah Teâlâ'nın bu isimlerine vurguda bulunmaktadır.

Peygamberlerin insan oluşu onların özellikleri arasında mutlaka zikredilen bir husustur. Bu durum Kur'ân'da açıkça dile getirilmiştir. “Andolsun, Allah, mü'minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.”⁴⁶ Bu âyette önemli olan peygamberin insanlardan, kendi aralarından, onlardan biri oluşunun beyân edilmesidir. Peygamberler tebliğ görevini yerine getirirken beşeriyet vasfının dışına çıkmaz. Peygamberlik peygamberi asla ulûhiyet makamına çıkarmaz. Dolayısıyla peygamberin insan olarak diğer hemcinslerinden farkı yoktur.⁴⁷

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: NÜBÜVVETİN İMKÂNI

Nübüvvetin gerçekleşmesinin mümkün olup olmaması hususunu İbnü'l-Meylak, İhlâs Sûresi'ndeki Kul/söyle lafzını tefsir ederken dile getirmiştir. İbnü'l-Meylak'ın bu konudaki değerlendirmelerine geçmeden önce bu mesele hakkında diğer âlimlerin görüşlerine değinmek istiyoruz.

Konuya her şeyden önce aklî imkân açısından yaklaşan kelamcılara göre nübüvvet hem ilâhî hem beşerî açıdan mümkündür. Çünkü Allah Teâlâ'nın mürîd (dileyen) ve mütekellim (konuşan) sıfatları vardır; O'nun bu sıfatlarının tecelli ettiği alanlardan biri de nübüvvetir. Bu şekilde emirlerini kullarına iletir. Nübüvvetin mümkün olmadığını söylemek bir anlamda Allah Teâlâ'nın bu sıfatlara sahip olmadığını ileri sürmek, kelami tabirle bu sıfatları ‘tatil/iptal’ etmek anlamına gelir.⁴⁸ Nübüvvet beşerî açıdan da mümkündür. Çünkü bir insanın bedenî ve rûhî özelliklerinde diğer insanlarla aynı durumda olması zorunlu olmadığından peygamberlerin farklı kabiliyet ve özelliklere sahip kılınması, bu sâyede onların metafizik âlemlerle irtibat kurup

⁴⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 12b.

⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/164.

⁴⁷ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 306

⁴⁸ Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, 1/64.

akıl ve duyular yoluyla üretilemeyen bilgileri alması mümkündür.⁴⁹ Gazâlî'ye göre nübüvvetin imkanı tecrübe yoluyla da kabul edilebilir bir gerçekliğe de sahiptir. Mesela insanın uyku esnasında aldığı bilgiler (sâdik rüyâ) nübüvvetin mümkün oluşuna dair delillerdendir.⁵⁰

Diğer taraftan, nübüvvetle ilgili şöyle bir realite de sözkonusudur: İnsanların dünya ve ahiretteki mutluluklarının temini, durumlarının düzeltilmesi ve onların ıslahı için gerekli olan nizam nübüvvetle yani peygamber göndermekle sağlanabilir. Bu sebeple bî'set, bir lütuf ve kullar için bir iyileşme olduğu için gerekli görülmüş; hatta bazı mezhepler Allah Teâlâ için bunun vâcip olduğunu bile ileri sürmüştür.⁵¹

İbnü'l-Meylak'ın bu konu hakkındaki görüşleri nübüvvet ve risâletin bir beşer için caiz olması yönündedir. O, meseleyi şöyle izah eder: İnsanlardan biri için gerçekleşen bir şey başkası için de gerçekleşebilir. Mademki kendisinden önce peygamberler gelmiştir, Hz. Peygamber'in de insanlar arasından seçilip rasul ve nebi olarak gönderilmesi aklen mümkündür. Nebilik ve rasullük aynı zamanda bu göreve seçilmiş olan kişinin üstünlüğünün de bir göstergesidir.⁵²

Müellif, peygamberliğin insanlar için gerçekleşmesinin mümkün olduğundan bahsettikten sonra Rabb'in emirlerinin inananlara ulaşması için bu müesseseye ihtiyaç duyulmasına atıf yapar. Çünkü insan Allah Teâlâ'nın kendisinden murad ettiği şeyleri ancak bu yolla yani bir peygamber aracılığıyla öğrenebilir.⁵³ İbnü'l-Meylak'ın nübüvvetin imkânı hakkındaki görüşleri, hem bunun bir beşer için mümkün olması noktasında hem de insanların buna ihtiyaç duyması açısından diğer âlimlerin görüşleriyle benzerlik göstermektedir.

D) DÖRDÜNCÜ VE BEŞİNCİ MAKSAT: KUL (SÖYLE) EMRİ AÇISINDAN VAHİY

İbnü'l-Meylak, Allah Teâlâ'nın kullarından talep ettiklerini bildirmesi için nübüvvet ve risâletin bir ihtiyaç, hatta bunun Cenâb-ı Hakk'ın kullarına doğru yolu

⁴⁹ Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII/282.

⁵⁰ Gâzâlî, *Munkız*, s. 78.

⁵¹ Özbek, *Saduddin Taftazânî ve Nübüvvet Görüşü*, s. 127.

⁵² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 12b.

⁵³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 12b.

göstermesi açısından bir rahmet olduğunu belirtmiştir. *Mevârid*'de bu hususu dile getirdikten hemen sonra nübüvvet ve risâleti işlevsel kılan vahiy konusuna değinmektedir. Çünkü Allah'ın bildirmek istediği emir ve yasaklar vahiy ile insanlara sunulmaktadır. İbnü'l-Meylak bu hususta şunları söyler: “Kulların, ma'budlarının kendilerinden istediği şeylere muttalî olması için mahlûkat ile Hak Teâlâ arasında bir vasıta ihtiyacı Allah'ın Kelâm'ını gerektirdi. Çünkü O'nun murâdı bu 'kelâm' olmaksızın bilinemez”⁵⁴ Müellifimiz, vahyin fonksiyonunu anlattıktan sonra vahiy konusunu kavramsal ve işlevsel olarak iki farklı boyutundan hareketle şöyle işlemektedir:

a) Vahyin tanımı

Vahiy kelimesi وحى (vahâ) kökünden türemiş, 'hızlı gösterilen işaret' anlamındadır. İslam kültüründe ise vahiy, Allah Teâlâ'nın peygamberlerine çeşitli yollarla mesajlarını iletmesi şeklinde tanımlanır.⁵⁵ Bu bahsedilen işâret de îmâ, kinâye ve üstü kapalı söyleme şeklinde olabilir. Herhangi bir cümle oluşturmeyen salt bir sesle veya bazı organlarla işaret etmek şeklinde de olabilir. Hz. Zekeriyâ'dan bahseden şu âyet bu mânâda yorumlanmıştır: “Nihayet (bir gün konuşamayınca) mihraptan kavmine karşı çıktı da onlara sabah ve akşam rabbinizi tesbih edin, diye işâret etti.”⁵⁶ Bu bir sembolle söyledi, demektir ve أوحى (evhâ) vahyetti kelimesi kullanılmıştır.⁵⁷ İbnü'l-Meylak vahyi tanımlarken şunları söyler: Dilciler vahyin kelime anlamı konusunda ihtilaf ettiler. Bir kısmı onun bildirme (i'lâm), bir kısmı diyalog, yazışma, mektuplaşma vb. mânâlarına geldiğini söylemiştir. Bir grup dil bilgini ise onun hızlı olması gerektiğini söylemiştir. Vahiy kelimesinin genel mânâsı ise “Murâdı en hızlı şekilde ulaştırmaktır.” denmiştir.⁵⁸

⁵⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 13a.

⁵⁵ Wensinck, *İ.A.*, XIII/142; Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s.23; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 318.

⁵⁶ Meryem, 19/11.

⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, II/835.

⁵⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 13b.

b) Vahyin Geliş Şekilleri

Allah'ın ulaştırmak istediği emir ve yasakları nebî ve rasullerine bildirmesi şeklinde tanımladığımız vahiy, pek çok farklı yol ile peygamberlere gelmiştir. Bunlar gelenekte şu şekilde ele alınır: 1. Cebrâil (a.s.) tarafından Hz. Peygamber'in kalbine doğrudan ilka edilmesi, 2. Meleğin insan kılığında vahiy getirmesi, 3. Ses aracılığıyla alınan vahiy, 4. Uyku esnasında alınan vahiy, 5. Sâdık rüyâ, 6. Perde arkasından konuşmak, 7. İlham yoluyla vahiy göndermek. Bu maddeler Kur'ân'ın inişini konu edinen hemen hemen her kitapta birçok örnek âyet de zikredilmek sûretiyle açıklanmıştır.⁵⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*'de vahyin tanımını verdikten sonra vahiy şekillerine değinir; ancak bu saydığımız vahiy şekillerinden vasıtasız olarak, doğrudan peygambere vahiy göndermek, melek aracılığı ile vahyi bildirmek, bir perde arkasından vahiy göndermek, ilham ve rüyâ yoluyla vahiy göndermeye değinmiştir. Bunlar hakkında çok fazla açıklama yapmaksızın sadece ilgili maddeyle alakalı örnek âyetler sunmuştur.

İbnü'l-Meylak, vahyin doğrudan peygamber'in kalbine ilka edilmesine örnek olarak şu âyeti verir: "Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti."⁶⁰ Müellif, bu âyetin doğrudan peygamber'in kalbine ilka edildiğini düşünmektedir. Çünkü âyeti zikrettikten sonra "Kuluna söyleyeceğini vasıtasız olarak söyledi. "Allah insanla ancak vahiy yoluyla konuşur."⁶¹ âyetini ise melek aracılığı ile gönderilen vahiy yolunu anlatırken zikretmektedir. İbnü'l-Meylak bu âyetten hareketle vahyin peygamberlere melek aracılığıyla geldiğine, Allah Teâlâ'nın mesajını insanlara bu yolla ulaştırdığına işâret etmektedir. Bu âyetin devamındaki "...veya perde arkasından" ifadesinde de vahiy şekillerinden olan perde arkasından vahiy alma yoluna atıf yapıldığını söylemiştir. Müellif, ilham yoluyla vahiy gönderme konusunda "Rabbin arıya vahyetti."⁶² âyetini örnek verdikten sonra "Onun anlayışını (fehm) ilham ile ulaştırdı." demiştir.⁶³ Halbuki gelenekte ilham yoluyla vahiy göndermeye âlimler Hz. Musa'nın annesine gelen vahyi misal vermişlerdir. İbnü'l-Meylak ise ilham yoluyla vahiy gönderme konusunda Allah

⁵⁹ Bkz.: Wensinck, *İ.A.*, XIII/145; Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 178; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.319.

⁶⁰ Necm, 53/10.

⁶¹ Şûrâ, 42/51.

⁶² Nahl, 16/68.

⁶³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 13b.

Teâlâ'nın bal arısına vahyetmesini örnek vermiş rüya yoluyla vahiy almaya ise Hz. Musa'nın annesine gönderilen vahyi zikretmiştir. Muhtemelen müellif, Musa (a.s.)'ın annesine bu vahyin uykuda verildiğine inanmaktadır.

Gelenekte vahyin geliş yolları çoğunlukla bu şekilde tasnif edilmiştir. Ancak İbnü'l-Meylak yukarıda belirttiklerimizin dışında birtakım vahiy şekilleri ileri sürmüştür. Bunlardan biri “kitâbe” (yazma) yoluyla vahiy göndermedir. *Mevârid*'de bu kitâbe yoluyla vahiy göndermeye örnek olarak “Hani Rabbin meleklerle, “Ben sizinle beraberim diye vahyetmişti”⁶⁴ âyetini verir. Burada Allah Teâlâ'nın vahyettiklerinin onlar için levh-i mahfuzda yazıldığını söylemektedir. Yine bu konuda “Biz her şeyi Musa için levhalarda yazdık”⁶⁵ âyetini zikretmiştir. Levhalarda yazılanların vahiy olduğunu bunun da vahiy alma yollarından olduğunu belirtmiştir.⁶⁶ İhlâs Sûresi'nde ilâhî inzâl ilmi ve yazıyı söze dönüştüren mânâ ilmi vardır diyen İbn Arabî kelâmın hakikatının akıllı kişiler tarafından bilindiğini dile getirir. Kelâm, içerisinde dosdoğru kelâm ilminin bulunduğu nazarın (aklî değerlendirme) açıklandığı muhtelif meselelerden oluşmaktadır. Yine kelâm, rasûllerin umûmî ve husûsî olarak getirdikleri şeylere ait bilgidir.⁶⁷

İbnü'l-Meylak kul (söyle) lafzının nübüvveti ve dolayısıyla vahyi ispatladığından yola çıkıp vahiy alma şekillerine değinerek konuyu bağlamıştır. Nübüvvet ve vahyi izah ettikten sonra bunlara muhatap olan insanın sorumluluklarını anlatmaya geçmiştir.

E) ALTINCI MAKSAT: KUL (SÖYLE) EMRİ AÇISINDAN İNSANIN MÜKELLEFİYETİ

İhlas Sûresinin ilk sözü olan Kul (söyle) emri ile ilgili olarak konunun başından beri İbnü'l-Meylak'ın söylediklerini, biraz sonra değineceğimiz konuya temel oluşturması açısından değerlendirecek olursak şunu söyleyebiliriz: Müellif “Kul/söyle” emri ile ilgili olarak vermek istediği mesajları aslında belli bir sistem içerisinde, neden-sonuç ilişkisi kurarak işlemektedir. Diğer taraftan, bu hususun eserin tamamına hâkim

⁶⁴ Enfal, 8/12.

⁶⁵ A'râf, 7/145.

⁶⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 13b, 14a.

⁶⁷ İbn Arabî, *Futûhât*, III/338.

olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda İbnü'l-Meylak, bu lafızla ilk etapta nübüvvet ve risâleti ve bunun bir gereği olarak vahiy delillendirmektedir. Düşüncesini ispatlarken başvurduğu metot ise, gelenekte olduğu gibi, ileri sürdüğü yargısını destekleyen bir veya daha fazla âyeti örnek göstermektir.

Müellif, Allah Teâlâ'nın kullarına ulaştırmayı dilediği mesajlarını nübüvvet-risâlet müessesesi ile insanlara sunduğunu, bu mesajların ise vahiy dediğimiz metinler halinde elimizde bulunduğunu dile getirmiştir. İşte bütün bunlardan sonra, yine bütün bunların bir sonucu olarak, konuyu ilahi vahye muhatap olan insanın görevlerine bağlamaktadır.⁶⁸ Bu art arda sıralanan konular üzerinde düşündüğümüzde insanın bir konuda bilgilendirildikten sonra artık o mesele ile ilgili sorumlulukları yüklenmesi gerektiğini fark ederiz. Yani nübüvvet ve risâlet ile Allah Teâlâ kullarına emir ve yasaklarını bildiren bir vahiy göndermekte artık kişinin de bunlara uyması aklen zorunlu olmaktadır.

İbnü'l-Meylak, insanlara birer lütûf olarak gönderilen nübüvvet-risâlet, vahye inanmayı bu lütfu sağlayan Cenâb-ı Hakk'ı tanımayı ve bunların kullara ulaşmasında aracı olan meleklerle imân etmeyi Kul (söyle) emrinin en son maksadı olarak dile getirmiştir. Yine bu maksadın altında Allah ve rasûlünün emrettiği gerek îtikâdî gerek fiilî hükümler yer almaktadır.⁶⁹

2) “O ALLAH...” ÂYETİNDEKİ MAKSATLAR

İbnü'l-Meylak, İhlâs Sûresinin tefsirini yaparken ilk âyet olan “De ki O Allah birdir.” âyetini üçe ayırarak incelemiştir. Bu incelediği gruplardan biri de “O Allah...” lafzıdır. Müellif burada dört maksat olduğunu söyler; onlar: 1. Allah Teâlâ'nın ilahlığını ispat, 2. Allah isminin Esmâ-i Hüsnâ arasında özel bir yerinin olması, 3. Onun ilah olmasının insanlara yüklediği sorumluluklar, 4. Allah Teâlâ'nın zihinlerde bilinen bir ilah olmasıdır.⁷⁰ İhlâs Sûresinin ilk âyetinin bu şekilde kelime kelime yorumlanmasına klasik tefsirlerde hemen hemen hiç rastlamamaktayız. Çünkü birçok tefsir kitabında, işârî tefsirler de buna dâhil olmak üzere, ilk âyet topluca yani bir cümle olarak tefsir

⁶⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14a.

⁶⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14a.

⁷⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14b.

edilmiştir. Müellifimiz ise Kul (söyle) lafzını ayrı, hüvallah (O Allah) lafzını ayrı ehad (bir, tek) kelimesini ise farklı bir başlık altında tefsir etmiştir.

A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NIN ULÛHIYETİNİ İSPAT

Mevârid'de İbnü'l-Meylak; “hüvallah” (O Allah) lafzındaki birinci maksadın Allah Teâlâ'nın ulûhiyetini ispatladığını bunun ise mevcûdâtın, kemâl sıfatlarla muttasıf ve noksanlıklardan uzak olan Cenâb-ı Hakk'ın eseri olduğunu gösterdiğini söylemektedir.⁷¹ Bu ilk âyet için benzer yorum yapan müelliflerden biri de İbn Sînâ'dır. O, İhlas Sûresi tefsirinde Allah lafz-ı şerîfi ism-i zât olup tüm sıfatları cem' eder, demiştir.⁷² Yine Allah lafz-ı şerîfi üzerine gerek İslâm âlimleri gerekse dilbilimciler birtakım araştırmalar yapmıştır. Onlara göre bu kelime herhangi bir kökten türemediği gibi sözlük mânâsı da taşımaz ya da taşısa bile gerçek Ma'bûda ad olunca diğer anlamlarını kaybederek yalnızca Cenâb-ı Hakk'ı anlatan bir kavram olur.⁷³

Müellif, ilk âyette “O Allah” ifadesinin yer almasının sûrenin nüzûl sebebi olan müşriklerin, Hıristiyan ve Yahudilerin Peygamberimize gelerek “Bize Rabbini anlat” demelerine bir cevap niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Zaten sûrenin tamamının Cenab-ı Hakk'ı bilinmesi gerektiği şekilde tanıtması bunun bir göstergesidir. İbnü'l-Meylak birinci maksadı açıklarken Allah Teâlâ'nın tek ilah olmasına vurguda bulunan âyetleri zikretmiştir. Meselâ “Sizin ilahınız kendisinden başka ilah olmayan Allah'tır.”⁷⁴ âyetini söyledikten sonra her âyet Allah'tan başkasının ulûhiyetini iptale delalet eder, demektedir.⁷⁵

⁷¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14b.

⁷² Yaltkaya, “Tefsîr-i Sûret-i İhlâs libni Sînâ”, s. 22.

⁷³ Topaloğlu, “Allah” *DİA*, II/471.

⁷⁴ Bakara, 2/163

⁷⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14b.

B) İKİNCİ MAKSAT: “ALLAH” İSMİNİN DİĞER ESMÂ-İ HÜSNÂ’DAN ÜSTÜNLÜĞÜ

“O Allah” lafzının ikinci maksadı olarak müellif, Allah ismine diğer isimlerden daha fazla tazim gösterilmesinin gerektiğini söylemektedir. Ona göre Esmâ-i Hüsnâ Allah Teâlâ’nın zât ve sıfatlarına delalet ettiğinden tüm isimlerin efendisidir. Bu delalet Allah isminde daha açık ve tam olduğu için diğerlerine göre daha fazla övülmüştür. Hatta tüm isimler Allah isminin kemâl ve fazîletine işaret ederek onun altında bir araya gelmiştir.⁷⁶ Allah lafzının bütün Esmâ-i Hüsnâ’nın anlamlarını kendisinde topladığına dair bir yoruma İbnü’l-Meylak dışında, İbn Kesîr’in tefsirinde, Bukâî’nin *Nazmü’l-Dürer* adlı eserinde ve Sadreddin Konevî’nin *Esmâ-i hüsnâ Şerhi*’nde de rastlamaktayız.⁷⁷ Muhtemelen aynı husus diğer tefsirlerde de vardır.

İbnü’l-Meylak Allah isminin tüm Esmâ-i Hüsnâ’yı kuşatmasına ilave olarak bu lafzın başka hiçbir varlık için isim olarak kullanılamayacağını belirtmiş ve Cenâb-ı Hakk’a ait vasıflara değinen çok sayıda âyeti zikretmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: “Allah sabredenlerle beraberdir⁷⁸, Allah hesabı hızlıca görendir⁷⁹, Allah tevbe edenleri ve temizlenenleri sever⁸⁰, Allah rahmeti dilediğine has kılar⁸¹, Allah sizin velînizdir⁸², âyetleridir. Kanaatimizce burada müellifin maksadı, yalnızca Allah’a ait olan vasıfları bizzat “Allah” ismini zikrederek saymak, dolayısıyla da O’nun özelliklerinin başka hiçbir varlık tarafından taşınamayacağını ve Allah isminin de yalnız onun için kullanılabileceğini ortaya koymaktır. Allah lafzının yalnızca Hak Teâlâ’ya ait olması hususunda Sadreddin Konevî’nin yorumunu dile getirmeyi uygun görüyoruz. O, Esmâ-i Hüsnâ Şerhi’nde bu ismin özelliği ve yüceliği konusunda şunları söyler: Allah Teâlâ, bu ismi kendi zatından başkasına isim olmaktan korumuştur. Bunun nedeni, bu ismin Zât-ı Ehadiyete kâmil bir şekilde delalet etmesidir. Aslında bütün isimlerin Hakk’ın zâtına bir

⁷⁶ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 15a.

⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-Azîm*, XXX/8768; Konevî, *Şerhu Esmâillâhi’l-Hüsnâ*, s. 25; Bukâî, *Nazmü’l-Dürer*, XXII/353.

⁷⁸ Bakara, 2/153.

⁷⁹ Âl-i İmrân, 3/199.

⁸⁰ Bakara, 2/222.

⁸¹ Bakara, 2/105.

⁸² Mâide, 5/55.

delâleti vardır, ancak “Allah” ismi dışındaki her ilâhî isim, Zât’a delalet etmenin yanı sıra selb veya ispat gibi başka bir anlama da delalet eder. Bu nedenle diğer isimler Zât’a delalet etme noktasında tam değildir.⁸³

İbnü’l-Meylak Allah lafzının özel oluşundan bahsederken konuyu Besmele, Kelime-i Tevhid, Kelime-i Şehâdet, iftitah tekbiri gibi İslâm dininin esaslarını öz biçimde ifade eden cümle ve tesbihlere getirir. Bu ifadelerde yer alan Allah lafzı yerine yine Cenâb-ı Hakk’a ait olan herhangi bir ismin kullanılmayacağına dikkat çeker. Meselâ tekbirde, yani Allahü ekber lafzında Allah yerine Rahman ismi kullanılarak Er-Rahmânü Ekber denemeyeceğini belirtir.⁸⁴

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: YÜCE İLAH’A İMÂN ETMEK

Müellif, tek ilah olduğu açıklanan Yüce yaratıcıya iman etmeyi “Hüvallah” lafzının üçüncü masadı olarak ele almaktadır. Bu, Kul (söyle) lafzının Hz. Peygamber’in nübüvvetini dile getirdiğini belirttikten sonra ona inanmayı gerekli görmesine benzemektedir. İbnü’l-Meylak üçüncü maksadı ikiye ayırır; bunların ilki Allah’a inanmanın O’nun kitaplarına, elçilerine va’d ve va’dine, cennet ve cehenneme inanmayı beraberinde getirmesi, diğeri de insanın O’nun rızasına yaklaştıracak namaz, zekat, oruç, hac, anne-babaya iyilik, ilim öğrenme, tevekkül, cömertlik, havf u reca gibi gerek fiilî gerekse kalbî amellerle sorumlu olmasıdır.⁸⁵ Müellif “Ey insanlar size Rabbinizden bir hak ile elçi geldi. Eğer îmân ederseniz sizin için hayırlıdır.”⁸⁶ Âyeti gibi Cenâb-ı Hakk’a iman etmeye dâvet eden pek çok âyeti arka arkaya sıralamaktadır.

⁸³ Konevî, *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, s. 37.

⁸⁴ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 15b.

⁸⁵ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 16b.

⁸⁶ Nisa, 4/170.

D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NİN ZİHİNLERDE BİLİNERE OLMASI

“Hüvallah” (O Allah) lafzındaki dördüncü ve son maksatta ise İbnü'l-Meylak ‘O’ mânâsına gelen hüve zamirini inceler. Burada dikkat çektiği husus, daha önce onu belirten bir isim geçmemiş olmasına rağmen âyetin Allah Teâlâ’yı işaret eden bir zamirle başlamasıdır. Müellif bu tür bir ifade şeklinin, Allah Teâlâ’nın zihinlerde bilinen (malum) olduğuna ve insan fitratının yaratıcısını tanıma melekesine doğuştan sahip olduğuna işaret ettiğini vurgulamaktadır.⁸⁷ Bu mevzuda benzer bir yorum yapan Elmalılı Hamdi Yazır, “kapalılık içinde bilinmişlik” tabirini kullanarak meseleyi Cenâb-Hakk’ın vacibü'l-vücûd olduğuna bağlamıştır.⁸⁸

3) “EHAD (BİRDİR)” LAFZININ MAKSATLARI

İbnü'l-Meylak İhlâs Sûresinin ilk âyetinde geçen ve bir anlamındaki “Ehad” lafzında dört maksat olduğunu belirtir. Bu maksatlar: 1. Allah’ın ehadiyetini (tekliğini) ispat, 2. İlahlığın ancak teklikle olacağı, 3. Şirkin reddedilmesi, 4. Ehad olan Rabb’e gerektiği gibi inanılması. Müellif bu maksatlar altında “ehad” lafzının kapsamını incelemiştir.

Vâhid ile Ehad Kelimelerinin Farkı

“Vâhid ve ehad” bir, tek anlamında olan iki kelime şeklinde bilinmesine rağmen aralarında izah edilmeye değer farklar bulunmaktadır. Nitekim vâhid-ehad kavramlarına değinen âlimlerin büyük çoğunluğu bu iki lafız arasındaki farkları mutlaka belirtmişlerdir. Bu âlimler gibi İbnü'l-Meylak da “Ehad” lafzının ilk maksadı olan, Allah Teâlâ’nın ehadiyetini ispat konusunda “vâhid ile ehad” arasındaki farkı

⁸⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 16b.

⁸⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, X/305.

işlemektedir. O, bu iki kelimenin Allah Teâlâ'nın birliğine delalet etme yönünden 'bir, tek' anlamında eşit olduğunu söyler. Aralarındaki fark hususunda ise "vâhid" in tüm mahlukat için kullanılabilmesi "ehad" lafzının yalnızca Cenâb-ı Hak'a ait bir ad olabileceğini belirtmektedir. O'nun dışında herhangi bir varlık için kullanılmaz, bu sebeple ehad vahidden daha özeldir. İbnü'l-Meylak'ın bu hususta yaptığı açıklama bu kadardır. Ancak birçok eserde bu konu üzerinde müelliflerin özellikle durması sebebiyle bu mevzuda geniş açıklamaya yer vermeyi uygun görmekteyiz.

Bu iki kelime arasındaki fark tefsir kitaplarında, İhlâs Sûresi'nden bahseden pek çok eserde ve vâhid-ehad lafızlarının geçtiği kitaplarda, üzerinde özellikle durularak incelenmiştir. Meseleyi ehad kelimesinin kavramsal anlamından başlayarak ele alacak olursak *el-Müfredât*'ta mutlak bir vasıf olarak yalnızca Cenâb-ı Hak için kullanılacağını zikredildiğini söylememiz gerekir.⁸⁹ Aynı kökten gelen vâhid ise bölünmesi veya sayısının artması mümkün olmayan 'bir, tek, yegâne varlık' anlamında Allah'ın bir sıfatı olmakla birlikte Cenâb-ı Hak dışında varlıkların tekliğini anlatmak için de kullanılmaktadır.⁹⁰ Yine vâhid kelimesi müennes ve cem'î olarak kullanılırken ehad lafzı herhangi bir cem' ve te'nis eki almamaktadır.⁹¹ Ehad lafzı ile ilgili dikkatimizi çeken bir husus da kelimenin Arapçanın yanında Sami dillerin hemen hemen tamamında kullanılmasıdır. Finikece, Asurca, Sabiice, Habeşçe, İbranice ve Aramca'da bu kelime hep aynı anlamda kullanılmıştır.⁹²

Yalnızca Cenâb-ı Hakk'a ait bir özellik olan ehadiyet diğer varlıkları vasıflamakta kullanılmamaktadır. Bunu şu örnekle açıklayalım: **رجل أحد** (racülün ehadün) şeklinde bir terkip oluşturmak dil açısından mümkün değildir. Ancak **رجل واحد** (racülün vâhidün) olarak sıfat tamlaması yapmak mümkündür. Burada mihenk noktası ehad lafzının bir sayıdan ziyade Allah Teâlâ'ya has bir sıfat olmasıdır.⁹³

Allah Teâlâ'nın "De ki O Allah birdir" sözü bu sıfata yani ehadiyete başka hiç kimseyi ortak etmeme anlamındadır. Vâhid kelimesinin Kur'an'da kullanımına baktığımızda tıpkı ehad gibi Cenâb-ı Hak dışındaki bir varlık için yine kullanılmadığını görürüz. Bu konuyu yakîn ile bilmesem de eğer Cenâb-ı Hak için kullanılmamışsa

⁸⁹ İsfehânî, *el-Müfredât*, I/50.

⁹⁰ Karaman ve Diğerleri, *Kur'an Yolu*, V/715; Topaloğlu, "Ahad", *DİA*, I/438.

⁹¹ Âsimî, *Melâkü't-Te'vîl*, II/1157.

⁹² Paçacı, "İhlas Sûresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri", s. 52.

⁹³ Konu ile ilgili bkz.: Uremmî, *Hadâiku'r-Ravh*, XXXII/443; Âsimî, *Melâkü't-Te'vîl*, II/1158.

ehadiyetten daha özel olmakla birlikte ehadiyet gibi bir sıfat değil de Zât için bir isimdir.⁹⁴

Gazali bu iki kavram arasındaki farkı açıklarken vâhidin ortak ve benzeri reddettiğini ehadin ise O'nun zâtından çokluğu ortadan kaldırdığını dile getirir.⁹⁵ Harîrîzâde vâhid-ehad meselesinde isim ve sıfatları bahis konusu eder. Ona göre ehadiyette isim ve sıfatlar zahir olmazken vâhidiyet zat noktasında esma ve sıfatları zuhura kavuşturur.⁹⁶ Buna benzer bir açıklamayı Sadreddin Konevî'de de görmekteyiz. O Esmâ-i Hüsnâ Şerhi'nde "Bil ki ehad, kendisine zâtında bir ortağın söz konusu olmadığı, tek olan için bir isim; Vâhid ise sıfatlarında kendisine herhangi bir şeyin ortaklık edemeyeceği bir isimdir." demektedir.⁹⁷ Konuyla ilgili görüş belirten müfessir ve mutasavvıflar ehad ismi için birbirine benzer yorumlarda bulunmuştur.

Hafız İsmail el-Konevî, Beyzâvî tefsirine yaptığı hâşiyesinde ehadiyeti zât noktasında teferrüd; vâhidiyeti ise sıfatlarda tek olma şeklinde izah etmiştir. Ona göre ehad Allah Teâlâ'nın kendisine has kıldığı bir sıfatıdır; hiç kimse bu konuda ona ortak olamaz bu sıfatla vasıflanamaz.⁹⁸

Ünlü filozof İbn Sînâ, İhlas Sûresi Tefsirinde ehadin teklikte mübâlağa olduğunu söylemektedir. Şerafettin Yaltkaya'nın tercümesiyle İbn Sînâ'nın vâhid-ehad farkı konusundaki görüşü şöyledir: "Vâhidiyette hadd-i kemâle vâsıl olan ferdin mâ fevki olmamak lazım gelir. Çünkü vâhidiyetteki mübâlağa ve ferdâniyet mutlaka bunu muktezâdir. Yoksa ehadiyeti nispî kalıp ehad-i mutlak değil, ehad bilkiyâs olmuş olur."⁹⁹

İbn Arabî'nin *Fusûs*'una yaptığı şerhte Hûd fassında Sadreddin Konevî, vahdet mertebelerini açıklamaktadır ki burada vâhid-ehad farkına temasta bulunur. Birinci mertebede vahdet ehadiyetten farklı değil, onunla aynıdır. Burada vahdet vâhidin bir sıfatı değil zâttır. Her şeyin kendisine ait bir ehadiyeti vardır; bu, o şeyin ehadiyetle nitelenmiş zâttan farklı olmayışı açısından ele alınmasıdır. İkinci mertebede ise vahdet vâhidin bir sıfatı olarak ele alınmaktadır. Bu, nispetlerin vahdeti ile sıfat ve izâfetlerin ehadiyeti diye isimlendirilir. Burada ehadiyet, Cenâb-ı Hakk'a Allah ismi açısından

⁹⁴ İbn Arabî, *Futûhât*, II/581.

⁹⁵ Gazâlî, *Mecmuatü Resâili İmam Gazali*, 4/91

⁹⁶ Harîrîzâde, *Mevrid*, s. 108.

⁹⁷ Konevî, *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, s. 187.

⁹⁸ İsmail Konevî, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsîri Beyzâvî*, VII/212.

⁹⁹ Yaltkaya, "Tefsîr-i Sûret-i İhlâs libni Sînâ", s. 23.

izafe edilir. Üçüncü mertebede mutlak vahdete anlamı dışında birtakım şeyler izâfe edilmektedir. Meselâ bir, ikinin yarısı; üçün üçte biridir, gibi.¹⁰⁰

Vâhid-ehad lafzı konusunda ünlü müfessir Beğavî ise şimdiye kadar zikrettiğimiz görüşlerin aksine bu iki kelime arasında bir fark olmadığını savunmaktadır. Buna delil olarak da İbn Mes'ûd (r.a.)'ın Kul hüvallahü'l-Vâhid şeklinde okuyuşunu gösterir.¹⁰¹

A) BİRİNCİ MAKSAT: EHADİYETİN İSPATI

İbnü'l-Meylak, Vâhid-ehad arasındaki farkı kısaca dile getirdikten sonra Allah Teâlâ'nın birliğine odaklanarak mevzuyu açmaktadır. O, ehad lafzında Cenâb-ı Hakk'ın çokluktan, ortaklıktan, benzerlikten zât, sıfat, fiil ve hükümlerinde uzak oluşunun saklı olduğunu belirtmektedir. Bunun hemen akabinde Kur'ân-ı Kerîm'de ehadiyet ve vahdeti ifade eden âyetleri zikreder. “Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır”¹⁰², “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâh olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”¹⁰³, “Allah üçtür” demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilâhtır.”¹⁰⁴ İbnü'l-Meylak âyetlerden örnekler vermek sûretiyle Allah'ın birliğini söyledikten sonra O'na has olan isimlerde herhangi bir şeyin ortak olamayacağını şu âyeti de dile getirerek anlatmaktadır: “Hiç, O'nun adını taşıyan bir başkasını biliyor musun?”¹⁰⁵ Bu bakış açısıyla ise Allah'ın isim ve sıfatlarında temsil ve teşbihi reddetmektedir.¹⁰⁶

Yalnızca Cenâb-ı Hakk'a ait bir vasıf olan ehadiyeti İbn Arabî Hûd Fass'ında üç mertebe olarak zikretmiştir. Bunlar Ehadiyyet-i Zâtiyye, Ehadiyyet-i Esmâ ve Sıfat, Ehadiyyet-i Ef'âldir. Şeyh-i Ekber'e göre birinci mertebe olan Ehadiyyet-i Zâtiyye'yi “De ki O Allah birdir” âyeti açıklamaktadır. Bu mertebenin mutlaklığı sebebiyle vâhid için hiçbir sıfat söz konusu değildir; ve bu tevhide de Tevhid-i Zât denir. İkinci mertebede ise ne kadar esmâ ve sıfat-ı İlâhiyye varsa, sonsuz kesreti ile birlikte zât ile birdir. Bu itibara göre Allah Teâlâ vâhiddir. “O, bir ve her şey üzerinde mutlak otorite

¹⁰⁰ Konevî, *el-Fükûk*, 73.

¹⁰¹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV/719.

¹⁰² Bakara, 2/163.

¹⁰³ Enbiyâ, 21/22.

¹⁰⁴ Nisa, 4/171.

¹⁰⁵ Meryem, 19/65.

¹⁰⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 17a

sahibi olan Allah'tır."¹⁰⁷ âyeti de bu mertebeyi beyân etmektedir. Ehadiyyet-i efâl mertebesinde ise Hakk'ın Yüce Zât'ı tüm fiillerin aslı ve müessiridir. ¹⁰⁸ İbnü'l-Meylak'ın bu maksatta Allah Teâlâ'nın zât, isim ve sıfatlarında tek oluşuna vurguda bulunması kendisinden bir asır önce yaşamış olan İbn Arabî'nin görüşlerinin biraz daha yalın ifade edilmiş şekli olduğunu düşündürmektedir.

Futûhât'ta ise "Allah ganîdir (zengin), sizler fakirsiniz."¹⁰⁹ Âyeti ile İhlâs Sûresi'nin ilk âyeti olan "De ki O Allah birdir" âyetini açıklayan İbn Arabî, Allah Teâlâ'nın bu âyeti seçtiği ve orada ehadiyeti kendisine tahsis ettiğini belirtmektedir. Çünkü burada kendisi dışında hiç bir şeyin birliğini dile getirmemiştir. Ehadiyetin bu sûrede belirtilmesi Allah Teâlâ'nın kendisine birtakım ilimleri açtığı kimseler için garip bir bilgidir. Nitekim sûre, Cenâb-ı Hakk'ın ehadiyeti ile başlamakta mahlûkâtın ehadiyeti ile sona ermektedir. Kâinat sonun ilke olan ilişkisi gibi O'na bağlıdır; ilkin sonla ilişkisi gibi değil. Çünkü son ilke ihtiyaç duyar; ilk sona değil. İlk olan Cenâb-ı Hak âlemlerden müstağnîdir ve sonu talep eder. Tıpkı "Siz Allah'a muhtaçsınız. Allah ise her bakımdan sınırsız zengin olandır, övülmeye hakkıyla lâyık olandır."¹¹⁰ Âyetinde olduğu gibi.¹¹¹

İbnü'l-Meylak ehad lafzının maksatlarından biri olarak saydığı ehadiyetin ispatı hususunda zikrettiğimiz kadar açıklama ile yetinmiştir. Diğer ihlâs tefsirlerinde ise özellikle bu konuda bir açıklamaya rastlayamadığımız için meseleye bu kadar yer vermeyi uygun gördük.

B) İKİNCİ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN İLAHLIK

İbnü'l-Meylak ehad-vahid kavramları arasındaki farkı ve Cenâb-ı Hakk'ın ehadiyetini açıkladıktan sonra konuyu açıklamaya ulûhiyetle bağlantılı olarak devam eder. Ona göre ilahlık ancak teklikle mümkün olur. Bundan dolayı Allah Teâlâ "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâh olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."¹¹²

¹⁰⁷ Zümer, 39/4.

¹⁰⁸ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, II/267.

¹⁰⁹ Muhammed, 47/38.

¹¹⁰ Fâtır, 35/15.

¹¹¹ İbn Arabî, *Futûhât*, VI/176.

¹¹² Enbiyâ, 21/22.

buyurmuştur¹¹³ Müellif meseleyi, konuya paralel âyetleri zikrederek açıklamaktadır; buna uygun olarak şu âyeti de söyler: “Allah, hiçbir çocuk edinmemiştir. O’nunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı, her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı. Gaybı da, görülen âlemi de bilen Allah, onların yakıştırdığı nitelermelerden uzaktır. Onların koştukları ortaklardan çok yücedir.”¹¹⁴

İlahlığın teklik ile mümkün olduğunu söyleyen İbnü’l-Meylak bunu şu şekilde izah etmiştir: çokluk parçalardan oluşmuştur ve parçalardan meydana gelen her şey onu birleştiren bir müellife ihtiyaç duyar. İhtiyaç sahibi olmak ilahın değil, ilah edinenin sıfatıdır.¹¹⁵ İbnü’l-Meylak, her türlü kemâl sıfatlara sahip olması gereken ilahın tekliğinin önemini bu şekilde vurgulamıştır. Ehad lafzını yorumlarken buna mümâsil açıklamalarda bulunan İbn Sinâ, Şerafettin Yaltkaya’nın tercümesiyle şunları söylemektedir: “Bu ehad lafz-ı şerifi mâhiyet-i ilâhînin min külli’l-vücûh vâhid olduğuna yani ecnas ve fusûl gibi makâmâtı teşkil eyleyen kesret-i ma’neviyye, madde ve sûret gibi kesret-i maddiyyesi bulunmadığına dâldir ki bu lafz-ı şerîf aynı zamanda kerem-i vechi ilâhîye layık vahdet-i kâmileyi birrâk-ı pûş eden süver vesâir vücûhu teşbihten münezzehe olduğunu mutazammındır.” İbn Sinâ bunların hemen akabinde ise bu özelliklere sahip olan Cenâb-ı Hak’ın vâcibü’l-vücûd olduğunu ve yine bunların O’nun ulûhiyetini gerektirdiğini belirtmektedir.¹¹⁶

Birçok müfessir Allah Teâlâ’nın ehadiyetini izah ederken konuyu O’nun noksanlıktan münezzehe olmasına ve ulûhiyetine bağlamışlardır. Meselâ Merâğî ehadi “Zâtında çokluk olmayan vâhid, cevher ve muhtelif maddi unsurlardan meydana gelmemiş olandır” şeklinde tanımlamıştır. İbn Kesir ise âlemin yaratılması ve idaresinde tek başına olmayan bir ilah yetersiz, eksik demektir; eksik olan da tanrı olamaz, yorumunu yapmıştır.¹¹⁷ Çağdaş müfessirlerimizden Ebû Bekir Câbir el-Cezâirî, *Eyseru’t-Tefâsîr*’inde ehad lafzını yorumlarken şunları söylemiştir: O Allah kendisinden başkasının ilahlığa lâyık olmadığı, O’ndan başkası için ibadet etmenin uygun olmayacağı Hak’tır. Zât, sıfat ve fiillerinde denk ve benzeri yoktur. O her şeyin

¹¹³ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 17a.

¹¹⁴ Mü’minûn, 23/91-92.

¹¹⁵ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 17b.

¹¹⁶ İbn Sina, *Tefsîru Sûreti’l-İhlâs*, s. 22.

¹¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-Azîm*, XV/8765.

yaratıcısı ve mâlikidir. Mahlukat ve muhaddesatın yaratıcısı ve muhdisi gibi olması mümkün değildir.¹¹⁸

İbnü'l-Meylak ve birçok müfessir ehad lafz-ı şerifini yorumlarken meseleyi Allah Teâlâ'nın tüm yönleriyle tek oluşuna getirerek O'nun ulûhiyetini ispatlama eğilimindedirler. Çünkü ilahlık ancak teklikle mümkün olmaktadır. Ehadiyet yani teklik ise yalnızca Allah Teâlâ'ya ait bir özelliktir. Müellif, *Mevârid*'de "Andolsun çifte ve teke"¹¹⁹ âyetindeki çifti mahlûkat, teki ise Cenâb-ı Hak olarak yorumlamaktadır. Ona göre çift, birleşme ve eklenmeden meydana gelmiştir.¹²⁰ Dolayısıyla kim mahlukata bakarsa onlardan her birinin çokluktan meydana geldiğini, tek olanın yalnızca Allah olduğunu anlar.

Ehadiyet konusuna tefsirinde geniş yer veren İbnü'l-Meylak meseleyi Allah Teâlâ'nın Kayyûm oluşu ile ilişkilendirmektedir. O, mevzuyu şu şekilde ele alır: Geçici olmayana Kayyûm denir. Cenâb-ı Hak da Kayyûm'dur. Çünkü geçici olan, kaybolan kendisi için bir yok oluşun sözkonusu olmadığı bir mûcide ihtiyaç duyar. İşte bu kayyûm olan mûcid Allah'tır ve hiçbir varlık bu hususta ona benzemez.¹²¹ Müellif, Hak Teâlâ'nın tekliğini bu şekilde örneklendirdikten sonra yalnızca birliğin geçerli olacağı konulardan misaller vermektedir. Mesela bir namaza iki kişinin imamlık edememesi, Allah'ın iki ayrı şariat getiren iki peygamberi aynı zamanda göndermemesi, peygamberlerin insanları tek, bir olan sırat-ı müstakîme çağırmaları bunlardandır. İbnü'l-Meylak birçok örnek zikrettikten sonra İhlâs Sûresinin ilk âyetinin Allah Teâlâ'nın Vâhid, Ehad, Ferd, Vitr, Kayyûm, Melik isimleri ile ilgili olduğunu belirtmektedir.¹²²

İhlâs Sûresi tefsirlerinde ehadiyeti Cenâb-ı Hakk'ın ulûhiyetine bağlayan birçok açıklamaya rastlarken¹²³ İbnü'l-Meylak'ın tekliğin önemini vurgulayıcı olarak yaptığı açıklamaları ve verdiği örnekleri hemen hemen hiçbir tefsirde görmemekteyiz.

¹¹⁸ Cezâirî, *Eyseru't-Tefâsîr*, V/628.

¹¹⁹ Fecr, 89/3.

¹²⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 17b.

¹²¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 17b.

¹²² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 18b.

¹²³ Bkz.: Kuşeyrî, *Latâifü'l-İşârât*, s. 330; Bursevî, *Rûhü'l-Beyân*, X/226; Emir Abdülaziz, *et-Tefsîru's-Şâmil li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, VI/3608; Zuhayli, *Tefsîru'l-Münîr*, XV/673.

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN ŞİRKİN REDDEDİLMESİ

Allah Teâlâ'nın birliğini ilan eden İhlâs Sûresindeki ehad lafzı üzerine İbnü'l-Meylak'ın fazla yorum yaptığını görmekteyiz. O bu lafzın üçüncü maksadı olarak şirkîn reddedilmesini ele alır. Çokluğun olduğu yerde ilahlık muhal (imkânsız) olur. Cenâb-ı Hakk'â zât, sıfat, esmâ, fiil ve hükümlerde ortak olmak aynı şekilde muhaldir.¹²⁴ Müellif bunu belirttiikten sonra Allah dışındakilerin O'na ait bazı vasıflarla nitelenmeleri hususuna değinir. Mesela Allah'ın Rasûlullah (s.a.v.) hakkında Raûf ve Rahîm demesi¹²⁵, Hz. Peygamber ve diğer rasûlleri hidayete erdirici olarak isimlendirmesi onların Allah Teâlâ'ya ortak olması değildir. Çünkü bunlar Cenâb-ı Hakk'ın onlara bir ikramıdır. İbnü'l-Meylak bu isimlerin hâdis ve müteessir (etkilenen) olduklarını Allah Teâlâ'nın isimlerinin ise kadîm ve müessir (etkileyen) olduklarını dolayısıyla O'na herhangi bir hususta denk hiç kimsenin olmayacağını açıklamaktadır.¹²⁶

D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: EHAD LAFZI AÇISINDAN TEK OLAN RABBE İNANMA SORUMLULUĞU

Mevârid'de İbnü'l-Meylak'ın izlediği metod, konuyu izah ettikten sonra insanlara hangi görev düşüyorsa bunu anlatmaktır. Ehad lafzının son maksadı olarak da tekliği ispatlanan Allah'a gerektiği gibi inanıp ibadet etmeyi söylemektedir. O meseleyi şöyle anlatır: mahlukat Allah'a muhtaçtır; bu durumda Cenâb-ı Hakk'tan başka hiçbir şeye kulluk edilmeyeceği, O'nun dışında hiçbir şeyin maksat olamayacağı zâhir olmuş olur. Müellif, "Her kim Allah'a kavuşmayı arzu ederse güzel bir amel işlesin ve tek olan Rabbine ortak koşmasın."¹²⁷ Âyeti ile bu mevzuyu bitirmektedir.

¹²⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 17a.

¹²⁵ Tevbe, 8/128.

¹²⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 18b.

¹²⁷ Kehf, 18/110.

Mevârid' de müellifin takip ettiği tefsir metodu her bir âyet ve kelimeyi ayrı ayrı ele alarak muhtevasını yorumlamaktır. Nitekim birinci âyeti “kul”, “Hüvallah” ve “Ehad” lafızlarının maksatlarına ayırarak tefsir etmiştir. Yani “De ki O Allah birdir.” Âyetini üç ayrı maksat grubu oluşturarak incelemiştir. Diğer tefsirlerde de müfessirler âyetin içerisindeki kelime ve terkipler üzerinde müstakil yorumlar yapsa da İbnü'l-Meylak gibi kelime kelime ayırarak inceleyen olmamıştır.

Bazı âlimler ise bu ilk âyet üzerinde topluca yorumlar yapmışlardır. Meselâ *Rûhu'l-Beyân*'da “Kul Hüvallahü Ehad: De ki O Allah birdir” cümlesi üç kelimedden ibarettir ve her biri Allah'a gidenlerin makamlarından birine işaret eder, denmektedir. Bunlardan birinci makam mukarreblerin makamıdır ki onlar varlıkların mâhiyet ve haikatlerine olduğu gibi bakarlar ve Hak Teâlâ'dan başka varlık görmezler. “Hüve: O” kelimesi tam bir bilginin meydana gelmesi için onlara yeterlidir.

İkinci makam ashâbü'l-yemîn'in makamıdır ki birinciye göre daha daha aşağıdadır. Çünkü bunlar Hakk'ı da mahlûkatı da var olarak görürler; böylece varlıklar âleminde kesret meydana gelir. Bu durumda “Hüve” kelimesi Hakk'a işaret için kâfi gelmez, Hakk'ı halktan ayıracak başka bir şeye ihtiyaç duyulur. İşte bunlar yani ashab-ı yemîn, Allah sözünün yanına hüve zamirinin gelmesine muhtaçtırlar.

Üçüncü makam ashâb-ı şimâlin makamıdır ki en düşük olanı budur. Bunlar Vâcibü'l-Vücûd'un birden fazla olmasını câiz görenlerdir. İşte onların sözlerini reddetmek için “Hüvallah” lafzının yanına bir de “ehad” getirilmiştir.¹²⁸

Cenâb-ı Hakk'ın kendisini tıpkı ayın son gününde çok ince görünmesi gibi kullarına karşı sakladığını söyleyen İbn Arabî, onların bir rahmet olarak Allah Teâlâ'yı idrak edemediğini, zihinlerinde ve her türlü hallerinde O'nu bulamadıklarını belirtir. Bunu “Onun hiçbir benzeri yoktur”¹²⁹ âyeti dile getirmektedir. Sonra onlara rahmet makamında azar azar görünmeye başlar ki bunu ifade eden âyetler şunlardır: “O işitendir, görendir”¹³⁰ “De ki O Allah birdir. Allah Sameddir.”¹³¹ “O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu?”¹³² Bu Cenâb-ı Hakk'ın marifet ile onların gözlerinin nûrunu artırmasıdır. Daha sonra onlara kendisini azar azar unutturur. Bunun akabinde tam tenzîhî marifette onlara tecellî eder. Eğer bunu ilk aşamada yapsa idi helak olurlardı.

¹²⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X/226.

¹²⁹ Şûrâ, 42/11.

¹³⁰ Şûrâ, 42/11.

¹³¹ İhlâs, 112/1-2.

¹³² Alak, 96/14.

Buna örnek âyet ise “Her nerede olursanız O sizinle beraberdir.”¹³³ Kullar O’nu kabul eder ve ondan kaçmazlar. Sonra yine kendisini unutturur ve ilk hal olan “O’nun hiçbir benzeri yoktur”¹³⁴ âyetinin işaret ettiği duruma gelirler. Bu makamda tekrar tecellî ederceğine dair ümit ile bâkîdirler.¹³⁵

4. “SAMED” LAFZININ MAKSATLARI

İhlâs Sûresi’ne verilen birçok ad arasında Samed ismi de vardır. Bu adın kullanılmasının nedeni sûre içerisinde Cenâb-ı Hakk’ın Samediyetinin ilan edilmesidir. Buna paralel olarak İhlâs Sûresi tefsirlerinde bu kelimenin açıklanmasına geniş yer ayrılmış, müfessirler samediyete ilişkin yorumlarını uzun izahlarla birlikte dile getirmişlerdir. İbnü’l-Meylak *Mevârid*’de “Samed” lafzını dört maksat halinde incelemiştir. Allah Teâlâ’nın bu ismi için zikredilen maksat sayısı az gibi görünse de müellif mevzuyu oldukça detaylı incelemiştir. Bu dört maksat şunlardan oluşmaktadır: samediyetin ispatı, samediyetin yalnızca Cenâb-ı Hakk’a ait bir vasıf olması, bu ismin gerektirdiği şekilde taalluk ve tahalluk elde etmek. Biz de müellifin geniş yer verdiği samed lafzının tahlilini başlıklar altında incelemeye çalışacağız.

A) BİRİNCİ MAKSAT: SAMED LAFZININ ANLAMI

Ragıp el-İsfehânî’nin *el-Müfredât*’ta¹³⁶ “herkesin kendisine ihtiyacını arz ettiği, fakat kendisi hiç kimseye muhtaç olmayan” şeklinde tanımladığı samed lafzı, *Mevârid*’de ise özet olarak “büyük, mutlak, kadîm olan efendilikte tek olması zorunlu olan kimse” şeklinde tarif edilmiştir.¹³⁷ Bu lafız, sûredeki bağlamına göre varoluş bakımından kimseye muhtaç olmayıp her şeyin varlık ve devamını kendisine borçlu olduğu vâcibü’l-vücûd demektir. Birçok âlim samed kelimesini tefsir ederken bu vasfa sahip olan kişinin mahlûkatın özelliklerinden uzak olmasına dikkat çekerek, samed,

¹³³ Hadîd, 57/4.

¹³⁴ Şûrâ, 42/11.

¹³⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, I/626.

¹³⁶ İsfehânî, *el-Müfredât*, II/79.

¹³⁷ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 19a.

yemeyen ve içmeyendir, ezeli ve ebedi olandır,¹³⁸ demişlerdir. Gerek müstakil İhlâs tefsirlerinde gerekse büyük tefsirlerde müfessirlerin yaptığı açıklamalar zikrettiğimiz bu minvaldedir.¹³⁹

“Bizâti kâim olan vücûd tektir; o da Hakk’ın vücûdudur”, diyen sûfiler vahdet-i vücûd anlayışının esaslarını buraya dayandırmaktadırlar. Kendiliğinden var olan bu vücûd vâcib, kadîm ve ezeldir. Çoğalma, bölünme ve yenilenme kabul etmez. Buna vücûd-ı mutlak yahut vücûdu baht da denilir ki sırf ve hâlis vücûd demektir. Bu şekilde var olan Cenâb-ı Hakk’ın varlığı kâinata nispetle bir ayna mesabesinde olup akledilen ve hissedilen bütün eşya onda zâhir olur. Bir başka deyişle Allah Teâlâ, zâtı itibâriyle değil sıfat ve fiilleri yönüyle bütün sûret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişikliğe uğramaksızın tezâhür ve tecellî etmektedir.¹⁴⁰ İslâm düşüncesinin zirvesi kabul edilen vahdet-i vücûd, kendisine muhtaç olan tüm mahlûkatta bu ihtiyaçları karşılayan Yüce Rabb’i müşâhede edebilmektir.

Tek samed olan Allah Teâlâ’nın “bütün ihtiyaçları karşılaması için başvurulan bir efendi olması onun her şeyi bilmesi yani alîm olmasını gerektirir” diyen klasik müfessirlerimizden Fahreddin Razî bu lafzı Kur’ân’dan bazı âyetleri örnek göstererek izah etmektedir. Bu, bir nevî Cenâb-ı Hakk’ın diliyle O’nun bir vasfını açıklamaktır. Samed olan Allah “ganîdir, hamîddir”¹⁴¹, “kulları üzerinde hâkimdir”¹⁴², “bâkîdir”¹⁴³...

Tasavvuf klasiklerinden olan *er-Risâle*’nin sahibi Kuşeyrî *Latâif*’inde samedi “mahlûkatın, bilgisi ile kendisini ihata ve basiretleri ile idrak edemeyeceği yüce Zât” diyerek tanımlamaktadır.¹⁴⁴ Cenâb-ı Hakk’ın yüceliğini mahlûkatın ona muhtaç olmasıyla anlatan İbn Arabî, kendisine nispet edilen tefsirde şunları söylemektedir: “Samed esmâya itibarla vâhidiyet mertebesinde olan zâttır. Bütün mümkün varlıkların kendisine muhtaç olması sebebiyle mutlak dayanaktır. Mutlak ganî olmasından dolayı her şey ona muhtaçtır. Allah Teâlâ’nın ‘Allah ganîdir (zengin), sizler fakirsiniz.’¹⁴⁵

¹³⁸ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 19b; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXIII/565;

¹³⁹ Bkz.: Taberî, *Taberî Tefsîri*, IX/273; İsmail el-Konevî, *Hâşiye alâ Tefsîri Beyzâvî*, VII/213; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, XV/673; Said Havva, *el-Esas fi’l-Tefsîr*, XVI/452.

¹⁴⁰ İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 11.

¹⁴¹ Hadid, 57/24.

¹⁴² En’âm, 6/18.

¹⁴³ Rahman, 55/26.

¹⁴⁴ Kuşeyrî, *Latâifü’l-İşârât*, s. 332.

¹⁴⁵ Muhammed, 47/38.

sözünde ifade ettiği gibi. O'nun dışında var olan her şey bizâtihi değil, ancak onunla vardır.¹⁴⁶

İbn Arabî'nin öğrencisi Sadreddin Konevî samed lafzına ilişkin hocasına paralel görüşler ileri sürer. Nitekim o, *Esmâ-i hüsnâ Şerhi*'nde Allah, sübût halinde bulunan hakîkatlere ve vücûdî a'yâna muhtaçlık özelliği vermiştir, der. Varlığa ait hazineler ise mümkünlerin varlıklarıdır. Bunlardan her biri kendi dışında bulunmayan bir hazineye tahsis edilmiş, bu nedenle bir kısmı diğerine muhtaç olmuşlardır. Buna örnek olarak Ahmet'in Mehmet'in elinde olan şeyi talep etmesini verebiliriz. Aslında Ahmet, Mehmet'in sahip olduğu şeye muhtaç olmakla gerçekte Allah'a muhtaçtır. Hazineye olan şey, sürekli bir hazineden diğerine intikal içinde bulunur ve hiçbir şey mensup olmadığı başka bir hazineye intikal etmez. Bunların hepsi Allah katında bulunur ve hepsi onun tasarrufundadır, dolayısıyla Allah işlerde kendisine başvuru ve her zaman iltica edilen Samed'dir.¹⁴⁷ Buna benzer bir açıklamayı Sun'ullah el-Halidî'nin *İhlâs Tefsiri*'nde görmekteyiz. Ona göre samed lafzı eşyanın tamamının Allah'a muhtaç olduğuna, O'nun ise hiçbir şeye ihtiyacı olmayıp kemâl sıfatlarla vasıflandığına delalet etmektedir.¹⁴⁸

Kur'ân'da yalnızca İhlâs Sûresi'nde geçen samed lafzı devamındaki âyetlerle ilişkilendirilmiş, Allah Teâlâ'nın bu kavramı sûrenin devamındaki âyetlerle açıkladığı îmâ edilmiştir. Nitekim Kâşânî *el-Asfâ*'sında Allah Teâlâ samedî “O Allah birdir, O doğmamış ve doğurmamıştır, Ona denk hiçbir şey yoktur”¹⁴⁹ âyetleri ile tefsir etmiştir, demektedir.¹⁵⁰ Osmanlı sûfilerinden İsmail Hakkı Bursevî de bu sûrenin, önce Cenâb-ı Hakk'ın kemal sıfatlarını gerektiren ilahlılığını, sonra sayı ve birleşmeden uzak olan birliğini ve son olarak da başkalarına muhtaç olmamayıp diğer varlıkların kendisine ihtiyaç duymasını gerektiren samedliğini açıkladığını belirtmektedir.¹⁵¹ Şehrezûrî'ye göre ise Allah Teâlâ'nın ehadiyeti samediyeti ile birlikte her şeyin hâcet anında O'na yönelmesini gerektirir.¹⁵²

¹⁴⁶ İbn Arabî, *Tefsiru İbni Arabî*, II/424.

¹⁴⁷ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, s. 189.

¹⁴⁸ Hâlidî, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, 3b.

¹⁴⁹ İhlâs, 112/1,3-4.

¹⁵⁰ Kâşânî, *el-Asfâ*, III/1490.

¹⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X/227.

¹⁵² Şehrezûrî, *Zübdetü'l-Enfâs fi Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, 7a.

İbnü'l-Meylak "Samed" lafzının ilk maksadının samediyetin ispatı olduğunu bu konuya başladığı yerde ifade etmişti.¹⁵³ Meseleyi doğrudan samediyeti ispatlamaya başlayarak ele almamış önce Cenâb-ı Hakk'a ait bu vasfa dair pek çok tanım vermiştir. Kavramsal tariflerin ardından Allah Teâlâ'nın ilmi, kudreti, hükümlerliliği ile mahlûkat üzerindeki efendiliğini belirtmek sûretiyle samediyeti ispatlama yoluna gitmiştir. Müellifin bu konuda zikrettiği âyetler mevzuyu izah etmesine yardımcı olmaktadır. "Allah zengindir yoksul olan sizsiniz."¹⁵⁴, "Ey insanlar Allah'a muhtaç fakirler sizsiniz. Allah ise zengin ve hamd ile övülecek olandır."¹⁵⁵ Âyetleri her şeyin Cenâb-ı Hakk'a varlığını devam ettirebilmek için muhtaç olduğunu göstermektedir. Yine âyetlerin muhtevâsında yüce Yaratıcının herhangi bir şeye ihtiyaç duymaktan münezzehe olduğu bulunmaktadır. Bu maksadın son kısmında ise Allah'ın rahmeti, cömertliği ve kullarına ikramları dile getirilerek kâinatı idare etmesinin, samediyetinin bir ispatı olduğu îmâ edilmiştir.¹⁵⁶ "Muhakkak O'nun hükümlerliliği gökleri ve yeri kuşatmıştır. O ikisini gözetmek O'na ağır gelmez."¹⁵⁷ İbnü'l-Meylak, bu âyete paralel birçok âyet zikrederek Cenâb-ı Hakk'ın samediyeti konusundaki tezini ispatlamıştır.

B) İKİNCİ MAKSAT: SAMED LAFZININ SADECE CENÂB-I HAKK'A AİT BİR VASIF OLMASI

Allah Teâlâ'nın vâcibü'l-vücûd oluşuna delalet eden samed lafzı mahiyeti itibariyle yalnızca Cenâb-ı Hakk'ı niteleyebilecek bir sıfattır. Zira ihtiva ettiği mânâ her şeyin yaratıcısı ve mahlûkatın sahibi olan yüce zâtı anlatır. *Mevârid*'inde samediyete geniş yer veren İbnü'l-Meylak bu kelimeyi hem anlamını hem de sûre içinde kullanılış tarzını göz önünde bulundurarak tefsir etmiştir.¹⁵⁸ Samed lafzının marife olarak kullanılması birçok tefsir kitabında olduğu gibi *Mevârid*'de de işlenen hususlardandır. Nitekim İbnü'l-Meylak samed lafzının bu özelliği ile şöyle der: "Mutlak bir vasıf şeklinde, marife olarak ancak Allah Teâlâ için kullanılabilir. Çünkü Cenâb-ı Hak

¹⁵³ Bkz.: İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 19a

¹⁵⁴ Muhammed, 47/38.

¹⁵⁵ Fâtır, 35/15.

¹⁵⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 20a.

¹⁵⁷ Bakara, 2/255.

¹⁵⁸ Bkz.: İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 20b.

kendisi için ‘Allah Samed’dir’, demiştir. Bu samed lafzı tıpkı ehad gibi yalnızca Allah için kullanılabilir. Mutlak ehadiyet ve mutlak samediyet Cenâb-ı Hakk’a ait iki vasıftır. Bundan dolayı Allah Teâlâ her ikisi ile birlikte Allah ismini zikretmiştir.”¹⁵⁹

Samed lafzının ikinci maksadı bu ‘sıfatın yalnızca Allah Teâlâ’ya ait bir vasıf olması husudur’ diyen müellif, konuyu nahiv kuralları ve kelimenin mânâsını birlikte ele alarak incelemiştir. *Mevârid*’de 20b’de şunlar belirtilir: Sûre içerisinde Samed lafzında elif ve lamın gelişinden mübtedâda haberin hasredildiği (vurgulandığı) anlamı çıkarılır.¹⁶⁰ Çünkü mübtedâ ve haberden oluşan isim cümlesinde ikinci ifade olan haber marife kullanılmaz. Bu kurala göre âyetin **اللَّهُ صَمَدٌ** (Allâhü Samedün: Allah Samed’dir) şeklinde olması gerekirdi. Ancak özel bir vurgu olması için Samed sıfatına tarif edatı (belirleme edatı) getirilmiştir. Bu samed ismine elif-lâmın gelmesinin hikmeti, herhangi bir varlığın bu sıfatta Cenâb-ı Hak ile ortak olmasını reddetmek ve bu sûretle samediyeti ehadiyetle bir araya getirmektir. Kısaca, Allah Teâlâ’nın tarif edatını kullanmasının amacı samediyetin sadece kendisine mahsus olduğunu belirtmektir.¹⁶¹

İbnü’l-Meylak, samed lafzının kullanımını gramer kuralları açısından bu şekilde açıkladıktan sonra ikinci aşama olarak kelimenin anlamına dikkat çekmektedir. Samediyeti ilâhî sıfat olarak açıklayan müellif, yalnızca tek bir ilahın var olduğunu belirterek Allah’ın samediyetiyle de tek olduğunu vurgulamaktadır. Müfessirimiz kelimenin bu şekilde izahının kendisine şu âyetleri çağrıştırdığını söylemektedir: “O, azîz ve hakîmdir.”¹⁶² “Muhakkak Allah ganî ve hamde lâyük olandır.”¹⁶³ Bu mevzûda İbnü’l-Meylak’ın zikrettiği âyetler Allah Teâlâ’nın bir yüce hâkim ve her şeyden müstağnî oluşuna temas etmektedir.¹⁶⁴

Samed, tek ve câmî’ olandır, diyen, *Fusûs* şârihlerinden Davûd-ı Kayserî ise Allah Teâlâ “Allah Samed’dir” âyetinin devamında şu sözleriyle samediyetini delillendirmiştir: “O doğurmadı ve doğmadı” yani O’ndan bir şey çıkmadı, O da bir şeyden çıkmış değildir. Şâyet öyle olsaydı nâkıs olurdu. Tüm eşyâ O’nun ehadiyetinden soyutlanmış samediyetinde ise mahlûkatın tüm hakikati derc olmuştur.¹⁶⁵

¹⁵⁹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 20a.

¹⁶⁰ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 19a.

¹⁶¹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 20b.

¹⁶² Al-i imrân, 3/6.

¹⁶³ Hac, 22/64.

¹⁶⁴ Daha fazla örnek ayet için bkz. İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 20b.

¹⁶⁵ Kayserî, *Şerhu Fususü’l-Hikem*, s. 28.

Samed sıfatının yalnızca Cenab-ı Hakk'a ait olduğu noktasında bütün müfessirler hemfikirdir. Mesela, Allah'tan başka samed olamayacağına değinen ünlü müfessir Fahreddin Râzî, bu lafzın her türlü ihtiyaç için kendisine başvuru ve zâtında değişiklik kabul etmeyen anlamında tefsir edilmesinin, varlıklar âleminde Cenâb-ı Hak'tan başka bu şekilde varlık olamayacağını gösterdiğini söylemektedir. Dolayısıyla bu âyet, O tek varlıktan başka ilah olamayacağına delalet eder, der.¹⁶⁶ Yani Allah Teâlâ'nın ehad ve samed isimleri birbirinin adeta birer müfessiri ve tamamlayıcısı gibidirler. Her bir müfessirin tefsirinde detaylandırarak anlattığı samed kelimesinin sadece Allah'a has bir isim olduğuna dikkat çeken birçok âlim arasında Ebu's-Suud el-Imâdî ve İbn Kesîr de bulunmaktadır. Onların eserlerinde yaptığı açıklamalar zikrettiğimiz görüşlere paralel niteliktedir.¹⁶⁷

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: SAMED SIFATININ ALLAH'TAN BAŞKA VARLIKLAR İÇİN KULLANILMASI

İbnü'l-Meylak, samed lafzının ikinci maksadını iki başlığa ayırarak bu sıfatın, hem Cenâb-ı Hak hem de O'nun dışında bir varlığa verilebilmesini tartışmaktadır. İlk maksatta bunun mümkün olmasını, diğerinde de birtakım sebeplerden dolayı Allah'tan başkası için kullanılamayacağını izah eder. Ne var ki, mahlûkat için samed lafzının doğrudan değil de, onun zımında olan ve efendi anlamına gelen seyyid kelimesinin kullanılabileceğine veya kullanılması gerektiğine temas etmektedir.

Samediyet bir beşer için söz konusu olduğunda onun manevî ve hissî yüksekliğini gösterir. Dinde, ilimde ve fazîlette tâbî olunan ve hayırlı hasletler konusunda kavminden daha üstün olan kimse tıpkı kral, mâlik ve kocanın efendiliği gibi efendidir. Rabbine itaat eden, âlim, fakih, ibâdet ve verayı artırmış, güzel ahlaklı, cömert kimselere de efendi denir. Bu saydığımız özellikler, dinde mânevî yüksekliğin unsurlarıdır.¹⁶⁸ Efendi (seyyid) sözü ile nitelenen kimselere İslam geleneği içinde rastlamaktayız. Bunlar arasında peygamberler olduğu gibi üstün vasıflarıyla ön plana çıkmış kimseler de bulunmaktadır. Meselâ bir hadiste Rasûlullah (s.a.v.)

¹⁶⁶ Râzî, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, XXIII/566.

¹⁶⁷ Bkz.: İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni 'l-Azîm*, XV/8771; Ebu's-Suud el-Imâdî, *Tefsîru Ebi's-Suud*, IX/212.

¹⁶⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 21a.

Selemeoğullarına “efendiniz kimdir? diye sordu. Onlar Ced b. Kays dediler.”¹⁶⁹ Yine Rasûlullah’a yaratılış konusunda yüce bir efendilik verilmiştir. Hatta tüm efendilikler onun efendiliği önünde boyun eğmiştir.

Bundan dolayı Rasûlullah (s.a.v.) “Ben Adem oğullarının efendisiyim.”¹⁷⁰ demiştir. Allah Teâlâ’nın Rasûlullah hakkındaki şu sözü onun efendiliğini teyid eder niteliktedir: “O, kendi hevâsından konuşmaz. O, ancak kendisine vahyedilen vahiydir.”¹⁷¹ Hadislerde bazı şahısların seyyid/efendi olarak nitelendiğine dair, bizim bir kısmına yer verdiğimiz birçok rivayet *Mevârid*’de de zikredilmektedir. Yine Allah Teâlâ’nın Kur’ân’da efendi diye vasıfladığı kimselerin örnekleri müellif tarafından belirtilmektedir. Meselâ Yusuf Sûresi’nde Züleyhanın kocasından bahsedilirken “Kapıda (hanımın) efendisine/beyine rastladılar.”¹⁷² efendi (seyyid) kelimesi kullanılmıştır.¹⁷³

Mahlûkattan herhangi bir varlığa bu ismin verilmesinin mümkün olduğunu belirten İbnü’l-Meylak, bunun ancak bir şart ile mümkün olabileceğini söyler. Ona göre bir kimse efendi diye vasıflansa bile mutlak efendiliğin Cenâb-ı Hakk’a ait olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca bir kimsenin efendiliği belirtilirken bu, Allah Teâlâ’nın tek, yüce efendi oluşunu nakzetmemelidir. Aslında bir kimsenin güzel hasletlerinden dolayı kendisine efendi denmesi bir nevi onu bu özelliklerinden haberdar etmek ve Allah’a şükretmesine vesile olmaktır.¹⁷⁴ Yani, kişinin sahip olduğu efendiliğin gerçek kaynağını bilmesidir.

Bir toplum içerisinde üstünlük simgesi olan efendilik ancak güzel davranış ve ahlâkî özelliklerden dolayı kazanıldığı takdirde bir kimse için kullanılabilir. *Mevârid*’de efendiliği hak etmeyen birinin bu şekilde nitelenmesinin sakıncalı olduğuna dikkat çeken İbnü’l-Meylak, konu ile bağlantılı olarak şu hadisi delil getirmektedir: “Bir münâfik için efendi demeyin zirâ o sizin efendiniz olursa Allah azze ve celleyi kızdırırsınız.”¹⁷⁵

¹⁶⁹ Buhârî, *Kitâbü’l-İtk*, 17.

¹⁷⁰ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, V/202.

¹⁷¹ Necm, 53/3-4.

¹⁷² Yusuf, 12/25.

¹⁷³ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 21a.

¹⁷⁴ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 21a.

¹⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Edeb*, 83; Nesâî, *Ameli’l-Yevmi ve’l-Leyle*, 72.

D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: SAMED LAFZININ İNSANA YÜKLEDİĞİ SORUMLULUK

Bir müslümanın elde ettiği ilimle amel etmesi anlayışı İslam geleneğinde her bireyin sahip olması gereken önemli nitelikler arasında yer alır. *Mevârid*'de bu düşüncenin İhlâs Suresinin her kelimesi altında açık bir şekilde pratiğe yansıdığını görmekteyiz. Zira müellif, İhlâs Sûresini kelime kelime veya âyet âyet kısımlara ayırmış ve her birini farklı sayılarda maksatlar halinde açıklamıştır. Bu maksat gruplarında en son maksat olarak hep ilgili âyet ve kelimedeki Cenâb-ı Hakk'ın verdiği bilginin insanın davranışlarında yapması gereken değişikliğe temas etmiştir.

İbnü'l-Meylak, samed lafzını açıkladığı kısımda, son iki maksadı samediyetin bilincine varmış kulların yapması gerekenlere ayırmıştır. Müellif burada yalnızca Allah Teâlâ'ya ait olan sıfatlar ile kulların vasıflanması gereken özellikleri dile getirerek bir müslümanın üzerine düşenleri anlatmaktadır. Ona göre Tevvâb, Vehhâb, Hakîm, Kerîm, Settâr gibi isimler yüce Yaratıcıya aittir ve mahlukât bu isimlerin tezahürlerinden istifade edebilir, ancak onlarla vasıflanamazlar. Dördüncü ve son maksatta ise güzel hasletlerinden dolayı efendi olarak nitelenen kimselere ve bunların görevlerine dikkat çekilmektedir. Sonuç itibariyle merhamet, yumuşak huyluluk, cömertlik, iyilik gibi birçok özellik her bir müslümanın sahip olması gereken güzel ahlakın ilkelerindedir.¹⁷⁶ Birçok tasavvuf büyüğü gerek eserlerinde gerekse sohbetlerinde güzel ahlakı şiddetle tavsiye etmiş, ihlâs, kanaat, güler yüzlülük gibi ve bunlara benzer davranışların, insanın yaşantısına yön vermesi gereken temel hususlar olduğunu belirtmişlerdir.

5. “O DOĞURMADI VE DOĞMADI” AYETİ

Bütün efendiliklerin önünde boyun eğdiği yüce hükümler olarak tanımladığımız samediyetin sahibi olan Allah Teâlâ'nın herhangi bir nesilden meydana gelmeyeceği İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyetinde dile getirilmiştir. “O doğurmadı ve doğurulmadı” âyetinde on maksat vardır¹⁷⁷, diyen İbnü'l-Meylak, müşrik, Yahudi ve Hıristiyanların peygamberleri ve melekleri Allah'ın çocuğu olarak nitelendirmelerine cevap vererek bu

¹⁷⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

¹⁷⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

âyeti tefsir etmiştir. Burada takip ettiği metot, onların inanç sistemlerini ayrıntılı şekilde anlatıp sonra bu çarpık inancı reddeden açıklamalarını sıralamaktır. Müellifin bu âyetin tefsirinde nazarî yorumlara fazlaca yer vermesi sebebiyle bir kelamcı edasıyla konuya yaklaştığını görmekteyiz. Ayrıca bu âyetin maksatlarını açıklarken yaptığı diğer yorumlara nazaran daha fazla âyet kullandığı da dikkat çekmektedir.

A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NİN ÇOCUK EDİNMEKTEN UZAK OLMASI

Mahlûkata ait bir özellik olan evlenme, çocuk sahibi olma gibi özelliklerden Cenâb-ı Hakk'ın münezzehe oluşu bu ilk maksadın ana muhtevasını oluşturmaktadır. Kapsamının geniş olması sebebiyle olsa gerektir ki İbnü'l-Meylak bu maksada diğerlerinden daha uzun bir yer ayırmıştır. *Mevârid*'in 24b-30a arası sayfalarında sadece bu konunun işlendiğini söylersek, sanırsanız onun bu hususa gösterdiği ihtimam kolayca anlaşılır.

Çok sayıda âyetin kullanıldığı birinci maksatta zikrettiği âyetlerde İbnü'l-Meylak Cenâb-ı Hakk'a izafe edilen çarpık düşünceleri dile getirmekte yine aynı âyetin devamında ya da bir başka âyet-i kerîme ile bunun yanlışlığını ortaya koymaktadır. Meselâ “Allah çocuk edindi, dediler. Hâşâ O bu gibi şeylerden münezzehtir. Doğrusu göklerde ve yerde ne varsa hepsi onundur. Hepsi onun emrine boyun eğmektedir. O göklerin ve yerin eşi ve benzeri olmayan yaratıcısıdır. Bir işi yapmayı isteyince ona yalnızca ‘ol’ der, o da olur.”¹⁷⁸ âyetinin akabinde “Allah ancak bir tek ilâhtır. O oğul sahibi olmaktan münezzehtir. Gökte ve yerde ne varsa hepsi onundur. Vekil olarak Allah yeter.”¹⁷⁹ Âyetini vermektedir. Yahûdî ve Hıristiyanların yanlış inançlarının anlatıldığı “Yahûdîler Üzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hıristiyanlar da Mesih Allah'ın oğludur, dediler. Bu onların önceden Allah'ı inkâr edenlerin sözlerine benzeterek, ağızlarında geveledikleri sözleridir. Allah onları katletsin, nereden saptırılıyor?”¹⁸⁰ âyetlerindeki yanlış inançları “Dediler ki Allah çocuk edindi. Hâşâ o münezzehtir, müstağnîdir. Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Elinizde o iddiayı destekleyen

¹⁷⁸ Bakara, 2/116-117.

¹⁷⁹ Nisâ, 4/171.

¹⁸⁰ Tevbe, 9/30.

hiçbir delil yoktur. Allah hakkında bilmediğiniz şeyi mi söylüyorsunuz. De ki Allah'a karşı yalan uyduranlar elbette kurtulamazlar.”¹⁸¹ âyeti ile çürütmektedir.¹⁸²

Müellif, bahsettiğimiz tarzda hem onların yanlış görüşlerine hem de doğru inanca yer veren âyetlerin yanında, evlat sahibi olmak gibi Allah Teâlâ'nın münezzehe olduğu vasıfları O'na nispet edenlerin görüşleri ve bu görüşleri reddeden ayetlerden pek çok örnek almıştır.¹⁸³ Mesela “Yahûdî ve Hıristiyanlar biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz, dediler. De ki öyleyse neden size günahlarınızdan dolayı azap ediyor. Doğrusu siz onun yarattıklarından bir insan topluluğusunuz.”¹⁸⁴

Mevârid'de âyetlerle, Cenâb-ı Hakk'a herhangi bir çocuk nispet etmenin imkânsızlığı ortaya konduktan sonra bu mesele müellifin kendi görüşleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Çocuk edinmenin yaratmaktan ve hâkimiyet kurmaktan aciz olan kimse için söz konusu olacağını söyleyen İbnü'l-Meylak Allah Teâlâ'nın bunlardan münezzehe ve müstağnî olan tek yaratıcı olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁵ Çünkü bir çocuğun da yaratıcısı olan Allah tıpkı insanların evlat sahibi olması gibi kendi yarattığı bir varlığa ihtiyaç duymaz. Evlat edinmenin, daha doğrusu bir çocuk sahibi olmak istemenin bir noksanlık olduğunu söyleyen müellif, Cenâb-ı Hakk'ın her türlü kusurdan dolayısıyla evlat sahibi olmaktan uzak olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁶

“O doğurmadı ve doğmadı” âyetini büyük ölçüde evlat edinmenin Cenâb-ı Hakk'a yakışmayacağı bağlamında ele alan İbnü'l-Meylak, konuyu çocuk sahibi olmanın faydalarına getirerek *Mevârid*'de uzun uzun anlatmıştır.¹⁸⁷ Ona göre çocuk sahibi olmakta yedi fayda vardır; bunlardan bazıları Rasûlullah'ın “Evleniniz, çoğalınız, ben kıyâmet günü sizin çokluğunuzla övünürüm.”¹⁸⁸ sözü ile teşvik etmesi, evlatların dünya hayatının zineti olması, dînî ve dünyevî hususlarda ebeveyne vâris olmasıdır.¹⁸⁹ Müfessirimiz bu maddeleri saydıktan sonra bunlara ancak insanların ihtiyaç duyacağını dolayısıyla Allah Teâlâ'nın zikredilen hususlardan münezzehe olduğunu bir kez daha vurgulamaktadır.

¹⁸¹ Yunus, 10/68-69.

¹⁸² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 25a.

¹⁸³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 25a.

¹⁸⁴ Maide, 5/18.

¹⁸⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

¹⁸⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

¹⁸⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 25b.

¹⁸⁸ Tirmizî, *Ebvâbü't-Tahâre*, 2; Nesâî, *Nikâh*, 11.

¹⁸⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 25b.

“O Doğurmadı ve Doğmadı” Âyeti Bağlamında Yahûdi, Hıristiyan ve Müşriklerin İddiaları

İnsanlık tarihi boyunca, gerek peygamberlerden, gerek dini ve toplumsal liderlerden ve gerekse halk arasında saygınlık kazanmış kimselerden bazılarına, dini akîdelerin bozulmasıyla birlikte ilahlık vasfı yüklemeye çalışıldığını görüyoruz. Bunda insanların büyük saygı ve sevgi duyduğu kimseleri yüceltme duygusunun olduğu kadar ilahî ilkelerin yozlaştırılmasının da etkisi vardır. Peygamberlere ilâhlık vasfı yükleme çabaları bilhassa onların Allah’ın oğlu oldukları iddiasıyla çok aşırı bir noktaya ulaştırılmıştır; bunun bir sonraki aşaması onları doğrudan ilahlaştırmak veya ilahlığa ortak etmektir. Nitekim Kur’an Yahudiler’in Uzeyr (a.s.)’ın, Hıristiyanların da İsa (a.s.)’ın Allah’ın oğlu olduğunu iddia ettiklerini söylemektedir.¹⁹⁰

İbnü’l-Meylak *Mevârid*’de bu konuyla ilgili paragraflarda Yahudilerin Uzeyr (a.s.) ile ilgili bu iddiayı ileri sürmelerinin tarihi arka planını anlattıktan sonra tüm bu söylentileri reddeden görüşlerini bir bir sıralamaktadır. Uzeyr (a.s.) hakkındaki bu tür iddiaların umumî ve hususî red ile yanlışlığının ortaya çıktığını söyleyen müellif bu durumu şöyle açıklamaktadır: Umumî red Allah Teâlâ için çocuk edinmenin muhal olmasıdır. Hususî red ise Uzeyr (a.s.)’ın yaratılmış bir kul olması ve kulluğa dair hükümlerin bütün insanlar gibi onun hakkında da geçerli olmasıdır.¹⁹¹

Uzeyr Peygamber’in başına gelen birtakım mucizevî olaylar Yahudiler tarafından asıl maksadından uzaklaştırılarak, onu Allah’ın oğlu olarak vasıflamalarına neden olmuştur. Aynı şekilde Hıristiyanlar da Hz. İsa’yı Allah’ın oğlu olarak kabul etmişlerdir. Hıristiyanlıktaki teslis inancına ve İsa (a.s.) hakkındaki iddialara İbnü’l-Meylak detaylı olarak değinmiştir. Bu üçlü inanç sisteminin ortaya çıkış sürecini, bu esnada meydana gelen olayları aktarmıştır.¹⁹²

Tıpkı İbnü’l-Meylak gibi birçok müfessir de “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin tefsirinde, konuyla doğrudan bağlantısı dolayısıyla Hıristiyan ve Yahudi akidelerinin yanlışlığına değinmiştir. Çünkü bu âyet onların iddialarını doğrudan ve

¹⁹⁰ Bkz.: Tevbe, 9/30.

¹⁹¹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 26b.

¹⁹² Bkz.: İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 26b-28b.

kesin ifadelerle yalanlamaktadır. Bursevî, melekler ve Hz. İsa hakkında “iftira edenler”in iddialarını çürütmek için “Allah Teâlâ açıkça ‘O doğurmamıştır’ ifadesini kullanmıştır” demektedir. Yani kendisinden herhangi bir çocuk meydana gelmemiştir. Çünkü o hiçbir şeyin cinsinden değildir ki kendi cinsinden bir eşi olsun ve çocuk meydana gelsin.¹⁹³ “O doğurmadı ve doğmadı” âyeti Allah’a evlat nispet edenleri ve soy kavramına giren her şeyi, meselâ “Mesih Allah’ın oğludur”¹⁹⁴ diyen Hıristiyanların, “Üzeyr Allah’ın oğludur” diyen Yahudilerin¹⁹⁵ ve meleklerin Allah’ın kızları olduğunu¹⁹⁶ söyleyen müşriklerin iddialarını reddeder.¹⁹⁷

Tarih boyunca insanların peygamberlerine ilahlık atfettikleri rastlanılan bir durumdur. İsa ve Üzeyr Peygamberler de ümmetleri tarafından bu hafta ile karşılaşmıştır. Bunun nedeni olarak bu peygamberler verilen büyük mucizelerin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her iki rasûl de Allah Teâlâ’nın çarpıcı mucizeleriyle ikramlandırılmıştır. Üzeyr (a.s.) Cenâb-ı Hakk’ın kendisine öldükten sonra dirilmeyi bizâtihî gösterdiği elçisidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, “Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?” demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: “Ne kadar (ölü) kaldın?” O, “Bir gün veya bir günden daha az kaldım” diye cevap verdi. Allah, şöyle dedi: “Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?” Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: “Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”¹⁹⁸ âyeti bunu konu edinmektedir. Yine Tevrat kaybolmasının ardından Üzeyr (a.s.) vasıtasıyla bulunmuştur.

İsa (a.s.)’ın ise ölüleri diriltmesi ona ümmetinin kudsiyet atfetmesinin nedenlerinden biridir. Çünkü bir ölünün dirilmesi hem tabiat kanunları hem de kelâmî açıdan kabul edilmesi zor bir hadisedir. İbn Arabî’nin de ısrarla vurguladığı gibi bir

¹⁹³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, X/227.

¹⁹⁴ Tevbe, 9/30.

¹⁹⁵ Tevbe, 9/30.

¹⁹⁶ En’âm, 6/100.

¹⁹⁷ Ebu’s-Suud, *Tefsîru Ebi’s-Suud*, IX/213; Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, XXVIII/264; Sâbûnî, *Safvetü’t-Tefsîr*, VII/112; Uremmî, *Hadâiku’r-Ravh*, XXXII/440; Karaman (ve diğerleri), *Kur’ân Yolu*, V/716.

¹⁹⁸ Bakara, 2/259.

beşerin dirilmesi ancak ilâhî vasıflar taşımakla mümkün olabilir ki Hz. İsa'nın bu vasfı Cebrâil'den aldığı muhtemeldir.¹⁹⁹

Hz. İsa'nın Cebrail aracılığı ile Hz. Meryem'e verilen bir evlat olduğunu anlatan İbn Arabî, erkekler kadınlar üzerinde bir dereceye sahiptir; bu yüzden İsa'nın Meryem'den meydana geldiğini söyleyemeyiz, demektedir. “ona Cebrail'i göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü.”²⁰⁰ “Cebrail, ‘Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim’ dedi.”²⁰¹ ve Meryem'e bir çocuk ilkâ etti. Bu şekilde İsa (a.s.) erkek sûretine benzeyen bir melekten meydana gelmiştir. Bundan dolayı babasının sûretinde bir erkek, bir beşer ve rûh olarak babasının taşıdığı melek, rûh ve sûretlerini kendisinde cem' etti.²⁰² Hz. İsa'ya ilahlık izafe eden Hıristiyanların bu çarpık inançlarına birçok müfessir İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyetinde değinmiştir, ancak Hz. İsa'nın bir insan ve Allah'ın kulu olduğunu bu tarzda ispatlayan İbn Arabî dışında bir müfessire rastlanmamaktadır.

B) İKİNCİ MAKSAT: ALLAH'IN BİR BENZERİNİN OLMAMASI

Allah Teâlâ'nın bir eş veyâ hanımının ve benzerinin olamayacağı âyette bizzat kendisi tarafından ortaya konmuştur. Çünkü bunlar birer noksanlıktır, kusurdur. Oysa gerçek ilah her türlü eksik ve kusurdan münezzehtir. Bundan dolayı artık Allah hakkında bir eş, çocuk, benzer söz konusu olmayacağı aklî ve naklî (âyetlerle) olarak açıklanmıştır. Allah Teâlâ kendisini bunlardan bizzat kendisi tenzih etmiştir.²⁰³ Kısa olan bu ikinci maksatta İbnü'l-Meylak, şimdiye kadar anlattıklarının özeti mahiyetinde bir değerlendirme yapmıştır.

¹⁹⁹ Gürer, *Peygamber Öyküleri*, I/234.

²⁰⁰ Meryem, 19/17.

²⁰¹ Meryem, 19/19.

²⁰² İbn Arabî, *Futûhât*, III/182.

²⁰³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 30a.

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: ALLAH'IN TECSİMDEN UZAK OLMASI

İbnü'l-Meylak, İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyetinin üçüncü maksadının, Allah Teâlâ'nın yaratılmışlara ait özellikleri taşımadığının ortaya konulması olduğunu söyler. Ona göre "O doğurmadı ve doğmadı" âyeti, cismanî varlıkların bir vasfı olması sebebiyle çoğalmanın Cenâb-ı Hak için söz konusu olamayacağına işaret etmektedir. Çünkü cisim gibi varlıklar kendilerini meydana getiren bir müellife (yaratıcıya, parçaları biraraya getiriciye) ihtiyaç duyarlar ki Allah'ın bu şekilde yani herhangi bir cisim gibi parçalardan bir araya getirilmiş olması asla düşünülemez. Çünkü O tek ve gerçek ilahdır; gerçek ilah bu tür sıfatlardan münezzehtir. Allah Kuddüs ve Ganî'dir. Birleştirilerek meydana gelmiş olan şey hâdis olur, bu da yine Allah Teâlâ için mümkün değildir, çünkü O ilk olandır.²⁰⁴ Allah Teâlâ'nın birleşerek meydana gelmiş herhangi bir şey olmadığını dile getiren İbrahim Kastamonî, doğumu parçanın bütünden ayrılması olarak tarif eder. Bu ayrılma ise terkiib halindeki maddelerde söz konusu olur. İbnü'l-Meylak'ın da dile getirdiği gibi²⁰⁵ her bir terkiib onu meydana getiren bir mürekkibe ihtiyaç duymaktadır ki Cenâb-ı Hak da bir mürekkip sayesinde var olmaktan münezzehtir.²⁰⁶

Allah'ın evlat edinmeyeceğini O'nun cisim olmadığını ifade ederek belirten müfessirlerden biri Neseffî'dir. Ona göre Allah bir cisim değildir. Çünkü cisim çeşitli maddelerin birleşmesinden meydana gelmiş bir şeydir. Cenâb-ı Hak'ın bir cisim olduğu düşünüldüğü takdirde cismin parçalarının tamamının tıpkı Hak Teâlâ gibi kemal sıfatlarla nitelenmesi gerekecek ve her bir parça ilah olacaktır.²⁰⁷ Elbette ki böyle bir şey mümkün olamaz.

Her şeyin yaratıcısı olan Cenâb-ı Hak için çocuk edinmenin imkânsızlığını birçok yönden ele alan İbnü'l-Meylak bu maksatta ise bunun yaratılmış, cismânî varlıklara mahsus bir özellik olduğuna dikkat çekerek bir ilahın bu türde bir sıfatının olmayacağını belirtmektedir. Müellif konuyu yalnızca çocuk edinme bağlamında değil, cismânî varlıklara ait başka özelliklere getirerek Allah Teâlâ'nın bunlardan da

²⁰⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 30a.

²⁰⁵ Bkz.: İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 30a.

²⁰⁶ Kastamonî, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs*, 7a.

²⁰⁷ Neseffî, *Tefsîru'n-Neseffî*, IV/384.

münezzeh olduğunu vurgulamaktadır. Meselâ canlı olan mahlûkatın yiyip içtiğini Cenâb-ı Hakk'ın ise Samed bir rab olarak yemeyen içmeyen, bilakis rızık veren olduğunu söylemektedir.²⁰⁸

Bu şekilde kendisini Hakk'ın samediyetine bir defa daha temas etmek zorunda hisseden müellif, konuyu peygamberlerin, meleklerin ve Allah Teâlâ'nın has kullarının rızıklandırılmasına getirmektedir. İbnü'l-Meylak burada şu âyeti örnek gösterir: “Biz, onları yemek yemez bir beden yapısında yaratmadık. Onlar ölümsüz de değillerdi.”²⁰⁹ Bu âyette Allah Teâlâ peygamberlerinin insanî özelliklerine dikkat çekmekte, her ne kadar ilâhî alanla iletişim halinde olsalar bile, tıpkı diğer insanlar gibi onların da beşerî vasıflara sahip olduğunu ifade etmektedir. Hatta kendisi visal orucu tuttuğu halde, sahabeden bu orucu tutmak isteyenlere karşı Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ben sizin gibi değilim, Rabbimin katından yedirilir, içirilirim.”²¹⁰ Buyurmuş ve “yemeye ve içmeye tamamen ihtiyaç duymuyorum” da dememiştir. İbnü'l-Meylak havas diye isimlendirilen Allah Teâlâ'nın velî kullarının da tıpkı nebîler gibi manevî gıdalarla rızıklandığını söylemiştir.²¹¹ Kısaca İbnü'l-Meylak şunu söylemektedir: Yeme içme, evlat edinme bakımlarından varlıkları dört gruba ayırabiliriz. 1. Mahlukata ait bu gibi sıfatlardan tamamen münezzeh olan Cenab-ı Hak, 2. Gıdaları tamamiyle tesbihat ve zikir olan ve aynı zamanda çocuk edinme özelliğine sahip olmayan melekler, 3. Peygamberler ve Hakk'ın has kulları, 4. Halk

D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT:ALLAH TEÂLÂ'NIN MAHLÛKATA BENZEMECTEN MÛNEZZEH OLMASI

“O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin maksatlarından en kısa olanı bu dördüncü maksattır. İbnü'l-Meylak'ın daha önce belirttiği birçok hususu burada yinelediğini görmekteyiz. Onun üzerinde durduğu nokta, hakkında çoğalmanın muhal olduğu Cenâb-ı Hak'ın mahlûkata hiçbir sûrette benzememesidir. Müellifimiz Allah Teâlâ'nın hem zâtında hem de sıfatlarında eşsizliğine vurguda bulunur. Ona göre eğer Allah bir

²⁰⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 30a.

²⁰⁹ Enbiyâ, 21/8.

²¹⁰ Tirmizi, *Siyâm*, 778.

²¹¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 30b.

kulunu kendisine ait bir sıfatla vasıflasa bile bu, zâtî bir ortaklık değil, yalnızca lafzî bir durumdur.²¹²

Tüm varlıklar Allah'ın sıfatlarından bir yansımadır. Onun zâtına ve gerçeğine ait özellikleri taşıyamaz, ona benzeyemez. Eğer yaratılanlar yani herhangi bir varlık veyâ eşya, Allah Teâlâ'nın herhangi bir zerresi, parçası, ondan meydana gelen bir unsur olsaydı, onların da ilâhî birtakım özellikler taşıması gerekli olacaktı. Ancak tüm varlıklar Allah'a nazaran izâfîdir ve muhtaçlıkları devam ettikçe vardır.²¹³ Dolayısıyla yüce yaratıcıya benzer herhangi bir varlığın mevcut olamayacağı beyan edilmiştir. Çağdaş tefsirlerde de buna yakın yorumlar yer almaktadır. Nitekim Zuhaylî, "O doğurmamıştır" sözünde Allah Teâlâ'nın bir ve tek olduğu, O'nun cinsinden hiçbir şey olmadığı şeklinde bir anlamın bulunduğunu dile getirmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın doğurmadığını ifade etmesi O'na benzer başka varlıkların çıkmayacağını vurgulamak sûretiyle her türlü benzeyişi reddetmektedir.²¹⁴

Allah Teâlâ'nın doğmak ve doğurmaktan münezzehe oluşunu izah eden müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır da mahlûkatın özellikleriyle Cenâb-ı Hakk'ı kıyaslayarak O'nu tenzih etme yoluna gider. Ona göre Allah babalık sıfatıyla nitelenemez. Çünkü doğurmak bir şeyin içinden dışına çıkmak, bir parçanın ayrılmasına mahal olmaktır. Allah'ın ise ne parçası ne de dışı vardır. O'nun her şeyi kuşatmış olan bilgisinin hâricinde her hangi bir şey ve mevcut olmadığı gibi, aynı zamanda onun ilmi de kendisinden dışta değildir. O'nun ezelde kendini bilmesi ile kendinde kendine benzeyen ayrı bir zât daha doğuyor sanmak büsbütün cahilliktir. Öyle olsaydı ezelf olanda da sonradan yaratılarda da hiçbir ilim mümkün olmazdı.²¹⁵

E) BEŞİNCİ MAKSAT : ALLAH TEÂLÂ'NIN "KADÎM" OLMASI

Vacibü'l-Vücûd olan tek varlık Cenâb-ı Hak'tır ve O ancak kemâl sıfatlarla vasıflanır. Bundan dolayı ilk, son, tek, mükemmel gibi birçok özellik gerçek anlamını sadece Allah Teâlâ ile bulur. Vâcibü'l-vücud olanın varlığı herhangi bir sebebe dayanmaz diyen İbnü'l-Meylak, Allah Teâlâ dışındaki tüm varlıkların bir sebep ile var

²¹² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 31a.

²¹³ Nurbakî, *Namaz Süreleri Yorumu*, s. 88.

²¹⁴ Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, XV/675.

²¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, X/355.

olduğunu dile getirerek onların hâdis olduğunu belirtmiştir. Bu durumda Allah bir babadan meydana gelmemiş ve varlığı ilk olandır.²¹⁶ Müellifimiz bu maksadı Allah Teâlâ'nın kadim, mahlûkatınsa hâdis olduklarını izah üzerine şekillendirmiştir. İbnü'l-Meylak özellikle âyetin “O doğmadı” kısmı üzerinde durarak bunu açıklamaktadır. Nitekim ilk dönem müfessirlerden Zemahşerî *Keşşâf*'inde âyetin bu kısmını yorumlayarak o, kıdem ve evveliyet vasfıdır, demektedir.²¹⁷ Yine Hz. Mevlânâ'nın “O kıdemden Lem yelid ve lem yüleddir. Ne babası, ne evladı ne amcası vardır.” beyitini, Avni Konuk, “Vücûdu Hak kadîmdir; doğurmadı ve doğmadı vasıfları da kadîmdir. Babadan, evlattan ve amcadan münezzehtir; binaenaleyh O'na nazlanacak bir vaziyette ferdi âferîde yoktur.” diyerek şerhetmiştir.²¹⁸

Müellife göre mümkün varlıklar onların mevcudiyetlerini tercih eden bir müreccih ihtiyacı duymaktadırlar. Bu müreccihin, bu yaratılan varlıklarla mümkünlükte eşit olması aklen uygun değildir. Eğer ikisi de eşit olursa yaratılan varlıkla vacibü'l-vücûd olan arasında bir fark kalmaz. *Mevârid*'de Cenâb-ı Hakk'ın kadîm, yüce bir yaratıcı olduğuna işaret edildikten sonra, her bir muhdesin O'nun rabliğini, her şeye güç yetirdiğini ve bütün kemâl sıfatlara sahip olduğunu, bütün bunlarda da ortağı bulunmadığını ikrar etmesi gerektiği söylenmektedir.²¹⁹

Ünlü filozof İbn Sina, *İhlâs Sûresi Tefsîri*'nde Cenâb-ı Hakk'ın vacibü'l-vücûd oluşuna mümkün varlıklarla kıyaslama yaparak değinmektedir. Allah Teâlâ'nın “O” oluşu başka deyişle hüviyeti başkasına dayalı değildir. Çünkü hüviyeti başkasından elde edilmiş olan her şey başkası nazar-ı itibara alınmadığı sürece yoktur. Hüviyeti kendiliğinden olan şey ise her koşulda mevcuttur. Hüviyeti başkasından olan varlıklar mümkün, başkasına dayanmayan ise vâcibü'l-vücûddur. Vâcibü'l-vücûd olan Allah bundan dolayı da ilk mebdedir. Diğer mevcûdat sonradan meydana gelmiş, hâdis ve mümkün varlıklardır.²²⁰

Kıdem ve hudûs konusuna farklı bir açıdan bakan Sadreddin Konevî *en-Nusûs fî Tahkîki Tavri'l-Mahsûs* adlı eserinde şöyle demektedir: “Bir şeyin herhangi bir şeydeki varlığı, mahalle bağlıdır; burada mahal manevî olabileceği gibi, sûrî de olabilir. Bunun için mümkün bilinenler, taayyünlerinin Hakk'ın ilminde sabit olması ve onda

²¹⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 31a.

²¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI/461.

²¹⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, V/353.

²¹⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 31b.

²²⁰ Yaltkaya, “Tefsîri Sûre-i İhlâs li-İbn Sinâ”, s. 22.

şekillenmesi cihetinden kıdem özelliği ile nitelenmişlerdir. Aynı şekilde Hakk'ın ilminde taayyün eden her şey, başka açıdan hâdislik hükmünden müstağni değildir. Çünkü âlemin varlığı ve mensuplarının ilimleri, Hakk'ın varlığı ve ilminin aksine, hâdis ve edilgendir.”²²¹

Birçok müfessirin de dediği gibi İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyetinin ikinci kısmı yani “O doğmadı” cümlesi Allah Teâlâ'nın doğum veya sudûr yoluyla bir ana veya bir babadan, bir asıldan meydana gelmediğini ifade eder. Çünkü doğan her şey sonradan olur; oysa Allah kadîm ve ezelîdir, yani varlığının bir başlangıcı yoktur.²²²

F) ALTINCI MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NIN “SON” OLMASI

Vâcibü'l-vücûd olan Cenâb-ı Hakk'ın varlığının bir başlangıcının olması düşünülemez, çünkü O, bizâtihi vardır; başkaları sayesinde değil. Bunun bir gereği olarak O'nun sonunun da olmaması gerekir. *Mevârid*'de de zikredilen şu âyet bunu bildirmektedir: “Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır.”²²³ İbnü'l-Meylak, Allah Teâlâ'nın kıdemi onun ademini ortadan kaldırır, demektedir. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın bir önceki maksatta dile getirilen kıdemi, O'nun bâkîliğini zorunlu kılmıştır. Hadid Sûresi'nde de buyurduğu gibi “O ilk ve sondur.”²²⁴

“O doğmamıştır” âyetinin Allah'ın varlığının sonsuzluğuna işaret ettiğini söyleyen müellif, çocuk sahibi olmak istemenin temelinde, kişinin evladının kendisine vâris olmasını istemesinin yattığını belirtmektedir. Bu durum ise Cenâb-ı Hak için muhaldir. Çünkü O her şey yok olduğunda diri kalacak olan el-Vâris'tir.²²⁵

İhlâs Sûresi'ni tefsir eden birçok müfessirin değindiği bir husus şudur ki Allah Teâlâ hiç kimseye vâris olmamıştır, O'na da vâris olacak herhangi bir varlık yoktur. Bu bir nev'î “O doğurmamış ve doğmamıştır” âyetinin ortaya koyduğu mânâdır. İbn Abbas

²²¹ Konevî, *en-Nusûs*, 73.

²²² Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 274; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, IV/384; Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsîr*, XVI/451; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu*, V/716.

²²³ Rahman, 55/26-27.

²²⁴ Hadid, 57/3.

²²⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 31b.

tefsirinde Cenâb-ı Hak için “O’na mülkünde vâris olacak bir evlat ve O’nun da mirasçı olacağı bir baba yoktur.” demektedir.²²⁶

İbnü’l-Meylak bu altıncı maksadın genel muhtevâsını belirttikten sonra onun içinde iki maksadın daha bulunduğunu söylemektedir. Bunlar: 1-Cenâb-ı Hakk’ın bâkîliğini kabul ettikten sonra, mahlûkatın fânî olduğuna inanmak, 2-Bu inancın bir gereği olarak doğru itikad ve amele sahip olmaya çalışmaktır. Mahlûkatın fenâsı öldükten sonra haşredilip, hesaba çekildikten sonra cennet ve cehennemle karşı karşıya kalmayı gündeme getirir diyen müfessir, insanoğlunun bu dünyadaki davranışlarını ahiret için azık toplama gayreti içinde şekillendirmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira fânî olduğunu bilen kimse kibir, övünme ve büyülenmeye asla yönelmeyeceği gibi dünya sevgisi ve makamlarına da meyletmez.²²⁷ Yâni böyle bir kimse zühd sâhibi olmalıdır. Zühd, her sûfi tarafından, kendi makam ve anlayışına göre farklı şekilde tarif edilmiş olmakla birlikte, aslında hayâta dînî/islâmî bir bakış şekli, daha doğrusu bir yaşam tarzıdır. Meselâ, Süfyan-ı Sevrî’ye göre zühd, kuru ekmek yemek ve kalın aba giymek demek değildir; asıl zühd emeli kısa tutmaktır. Ebû Süleyman Dârânî “Zühd kulu yüce Rabbinden alıkoyan her şeyi terk etmektir.”²²⁸ Demiştir. Ancak zühdü dünyaya zâhirî bir uzaklık olarak da düşünmemek gerekir. Allah Teâlâ’nın nazargâhı kalptir; bundan dolayı dünyaya olan rağbetin kalbe yerleşmemesi asıl maksattır. Abdülkâdir-i Geylânî bunu nasihatvârî bir üslûpla şöyle anlatmaktadır: “Ey kendi kendine boşu boşuna sıkıntı çıkaran ve ey yapmacıklı sahtekar! Nedir bu halin? Sende nefis, hevâ, heves, cehâlet ve inat olduğu müddetçe, ne kadar gündüz oruç tutsan, geceyi ibadetle geçersen de, ne kadar kuru yemekler yesen, kaba elbiseler giysen de bu işi tamamlayamazsın. Yazık sana! İhlâslı ol ki kurtuluşa eresin. Sâdık ol ki maksadına ulaşsın, yücelesin. Teslim ol ki selâmet bulasın.”²²⁹

Sûfilerin hallerinden olan fenâ, kulun nefsânî haz ve arzularından fânî olması, aynı zamanda etrafındaki şeylerden sıyrılarak, onları fark etmeyecek dereceye gelerek, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fânî olması anlamına gelmektedir. Fenâ halindeki kulun sevk ve idaresini bizzat Hak Teâlâ üzerine

²²⁶ Firûzâbâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs*, s. 522. Benzer yorum için bkz.: Mehmet Fevzi Efendi, *Mesîru’l-Halâs*, s.59; Arûsî, *Tefsîru Nûri’s-Sakaleyn*, VIII/373; Uremmî, *Hadâiku’r-Ravh*, XXXII/466.

²²⁷ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 32a.

²²⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 277.

²²⁹ Abdülkâdir-i Geylânî, *Cilâu’l-Hâtır*, s. 42.

almıştır.²³⁰ Kısaca söylemek gerekirse İbnü'l-Meylak, zühd konusunda kendisinden önceki sufilerle aynı görüşleri paylaşmaktadır; fânî olduğunun bilincinde olan bir kul hayatını fenâ hali üzere şekillendirir.

G) YEDİNCİ MAKSAT: İLAHIN VARLIĞININ BİR SEBEBE DAYANMAKTAN UZAK OLMASI

İlah, tapınılan, yüceliği karşısında gönülden bağlanılıp sığınılan, duyularla idrak edilemeyen varlık demektir. Ulûhiyetle bağlantılı olarak tanımlanan ilah, bizâtî varolan, başkasına ihtiyacı bulunmayan ebedî hayatla diri olan, yaratan, öldürüp diriltten, rızık veren, ilmiyle bütün varlıkları kuşatan, esirgeyen ve bağışlayan evrenin yegâne hâkimi olup daima üstün gelen en yüce varlıktır. Bu nitelikleri taşımayan ilah olamaz.²³¹

İhlâs Sûresi'deki “O doğurmamış ve doğmamıştır” âyetinin yedinci maksadının ilahlığın, mevcûdiyeti bir sebebe dayanan varlıklar için imkânsız olmasıdır, diyen İbnü'l-Meylak Allah Teâlâ'nın kendisini bir ilah olarak “varlığı bir sebebe dayanmayan, herhangi bir şeyden kaynaklanmayan şekilde tarif ettiğini ve bu vasıfta olmayan bir zât için ilahlığın söz konusu olmayacağını belirtmektedir. Müellif, Cenâb-ı Hakk'ın bizâtihi var olduğuna bu âyetin beşinci maksadında daha detaylı değindiğinden, bu maksat altında, kısa bir giriş yaptıktan sonra konuyu Allah dışındaki varlıklara ilahlık atfedilmesinin yanlışlığına getirmektedir.

Varlıkların tamamı Allah Teâlâ'nın kuvvet ve iradesinden, O'nun uygun gördüğü şekilde neşet etmiştir. Bu da onların ilahlığının mümkün olmadığına delil teşkil eder. İbnü'l-Meylak putlara, güneşe, yıldızlara, ateşe ve Allah dışında herhangi bir varlığa kulluk edenleri tabiatıyla şiddetle yermekte ve eleştirmektedir. Bunun reddedilmiş bir inanç olduğundan hareketle bu yoldan uzak duran kişinin kurtuluşa ereceğini ifade etmektedir.²³²

Müellif, görüşlerini Hz. Peygamber'in bir hadisi ile destekler. Bu hadiste Rasûlulullah dünya malına gereğinden fazla rağbet gösterenler için oldukça ağır ifadeler kullanır: “Paranın kulu yüzüstü sürünsün, helak olsun, dinarın kulu yüzüstü sürünsün,

²³⁰ Kelebâzî, *et-Taarruf*, s. 182.

²³¹ Yavuz, “İlah”, *DİA*, XXII/64.

²³² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 32a.

gösterişli elbiselerin kulu yüzüstü sürünsün, midesinin kulu yüzüstü sürünsün ki o verildiği zaman razı olur, verilmezse rıza göstermez.”²³³ Put, güneş, ay gibi cisimlere tapınmanın yanlış ve yasak olduğunu belirttikten sonra İbnü'l-Meylak'ın dünyaya kul olmamayı tavsiye eden bu hadise yer vermesi oldukça manidardır. Çünkü geçici olana beslenen aşırı muhabbet, insanı ona saplanıp kalmaya götürebilir. Bu tehlikeyi gören sufiler fakr anlayışını ortaya koymuşlardır. Fakr, mutasavvıflar tarafından “kendinde varlık görmeyip her şeyi Allah'a ircâ etmektir ve aynı zamanda da tevhid menzillerinin ilkidir” şeklinde tanımlanmıştır.²³⁴

İslâm âlimleri ve tasavvuf büyükleri de dünyaya iltifat etmemeye teşvik etmişlerdir. Nitekim Abdülkadir-i Geylânî, dünyayı gördüğünde gözünü onun süsünden çevir, arzu ve lezzetlerinin kokusuna karşı burnunu tıka. Böylece; ondan da onun âfetlerinden de kurtulursun, ondan sana düşen kısmetin sana ulaşır ve sen de esenlikte olursun, demiştir.²³⁵ Müfessirimiz bu maksat altında, meseleyi Allah Teâlâ'nın varoluşunun herhangi bir sebebe dayanmadığı noktasından ele alarak, konuyu O'nun dışındaki tüm eşyanın geçici olmasına getirmiş ve bu sayede insanları fânî olana meyletmekten alıkoymak istemiştir.

H) SEKİZİNCİ MAKSAT: ALLAH DIŞINDA VAROLAN HER ŞEYİN O'NUN KULU OLMASI

Cenâb-ı Hakk'ın “Göklerdeki ve yerdeki her şey Rahman'a kul olarak gelecektir.”²³⁶ âyeti varlıkların Cenâb-ı Hak karşısındaki durumlarını izah etmede oldukça anlamlıdır. Nitekim *Mevârid*'de bir önceki maksatta ilahlığın, var olmada herhangi bir kaynağa ihtiyacı olmayan zât için sözkonusu olacağı belirtilmişti. Müellif, bu maksatta bu düşüncenin bir nevî yansımasını dile getirmektedir. Allah Teâlâ'nın vâcibü'l-vücûd olan bir ilah olduğu aklen kabul edilirse O'nun dışındaki tüm varlıklar da Cenâb-ı Hakk'ın kulu olacaktır. Bir başka deyişle ilahlığı mümkün olmayan her şey

²³³ Buhârî, *Kitâbü'l-Cihâd ve 's-Siyer*, 69.

²³⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 47.

²³⁵ Abdülkadir-i Geylânî, *Futûhu'l-Gayb*, s. 21.

²³⁶ Meryem, 19/93.

me'lûh yani, ilah edinilen olur.²³⁷ Dolayısıyla onların ilahlığı hakîkî olmamakla birlikte kendileri gibi nâkıs varlıklar tarafından izâfe edilmiş bir vasıftan öteye geçemez.

İbnü'l-Meylak, yeryüzünün tek hâkiminin Allah Teâlâ olduğunu, bütün mevcûdatın ise yalnızca O'na muhtaç kullar olduğunu birçok âyeti kullanarak açıklamaktadır. Bu âyetlerden birkaçı şunlardır: “Allah’ı bırakıp tapındıklarınızın hepsi sizin gibi (yaratılmış) kullardır.”²³⁸ “İnkâr edenler beni bırakıp da kullarımı dost edineceklerini mi sandılar?”²³⁹ Müellif, bu maksadın altında iki maksadın daha yer aldığına dikkat çekerek konuyu hakiki mü'minlerin özelliklerine getirmektedir. Bu maksatlar kurtuluşa ermiş kulların ve inkâr edenlerin niteliklerini ve gerek mükâfât gerekse ceza olarak onların alacakları karşılıkları anlatmaktır. İbnü'l-Meylak, kurtuluşa erenlerle ilgili “Kullarımdan ey Rabbimiz! Biz inandık, bizi bağışla, bize merhamet et, sen merhamet edenlerin en hayırlısıydın, diyen bir grup vardı.”²⁴⁰ ve “Rahman’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir.”²⁴¹ Âyetlerini kullanır. Buna benzer birçok âyete daha yer veren müfessir, ikinci maksatta da müşrik, kâfir ve zâlimlerin özellikleri ve alacakları cezayı anlatmıştır.²⁴²

D) DOKUZUNCU MAKSAT: EVLAT SAHİBİ OLMAYI TEŞVİK ETMEK

Cenâb-ı Hakk’ın tüm âyetleri ile kendisini tanıtmaya ayırdığı İhlâs Sûresi’nde hiçbir şeye muhtaç olmadığını, mahlûkatınsa ancak kendisi ile kâim olduğunu dile getirmiştir. Bununla birlikte kendisine yakışmayacak tüm vasıflardan uzak olduğu ilan edilmektedir. *Mevârid*’de sûrenin özellikle “Doğmamıştır ve doğurmamıştır” âyeti yorumlanırken Allah’ın mahlûkata ait tüm niteliklerden müstağnî oluşuna vurguda bulunulmuştur. Evlat sahibi olmak gibi kullara ait özelliklerin zikredilmesi bir anlamda Cenâb-ı Hakk’a bunların yakışmayacağını ifade etmektir. Bu dokuzuncu maksatta

²³⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 32b.

²³⁸ A'râf, 7/194.

²³⁹ Kehf, 18/102.

²⁴⁰ Mü'minûn, 23/109.

²⁴¹ Furkan, 25/63.

²⁴² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 33a.

müellif, çocuk sahibi olmayı teşvik eden yorumlar yapmıştır. Ona göre kulluğu izhar etmenin yollarından birisi evlat sahibi olmaktır.²⁴³

Kul olduğunun bilincinde olan kişi hem Rabbine karşı büyüklenmez hem de doğru amel ve taatte bulunur. İbnü'l-Meylak bu çerçevede kişinin Allah'a boyun eğmek, O'na itaat etmek gibi kulluğun şîârı olan davranışlarla ahlaklanması gerektiğini söyler. Bu davranışlar arasında evlenip evlat sahibi olmayı da sayar. Buna delil olarak da Hz. Peygamber'in "Bana dünyadan üç şey sevdirdi, güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz."²⁴⁴ gibi hadislerini zikrederek konuyu tamamlar. Biz araştırmamız boyunca görebildiğimiz kadarıyla "O doğurmadı ve doğmadı" âyetini çocuk sahibi olmaya teşvik eden bir mahiyette yorumlamaya sadece müellifimizde rastladık.

J) ONUNCU MAKSAT: CENÂB-I HAK İÇİN BİR ZORUNLULUĞUN OLMAMASI

Allah Teâlâ'nın yarattığı ve hâdis olan mahlukatın sahip olduğu özellikler tam anlamıyla kâmil değildir; içerisinde bir eksiklik mutlaka taşımaktadır. İhlâs Sûresi'nin bütün âyetleri Cenâb-ı Hakk'ın yüce sıfatlarından ve mahlûkatın niteliklerinden münezzeh oluşundan bahsetmektedir. Müfessirlerin yorumları da bunları açıklar durumdadır.

Müellif, İhlâs Sûresi'nin üçüncü âyetinin onuncu maksadı olarak bir başkası için zorunlu olan şeyin Allah Teâlâ için bir mecbûriyet olmadığını bilakis O'nun mahlûkata dilediğini yaptırdığını söylemektedir. Hâdis varlıklar üzerlerindeki, yaratıcılarına karşı olan sorumluluklarını yerine getirmek zorundadırlar. Zorunluluk altında olan bir varlığın üzerinde ona bu emri ya da sorumluluğu veren bir iktidar olması gerekir ki bu güç Allah Teâlâ'ya hastır ve O başkasının kendisine emir vermesinden veya sorumluluk yüklemesinden münezzehdir.²⁴⁵

İbnü'l-Meylak, Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkat üzerinde tasarruf eden yegâne zât olduğunu belirttikten sonra O'nun bunu rahmetiyle ve kullarının işlediklerinin

²⁴³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 33a.

²⁴⁴ Nesâî, *İşretü'n-Nisâ'* 1. İbn Arabi bu hadise işâri açıdan büyük önem verir. *Fususü'l-Hikem*'in Muhammed Fassını sadece bu hadisin yorumuyla tamamlaması bunu göstermektedir. Bkz.: İbn Arabi, *Fususü'l-Hikem*, s. 235.

²⁴⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 38b.

karşılığını vermek şeklinde yaptığını ifade etmektedir. “O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı.”²⁴⁶ âyetini zikretmek sûretiyle de söylediklerini delillendirmektedir. Allah Teâlâ’nın istediklerini yerine getiren bir mü’minin ona rahmetiyle muamele edecek bir Rable karşılaşacağı birçok yerde müjdelenmiştir. Bunu izah etmede şu hadis oldukça manidardır: Rasûlullah (s.a.v.) Muaz b. Cebel’e “Allah Teâlâ’nın kulları üzerindeki hakkını, kulların da O’nun üzerindeki hakkını biliyor musun? diye sordu. O, Allah ve Rasûlü daha iyi bilir, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah, Allah’ın kulları üzerindeki hakkı O’na ibadet etmeleri, hiçbir şeyi O’na şirk koşmamaları, kulların Cenâb-ı Hak üzerindeki hakkı ise O’na şirk koşmayana azap etmemesidir, buyurdu. Muaz b. Cebel bunu insanlara müjdeleyeyim mi yâ Rasûlallah deyince hayır müjdeleme çünkü ona güvenirlir.²⁴⁷ buyurmuştur. Allah Teâlâ’nın kullarına bu şekilde davranması O’nun için bir zorunluluk değildir; bilakis O bunu tamamiyle rahmeti ve merhameti sebebiyle yapmaktadır.

6. “HİÇBİR ŞEY O’NA DENK DEĞİLDİR” ÂYETİNİN MAKSATLARI

Müfessirlerin de hemfikir olarak ifade ettikleri gibi, kısalığına rağmen okuyucusunu îcâzıyla sarsan İhlâs Sûresi, son âyetiyle adeta muhtevâsını özetlemektedir. Zira önceki âyetlerde Allah Teâlâ’nın mahlûkatın niteliklerinden uzak olduğu ilan edilmiş, ehadiyet ve samediyet gibi yalnızca Cenâb-ı Hak’a ait özellikler vurgulanmıştır. “Hiçbir şey O’na denk değildir” mealindeki son âyette ise meseleye sanki son noktası konulmakta ve zihinlerdeki her türlü müphemlik giderilmektedir.

Mevârid’de müfessir, son âyetin beş maksadı olduğunu söyler. Ancak o, bu maksatlara geçmeden önce âyeti gramer yönünden incelemekte ve kelime düzeninin bilinen kuraldan farklı olarak kurulduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü **لَمْ يَكُنْ لَهُ** (lem yekün lehû küfüven ehad: Hiçbir şey ona denk değildir) cümlesinde **أَحَدٌ** (ehad: bir tek) lafzı **كَانَ** (kâne: dir) fiilinin Arapça dil kuralına göre isimdir; **كُفُوًا** (küfüven: denk) kelimesi de haberidir ki **أَحَدٌ** (ehad)’den sonra gelmesi gerekir. Yani cümlenin normal Arapça kurala göre olması gereken düzeni **لَمْ**

²⁴⁶ En’âm, 6/12.

²⁴⁷ Buhârî, *Kitâbü’l-İsti’zân*, 30.

يكن له أحد كفوًا (lem yekün lehû ehadün küfüven) şeklindedir. Âyetin farklı bir düzende gelmesi konusunda müellif “O’na denk hiçbir şey yoktur, mânâsının vurgulanması içindir” yorumunu yapmıştır.²⁴⁸

Görebildiğimiz kadarıyla, âyetin sıralmasındaki farklılık üzerinde yapılan yorumlar arasında müellifimizinki yine orijinal bir yorumdur. Müfessirler daha çok bu farklı dizilişi nazma bağlamaktadır.²⁴⁹

A) BİRİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ’NİN BİR DENGİNİN OLMAMASI

İhlâs Sûresi’nin son âyeti sûrenin bir nevî özeti sayılacak bir slogan cümle gibidir. Çünkü önceki âyetlerde zikredilenler tek cümlede toplanmış ve sûre bununla bitirilmiştir. İbnü’l-Meylak, bu âyetin birinci maksadında Allah Teâlâ’nın her konuda bir denginin olmasının imkânsızlığıyla söze başlamaktadır. Bir şeyin dengi benzeridir, diyen müellif, Cenâb-ı Hakk’ın bir benzerinin olamayacağı bir önceki âyetin maksatlarında ifade edildiği için bunun üzerinde fazla durmamaktadır. Bu maksatta asıl üzerinde durduğu konu, varlığa tesir etme noktasında Allah’ın teklîğidir. Bu bir anlamda Allah Teâlâ’nın kudret ve iradesiyle tek olmasıdır. “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz”²⁵⁰ âyetinde de dile getirildiği gibi O’nun iradesinin yerini alabilecek herhangi bir denk ve vekil söz konusu değildir.²⁵¹

Çok kapsamlı olmayan bu maksatta müellif Cenâb-ı Hakk’ın irade ve kudretine bir denk olmayacağına dikkat çekerken diğer müfessirler daha genel yorumlara gitmiştir. “Allah Teâlâ’nın zâtında bir benzer ve denk olmadığını bildirmektir” şeklinde yorumlanan son âyet, O’na bir benzer, ortak bulunmayacağını bilakis tüm bunları yaratanın zaten O olduğunu açıklamaktadır.²⁵² Bu müfessirlerin yorumlarına benzer bir görüşe İbn Arabî’de de rastlamaktayız. Nitekim o, Allah Teâlâ’nın İhlâs Sûresi’nin son âyetinde kendi zâtından bir ortak ve eş edinmeyi nefyetmiştir. Buna şu âyette de

²⁴⁸ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 39a.

²⁴⁹ Meselâ bkz.: Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XIX/459; Mâverdî, *Tefsîru Mâverdî*, VII/372; Beğavî, *Tefsîru Beğavî*, IV/720; Uremmî, *Hadâiku’r-Ravh*, XXXII/447.

²⁵⁰ Tekvîr, 81/29.

²⁵¹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 39a.

²⁵² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, X/227; Fevzî Efendi, *Mesîru’l-Halâs*, s. 64; Hâlidî, *Tefsîru Sûreti’l-İhlâs*, 4a; Ebu’s-Suud el-İmâdî, *Tefsîru Ebi’s-Suud*, IX/212.

değnilmektedir: “Yeryüzünde başka ilahlar olsaydı mutlaka fesada uğrardı.”²⁵³ Müelliflerin birçoğunun birbirine benzer yorumlarda bulunması ve aynı konuda aynı âyetlere yer vermesi dikkat çekicidir. Bu durum birbirlerinden faydalanmış olmalarıyla izah edilebileceği gibi hakikatin tek oluşu ile de ilgili olabilir.

Allah Teâlâ'nın doğmamış ve doğurmamış olduğunu belirten bir önceki âyet Cenâb-ı Hakk'ın diğer varlıklar gibi hâdis olmadığını ortaya koymuştu. Neseî, bundan hareketle hâdis olanın kadîm olana denk olamayacağını söylemektedir. Zira varlığının bir başlangıcı olmayan Allah'a sonradan yaratılmış mahlûkat asla denk kabul edilemez.²⁵⁴ İbn Abbas ise hükümlerlik ve mülkünde Allah'a zıt, benzer, denk bir varlık olamayacağını dile getirmektedir.²⁵⁵ Bu yorum onun Cenâb-ı Hakk'ın bir dengi olmamasını kudret noktasından ele aldığını göstermektedir ki müellifimiz de aynı görüşü paylaşır. Çünkü kâinatı idare edecek O'nun dışında herhangi bir güç yoktur.

Hak Teâlâ'nın hiçbir denginin olamayacağını mahlûkatla mukayese ederek açıklayan müelliflerden bir diğeri olan İbn Arabî, münfail yani edilgen olan bir şeyin fâili için bir denk olamayacağını belirtmektedir. Âlem, Allah'ın iradesiyle meydana gelmiştir; nasıl O'na denk olsun ki!²⁵⁶

Cenâb-ı Hakk'ın benzer ve dengi olmayışını açıklayan çağdaş müfessirlerimizden Ebû Bekir el-Cezâirî, O'nun ehadiyeti ve samediyeti ile bilindiğini ifade eder. O'na göre Allah Teâlâ, zât, sıfat ve fiillerinde bir benzer ve ortağı olmayan ehad, her şeyden müstağnî, ve tüm varlıkların kendisine muhtaç olduğu bâkî olan sameddir.²⁵⁷ Her şeyin yaratıcısı olarak mahlûkattan onun seviyesine ulaşacak herhangi bir varlık olamayacağı için de bir denginin olması söz konusu değildir.²⁵⁸ Yine Cenâb-ı Hakk'ın bir denk ve nazîrinin olmaması hususunda Son dönem Mesnevî şârihlerinden Avni Konuk, Hz. Pir'in “Kırık olmayan misali nereden getireyim? O'nun nazîri ne gelecek ne de gelmiştir.” beyitinde insan-ı kâmilin bir dengi olamayacağından yola çıkarak Hak Teâlâ'ya bir nazîr olamayacağına konuyu getirir. Ona göre yeryüzünde birçok insan-ı kâmil gelmiştir; bunlar sûret-i insâniyye ve cismâniyye itibariyle birbirlerinden ayrı ve birbirlerinin “küfüvü”dür. Fakat mânâları itibariyle hepsi Hak'ta

²⁵³ Enbiya, 21/22; İbn Arabî, *Futûhât*, I/34.

²⁵⁴ Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, III/695.

²⁵⁵ Firûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs*, s.522.

²⁵⁶ İbn Arabî, *Futûhât*, III/182.

²⁵⁷ Cezâirî, *Eyseru't-Tefsîr*, V/628.

²⁵⁸ Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsîr*, VII/399.

fânî oldukları için kendilikleri yoktur. Bu açıdan hepsi birdirler. Rasûllerin vârisleri olan bu evliyâların mazharlarında zâhir olan Hakk-ı Vâhid'dir; ve O'nun herhangi bir nazîri ve dengi ne gelmiş ne de gelecektir.²⁵⁹ Vahdet-i vücûd anlayışı doğrultusunda bu beyti yorumlayan şârih Allah Teâlâ ile insan-ı kâmilî sanki birbirine eşit sayıldığı şeklindeki bir yanlış anlaşılmayı düzelterek bir başka yorumu da farklı bir beyitin şerhinde yapmaktadır. “Git ki bu ırmaktan ebede kadar yukarı gelemezsin. Hakk’a ki O'nun için bir küfûv olmadı.” Beyitinde Avni Konuk, “Ey Hak âşığı sen Hak'ta fânî olduktan sonra zannetme ki Hak olursun. Hâşâ! Hakikatte senin vücûdun yoktur ki; bir Hak bir de sen mevcût olasın. Eğer senin Hak olman lazım gelse, senin Hak Teâlâ'ya küfûv ve nazîr olman îcâb eder.”²⁶⁰ diyerek meselenin mâhiyetini izah etmektedir.

B) İKİNCİ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NIN BİR MUHÂLİF VE YARDIMCISININ OLMAMASI

“Her türlü teşbih, nispet, muâdilden tenzih edilen Cenâb-ı Hakk'a karşı gelecek ya da O'na yardımcı olabilecek herhangi bir varlık söz konusu olamaz” diyen İbnü'l-Meylak, burada ilk maksadı adeta tefsir etmektedir. Çünkü birinci maksatta Allah'ın her türlü denk ve benzerden uzak olduğu belirtilmişti. Burada O'na karşı gelecek ya da yardımcı olabilecek bir zâtın onunla denk olması gerektiği, bunun ise mümkün olmadığını anlatmaktadır.

Bir zâta yardımcı olan kişi onunla aynı birtakım özelliklere sahip olmalıdır ki onun yaptığı işleri aynı şekilde yerine getirebilsin. Ya da birine karşı gelmek o kimsenin yaptığı veya yapmayı planladığı şeyden daha iyisini yapma iddiasında olmak demektir. Müellif konuyu İblis'in Allah'a karşı gelişini anlatarak örneklendirmektedir. “İblis dedi ki ‘ben kuru çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan yarattığın insan için saygı ile eğilemem.’”²⁶¹ “Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan”²⁶² Şeytan büyüklenmek ve karşı gelmek sûretiyle Allah Teâlâ'nın iradesine saygısızlık etmiştir.²⁶³ Bu bir nevî onunla iktidar mücadelesine girme ve kendini O'na

²⁵⁹ Konuk, *Mesnevî Şerhi*, XIII/219.

²⁶⁰ Konuk, *Mesnevî Şerhi*, XIII/215.

²⁶¹ Hicr, 15/33.

²⁶² A'râf, 7/12.

²⁶³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 39b.

denk saymaktır. Müellif, burada büyülenen ve yaptığı işleri kendisinin ortaya koyduğuna inanıp Allah'ın takdirini bertaraf eden insana dikkat çekmektedir. Bu davranış bu âyetin ileri sürdüğü ilkeye aykırıdır. Dolayısıyla insanın bir anlık gurura kapılması, fiillerini yalnızca kendi güç ve kudreti ile yaptığına inanması onu bu yerilen davranışa götürebilmektedir.

Gerçekten de büyülenme hastalığı tarih boyunca bazı kavimlerin helak olmasına bile sebep olmuştur. Âd kavminin başına gelenler hakikate kulak tıkamaları ve kendi kuvvetlerini İlâhî kudretten üstün görmelerinden, nefislerine tabi olarak onu ilahlaştırmalarından kaynaklanmaktadır. Tasavvufî ahlakta kibir, ucûb ve kendini beğenme hastalığı, insanın en önemli düşmanlarından ve nefs-i emmârenin en önemli tuzaklarından biri olarak telakki edilmektedir. Bu hastalıklardan kurtulmanın yolu ise Hakk'a teslîmiyettir.²⁶⁴

C) ÜÇÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NIN İLMİNİN KUŞATILAMAMASI

İbnü'l-Meylak, “Hiçbir şey O'na denk değildir” âyetinin üçüncü maksadının Allah'ın ilminin ihata edilemeyeceği olduğunu belirtmiştir. Çünkü bir kimse O'nun ilmini kuşatabilse ilimde O'na denk olur; bu ise mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerim'deki birçok âyette bu durum ifade edilmiştir. Meselâ “O'nun ilminden kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar”²⁶⁵ “Size çok az bir ilim verilmiştir”²⁶⁶ “De ki: “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.”²⁶⁷ Âyetleri bunlardandır. Cenâb-ı Hakk'ın ilminin genişliğinden bahseden daha birçok âyet *Mevârid*'de zikredilmiştir. O'na ait bu ilme O'nun yarattığı bir varlığın sahip olması imkânsızdır; şayet Allah Teâlâ bu ilimden kullarını nasiplendirirse O'nun uygun gördüğü ölçüde mahlûkat buna sahip olabilir.

Hakk'ın ilminden kuluna nasip etmesini Sadreddin Konevî *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*'nde Allah Teâlâ'nın “Alîm” ismini açıklarken anlatmaktadır. Ona göre ilim ya

²⁶⁴ Gürer, *Peygamber Öyküleri* II/45.

²⁶⁵ Bakara, 2/255.

²⁶⁶ İsrâ, 17/85.

²⁶⁷ Kehf, 18/109.

zâtîdir ki bu Hakk'ın ilmidir, ya da vehbîdir, çalışarak elde edilemez. Mevhûb ilim, efrâdın ilmidir ve Hak dilediği kullarına bu ilmi tahsis eder. Nitekim Hızır (a.s.)'a, Allah katından bir rahmet olarak bu ilim tahsis edilmiştir, öyle ki yüceliğine rağmen Hz. Musa bile, Hz. Hızır'dan faydalanmaktaydı. Bu ilmin elde edilme yolu vech-i hâssı bilmek ve onunla bezenmektir. Şöyle ki yaratılış âlemindeki her varlığın Yaratan'ına dönük özel bir vechi vardır. Hak ona tecellî eder ve böylelikle mevcut, başkasının bilmediği, Hakk'a dair bir bilgiyi elde eder. Mevcûdun Hakk'a dönük özel yönü (vech-i hâs) olduğunu ve bu yönden bir bilgi edinebileceğini bilip bilmemesi eşittir.²⁶⁸

Gaybî ilim denilen özel bilgileri Allah Teâlâ kulunun kendisine samimî olarak yönelmesi neticesinde ikram etmektedir. Nitekim Sultan Veled'e göre velî kul, mücâhede ve riyâzet sonucu, bazı gaybî konulara muttali olur. Hatta nice yıllar bu ağır nefis tezkiye yöntemi ile bedenî kuvvetleri Hak yolunda yok eden kimseye, gaybdan bazı şeyler gösterilebilir. İnsan yaşlanıp gücü kuvveti bitince de bu gaybî keramet ve makamlara mücâhedesiz kavuşabilir.²⁶⁹

D) DÖRDÜNCÜ MAKSAT: ALLAH TEÂLÂ'NIN KENDİSİ HAKKINDA VERDİĞİ BİLGİLERLE O'NA İNANMAK

İhlâs Sûresi'nin bir grup müşriğin Hz. Peygamber'e gelerek "bize Rabbini tanıtt ki ona inanalım" demeleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilir.²⁷⁰ Bundan hareketle olsa gerektir ki İbnü'l-Meylak son âyetin dördüncü maksadının Allah Teâlâ'ya O'nun kendisini tanıttığı şekilde inanmak olduğunu belirtmiştir. Zaten müellif, *Mevârid*'de birkaç maksat halinde incelediği her bir âyet ya da kelimenin son maksadını o âyet ya da kelimedeki bize verilen bilgileri davranışa dökmek olarak belirlemiştir. Burada da bu usûlün bir örneğini görmekteyiz.

Allah Teâlâ'nın verdiği bilgilerin hakiki imana kavuşmak için faydalar taşıdığını belirten İbnü'l-Meylak bunları üzerinde ızhâr eden kimsenin iman ehlinin dostu, bunlara muhalif olan kimselerin ise düşmanı olduğunu söylemektedir. Burada konuyu müminlerin diğer inançlara mensup insanlara karşı tavırlarına getirmekte ve şu âyeti

²⁶⁸ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, s. 81.

²⁶⁹ Küçük, *Sultan Veled ve Maârif'i*, s. 129.

²⁷⁰ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, II/508.

zikretmektedir: “Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah’adır.”²⁷¹ Müfessirimiz buna paralel birçok âyeti zikretmiş daha sonra inananların Allah’a, Hz. Peygamber’e ve velî kullara karşı takınması gereken tavra ve onlara karşı muhabbet göstermeye değinmiştir.

İbnü’l-Meylak, müminlere muhabbet gösterilmesinin çeşitli vesilelerle olacağına işaretlerle selamlaşma, ziyaret etme, hediyeleşme, musafaha etme gibi davranışları bu muhabbetin dışı yansıması olarak telakki eder.²⁷²

E) BEŞİNCİ MAKSAT: ALLAH’A DENK OLMAMANIN YANİ KULLUĞUN GEREKLERİNİ YERİNE GETİRMEK

Öğrenilen ilmin amele dönüşmesi İslâm dîninin inananlarından beklediği bir tavidir. Eğitim ilkelerine göre de davranışa dönüşen bilgi, öğrenilmiş sayılmaktadır. *Mevârid*’de bu ilkenin müellif tarafından sanki pratiğe dönüştürülmeye çalışıldığına şahit olmaktayız. İhlâs Sûresi Allah’a denk hiçbir şeyin olamayacağını ilan ederek sona ermektedir. Bu konu üzerinde uzun açıklamalar yapan İbnü’l-Meylak, Allah Teâlâ’ya denk hiçbir şey olamayacağını, insanların da davranışlarıyla ortaya koymasını gerektiğini *Mevârid*’in ve İhlâs Sûresi’nin son maksadı olarak belirtmiştir.

Kâinatta Cenâb-ı Hakk’a denk hiçbir şeyin bulunmadığının kullar tarafından izhar edilmesini müellif bir takım davranış örnekleri sunarak açıklamıştır. İbnü’l-Meylak, öncelikle Allah Teâlâ’nın kendisini tanıttığı şekilde O’na inanmak gerektiğini belirtmiştir. Daha sonra insanî özellikleri yansıtanın da Allah’a denk olunamayacağını bir ifadesi olduğunu dile getirmiştir. Meselâ evlenmek ve evlat sahibi olmak müellifin saydığı bu insânî vasıflardan biridir.

Maksadın en sonunda İbnü’l-Meylak adeta surenin bir özetini yapmakta, surenin tefsiri boyunca dile getirdiği hususları bir daha tekrar etmektedir. Bu cümleden olarak, Allah Teâlâ’nın zâtından kendisine yakışmayan tüm sıfatların uzak olduğunu bildirdiği İhlâs Sûresi’nin son maksadında sûrenin âyetleri birbiri ile ilişkilendirilerek tefsir

²⁷¹ Al-i İmrân, 3/28.

²⁷² İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 42b.

edilmiştir. İbnü'l-Meylak sûreyi özetleme sadedinde “Allah Teâlâ kendisini “de ki o Allah” lafzından sonra “ehad” sıfatını kullanarak tanıtmış, sonra ehadiyyeti de “Allah Sameddir” diyerek samediyet ile vasfetmiştir. Onun ardından samediyeti “O doğurmadı ve doğmadı, O’na denk hiçbirşey yoktur.” diyerek açıklamıştır” demektedir.²⁷³

İlginç bir benzerliktir ki biz aynı üsluba soru cevap formatında Kuşeyri’de de rastlıyoruz. Ünlü sufi Kuşeyri İhlas Suresi’nin her bir ayetini bu formatta şu şekilde tefsir etmektedir: “Allah kimdir? Ehad olan. Ehad kimdir? Samed olan. Samed kimdir? Doğurmamış ve doğmamış olan. Doğurmamış ve doğmamış olan kimdir? Kendisine denk hiçbir şey olmayandır.”²⁷⁴

Yine Kuşeyrî, Cenâb-ı Hakk’ın “O (hüve)” sözünün sırların kâşifi, “Allah” sözünün ruhların kâşifi, “ehad” lafzının kalplerin kâşifi, sûrenin kalan kısmının da müminlerin nefeslerinin kâşifi olduğunu dile getirmiştir.²⁷⁵ Gerek İbnü'l-Meylak gerekse Kuşeyrî’nin her bir âyeti birbiri ile tefsir ettiğini görmekteyiz. Bu, âyetlerin bir silsile gibi birbirinin tamamlayıcısı olarak sıralanmasından kaynaklanmaktadır.

Bir olan, hakîkî varlığın içerisinde kesret bulunmaz ancak aklî itibarlar ve yönler yer alır ki onlar da Hakk’ın isimleri olarak adlandırılırlar. Yayılmış gölge ve hakîkî birin isimlerinin sûretinde tecellî etmesi gibi tecelliyât itibariyle ise sınırsızdır. Ehadiyetle vâkıf olan kimse, Hakk’ın sûreti ve ulûhiyeti yönüyle değil âlemlerden müstağnî olan zâtı yönüyle Hak’la birlikte olur. Çünkü o, illetli olan o çokluğa iltifat etmez; Zâtın şe’nlerini görür. O’nun âlemlerden müstağnî olması esmânın O’na nispetinden O’nun ğınâsının aynı olur. Zira O’nun için olan esmâ, O’na delalet ettiği gibi bu eseri gerçekleştiren diğer müsemme-yâta (varlıklar) da delalet eder. Çünkü O’nun isimlerinden her biri, bir nispet, bir mastar ve bir fiile bağlıdır. Akılda ve hâriçte O’ndan müstağnî değildir. Bunu âyetler dile getirmektedir: “De ki O Allah birdir” aynı olması yönüyle, “Allah Samed’dir” bizim ona dayanmamız yönüyle, “O doğurmadı” kendi hüviyeti ve bizim hüviyetimiz yönüyle, böylece de “Doğmadı. Hiçbir şey O’na denk değildir.” Bütünün ihâta edici olması yönüyle O’nun dışında bir şey olmadığı için O’na denk yoktur. Bu O’nun bir vasfıdır ve Zâtını “Allah ehaddir” sözüyle birlemiştir. Kesret Hakk’ın bilinen sıfatıyla bizim için zâhir oldu. Biz doğurmak ve doğmak ile

²⁷³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 43a.

²⁷⁴ Kuşeyrî, *Latâifü'l-İşârât*, V/331.

²⁷⁵ Kuşeyrî, *Latâifü'l-İşârât*, V/331.

Hakk'a muhtaç durumdayız. Yine bizim bir kısmımız bir diğer kısmımıza denk olur. Vâhid olan Cenâb-ı Hak ise bizden olduğu gibi bu özellikten de münezzehtir. Hak Teâlâ için İhlâs Sûresi'nden başka bir sıfat yoktur.²⁷⁶

Birçok müfessirin tefsirinde belirttiği gibi İhlâs Sûresi'nde Allah Teâlâ “Allah ehaddir” cümlesiyle zâtına çokluk izâfe edilmesini nefyetmiş, “Allah sameddir” cümlesiyle noksanlık ve mağlûbiyeti, “O doğurmamıştır ve doğmamıştır” âyetiyle var oluşu için harici bir kaynağa muhtaç olmayı, “Hiçbir şey O'na denk değildir” âyetiyle de zıt ve dengi reddetmiştir.²⁷⁷ Kısaca sure Cenâb-ı Hakk'ın tekliği, varlığı, münezzehtliği, mukaddesliği, mahlukata benzemeyişi gibi zati sıfatlarında ifadesini bulan hususlarda çok kısa cümlelerle ve toplam dört âyette çok derin mânâlar içermektedir. İbnü'l-Meylak sure için yazmış olduğu uzun tefsirinde, bu mânâlara zaman zaman orijinal fikirlerle, bazan da geleneksel açıklamalarla temas etmiştir.

VII. MEVÂRİD'DE TASAVVUF

Mevârid'de tasavvufî konulara, eserin tamamı göz önünde bulundurulduğunda oldukça az değinildiği göze çarpmaktadır. Nitekim bazı tasavvufî terimler sadece ismen, bazıları birer cümle ile geçerken bazı konular da nispeten daha detaylı olarak ele alınmıştır. Mürid mürşit ilişkisi²⁷⁸, isâr²⁷⁹, sıdk²⁸⁰, riyâzet²⁸¹, rüya-ilham²⁸² konularına yalnızca kelime olarak değinilmiş, bu mevzûlar hakkında bilgi ve yoruma yer verilmemiştir. Zikir²⁸³, ihlâs²⁸⁴, tâat²⁸⁵, recâ²⁸⁶, sülûk²⁸⁷, mücâhede²⁸⁸, uzlet²⁸⁹, ledünnî ilim²⁹⁰, zühd²⁹¹ gibi konularda ise İbnü'l-Meylak, kendi tasavvufî görüşlerini

²⁷⁶ Kâşânî, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, s. 146.

²⁷⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXIII/570; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, III/695; Uremmî, *Hadâiku'r-Ravh*, XXXII/447.

²⁷⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 19b.

²⁷⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24a.

²⁸⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

²⁸¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

²⁸² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 21a.

²⁸³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 15b.

²⁸⁴ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 19a.

²⁸⁵ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 16b.

²⁸⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 22b.

²⁸⁷ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

²⁸⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

²⁸⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 35a.

²⁹⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 34b.

²⁹¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 32a.

aktarmıştır. Müellif tasavvufî konuları, genellikle bir âyet ya da hadisten yola çıkarak gündeme getirmiştir. Meselâ uzletin önemi ve gerekliliğinden bahsederken Hz. Peygamber'in insanlardan uzakta kalmanın faziletini anlatan sözlerini zikretmektedir.²⁹² Âyet ve hadislere atıflar yaparak tasavvufî konuları işleyen İbnü'l-Meylak tasavvuf klasiklerine başvurmazken *Mevârid*'de yalnızca bir yerde Süfyân-ı Sevrî'nin (v. 161/778) ismini zikrederek bir sözünü nakletmektedir.²⁹³

1. İBÂDET

“Kulluk” kökünden gelen ibâdet kelimesi Allah Teâlâ'nın rızasına yönelik her türlü hareket ve davranışı içine alır. “Ben insanları ve cinleri beni tanıyıp bana ibadet etsinler diye yarattım.”²⁹⁴ âyeti ibâdetin bir sorumluluk olduğunu beyân etmektedir. Sûfiler bunu Cenâb-ı Hak'tan bir karşılık beklemeden yerine getirmenin esas olduğunu hatta bu vazifeyi ifâ etmeyi, Allah'ın bir lutfu olarak görmek gerektiğini dile getirmişlerdir.²⁹⁵ Aslında bir yükümlülük olarak herkesin üzerine farz olan ibadetlerin uygulanması noktasında sûfiler avâmdan farklı davranmaktadırlar. Çünkü dervişin dünyasında oluşturulmak istenen sürekli Hak'la murâkabe²⁹⁶ halinde olmaktır; yani kul ile Rabb'i arasında her hangi bir kopukluk meydana gelmiş de ibâdet onu bağlama işlevi görecektir değildir.

Mutasavvıflar ibâdete büyük önem vermiş bunların yapılışı, gâyesi, uygulanması sırasında karşılaşılabilecek tehlikeler, avâm ve havâssın ibadeti gibi konuları eserlerinde işlemişlerdir.²⁹⁷

İbnü'l-Meylak konuyu hüvallah (O Allah) lafzının maksatlarını yorumlarken ele almıştır. Burada yegâne ilah olan Cenâb-ı Hak'ın ulûhiyetini vurgularken ibadetin de ancak O'na yapılacağını dile getirir.²⁹⁸ Müellif, klasik kaynaklardaki bilgi ve tasniflerden farklı olarak ibâdeti kalbî ve bedenî olarak ikiye ayırmıştır. Ona göre

²⁹²İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 35a.

²⁹³ Müellif kıyamet alametlerinden basederken Süfyân-ı Sevrî'nin bu âlâmetlere dair bir sözünü aktarmış ve “Onun zamanından bugüne 620 yıl geçti” diyerek, kıyametin yaklaştığına dair kaygısını dile getirmiştir. (İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 38a.)

²⁹⁴ Bakara, 2/41.

²⁹⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 202.

²⁹⁶ Zâhirde ve bâtında Hak'a yönelmenin maksadını sürekli düşünmek demektir.

²⁹⁷ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 202; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.398.

²⁹⁸ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 14b.

temizlik, namaz, zekat, oruç, hac, itikâf, sadaka, ana-babaya iyilik, sıla-yı rahim, ilim öğrenme, Kur'ân okuma, emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker (iyiliği tavsiye etmek, kötülüğe engel olmak), cihat, bedenî ibâdet; cömertlik, Allah Teâlâ'yı sevmek, O'na tevekkül etmek, O'ndan korkmak, O'na ümit beslemek gibi ibâdetler de kalbîdir.²⁹⁹ İbnü'l-Meylak'ın ibadet konusuna yaklaşımı genel bir sınıflamayı içerir ve detaydan uzak durumdadır.

2. İHLÂS

Sözlükte riyâkâr olmamak, samimiyet, her şeyi Hakk'ın rızası için yapmak anlamına gelen “ihlâs” bütün ibâdet, tâat ve ahlakî davranışlarda bir ölçüdür. Çünkü yapılan her türlü amel ve davranış, Allah Teâlâ'nın hoşnutluğu için yerine getiriliyorsa anlamlıdır. Büyük mutasavvıf Mâlik b. Dinar (v. 130/747) “amellerin en sevimsisi onlardaki ihlâstır” demiştir. Çünkü bedene göre ruh ne ise amele göre ihlâs da odur. Ruh olmayan bir beden cansız bir madde, ihlâssız amel de hebâ olmuş bir iştir.³⁰⁰ Tasavvufta önemi çok büyük olan ihlâs sûfiler tarafından “nazar ve dikkati Hakk'a yönelterek amelde halkı görmemek” olarak tanımlanmıştır. Tasavvuf klasiklerinde bu konu, gelenekteki önemine paralel olarak detaylı şekilde incelenmiştir.³⁰¹ İhlâsın inceliklerine dair pek çok husus bu kaynaklarda dile getirilmiştir. Bunlardan birisi şudur ki, ihlâs sahibi sûfînin kendi ihlâsını görmekten kurtulması gerekir; çünkü bu, ihlâsta kemâlin olmayışından kaynaklanmaktadır.

İbnü'l-Meylak, ihlâsa ehadiyet, yâni Hakk'ın bir tekliği, birliğinin sayıya sığmazlığı konusu içerisinde atıf yapmaktadır. O'na göre Cenâb-ı Hak dışında hiçbir ilah ve müessir yoktur. Dolayısıyla O'nun dışında hiçbir varlığa ibadet edilemez ve yine O'ndan başka bir varlık maksûd olamaz. Müellif, bu açıklamaları yaptığı başlığın sonunda ise “bu maksat ibâdet-ihlâs ve recâ ile ilgili âyetler üzerinde düşünmeye dâvet eder”³⁰² diyerek ibâdetin yalnız Allah Teâlâ için yapılması gerektiğini bu durumun da O'nun vaat ettiği nîmetlere kavuşturma ümidini doğuracağını dile getirmektedir.

²⁹⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 16b.

³⁰⁰ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 185.

³⁰¹ Bkz.: Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 149; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 415; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 91-95; Abdülkadir Geylânî, *Cilâu'l-Hâtur*, s. 59; Tâhirü'l-Mevlevî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 163.

³⁰² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 19a.

Mevârid'in hatimesinde de İhlâs Sûresi'nin esrarına ulaşmak isteyen kişiye nasihatlerde bulunmaktadır. Burada müellif, Kur'ân ilimlerinin yeterince tahsil edilmesini "ihlâs bineğine" binilerek Cenâb-ı Hak'tan anlayışa ulaştırmasının istenmesini tavsiye etmektedir.³⁰³ Çok geniş bir konu olan ihlâs konusunda müellif, ibadet merkezli bir yoruma gitmiş, onun kalbî samimiyet yönü üzerinde durmamıştır.

3. DUA-RECÂ

"Kulum sana beni sorarsa (bilsin ki,) ben yakınım. Ben dua edenin duasına icâbet ederim. Öyleyse benim davetime uyun."³⁰⁴ âyetiyle kulundan kendisini, dua ile hatırlamasını isteyen Allah Teâlâ yine aynı sözünde dualara karşılık vereceğini söylemektedir. Hz. Peygamber tarafından "ibadetin özü"³⁰⁵ olarak tanımlanan duanın, darda kalıp Hakk'a yakarış şeklinde yapılmasına sûfler "hal ile yapılan dua" demişlerdir ki, Allah Teâlâ böyle bir münâcâtı geri çevirmez. Mutasavvıflar eserlerinde duanın âdâbına dâir pek çok hususa değinmişlerdir.³⁰⁶ Kul dili ile dua etmeli, kalbiyle de ilâhî takdir ve tecellîye rıza göstermelidir; böyle yaparsa her iki emri de yerine getirmiş olur. Tasavvuf klasiklerinde dua etmek veya Hakk'ın takdirine rıza göstermek, üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Kulun içinde bulunduğu vakit ve durumlar farklı olduğu için bazı hallerde dua edilmesi, bazen de sükût edilmesi tavsiye edilmiştir.

307

Recâ ise, kalbin ileride olacak sevimli ve güzel bir şeye bağlanmasıdır.³⁰⁸ Burada akla gelecek en sevimli durum Allah Teâlâ'nın cömertliği ve merhameti ile muamele etmesidir. İbnü'l-Meylak duayı recâ ile birlikte değerlendirmiştir. Bu, âyette Cenâb-ı Hak'ın "dua edenin duasına icâbet ederim"³⁰⁹ sözünün pratiğidir. Çünkü dua eden kişi kabul olacağına dair daima ümit içerisinde olmalıdır. Yine müellif duanın kabulünün alâmetleri, reddedilmesinin âfetleri konusunda düşünülmesi gerektiğini

³⁰³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 43a-b.

³⁰⁴ Bakara, 2/186.

³⁰⁵ Tirmizî, *Dua*, 1.

³⁰⁶ Bkz.: Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 503; Serrac, *el-Lüma'*, s. 253; Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 37.

³⁰⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 503.

³⁰⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 301.

³⁰⁹ Bakara, 2/186.

belirtirken, akabinde hissedilen recânın da gurur ve ümitsizlik arasında olması gerektiğini belirtmektedir.³¹⁰

4. ZİKİR

“Zikir” sözlükte bir şeyi dilde tutmak anlamında kullanılmıştır. Gelenekte ise zikir, bir tesbihi veya Cenâb-ı Hakk’ın isimlerini tekrarlamak olarak kullanılmıştır. Tasavvufî hayatta zikre büyük ihtimam gösterilmesine paralel olarak tasavvuf klasiklerinde de bu konuya geniş yer ayrılmıştır.³¹¹ Büyük mutasavvıflardan Zunnûn-i Mısrî, “Kim Allah Teâlâ’yı hakkı ile zikretse, O’nun zikri yanında her şeyi unuttur; Allah onu her şeyden korur, bu kul için Allah her şeye bedel olur” demektedir.³¹² Onun bu sözünden tasavvufta asıl gaye olan Hak’la sürekli birlikteliğin zikirle sağlanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı başkasını müşâhede ederek Allah’ı zikretmenin kişiyi O’ndan uzaklaştıracağı ve mürşidini bulamayacağı ifade edilmiştir.³¹³ Zikre dair pek çok husus tasavvuf klasiklerinde zikrin kısımları, özellikleri ve âdâbı başlıkları altında geniş şekilde işlenmiştir.³¹⁴

İbnü’l-Meylak ise konuyu Cenâb-ı Hakk’ın Allah ismini zikretmek özelinde incelemektedir. Nitekim *Mevârid*’de “Cenâb-ı Hakk’ı tüm isimleriyle zikretmeyi artırmak gereklidir. Ancak Allah ismi tüm isimlere delâlet eder. Bu ismi zikretmeyi artırmanın nedeni, onun isimlerin en fazîletlisi olmasıdır. Bu konuda Rasûlullah’ın sünnet-i şerîfesinde vârid olanlara da dayanılır.” dedikten sonra Allah isminin tekrarlandığı şu tesbihâtı örnek vermektedir: “Lâ ilâhe illallahu vahdehû lâ şerîke leh, sübhânallâhi ve’l-hamdü lillâhi velâ ilâhe illallâhu vallâhu ekber, sübhânallâhi adede halkihî, sübhânallâhi adede mâ halaka... ilh.”(Allah’tan başka ilah yoktur, O’nun tekliğinde ortağı yoktur. Allah’ı eksik sıfatlardan tenzih ederim, hamd O’na aittir, O’nadan başka ilah yoktur, Allah en büyüktür, yarattıklarının sayısınca Allah’ı tesbih ederim...).³¹⁵ Bilindiği gibi tasavvuf kültüründe de Allah İsm-i Şerîfi’nin özel bir yeri

³¹⁰ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 22b.

³¹¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 154-157; Serrac, *el-Lüma’*, s. 42, 64.

³¹² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 434.

³¹³ Sülemî, *Menâhicü’l-Ârifîn*, s. 54.

³¹⁴ Bkz.: Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 434; Hucvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 259; Abdülkâdir Geylânî, *Cilâu’l-Hâtur*, s. 95.

³¹⁵ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 15b.

vardır. Bunun nedeni bu ismin diğer tüm Esmâ-i Hüsnâ'yı kapsamaması, İsm-i A'zâm olması vb. hususlardır. Görüldüğü gibi İbnü'l-Meylak, Lafza-i Celâl'e odaklanmış, mevzûyu zikrin faydaları, gerekliliği, usûlü vb. konulara girmeden oldukça spesifik bir çerçevede yorumlamıştır.

5. ZÜHD

Dünyaya rağbet göstermemek, ondan uzak durmak anlamındaki “zühd” beden ve kuvvetlerinin lezzetlerle zorunlu ölçülerde ilgilenmesine imkan vermektir.³¹⁶ Sûfilerden Yahya b. Muâz dünyaya karşı alınması gereken tavır konusunda “Dünya gwelin gibidir. Dünyayı isteyen onun berberi olur, onu süsler durur. Dünyaya karşı zâhid davranan ise onun yüzünü karartır, saçını yolar. Ârif Allah ile meşguldür; bu yüzden dünyaya hiç iltifat etmez.” demiştir.³¹⁷ Tasavvuf geleneğinin en önemli anlayışlarından biri olan zühdün hakikati ve amacı konusunda birçok mutasavvif eserlerinde görüşlerini belirtmiştir.³¹⁸ Buna göre zühd, dünya nîmetlerini tamamen terk etmekten ziyâde bunlara olan bağlılığın ortadan kaldırılmasıdır. Yani, elde mal olsa bile kalpte onun sevgisinin bulunmamasıdır.

Gerçek zühd halini elde edemeyen kimse, ilâhî sevgi makamına çıkamayacağı gibi; ünsiyet halini de elde edemez. Çünkü gayb âleminin sırları sevgi ve dostluk makamıyla, ünsiyet ve kurb hallerinde gizlidir.³¹⁹

İbnü'l-Meylak zühdün gerekliliğini dünyanın geçici olduğunu vurgulayarak dile getirmiştir.³²⁰ *Mevârid*'de şunları söyler: “Her kim fânî olduğunu bilirse; onun kibre, övünmeye, ucuba, büyülenme ve benzerlerine asla yönelmemesi uygun olur. Yine dünya sevgisi ve onun makamlarıyla alakalı olan şeylere yönelmemesi uygun, îmânın ve kalbin amellerinin meyvelerinden, onu kabir ve ateş azabından koruyacak işlere ağırlık vermesi gereklidir. Mahlûkatın fânî olduğunun bilinmesi her şeyin açıklanacağı o gün için hazırlıklı olmayı beraberinde getirir. Bunların hepsi Nebî (s.a.v.)'in Allah

³¹⁶ Kâşânî, *Latâifü'l-A'lâm*, s. 282.

³¹⁷ Serrac, *el-Lüma*, s. 46.

³¹⁸ Bkz.: Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 142; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 601; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II/543; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 180; Abdülkâdir Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb*, s. 121; İbn Meserre, *el-Müntekâ min Ehli Kelâmi Ehli't-Tükâ*, s. 205.

³¹⁹ Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II/648.

³²⁰ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 32a.

Teâlâ'nın şu sözünü tefsirine işâret eder: "Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar."³²¹ Rasûlullah (s.a.v.) "Nur kalbe girdiği zaman açılır ve genişler." Dediler ki Yâ Rasûlallah bunun alâmeti nedir? Rasûlullah buyurdu ki "Gurur ve enâniyet evinden ebediyet ve henüz gelmeden ölüme hazırlık evine doğru kaçmaktır."³²²

Yine zühd konusunda çokça zikredilen bir hadis şudur ki müellif, eserinde bunu da nakletmiştir: ³²³ "Paranın kulu yüzüstü düşsün (sürünsün), helak olsun! Dinarın kulu yüzüstü düşsün (sürünsün) helak olsun. Saçaklı ve şatafatlı (gösterişli) elbiselerin kulu yüzüstü düşsün (sürünsün)! Mide kulu yüzüstü düşsün (sürünsün) ki o, kendisine verildiği zaman razı olur, verilmezse rıza göstermez."³²⁴ Bir başka rivâyette öfkelenir, büyüklenir buyrulmuştur.³²⁵

6. SEYR U SÜLÛK

Sözlükte yolda yürümek mânâsında olan seyr u sülûk, tasavvufta manevî yolda yürümeye ve bu alanda geçirilen merhalelere denir.³²⁶ Mürid, dervişliğe başlayışından vuslatını, tasavvufî yolculuğunu tamamlayana kadar mânevî, kalbî bir sefere çıkmıştır. Bu yolculuğun tabîî bir neticesi olarak bir kademeleşme, basitten mürekkebe doğru bir gidiş, bir tekâmül söz konusudur. Bu sefere çıkan sûfiye sâir, seyyâr, sâlik gibi isimler verilir. Vuslata ulaşmak üzere manen seyreden dervişin bu yolculuğu ile ilgili sıra şu şekildedir:

1. Seyr ilallah: Allah'a seyr, nefisten hareket edip kalp makamına ulaşmak, vahdeti örten kesret perdesini sıyırap indirmek.
2. Seyr fillah: Allah'ta seyr, Hakk'ın sıfatları ile vasıflanarak ilm-i ledünne ulaşmak. Hakk'a doğru Hak ile yolculuğa çıkmak.
3. Seyr maallah: Allah ile seyr, zâhir bâtın ikiliğinden kurtularak velîliğin sonuna ulaşmak.

³²¹ En'âm, 6/125.

³²² Hâkim, *el-Müstedrek*, IV/346; Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, V/352.

³²³ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 32a.

³²⁴ Buhârî, *Rikak*, 10.

³²⁵ Buhârî, *Cihâd ve's-Siyer*, 69.

³²⁶ Gürer, *Abdülkadir Geylânî* s. 247.

4. Seyr anillah: Allah'tan seyr, irşad için tekrar halka dönmek. Buna bakâ ba'de'l-bakâ da denir.³²⁷ Tasavvufî hayatın temeli mesâbesinde olan sery u sülûk, bu yola girmiş kişinin bedeni, ruhu ve kalbî olmak üzere her türlü yapısını eğitmekle birlikte bu yola çıkmaya hazırlanan diğer müridleri de eğitecek seviyeye getirir. Ancak sülûkle ilgili bilinmesi gereken en önemli husus, bu yolun çetin ve uzun oluşu, bunun ancak dervişi iyi tanıyan ve tecrübeli bir mürşidin rehberliğinde yapılması gerektiğidir.³²⁸

Sülûk konusunda detaylı açıklamada bulunmayan İbnü'l-Meylak, bunun temel dînî prensipler arasında olduğunu belirtmiş, her bir mü'minin ahlâkî ve amelî bir tekâmül yaşaması gerektiğini dile getirmiştir. Onun *Mevârid*'de bu hususta söyledikleri bunu ifade eder niteliktedir: “İtikâdî ilimler, helal ve harama dair hükümleri ihtiva eden ilimler ve diğer dini ilimlerin hepsi bunun içine girer. Güzel muamele, güzel sülûk, kulluk âdâbı da aynı grupta ele alınmalıdır.”³²⁹ Müellifin sülûkü kulluk adâbı ile eşit konumda değerlendirmesi tasavvufta bu manevî eğitime verilen büyük önemle paraleldir. Çünkü nasıl bir insanın en önemli vasfı kulluğudur; dervişin de en mühim eğitimi sülûküdür.

7. MÜCÂHEDE

Sözlükte zorlukla baş etmek, meşakkat, hastalık gibi sıkıntılara göğüs germek anlamında olan “mücâhede”³³⁰ tasavvufî istilahta “Nefsi bedensel güçlüklerle ve onun her türlü isteklerine karşı koymaya zorlamak” anlamında kullanılmıştır.³³¹ Tasavvuf pratiğinin en temel gâyelerinden olan nefis terbiyesi, mucâhede ve riyâzet yoluyla gerçekleştiği için bu konuda birçok usûl ortaya konmuş ve uygulanmıştır. Her bir tarikât kendi meşrebine ve mürîdin ihtiyâcına göre mucâhedenin esasları belirlenmiştir.

Tasavvuf yolunda ilerleyebilmek için ön şart olarak görülen mucâhedenin gerekliliği konusunda Ebû Osman Mağribî “Kim mucâhedeye yapışmadan bu yolda kendisine bir şeylerin açılacağını ve bir keşfolacağını zannederse büyük bir yanılğı

³²⁷ Uludağ, *Tasavvuf İstilahları*, s. 298; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 210.

³²⁸ Sülemî, *Cevâmiu Âdâbi's-Sûfiyye*, s. 75.

³²⁹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

³³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III/133.

³³¹ Kâşânî, *Latâifü'l-A'lâm*, s. 484.

içindedir.”³³² demiştir. Hz. Mevlânâ'nın “Her bir kimse rûşen-dillîği kadar, cilâcılığı miktarı gaybı görür.” beyitini son dönem Mesnevî şârihlerinden Avni Konuk şöyle izah etmektedir. “Her bir kimse ahvâl-i gaybiyyeyi, kalbinin parlaklığı, mücâhede ve riyâzet vasıtasıyla cilâcılığı miktarı görür.”³³³ Tasavvuf erbâbının bu çerçevede pek çok tavsiye ve sözü kaynaklarda yer almaktadır. Bu eserlerde mücâhede ve riyâzetin usûlüne dair pek çok husus dile getirilmiştir.³³⁴

İbnü'l-Meylak ise “Nefse hüsn-i riyâzet ve kâmil bir mücâhede ile ahlaklanmak için gereken şeyler üzerine alıştırma yapmak gereklidir. Çünkü nefisler, siyaset, riyâzet, mücâhede olmaksızın ilim ve ameli çoğunlukla âdet edinmez.” demektedir. Mücâhedenin birtakım lâtîfelere imkân sağlayan yönünü anlatır mâhiyette şu âyeti örnek vermektedir: “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz.”³³⁵ Bir Şâziliyye şeyhi olan müellif, tasavvuf büyüklerinin bu konuda yaptığı açıklamalara paralel bir yorumda bulunmuş ve fazla detaya inmeden konunun özünü dile getirmiştir.³³⁶ Zaten asıl olan mücâhedenin maksadını kavrayıp nefsi aza kanaat eder duruma getirmektir; bunun dışındaki aşırı uygulamalar aksi yönde bir etkide bulunabilmektedir.

8. UZLET

Halktan uzaklaşıp yalnızlık ve inzivâyı tercih etmek olan uzlet, kişinin mânevî eğitimi süresince belirli dönemlerde insanlardan ayrılması tek başına kalmasıdır. Bu yalnızlığın maksadı ise eşyânın vuslata mânî olacağı endişesi ve kişinin nefis ve madde perdesinin içinde olması nedeniyle uzletle vuslatın ümîd edilmesidir.³³⁷ Uzlete çekilen kimse bu uzletle kendisini insanların kötülüğünden değil, insanları kendi zararından kurtardığını düşünmelidir. Çünkü birincisi kendi nefsinin küçük görmenin bir neticesidir, diğeri ise halka karşı kendinde bir üstünlük ve ayrıcalık görmektir.³³⁸

³³² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 251.

³³³ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII/323.

³³⁴ Serrac, *el-Lüma'*, s. 420; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 202; Sülemî, *Beyânu Ahvâli's-Süfiyye*, s.111; Abdülkadir Geylânî, *Cilâu'l-Hâtır*, s. 63.

³³⁵ Ankebut, 29/69.

³³⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 24b.

³³⁷ Erginli (ve diğeri), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 319.

³³⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 258.

Seyr u sülûkte önemli yere sahip olan uzletin mâhiyeti hakkında tasavvuf büyükleri birçok açıklama yapmışlardır.³³⁹ Bunlara göre uzletin hakikati, kötü sıfatlardan uzaklaşmaktır ve uzletin etkisi menfî sıfatların değişmesi şeklinde kendisini göstermelidir; yoksa uzlet, yalnızca “vatandan uzaklaşma” olarak kalır ve gerçek amacına hizmet etmez.³⁴⁰ Bununla birlikte halkın teveccühünü kazanmak veya onların dikkatini çekmek için yapılan uzlet ise daima yerilmiştir. Öyle ki, Mevlevî büyüklerinden ve *Mesnevî* şârihlerinden İsmail Ankaravî, uzlet kelimesindeki her bir harfin ayrı bir hususiyete işâret ettiğini söylemektedir. Bunlardan birinci harf olan “ayn” ilme, “zâ” zühde, “lâm” harfî Allah için olmasına ve “tâ” harfî de takvâya işâret eder. Bu dört esasın olmadığı bir uzlet zilletten başka bir şey değildir.³⁴¹ Hemen hemen bütün tasavvufî kaynaklarda uzletin halvetle birlikte izah edildiğini görmekteyiz; çünkü uzlette Hak Teâlâ ile ünsiyet halini elde eden sûfînin halvette yanî, halk içinde olması gereklidir.³⁴² Gerçek gâyesine uygun şekilde uzleti gerçekleştiren mürîdin gönlü halk içinde bile zaten Hak’la birliktedir.

Müellifimiz, uzleti kıyametin kopmasına yakın zuhûr edecek fitnelere bahsederken uzletin önemine vurguda bulunmuş ve Hz. Peygamber’in şu hadisini zikretmiştir: Rasûlullah (s.a.v.) “Kişinin en hayırlı malının, peşine takılıp dağ geçitlerini ve yağmur düşen yerleri takip edeceği koyunu olacağı zaman yakındır. Böylece dinini fitnelere kaçırmış olur.”³⁴³ İbnü’l-Meylak, “Halkın yaşadığı yerlerden uzaklaşım uzlete çekilmek onlara yakın durmaktan daha üstündür.”³⁴⁴ sözüyle uzletin tasavvufî gelenekteki önemini dile getirmiş, bu uygulamanın usûl ve âdâbına dâir herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

9. LEDÜNNÎ İLİM

Kulun gayret ve çabası bulunmaksızın meydana gelen ilim diye tarif edilen “ilm-i ledün”³⁴⁵ e Kur’ân-ı Kerîm’de “Biz ona katımızdan bir ilim öğrettik”³⁴⁶ âyetiyle atıfta

³³⁹ Serrac, *el-Lüma*, s. 171; Rûmî, *Müzekkî’n-Nüfûs*, s. 363; Tâhirü’l-Mevlevî, *Nisâbü’l-Mevlevî*, s. 144;

³⁴⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 259.

³⁴¹ Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, s. 231.

³⁴² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 258.

³⁴³ Buhârî, *Îmân*, 10; Ebû Dâvud, *Fiten ve’l-Melâhim*, 4; Nesâî, *Îmân ve Şerâihî*, 30.

³⁴⁴ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 35a.

³⁴⁵ Erginli ve diğerleri, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 445.

bulunulmuştur ki, bu ilmin verildiği kişi Hızır (a.s.)’dir.³⁴⁷ Ledünnî ilmin elde edilmesinde kul ile Yaratıcı arasında bir vasıta yoktur. Kaynaklarda Hz. Ali’nin şöyle dediği anlatılmaktadır: “Bana bir oturak hazırlarsanız, Tevrat ehli arasında Tevrat; İncil ehli arasında İncil ile hüküm verir ve Bismillâhi’deki ‘bâ’ harfi hakkında yetmiş deve yükü açıklama yapardım”³⁴⁸ Hz. Ali’nin bu sözü Hz. Peygamber’in “Ben ilmin şehri, Ali kapısıdır” sözünün bir tezâhürüdür. Nitekim Serrac *el-Lüma*’da “Emîru’l-mü’minîn Hz. Ali eğer harplerle meşgul olmasaydı bizim bu tasavvuf ilmimize dair pek çok inceliği bize öğretirdi. Çünkü o, kendisine ilm-i ledün verilmiş biriydi.” demektedir.³⁴⁹

İbnü’l-Meylak, *Mevârid*’de “ledünnî ilim” kavramından söz etmemiş, ancak onu kasteden bir yorumda bulunmuştur. 34b’de zikrettiği Ebû Hureyre hadisi üzerine yaptığı yorum ilm-i ledünü açıklar niteliktedir. “Rasûlullah’tan iki kap ilim belledim ve bunlardan sadece birini neşrettim. Diğerine gelince, onu neşretseydim şu boğazım kesilirdi”³⁵⁰ hadisi hakkında müellif şunları söylemektedir: “Ulemâdan bir grup bu hadisle ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinden sonra vâkî olacak fitneler hakkında ketum davranmıştır, derken diğer bir grup ise bu yayılmasına izin vermediği hususlar, şer’-i şerîfin sırları ve latâifdir, demiştir.”³⁵¹ Bu hadisin tasavvuf kültüründe önemli bir yeri vardır. Çünkü ancak ehlinin anlayabileceği sırlar, sûfler tarafından yalnızca hitap ettiği kitleye ulaşsın diye sembolik dille anlatılmıştır. Sûflerin bu tavrı ile Hz. Peygamber’in özel bir takım bilgileri gizlemesi aynı maksada hizmet etmektedir. Tasavvuf erbabı aynı ilke gereği bu hadisi işârî tefsir ve hadis şerhleri için bir delil olarak değerlendirmektedir.³⁵²

10. VAHDET-İ VÜCÛD

“Vücûd birdir; o da Hakk’ın vücûdudur”³⁵³ şeklinde tasavvuf ehlinin dile getirdiği vahdet-i vücûd anlayışı İslâm düşüncesinin zirvesidir. “Varlığın birliği” olarak

³⁴⁶ Kehf, 18/65.

³⁴⁷ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, s. 265.

³⁴⁸ Kâşânî, *Latâif*, 399.

³⁴⁹ Serrac, *el-Lüma*, s. 137.

³⁵⁰ Buhârî, *İlim*, 42.

³⁵¹ İbnü’l-Meylak, *Mevârid*, 34b.

³⁵² Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 28.

³⁵³ Tahralı, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (Mukaddime kısmı), s. 44.

tarif edilen bu sistem varlığa ontolojik bir bakıştır ki, merâtibü'l-vücûd, a'yân-ı sabite gibi alt sistemlerle Allah-âlem ilişkisini izah eder.³⁵⁴

Bilindiği gibi İslâm dîninin ve aslında tüm dinlerin aslı tevhide dayanmaktadır. Bunun yanında tüm İslâmî ilim ve sanatlar tevhid ilkesi etrafında teşekkül etmiştir. Birçok mutasavvıfın şiirlerinde ve sözlerinde yer alan ana fikir tevhiddir. Tasavvuf ilmini tasavvufî metod ve terbiye sistemi içinde bir tevhid ilmi olarak tarif etmekte bir sakınca yoktur. Hakk'ın "vücûd" itibariyle tevhidi esasında bahsedilen tevhidin tabîî bir neticesi ise de meselenin bazı incelikler ve ifade güçlükleri içermesi sebebiyle mutasavvıflardan havâs zümresi bu düşüncüyü işlemiştir. "Mâbud" ve "fâil" olarak "bir" olan Hakk'ın bir vücûd sahibi olmadığı düşünölemeyeceğine göre sahip olduğu bu vücûd bakımından da "bir" olması gerekir ki, "kelime-i tevhid"deki ilah kelimesi lâ ile nefyedilerek sadece Allah'ın ıspat edilmesi bu zümrenin tevhid anlayışını göstermektedir.³⁵⁵

İbnü'l-Meylak'ın bu hususta ifade ettikleri vahdet-i vücûdu dile getiren havâs zümresinin görüşleri ile hemen hemen aynıdır. O, *Mevârid*'de tasavvuf ehlini tevhid ehli olarak nitelemiş ve şunları söylemiştir: "Bil ki gerçek tevhîd ehli, Hakk'ı ifade ettikleri, Hakk'ı gördükleri birtakım lafızlara sahiptir. Meselâ, 'Allah'tan başka vücûd/varlık yoktur.' sözü onlara aittir. Bunun iki mânâsı vardır. Birincisi: Sâbit olan, herhangi bir şâibenin (şüphe) olmadığı vücûdda Allah'tan başka bir şey yoktur. Şayet onun vücûdu kadîm ise ona kendisi dışında, yoklukla illetli olan bir vücûd ortaklık etmez. İkinci mânâ: Vücûdda Allah'tan başka bir hâlık, bir razzâk bir müdebbir (yönetici, düzenleyen), bir müessir yoktur."³⁵⁶ Görüldüğü gibi müellif, vahdet-i vücûd anlayışını ifade eden temel yargıyı dile getirdikten sonra bir kalamcı gibi konuşmaya devam eder ve varlığın yaratıcısı ve yöneticisi olarak Cenâb-ı Hakk'ı anlatmaktadır.

Her ne kadar bu tabire eserlerinde yer vermese de, Vahdet-i vücûd denince akla İbn Arabî gelmektedir. Bu terim onun kullandığı ıstılahlar arasında yer almaz, ancak İbn Arabî'nin 'vücûdun hepsi birdir, orada yalnızca Allah vardır' gibi cümlelerinden

³⁵⁴ Vahdet-i Vücûd anlayışı İslâm düşünce tarihinde bir zirve olmasının yanında bu sisteme birçok eleştiri ve reddiyeye de getirilmiştir. Bunlara karşılı olarak yine birçok âlim tarafından vahdet-i vücûd müdafaları, reddiyelere reddiyeler de yazılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Nablûsî, *Gerçek Varlık*, s. 74; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 113.

³⁵⁵ Tahralı, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (Mukaddime kısmı), s.50.

³⁵⁶ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 29a.

hareketle onun vahdet-i vücûd ekolünden olduğu ileri sürülmüştür. Genel görüşe göre ise bu terimi ilk kullanan Sadreddin Konevî'dir.³⁵⁷

Varlığa farklı bir boyuttan bakış olarak nitelendirilebilecek bu anlayışa göre vücûd, Zât (Lâ taayyün-Ahadiyet) mertebesi hariç beş mertebeden oluşur. Hazerât-ı Hamse denilen bu mertebeler şunlardır: 1. Vahdet (diğer isimleri Hakikat-i Muhammedî, Taayyün-i evvel) 2. Vahidiyyet (Taayyün-i Sâni, Tafsilî İlim) 3. Âlem-i Ervah (Ruhlar âlemi), 4. Âlem-i Misal, 5. Âlem-i ecsâm (cisimler âlemi). Bu mertebelerden ilk ikisi vücûb dairesine (ilâhî âleme), diğer üçü imkân dâiresine dâhildir. İlk iki mertebe de Allah'ın isim ve sıfatları olup bunlar Zât'ın aynısı oldukları için aslında gerçek varlık sadece Allah'ın Zât'ıdır.³⁵⁸

Hakk'ın isim ve sıfatları konusunda İbnü'l-Meylak, açıklamalarına vahdet-i vücûd ilkelerini sıralayarak devam etmektedir. Ona göre Mahlûkât Hakk'ın isim ve sıfatların mazharlarıdır, onların (mahlûkatın) vücûdu Allah'ın isim ve sıfatlarına delâlet etmektedir. Müellif, konuyu şu şekilde detaylandırmaktadır: “Allah Teâlâ isim ve sıfatlarını varlıklarda ve onların mazharlarında ızhâr etmiştir. Bunlarla da şey/varlık zâhir olur. Mazhar ise şeyin/varlık kendisinde zâhir olduğu şey olur. Bu ise Allah'ın isim ve âyetlerinin halk/yaratılmışlar üzerinde zâhir olması itibâriyle sahihtir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ‘Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde deliller vardır.’³⁵⁹ yine şöyle buyurmuştur ki: ‘Nefislerinizde de, halâ görmeyecekmisiniz’³⁶⁰ Yani kahrımın ve iyiliğimin eserlerini müşâhede etmez misiniz?’³⁶¹ İbnü'l-Meylak'ın bu konudaki yorumları oldukça dikkat çekicidir. Çünkü meseleye sanki bir vahdet-i vücûd savunucusu gibi girmekte ancak, daha sonra zâhirî ve klasik yorumlarda bulunmaktadır. “Mazharlarda zuhûrun ihtilâfi hasebiyle şuhûd ehlinin idrâkleri ihtilâf etmiştir. Bir kısım fiilleri müşâhede ederken bir diğer grup isimlerin daireleri üzerinde durur. Başkaları da mevsûfları yani vasıflananları müşâhede etmektedir. Bunların hepsi onların rütbelere göre değişiklik arz etmektedir.”³⁶²

³⁵⁷ ³⁵⁷ Tahralı, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (Mukaddime kısmı), s.47; Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Bilgi ve Varlık*, s. 257.

³⁵⁸ Tosun, *İmam Rabbanî, Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri Tasavvufî Görüşleri*, s.89; Nablûsî, *Âriflerin Tevhidi*, s. 32; Kartal, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, s. 64.

³⁵⁹ Bakara, 2/164.

³⁶⁰ Zâriyât, 51/21.

³⁶¹ İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 29a-b.

³⁶² İbnü'l-Meylak, *Mevârid*, 29b.

Sözleriyle müellifimiz, insanların anlayışlarına göre mahlûkâtı müşâhede edeceğini dile getirmektedir.

DEĞERLENDİRME

Mevârid'in tasavvufî konulara detaylı olarak yer vermeyen bir işârî tefsir olduğu daha önce müteaddid defalar dile getirilmiştir. Müellif zikir, ihlâs, uzlet, zühd, ledünnî ilim, mücâhede, gibi tasavvuf geleneğinin temel konularına kısaca değinmiştir. Bu mevzûları ise çoğunlukla âyet ve hadisler ışığında açıklamış, klasik tasavvuf kaynaklarına ve büyük mutasavvıfların görüşlerine yer vermemiştir. Ayrıca belirtmeliyiz ki bir Şâzilî şeyhi ve Ebu'l-Hasen Şâzilî'nin dördüncü halifesi olmasına rağmen kendi yolunun bu konular hakkındaki görüşlerine eserinde rastlamamaktayız. Fakat hem tasavvuf hem de İslâmî düşüncenin zirvesi kabul edilen vahdet-i vücûd nazariyesi hakkında, İbnü'l-Meylak'ın bu ekolün bir müdafisi gibi yorumlarda bulunduğunu görmekteyiz. Bu husus, müellifin eserin genelinden anlaşılmayan tasavvuf anlayışı hakkında bize ışık tutmuştur.

SONUÇ

Birçok ilâhî ikrama nâil olan tasavvuf büyükleri, tecrübe ettikleri bazı güzellikleri dile getirmek istemiş ancak bunları ehil olmayan kimselerden korumak için de işâretler, rumuzlar ve semboller kullanmıştır. Onların bu tercihleri, Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirine de yansımış ve işârî tefsirler kaleme alınmıştır. Her türlü meşrepten birçok sûfî gönüllerine gelen bu yorumları tefsirlerinde dile getirmişlerdir. VII/XIII. yy. da yaşamış Ekberîyye ekolünün -belki de en önemli diyebileceğimiz- bir temsilcisi İbn Arabî'nin evlatlığı ve şârihi olan Sadreddin Konevî de kendine has işârî tefsir metodu ile bu alanda eser veren mutasavvıflardan biridir. Konevî Fatiha sûresi üzerine yapmış olduğu *İ'câzü'l-Beyân* adlı tefsirinde bilgi görüşüne ve Tanrı-âlem ilişkisine yer verirken VIII/XIV. yy. mutasavvıflarından olan İbnü'l-Meylak, nispeten klasik anlayışa daha yakın işârî bir tefsir kaleme almıştır. Yaşadığı dönemde çok meşhur bir hatip ve kadı olan İbnü'l-Meylak'ın uzun yıllar kadılık yapması muhtemeldir ki onu zâhire daha bağlı kalmaya kendisini zorlamış ve hem İhlâs hem de Fâtiha tefsirinde derin sembol ve yorumlara yer vermekten onu alıkoymuştur.

Her bir âyetiyle Allah Teâlâ'nın ehadiyetini anlatan, kendisi hakkında düşünülebilecek her türlü yanlış vasıftan O'nu tenzih eden İhlâs Sûresi, dinî ilimlerin birçok dalına mensup âlimler tarafından tefsir edilmiştir. Bu tefsirlerden biri ve çalışmamıza konu olan İbnü'l-Meylak'ın *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eseri gerek diğer tefsirlere benzer yanları gerekse kendine özgü taraflarıyla İhlâs tefsirleri arasındaki yerini almıştır.

Mevârid, her ne kadar Bağdatlı İsmail Paşa ve Nihat Keklik tarafından Sadreddin Konevî'ye nispet edilmiş ve kütüphane kayıtlarına onun bir eseri olarak geçirilmiş olsa da çalışmamız sırasında tefsirin İbnü'l-Meylak'a ait olduğunu ortaya koymuş bulunmaktayız. Her iki müellifin tefsir metodlarının birbirinden çok farklı olması, Konevî'nin eserlerindeki alışılmış muhtevânın *Mevârid*'de görülmemesi, eserin müellifi hakkında bizi şüphelendirdi ve bunun tespiti yapmaya sevketti. Yaptığımız çalışmalar sonucunda *Mevârid*'in Sadreddin Konevî'ye nispet edilmesinin kesinlikle yanlış olduğunu ve eserin İbnü'l-Meylak'a aidiyetini belirledik. Başlangıçta tek nüsha olarak elde ettiğimiz eserin sonradan ulaştığımız iki nüshasının üzerinde müellifin

adının belirtilmesi, her iki müellifin eserlerindeki üslup farklılığının yanısıra, bu tespitte dayandığımız en önemli delillerden birisi olmuştur.

Tezimizde *Mevârid*'e ait üç farklı nüsha üzerinde çalıştık; bunlardan altı varaklık Almanya nüshası eserin çok küçük bir kısmını ihtivâ etmektedir. Metinler arasında yaptığımız karşılaştırma sonucunda ise bu nüshanın Süleymaniye nüshasından istinsah edildiği kanaatine vardık. Her iki nüshadaki eksiklik ve farklılıkların birbiriyle aynı olması bizi bu düşünceye sevk etmiştir. Buna karşılık, Almanya nüshasını bir tarafa bırakırsak, aynı varak sayısına sahip olmalarına rağmen, Süleymaniye nüshasına göre Kahire nüshası daha tamdır. Zira Süleymaniye nüshasında olmayan bazı ibareler Kahire nüshasında bulunmaktadır.

Eserimizi diğer İhlâs Sûresi tefsirlerinden farklı kılan önemli bir özelliği maksatlar halinde yazılmış olmasıdır. Çünkü incelediğimiz diğer tefsirler arasında bu ya da buna benzer bir tarzda kaleme alınmış herhangi bir İhlâs tefsirine rastlayamadık. Öyle ki, müellif bu maksatların sayısını otuz üç olarak belirlemiş, bunun da Esmâ-i Hüsnâ'nın üçte birine denk olduğunu belirtmiştir; Cenâb-ı Hakk'ı anlatmaya hasredilen İhlâs Sûresi'nin Kur'ân'ın üçte birine denk olması, müellifimizin özellikle böyle bir ilişki kurmasına sebep olmuştur. Tam olan iki nüshasının herbirinin de kırk üç varaktan oluşması ve sûre ile ilgili hem hadislere, hem klasik tefsirlerin verdiği bilgilere, hem de müellife has yorumları ihtivâ etmesi sebebiyle, diğer İhlâs Sûresi tefsirlerine göre oldukça hacimli olan *Mevârid*, bu özelliği ile de dikkat çekmektedir.

Çalışmamız sırasında diğer İhlâs Suresi tefsirlerini incelediğimizde *Mevârid*'in hemen hemen birçok tefsirde yer alan konu ve yorumları içerdiğini, bunun yanında müellifin kendine özgü yorumlarını da ihtiva ettiğini gördük. Nitekim eser, İhlâs Sûresi ile ilgili rivayet edilmiş hadislerin hemen hemen tamamını, sûrenin nüzül sebebi, ehadiyet, samediyet gibi pek çok konuyu ele almaktadır. Buradan hareketle tefsirimizin İhlâs Sûresine dair, tefsirlerde yer alan birçok konuyla birlikte, İbnü'l-Meylak'ın kendi orijinal görüşlerini de içerdiğini söyleyebiliriz. Bir sûfi olmasına rağmen müellifin bu zengin muhtevâ içinde tasavvufî ya da işârî yorumlara fazlaca yer vermemesi dikkat çekicidir. Ancak yine benzerleri ile yani müstakil İhlâs tefsirleri ile kıyasladığımızda, bu eserin hemen hemen diğer bütün tefsirler ile benzer yönler taşıdığını görürüz. Başka bir deyişle İhlâs Sûresi tefsirleri birbirlerinden pek farklı değildir. Belki de sûrenin mâhiyeti, müfessirlere farklı yorumlar yapma imkanı vermemektedir.

Tasavvuf erbabı tarafından yapılmış gerek müstakil İhlâs tefsirlerini gerekse büyük tefsirlerde bu sûreye ayrılan kısımları incelediğimizde *Mevârid*'in onlardan daha kapsamlı olduğu göze çarpmaktadır. Çünkü işârî tefsirlerde ya rivâyet ve dirâyet tefsirlerine paralel yaklaşımlarda bulunulmuş ya da tamamen sembolik yorumlar yapılmıştır. Bizim çalıştığımız eserde ise fazla işârî olmayan ancak hem geleneksel anlayışları içeren hem de diğer kaynaklarda rastlayamadığımız yorumlar mevcuttur. Dolayısıyla işârî tefsirler arasında *Mevârid*, kuşatıcılığı ve zengin muhtevâsıyla öne çıkmıştır, diyebiliriz.

İbnü'l-Meylak'ın İhlâs Sûresi'nin âyetlerini yorumlarken özellikle ilk maksatlarda tıpkı bir kelâmcı edasıyla konuya yaklaştığını görmekteyiz. Meselâ “hüvallah” (O Allah) lafzında ilk maksadın ulûhiyeti ispatlamak olduğunu söyleyerek, gerçek ilahın gerek zât gerekse sıfatlar konusunda mahlukata benzememesi gerektiğinden hareketle meseleyi ele almaktadır. “Şayet böyle bir benzerlik söz konusu olsaydı gerçek ilah olan Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkat üzerinde yeterli düzeyde tesiri mümkün olmazdı”, demektedir. Bu ve bunun gibi İhlâs Sûresi'nde anlatılan, Allah Teâlâ'ya ait birçok özelliği İbnü'l-Meylak'ın aklileştirerek izah ettiğini görmekteyiz.

Müellifimiz, eserinde her bir maksadı konu başlığı olarak açsa da bu maksatlar altında birden fazla konuya değinmiştir. Öyle ki “O doğurmadı ve doğmadı” âyetinin tefsirinde birinci maksadın Allah'a çocuk izâfe etmenin her açıdan imkânsızlığı olduğunu belirtmiştir. Ancak bu maksatta önce Allah Teâlâ'nın çocuk edinmekten münezzeh oluşuna, sonra evlat sahibi olmanın faydalarına değinmiştir. Yine aynı maksat altında Yahudilerin Hz. Uzeyr, Hıristiyanların da Hz. İsa hakkındaki yanlış inançlarını belirtmiş ve bu inançların ortaya çıkış sürecine o dönemde yaşanan olayları aktararak değinmiştir. Ne var ki, müfessirimizin bir maksat altında bu kadar çeşitli konuya yer vermesi, eserin zengin bir içeriğe sahip olmasına hizmet etmesi yanında, tahlilinde bizi güçlüğü düşürmüştür. Konuların hem tasavvufî bir mahiyet taşıması, zaman zaman aynı şeylerin tekrar edilmesi ve çoğunlukla bilinen ve klasik yorumlara yer verilmesi gibi hususların da bizi ayrıca sıkıntıya soktuğunu ifade etmeliyiz.

İhlâs Sûresi'ni bazan kelime kelime bazan da âyet âyet yorumlayan müfessirimiz, işlediği konuyu, içerisinde herhangi bir terim varsa onların anlamlarını, gelenekteki kullanımlarını ve kendi yüklediği mânâyı zikretmiştir. Ayrıca ilgili âyet ve hadisleri arka arkaya sıralayarak mevzûyu detaylı şekilde izah etmiştir. Meselâ İhlâs

Sûresi hakkındaki rivâyetlerin hemen hemen tamamının *Mevârid*'de zikredildiğini söyleyebiliriz.

Sonuç itibariyle, İbnü'l-Meylak'ın *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Makâsıdı Sûreti'l-İhlâs* adlı eseri, İhlâs Sûresi ile ilgili, kaynaklarda yer alan yorumları, rivâyet edilen hadisleri ve işlenen konularla irtibatlandırılarak zikredilen âyetleri ihtivâ eden, ancak tasavvufun ana ya da tali konularına veya ilham ve mûkaşefeye dayanan bilgilere detaylı olarak yer vermeyen ictimâî, kelâmî ve klasik bir tefsir niteliğindedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLAZİZ, Emir, *et-Tefsîru'sh-Şâmil li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Nablus 2000.
- ABDÜLVEHHAB, Ferhad, *Ebu'l-Hasen eş-Şâzîlî*, Kahire 2003.
- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut 1405.
- AKSARAYÎ, Kerimüddin Mahmut, *Müsâmeratü'l-Ahbar*, Ankara 2000.
- ALÛSÎ, Muhammed Ebu'l-Fadl, *Rûhu'l-Maânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut trs.
- ANKARAVÎ, İsmail Rusuhi, *Nisâbü'l-Mevlevî*, trc.: Tâhirü'l-Mevlevî, haz.: Yakup Şafak-İbrahim Kunt, Konya 2005.
- , *Minhâcü'l-Fukarâ*, haz.: Saadettin Ekici, İstanbul 1996.
- ARÛSÎ, Abd Ali b. Cuma, *Tefsîru Nûri's-Sekaleyn*, tah.: Seyyid Ali Aşûr, Beyrut 2001.
- ÂSİMÎ, Ahmet b. İbrahim b. Zebîr es-Sekafî, *Melâkü't-Te'vîl el-Kâti' bi-zevi'l-İlhâd ve't-Ta'tîl fî Tevcîhi'l-Lafzî min Âyi't-Tenzîl*, tah.: Saîd el-Fellâh, Beyrut 1983.
- ATEŞ, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969.
- , *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.
- BAĞDÂDÎ, Ahmet b. Ebu Bekir el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut trs.
- BAĞDATLI, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn fî Esmâil-Müellifîn ve Âsâri'l-Musannifîn*, İstanbul 1951.
- , *İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1972.
- BARDAKÇI, Necmettin, *Sosyo-kültürel Hayatta Tasavvuf*, İstanbul 2005.
- BAYRAM, Mikail, "Selçuklular Zamanında Tokat ve Malatya Yöresinin Fikir ve Kültürel Yapısı ve Siyasî Yapısı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, sy. 72, İstanbul 1991.
- , *Sadreddin Konevî Kütüphanesi ve Kitapları, Marife*, sy. 2, Konya 2001.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Tefsîru'l-Beğavî*, tah.: Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cum'a Dumeyriyye-Süleyman Müsellem el-Harş, Riyad 2006.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin, *Şuabü'l-Îmân*, tah.: Muhammed Said Besyûnî, Beyrut 1410.

BROCKELMAN, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, Leiden 1938.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *el-Câmiu's-Sahih el-Muhtasar*, Beyrut 1987.

BUKÂÎ, Burhaneddin Ebu'l-Hasen İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver*, Kahire 1992.

BURSALI Mehmet Tahir, *On İki Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, (Osmanlı Müellifleri), İstanbul 1317.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, ed.: Mehmet Doğru, İstanbul 1995.

CÂMÎ, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, tercüme ve şerh: Lamiî Çelebi, neşreden: Süleyman Uludağ, İstanbul 1993.

CERAN, Ahmet Şeref, *Şeyh Sadriiddin Konevî*, Konya 1985.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara 1995.

CEVZİYYE, İbnü'l-Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, trc.: Ali Ataç, Adil Bebek, Ali Durusoy, Muhammed Deniz, Muharrem Tan, Mehmet Özşenel, İstanbul 1990.

CEZÂİRÎ, Ebû Bekir Cabir, *Eyseru't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr*, Medine, 1993.

CEZERÎ, Ebu's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, tah.: Tahir Ahmet ez-Zâvî, Mahmut Muhammed et-Tanâhî, Beyrut 1989.

ÇİÇEK, Yakup, *İhlâs Süresi Tefsîri*, İstanbul 1996.

DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman, Ebû Muhammed, *Sünenü'd-Dârimî*, Beyrut 1407.

DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996.

DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri", *Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildiriler*, Konya 2004.

-----, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul 2005.

-----, Ekrem, *Sadreddin Konevî*, Konya 2007.

- DERNÎKA, Muhammed Ahmed, *et-Tarîkatü's-Şâziliyye ve A'lâmühâ*, Beyrut 1990.
- DERVEZE, İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, İstanbul 1998.
- EBÛ AMR, Makrî Osman b. Said ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten ve Ğavâlihâ ve's-Saâti ve Eşrâtiâ*, Riyad 1416.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, byy. trs.
- EBUSSUUD, Muhammed b. Muhammed el-Imâdî, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, Beyrut trs.
- ELMORE, Gerald, "Sadr al-Din al- Qunawi's Personal Study-List of Boks by İbn Arabî", *Journal of Near Eastern Studies*, sy. 3, University of Chicago Press, Chicago 1997.
- ERGİN, Osman, "Sadreddin Konevî ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 2, İstanbul, 1958, s. 62-90.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İstanbul 2008.
- ESED., *el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabî el-İslâmî el-Mahtût*, Umman 1989.
- ESBAHÎ, Malik b. Enes Ebû Abdillâh, *Muvatta'*, tah.: Takiyyüddin en-Nedvî, Dimeşk 1991.
- FEVZÎ EFENDÎ, Mehmet, *Mesîru'l-Halâs fi Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, Dersaadet 1309.
- FİRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup b. Muhammed, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, Tahran 1415.
- GAZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mecmuatü Resâili'l-İmam el-Gazali*, Beyrut 1994.
- , *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, İstanbul trs.
- , *Cevâhiru'l-Kur'ân*, tah.: Muhammed Reşit Rıza el-Kabbânî, Beyrut 1985.
- GEYLÂNÎ, Abdülkâdir, *Cilâu'l-Hâtır*, trc.: Dilaver Gürer, İstanbul 2006.
- , *Futûhu'l-Gayb*, trc.: İlyas Aslan, Derya Çakır, İstanbul, 2006.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya 2001.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ Hayatı, Felsefesi, Eserlerinden Seçmeler*, Ankara 1999.

GÜÇLÜ, Betül, Sadreddin Konevî ve Eserleri (Bibliyografya Çalışması), S.Ü.S.B.E., (basılmamış yüksek lisans semineri), Konya 2007.

GÜLLÜCE, Hüseyin, Mevlânâ ve Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî, A.Ü.S.B.E., (basılmamış doktora tezi) Erzurum 1998.

GÜRÂNÎ, Zeynelabidin b. Yusuf, *Avârifü'l-Havâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, d.no: 52.

GÜRER, Dilaver, *Peygamber Öyküleri*, İstanbul 2002.

-----, *Peygamber Öyküleri II*, Konya 2007.

-----, Abdülkâdir Geylânî, *Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul 2009.

GÜVEN, Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye, M.Ü.S.B.E, (basılmamış doktora tezi), İstanbul 1999.

HANBEL, Ahmet b. Ebî Abdillâh eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Kahire trs.

HÂLİDÎ, Sun'ullah, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, d.no: 419.

HAVVA, Said, *el-Esâs fî't-Tefsîr*, trc.: Abdüsselam Arı, İstanbul 1992.

HEYSEMÎ, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Beyrut 1412.

HİLMÎ, Hocazâde Ahmet, *Hadikatü'l-Evliyâ*, İstanbul 1318.

HİNDÎ, Ali b. Hüsamiddin el-Müttekî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Beyrut 1989.

İŞİK, Emin, "İhlâs Sûresi" *DİA*, c. XXI, İstanbul 2000.

İBN ALLÂN, Ahmed, *Şerh alâ Kasîdeti İbn Binti'l-Meylak*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, d.no: 3387.

İBN ARABÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut trs.

-----, *Fusûsu'l-Hikem*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2006.

-----, *Tefsîru İbn Arabî*, Beyrut trs.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, trc.: Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner, İstanbul 1987.

İBN MÂCE, Muhammed b. Yezîd Ebû Abdillâh el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, tah.: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut trs.

- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâleddin Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut trs.
- İBN MESERRE, *el-Müntekâ min Kelâmi Ehli't-Tükâ*, trc.: Necmettin Bardakçı, İstanbul 1999.
- İBNÜ'L-MEYLAK, Nâsıruddin b. Muhammed, *el-Envâru'l-Lâyihâ min Esrâri'l-Fâtiha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, d.no: 79.
- , *Dîvânü İbni'l-Meylak*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, d.no: 1729.
- , *Hâdi'l-Kulûb ilâ Likâi'l-Mahbûb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, d.no: 1357.
- İBNÜ'L-MEYLAK, Alaüddin Ali, *Risâle fî Hadîsi'l-elletî Yeşrahu bihâ Sadreh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, d. no: 1028.
- İBNÜ'L-İMÂD, Ebû'l-Felah, *Şezerâtü'z-Zeheb*, Beyrut 1979.
- İBNÜ'L-MÛLAKKIN, Ebu Hafs Siraceddin Ömer b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, Beyrut 1986.
- İSBEHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmet b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Beyrut 1405.
- İSFAHÂNÎ, Ragıp, *Müfredât: Kur'an İstılahları Sözlüğü*, trc.: Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul 2006.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985.
- KARAMAN, Hayreddin-Çağrıçı Mustafa-Dönmez, İbrahim Kâfi-Gümüş, Sadreddin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal Tefsir*, Ankara 2006.
- KARTAL, Abdullah, *Abdülkerîm Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul 2003.
- KASTAMONÎ, Ahmet b. Muhammet b. İbrahim, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 633.
- KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, Kum 1370.
- KÂŞÂNÎ, Muhammed Muhsin el-Feyz, *el-Asfâ fî Tefsîri'l-Kur'an*, Kum 1377.
- KATİP ÇELEBÎ, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul 1971.
- KAYSERÎ, Muhammed Dâvud, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, tah.: Celâleddin Aştîyânî, Tahran 1375.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin*, Beyrut trs.
- KEKLİK, Nihat, *Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, İstanbul 1967.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, trc.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.

KILIÇ, "Fusûsu'l-Hikem" *DİA*, c. XII, İstanbul 1996.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara 1985.

KONEVÎ, Sadreddin Ebu'l-Meâlî Muhammed b. İshak b. Yusuf, *İ'câzü'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi (Carullah), d. no: 275.

-----, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları: el-Fükûk fî Esrâri Müstenidâti Hikemi'l-Fusûs*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2003.

-----, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları: en-Nusûs fî Tahkiki Tavri'l-Mahsûs*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2002.

-----, *Fâtiha Sûresi Tefsiri: İ'câzü'l-Beyân*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2002.

-----, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi: Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2002.

KONEVÎ, Hafız İsmail, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsiri'l-Beyzâvî*, Dersaadet trs.

KONUK, Ahmet Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul 2005.

-----, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, edt.: Mustafa Tahralı, İstanbul 2005.

KONYALI, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 1997.

KÛHEN, Hasan b. Muhammed, *et-Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, Beyrut 2000.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, trc.: Beşir Eryarsoy, İstanbul 2003.

KUŞEYRÎ, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Latâifü'l-İşârât*, tah.: Said Kuteyfe, trs. byy.

-----, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc.: Dilaver Selvi, İstanbul 2005.

KUŞEYRÎ, Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen, *Sahîhu Müslim*, tah.: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut trs.

KÜÇÜK, Hülya, *Sultan Veled ve Maârif'i*, Konya 2005.

MAĞRİBÎ, Mustafa b. Ahmet, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, d. no: 174.

MÂVERDÎ, Ebû Hüseyin Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*, Beyrut 1992.

MEKKÎ, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, trc.: Diver Selvi-Yakup Çiçek, İstanbul 2003.

MERVEZÎ, Nuaym b. Hammâd, *Kitâbü'l-Fiten*, tah.: Semîr Emîn ez-Zehîrî, Kahire 1412.

MERÂĞÎ, Ahmet Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mısır 1974.

MÜNÂVÎ, Abdürraûf, *Feyzü'l-Kadîr*, Mısır 1356.

NABLÛSÎ, Abdulganî, *Âriflerin Tevhidi*, trc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2003.

NEBHÂNÎ, Yusuf, *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*, Mısır, 1962

NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahman, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, tah.: Abdülfettah Ebû Gudde, Halep 1986.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsîru'n-Neseî*, tah.: Yusuf Ali Bedîvî, Muhyiddin Dîbmutû, Beyrut 2005.

NÎSÂBÛRÎ, Muhammed b. Abdillâh Ebû Abdillâh b. Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, tah.: Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut 1990.

NURBAKÎ, Haluk, *Namaz Sûreleri Yorumu*, İstanbul 1986.

ÖZBEK, Durmuş, *Saduddin Taftazânî ve Nübüvvet Görüşü*, Konya 2002.

PAÇACI, Mehmet, "De ki: Allah Birdir-İhlâs Sûresi'-nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri" *İslâmiyât*, yıl 1, sayı 3, Ankara 1998.

RÂZÎ, Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *et-Tefsîru'l-Kebîr Meîâtîhu'l-Gayb*, trc.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Ankara 1995.

RÛMÎ, Mevlânâ Celâleddin, *Fîhi Mâ Fih*, trc.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul 2007.

RÛMÎ, Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısırî, *Müzekkî'n-Nüfûs*, İstanbul 1976.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, trc.: Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz, İstanbul 2003.

SEÂLEBÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut trs.

SERRÂC, Ebû Nasr, *İslâm Tasavvufu*, trc.: Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 1996.

SUYÛTÎ, Abdurrahman b. el-Kemâl Celâleddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut 1993.

SÛLEMÎ, Ebû Abdurrahman, *Tasavvufun Ana İlkeleri ve Sülemî'nin Risâleleri*, trc: Süleyman Ateş, Ankara 1981.

- ŞA'RÂNÎ, Abdülvehhab, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Kahire 1316.
- ŞEHREZÛRÎ, Mahmut b. Abbas b. Süleyman el-Abdalânî, *Zübdetü'l-Enfâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, d.no: 84.
- ŞİMŞEK, Halil İbrahim, *Mehmed Emin Tokâdî Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Risâleleri*, s. 284
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, tah.: Hamdî b. Abdülmecit es-Selefî, Musul 1983.
- , *el-Mu'cemü'l-Evsat*, tah.: Tarık b. Muhammet, İbrahim el-Hüseynî, Kahire 1415.
- , *el-Mu'cemü's-Sağîr*, tah.: Muhammed Şekûr Mahmut el-Hâc, Umman 1985.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsîri*, trc.: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 1996.
- TAĞRÎBERDÎ, Cemalüddin Ebu'l-Mehâsin Yusuf, *en-Nücûmü'z-Zâhira*, byy. trs.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, Beyrut trs.
- TOKÂDÎ, Mehmed Emin, *Risâle-i Emânetullah*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut, d. no: 3083.
- TOPALOĞLU, Bekir, "Ahad", *DİA*, c. I, İstanbul 1988
- , "Allah", *DİA*, c. II, İstanbul 1989.
- TU'MÎ, Muhyiddin, *et-Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-Kübrâ*, Beyrut 1996.
- TÜRER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1998.
- ULUDAĞ, Süleyman, "İşârî Tefsir", *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2002.
- UREMMÎ, Muhammed Emin b. Abdullah, *Tefsîru Hadâiki'r-Ravh ve'r-Reyhân fî Ravâye Ulûmi'l-Kur'ân*, Mekke 2001.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Şeyh Sadreddin Konevî'nin Vasiyeti", *Selçuk Dergisi*, sy. 4, Konya, 1989.
- WENSİCK, A.J., "Vahiy", *İA*, c. XIII, İstanbul 1986.
- YALTKAYA, Şerefeddin, "Tefsîri Sûre-i İhlâs li-İbn Sinâ", *Sırât-ı Müstakîm*, V/1326.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "İlah", *DİA*, c. XXII, İstanbul 2000.
- , "Nübüvvet", *DİA*, c. XXXIII, İstanbul 2007.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Sadeleştiren: Sıtkı Gülle, İstanbul 2003.

YILMAZ, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2004.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn*, Kahire 1961.

ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, tah.: Adil Ahmet Abdülmevcût, Ali Muhammed Muavviz, Mısır 1998.

ZİRİKLÎ, Hayreddin, *el-A'lâm:Kâmûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ*, Beyrut 1969.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Münîr*, trc.: Hamdi Arslan, Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, İstanbul 2005.

EKLER

I. *MEVÂRİD*'İN TERCÜMESİ

II. YAZMA NÜSHALARDAN ÖRNEKLER

I. MEVÂRİD'İN TERCÜMESİ

MEVÂRİDÜ ZEVİ'L-İHTİSÂS İLÂ MAKÂSIDI SÛRETİ'L-İHLÂS

(Havâs Ehlinin İhlâs Sûresi'nin Maksatları Hususunda Gönlüne Doğan İlhamlar)

[1b] Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlar O'ndan yardım dileriz.

Farklı vâdilerden kalplerin birleşmesi için ehadiyeti ile bilinen, kâinâtın hakikatleri kendisine dönsün diye Samediyetin kemâli ile muttasıf olan Allah'a hamdolsun. “Doğurmamış ve doğmamış”, bir ortağı da bulunmayan Allah'tan başka ilah olmadığına şehâdet ederim. Ayrıca O'nu bir benzer ve örnekten, hayâl ve vehimden kendisine ârız olan uygun olmayan şeylerden tenzih ederim. Çünkü O, kendisine hiçbir şeyin denk olmadığı “Ehad”dir. Efendimiz Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna da şehâdet ederim. Öyle ki onun Allah'ın kulu ve rasûlü olduğuna nefes kesen mucizelerle, inkâr edeni kahretmek için delil getirilmiştir. Mucizelerinin en büyüğü onun davetini destekleyen Kur'an'dır. Zaman geçer; yok olur, mucizeler ise i'câzıyla kalır, yok olmaz. Salât ve selâm O'nun âilesine, ashabına, eşlerine ve soylarına olsun.

Kur'an-ı Kerim'deki her sûre birtakım maksat ve fâideler taşır. Kişiyi saadete ulaştıran sırları, incelikleri düşünen kimse bunlara vâkıf olur. Bil ki mahlûkât O'nun gizliliklerini tam olarak anlamaktan acizdir. Fâtihâ'da belirttiğim üzere Kur'an'ın maksatlarının tamamı yedidir. [Müellif, *el-Envâru'l-Lâyiha min Esrâri'l-Fâtiha* adlı Fâtiha Sûresi tefsirinden bahsetmektedir.] Bunlar:

1. Mabûdu ve sıfatlarını tarif etmek
2. Kulu ve sıfatlarını tarif etmek
3. Kullar ile mabûdları arasındaki vasıtaları tarif etmek
4. Vasıtaların sorumluluk olarak getirdiği şeyleri tarif etmek
5. Mabûddan ayrılan düşmanları tarif etmek
6. Dünya ve ahirette imân ve taat üzerine sistemleştirilen faziletleri tarif etmek
7. Alıkoyma ve korkutma yönünden masiyet ve küfür üzerine kurulan şeyleri tarif etmek.

İhlâs Sûresini düşündüm bir de baktım ki Kur'ân'dan çıkarılması mümkün maksatların tamamını taşımakta. Açıklarken ortaya çıkacak îmâ ve tafsillerle birlikte onun fâide ve maksatlarına kısaltarak dikkat çekmeyi istedim. Açıklayıcı bâblar açtım, basîret sahipleri için manâlarını fasıllar halinde sundum. Bir fasıl fazileti hakkında, bir fasıl okunmasının müstehap olması konusunda, bir fasıl tam itibar gözüyle hüsnü teveccüh üzere, Kur'ân'ın üçte biri olarak değerlendirilmesinin sırrı konusunda, bir fasıl nüzül sebebi konusundadır. Onu *Mevâridü Zevî'l-İhtisâs ilâ Mekasıdı Sûreti'l-İhlas* olarak isimlendirdim. Allah Teâlâ kendisinden hidâyet, kabul ve mağfiret ile nimetlendirmesi istenendir. O cömert ve bağışlayıcıdır.

[2a] A. SÛRE'NİN FAZÎLETİ

Buhârî, Müslim ve diğer eserlerde onun Kur'an'ın üçte birine denk olduğu hakkında rivayetler yer almıştır. *Sahîh-i Buhârî*, *Sünen-i Ebî Dâvud* ve Nesâî'de Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den aktarıldığına göre “Bir kimse bir adamın Kul Hüvallahü Ehad Sûresini tekrar tekrar okuduğunu işitmişti, sabah olunca sadece bu sûreyi okumasını azımsıyor gibi bir edâyla Rasûlullah'a geldi ve bu durumu anlattı. O'da “Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki, İhlâs Sûresi Kur'ân'ın üçte birine eşittir.” buyurdu.¹ Buhârî'de aynı şekilde Nebî (s.a.v.)'in şöyle söylediğini aktarılmaktadır: Hz. Peygamber ashabına: “Sizden biriniz bir gecede Kur'ân'ın üçte birini okuyamaz mı?” dedi. Böyle bir şey kendilerine zor geldi ve: Hangi birimiz buna güç yetirebilir ki? dediler. O da “Kul Hüvallahü Ehad Sûresi Kur'ân'ın üçte biridir.” buyurdu.² Bu hadisin farklı lafızları ve varyantları vardır. Müslim hadisin bir kısmını Ebu'd-Derdâ rivâyetinde lafzı geçtiği şekilde nakletmiştir. Bir başka rivayette ise şöyle aktarılmıştır: “Allah Teâlâ Kur'ân'ı üçe ayırdı, İhlâs Sûresini Kur'ân'dan bir cüz kıldı.³ Müslim Ebû Hureyre'den şu rivâyeti nakletmiştir. Rasûlullah buyurdu ki: “Kul Hüvallahü Ehad Kur'an'ın üçte birine denktir.”⁴ Yine Müslim'de Ebû Hureyre'den şu rivayet aktarılmaktadır: “Rasûlullah bir gün bize yöneldi ve toplanınız, size Kur'an'ın üçte

¹ Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13; Ebû Davud, *Sücûdü'l-Kur'ân*, 18; Nesâî, *İftitâh*, 69.

² Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 811.

³ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 811,

⁴ Buhârî, *Tevhîd*, 1; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 811.

birini okuyacağım dedi ve sonuna kadar İhlâs Sûresini okudu.”⁵ Tirmizî Enes’ten şöyle rivâyet etti: “Nebî (s.a.v.) sahabeden bir kişiye evlendin mi ey falan?” diye sordu.

- Hayır Yâ Rasûlallah evlenecek hiçbir şeyim yok, dedi.
- Rasûlullah İhlâs Sûresi de mi yok? dedi.
- Elbette (var), diye cevap verdi.
- Rasûlullah o Kur’ân’ın üçte biridir, dedi. Nasr Sûresi de mi yok?
- Var
- O Kur’an’ın dörtte biridir. Kâfirûn Sûresi de mi yok?
- Var
- O Kur’ân’ın dörtte biridir. Zilzâl Sûresi de mi yok?
- Var
- O Kur’ân’ın dörtte biridir, evlen evlen, buyurdu.”⁶

Tirmizî “hadis hasen”dir, demiştir. Ahmet b. Hanbel *Müsned*’inde bu hadise “senin yanında Ayete’l-Kürsi var mı?”

- Var
- O Kur’ân’ın dörtte biridir, ilavesini yapmıştır.⁷

Tirmizî bir rivâyetinde İbn Abbas’tan Nebî (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu nakletti: “Zilzâl Sûresi Kur’ân’ın yarısına, İhlâs Suresi üçte birine, Kâfirûn ise dörtte birine denktir.”⁸ Bu hadisi Hâkim sahih bir isnatla rivâyet etti. Tirmizî’nin Ebû Hureyre’den naklettiğine göre Nebî (s.a.v.) bir kimsenin İhlâs Sûresi’ni okuduğunu duydu ve vâcip oldu, dedi. Ne vâcip oldu yâ Rasûlallah? diye sordum. Cennet dedi.⁹ Tirmizî hadis hakkında ‘hasen-sahih’, demiştir. Bu hadisi İmam Mâlik *Muvatta*’da, Nesâî, *Sünen*’inde, Hâkim *Müstedrek*’te sahih isnatla rivâyet ettiler.¹⁰ Tirmizî Enes b. Malik’ten rivâyet etti. Bir kimse “Yâ Rasûlallah ben bu sûreyi [İhlâs Sûresi] seviyorum, dedi. [2b] Rasûlullah onun sevgisi seni cennete koyar”, buyurdu. Buhârî bunu *Sahih*’inde ta’lîk¹¹ olarak zikretti.¹² Buhârî, Müslim ve diğerlerinde Aişe (r.a.)’tan

⁵ Müslim; *Salâtü’l-Müsâfirîn*, 812; Tirmizî, *Fazâilü’l-Kur’ân*, 11.

⁶ Tirmizî; *Fazâilü’l-Kur’ân*; 10.

⁷ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/221.

⁸ Tirmizî, *Fazâilü’l-Kur’ân*, 10; Hâkim, *el-Müstedrek*, I/754.

⁹ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/191; Muvatta’, I/208; Nesâî, *Sıfatü’s-Salât*, 69; Tirmizî, *Fazâilü’l-Kur’ân*, 11.

¹⁰ Tirmizî, *Fazâilü’l-Kur’ân*, 11; Muvatta’, *Kitâbü’l-Kur’ân*, 6; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, II/302.

¹¹ Hadis ıstılahında musannifin isnadı kısaltarak veya atlayarak hadisi doğrudan Hz. Peygamber’e bağlaması demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 427-428.

rivayet edildiğine göre, Rasûlullah bir kimseyi bir seriyyenin başında gönderdi. Namazda arkadaşlarına imam olduğu zaman kıraati İhlâs Sûresi ile bitiriyordu. Döndükleri zaman bunu Rasûlullah'a söylediler. Rasûlullah "Ona bunu niye yaptığını sorun" dedi. O kişi şöyle cevap verdi: O Rahmân'ın sıfatıdır, ben onu okumayı seviyorum. Rasûlullah "Ona haber verin ki Allah da onu seviyor." dedi.¹³ Buhârî'de Enes (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Ensardan bir adam Küba'da imam oldu. Namaza başladığında hep İhlâs Sûresini okuyor bunu bitirdikten sonra başka sûre okuyordu. Bunu bütün namazlarında yapıyordu. Arkadaşları ona bunun sebebini sorduğu zaman onlara şöyle dedi: "Ben bunu terk etmem eğer size imam olmamı isterseniz bunu yaparım. O kişi onların en fazîletlilerinden idi. Başkasının onlara imam olmasını istemiyorlardı. Rasûlullah'a geldiler ve durumu anlattılar. Rasûlullah onu çağırdı ve "Ey falan seni arkadaşlarının dediğini yapmaktan alıkoyan ne? Bu sûreyi okumaya seni yönlendiren ne?" diye sordu. O kimse "sevgisi" şeklinde cevap verdi. Rasûlullah, "Onun sevgisi seni cennete koyacaktır" buyurdu.¹⁴ Tirmizî ve Ebû Dâvud'un Abdullah b. Hubeyb'den şöyle rivayet etmiştir: "Yağmurlu ve çok karanlık bir gecede Rasûlullah'ın bize namaz kıldırmasını istedik. Bana 'oku' dedi. Ben ne okuyayım? yâ Rasûlallah dedim. Akşam olunca ve sabah vakti üç kere İhlâs Sûresi'ni ve Muavvizeteyn'i oku. Her şeye karşı o sana yeter."¹⁵ buyurdu. Bu Tirmizî'nin rivâyetidir. Ebû Dâvud'da ise hadis şu şekilde geçmektedir: " (Rasûlullah) söyle dedi; ben hiçbir şey söylemedim. Sonra tekrar söyle dedi. Ben ne söyleyeyim yâ Rasûlallah dedim ve hadisi zikretti.

Tirmizî ve Beyhakî Enes'ten rivâyet etti. Rasûlullah buyurdu ki: "Kim İhlâs'ı yüz kere okursa iki yüz yıllık günahı bağışlanır."¹⁶ Bir rivâyette "Kim İhlâs'ı günde iki yüz kere okursa bin beş yüz hasene yazılır ve elli senelik günahı silinir."¹⁷ Bir rivâyette kul hakkı müstesnâ ilavesi yapılmıştır. Tirmizî'nin aynı şekilde Ebû Hureyre (r.a.)'den rivâyet ettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Kim İhlâs'ı on iki kere okursa sanki Kur'ân'ı dört kere okumuş gibi ve sanki yeryüzünün en üstünü o kimse imiş gibi olur ve ahirette de korunur. Rivâyetin bir diğerinde de sabah namazından sonra ilâvesi

¹² Müslim, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 11; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/141.

¹³ Buhârî, *Tevhid*, 1; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 813; Nesâî, *Sıfatü's-Salâh*, 69.

¹⁴ Buhârî, *Sıfatü's-Salâh*, 24; Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 11.

¹⁵ Tirmizî, *Deavât*, 117; Nesâî, *İstiâze*, 50; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/312.

¹⁶ Tirmizî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 11; Beyhakî, *Şâ'bü'l-İmân*, 3/463.

¹⁷ Tirmizî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 11.

yapılmıştır.¹⁸ Tirmizî ve Beyhakî'nin Enes (r.a.)'den rivâyet ettiğine göre “Kim yatağında uyumak isterse sağ tarafına yatsın. Sonra yüz kere İhlâs okusun. Kıyâmet günü gelince Rab Teâlâ şöyle der: “Ey kulum sağ tarafından cennete gir.”¹⁹ Beyhakî'nin yine aynı râvîden rivâyet ettiğine göre Nebî (s.a.v.)“Kim abdestliyen Fâtiha ile başlayarak yüz ihlâs okursa [3a] Allah Teâlâ her bir harfi için on hasene yazar, on senelik günah siler, on derece yükseltir, o kişi için cennette yüz saray inşâ edilir, ameli o günde peygamberlerin ameli gibi yükselir, Kur'ân'ı otuz dört kere okumuş olur. Bu şirkten kurtuluktur. Allah arşın etrafında şeytanları kovan ve sahibini zikreden melekleri hazırlar. Nihayet Allah onlara bakar. Eğer Allah nazar ederse ebediyen azap etmez.²⁰ Taberânî'nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.v.), “Kim İhlâs Sûresi'ni namazda veya namaz dışında yüz kere okursa cehennemden azâd olunur.” buyurdu.²¹

Aynı şekilde (Beyhakî) ve Tirmizî'nin rivâyet ettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurdu: “Kim iki yüz kere İhlâs okur ve şu dört şeyden kaçınırsa yani kan, mal, içki, zinadan sakınırsa elli senelik hatası affolunur.”²²

Enes (r.a.)'den şöyle nakledilir: “Rasûlullah'la Tebük Gazvesine çıktık, daha önce benzerini görmediğimiz şekilde güneş parlak ışık ve aydınlıklarla doğdu. Rasûlullah onun ışık ve nûruna şaşırıldı ve Cibril (a.s.) vahiy getirdiğinde ona sordu. ‘Güneş niçin daha önce görmediğimiz bu ışık ve nurla doğdu?’ Cibril şöyle dedi: Ey Allah'ın Nebîsi bugün Muâviye b. Muâviye el-Leysî vefat etti. Allah namazını kılmak üzere yetmiş bin melek gönderdi.’ Rasûlullah “O buna nasıl ulaştı?” diye sordu. Cibril (as.) ayaktayken, otururken, yürürken, gündüz ve gece İhlâs'ı çok okumasıyla ulaştı. Yâ Rasûlallah sen de onun üzerine namaz kılmak ister misin? Diye sordu. Sonra döndü, yeryüzünü kabzetti. (Zamanın geçmesine engel oldu) Rasûlullah ölen kişi üzerine namaz kıldı, sonra yeryüzü normal zamanına döndü. Mürsel bir rivâyette Rasûlullah (s.a.v.) Tebük Gazvesinde idi. Cibril geldi ve Yâ Muhammed Muâviye b. Muâviye'nin cenâzesini biliyor musun? Rasûlullah Yâ Cibril Muâviye buna ne ile ulaştı? dedi. İhlâs'ı ayakta, otururken, uyurken, yürürken, binerken çok okumasıyla buna ulaştı diye cevap verdi.²³ Bu rivâyet Muâviye'nin kymetinin yüceliğine işâret eder. Peygamberimiz

¹⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, I/115.

¹⁹ Tirmizî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 11; Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, 2/508.

²⁰ Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, 2/508.

²¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 18/331.

²² Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, 2/508.

²³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, VIII/116; Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, 2/509.

üzerine namaz kılması istenen Muâviye hakkında şöyle demiştir: “Bu sûreyi çok okumasıyla kavuştuğu bu mükâfât ve övünç ona yeter.” Bu mânâ ilk hadiste mevcuttur, ancak ikinci rivâyette daha açıktır. Kurtubî'nin zikrettiğine göre Selef onu merfû olarak [Hz. Peygamber'e nispet ederek] Ali b. Ebî Tâlip'ten rivâyet etti. “Kim kabirlere uğrarsa İhlâs Sûresini on bir kere okusun, ecrini ölümlere bağışlarsa kendisine ölümlerin adedince ecir verilir. Ebû Nuaym (v.1038) *Târihu İsbehân*'da Câbir (r.a.)'den naklettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim her gün İhlâs'ı elli defa okursa kıyamet günü şöyle seslenilir: Kabrinden Allah'ın övgüsü ile kalk ve cennete [3b] gir.”²⁴

Taberânî *Kitâbü'd-Dua*'da Cabir b. Abdullah (r.a.)'den Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etti: “Kim Allah'a imân ederek şu üç şeyi yaparsa cennetin dilediği kapısından girer ve hûrilerle evlendirilir. Dünyada gizlice borcunu edâ etmek, arkasından konuşanı affetmek, her namazın arkasından on bir kere İhlâs okumak.”²⁵ Ebû Bekir (r.a.) “Ya birini yaparsa diye sordu. Rasûlullah: “veyâ birini yaparsa” buyurdu. Hadisi aynı lafızla Ebû Ya'la da rivâyet etmiş ancak dilediği hûriyle evlendirilir, ilâvesini yapmıştır. Ebu'l-Ferec b. Cevzî (v. 597/1201) *Kitâbü'l-Cevâhir*'de Abdullah b. Ömer'e nisbet ederek şöyle der: Kim kuşluk vaktinde (kılınan) iki rekâtlık namazda ilk rekatta Fâtiha, Kâfirûn, Âyet el-Kürsî, İkinci rekatta on iki kere İhlâs okursa Allah Teâlâ onun için milyonlarca inciden meydana gelmiş bir oda binâ eder.²⁶

İbn Ebî Şeybe, İbn Mesud (r.a.)'den şöyle rivâyet etti: “Rasûlullah (s.a.v.) namaz kılarken secde etmişti ki bir akrep onu parmağından soktu. Hz. Peygamber tuz ve su getirin, dedi. Tuz ve suyu yara yerine koydu ve acısı dinene kadar İhlâs Sûresini, Muavvizeteyni/Nas ve Felâk Sûreleri okudu.”²⁷

İbn Kesîr'in *Câmiu'l-Mesânid*'de Ebû Musa'dan, o da Hâlit b. Zeyd'den rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) “Kim İhlâs Sûresi'ni on bir kere okursa Allah cennette ona bir saray inşâ eder. Hz. Ömer öyleyse bunu çokça yapalım dedi. Allah Rasûlü o zaman Allah daha çok ve daha güzelini verir.”²⁸ buyurdu. *Müsned*'de sahabeden Mısır'a gidenlerden Ebû Abdillâh Muhammed b. Rebî b. Süleyman el-Ezdî el-Ceyzî, Muaz b. Enes'ten, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “Kim

²⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, IX/171; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII/305.

²⁵ Dârimî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 24; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI/243.

²⁶ Kaynağı bulunamadı.

²⁷ Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, 5/270.

²⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/733.

İhlâs Sûresi'ni sonuna kadar on bir kere okursa Allah cennette onun için bir ev yapar. Hz. Ömer bunun üzerine o zaman bunu çokça yapalım demiş, Rasûlullah da Allah daha çok ve güzelini verir buyurmuştur.²⁹ Yine aynı yerde Muaz b. Enes'ten rivâyet edildiğine göre Rasûlullah "Kim İhlâs Sûresi'ni on bir kere okursa Allah o kimse için cennette bir köşk yapar, kim yirmi kere okursa iki köşk inşa eder" buyurmuştur. Hz. Ömer de bunun üzerine öyleyse bunu artıralım yâ Rasûlallah demiş, Allah Rasûlü (s.a.v.) de Allah daha çoğunu verir" demiştir.³⁰

Hâfız Ebû Bekir Ahmet b. es-Sünnî, Vâsele b. Eska'nın Rasûlullah'tan şöyle işittiğini rivâyet etmiştir: "Kim sabah namazını kılar sonra kimseyle konuşmadan İhlâs Sûresi'ni yüz kere okursa bir senelik günahı bağışlanır."³¹ Dârimî'nin *Müsned*'inde Enes (r.a.)'den nakledilen bir rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v.) "Kim İhlâs Sûresi'ni elli kere okursa elli senelik günahı affolur." buyurmuştur.³² Yine Dârimî'nin *Müsned*'inde Said b. Müseyyeb'den gelen bir rivâyete göre [4a] Rasûlullah "Kim İhlâs Sûresi'ni on bir kere okursa Allah ona cennette bir saray inşa eder. Kim yirmi kere okursa iki saray, otuz kere okuyan için de üç saray binâ eder" buyurmuştur. Ömer b. Hattab öyleyse saraylarımızı artıralım deyince Hz. Peygamber Allah Teâlâ da artırır buyurmuştur.³³ Ebû Nuaym'ın rivâyet ettiğine göre Rasûlullah "Kim ölüm hastalığında İhlâs Sûresi'ni okursa kabir fitnesinden uzak olur, kıyamet günü melekler onu ellerinde taşırlar ve cennetin yolunu kendisi için hazırlarlar." buyurmuştur.³⁴ Ebû Hâfız Şucâ' eş-Şîreveyh ed-Deylemî, *Kitâbu'l-Ferdûs*'unda Enes b. Malik'in Rasûlullah'tan şu hadisi rivâyet ettiğini bildirmiştir: "Kim akşam namazını cemaatle kılar, kimseyle konuşmadan iki rekat daha namaz kılar ve bunun ilk rekatında Fâtiha, Kâfirûn, ikinci rekatında yine Fâtiha'dan sonra İhlâs Sûresi okursa sakalın deriden ayrıldığı gibi günahından temizlenir."³⁵ Yine aynı kitapta Zeyd b. Erkam'ın Rasûlullah (s.a.v.)'den rivayet ettiği bir hadiste "Kim beraberinde Kâfirûn ve İhlâs Sûresi varken Allah Teâlâ'ya kavuşursa hesaba çekilmez."³⁶

²⁹ Dârimî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 24.

³⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 1/93.

³¹ Hâkim, *el-Müstedrek*, III/659.

³² Dârimî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 24.

³³ Dârimî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 24.

³⁴ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, II/213.

³⁵ Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, XIV/288.

³⁶ Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, I/958.

Kurtubî tefsirinde Ebû Bekir b. Ahmet b. Ali b. Sâbit'in İsa b. Ebî Fâtıma er-Râzî'den rivayet ettiğine göre Mâlik b. Enes, “Çan çalındığı vakit Rahman'ın gazabı artar, melekler iner yeryüzünün her tarafını tutarlar. Allah Teâlâ'nın gazabı dininceye kadar İhlâs Sûresi'ni okurlar.³⁷ Yine Kurtubî tefsirinde Muhammed b. Halit el-Cendî'nin şöyle dediği rivayet edilir: “Her kim Cuma günü mescide girer, dört rekât namaz kılar, her rekatta Fâtiha ile birlikte elli defa İhlâs Sûresi'ni okursa bu şekilde dört rekatta ikiyüz İhlâs okumuş olursa bu kimse cennetteki yerini görmedikçe ya da ona gösterilmedikçe ölmez.”³⁸ Cerir b. Abdullah el-Beceli'nin kölesi Ebû Ömer, Cerir'den şunları rivâyet etmiştir: “Her kim evine girdiği vakit İhlâs Sûresi'ni okursa [bu sûre] o evin halkından ve komşularından fakirliği uzaklaştırır.³⁹ Bu hadisi aynı lafızla Taberânî Abdullah b. Mesut (r.a.)'dan rivayet etmiştir.

Enes'ten Rasûlullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “her kim İhlâs Sûresi'ni bir defa okursa ona bereket ihsân olur. İki defa okursa ona ve aile halkına bereket ihsan olur. Kim bu sûreyi üç defa okursa ona ve bütün komşularına bereket ihsan olur. Kim on iki kere okursa Allah ona cennette on iki köşk inşâ eder. Hafaza melekleri gelin kardeşimizin köşküne bakalım derler. Her kim bu sûreyi yüz defa okursa, Allah onun kan ve mala karşı işlenmiş suçları dışında yüz yıllık günahını örter. Eğer bu sûreyi dört yüz defa okursa, **[4b]** Allah onun yüzyıllık günahlarını örter. Eğer bin kere okursa cennetteki mekânını görmeden ya da ona gösterilmeden ölmez.⁴⁰ Sehl b. Sa'd es-Saîdî şöyle rivayet etti: Bir adam Rasûlullah'a fakirlik ve geçim darlığından şikâyet etti. Rasûlullah ona şöyle dedi: “eve girdiğin vakit eğer evde kimse varsa selam ver. Şayet kimse yoksa bana selam ver ve bir defa İhlâs Sûresi oku.” Adam bunu yaptı, Allah Teâlâ ona komşularına taşacak kadar bol rızık ihsan etti.⁴¹

Bu sûrenin faziletleri sayılamayacak kadar çoktur. Nasıl olmasın ki! Tevhidin tamamını ve [Allah Teâlâ'yı] yüceltmeyi konu edinir. Mülhidlerin sistemlerini iptal ettiği gibi tüm sapkınları, bidatçileri de reddeder. Bir kimse açıklanacak olan maksatlar üzerinde düşünürse bu yanlış fırkalara mensup kişilere yönelik reddi ayrıntılı şekilde idrak eder. Fakat ben bunlardan doğru yola ileten şeyleri de söyledim Allah yeter O ne güzel vekildir.

³⁷ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, XX/227; Suyûtî. *ed-Dürrü 'l-Mensûr*, VIII/677.

³⁸ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, XX/227.

³⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, XX/227.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, XX/227.

⁴¹ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, XX/228.

Ruzbârî şirkin sekiz çeşit olduğunu söylemiştir. Bunlar: [Allah Teâlâ hakkında] parçalamak, kalıba sokmak, çokluk izafe etmek, sayı ve illet ileri sürmek, illetlendirmek, şekillendirmek, zıddını ortaya koymak. Allah Teâlâ İhlâs Sûresini indirdi ve kendisine yöneltilen bu çokluk düşüncesini reddetti. “De ki: O Allah birdir” âyetiyle çokluk ve çeşitliliği, “Allah Samed’dir” âyetiyle kalıba sokulmayı, “O doğurmadı ve doğmadı” âyetiyle şekil ve zıddı, “Hiçbir şey ona denk değildir” âyetiyle şekil ve zıtları reddetti.

B. İHLÂS SÛRESİ’Nİ OKUMANIN FAZİLETİ

Onun faziletini açıkça ortaya koymak için sabah namazının sünnetinin ikinci rekatında ve akşamın sünnetinde, tavaf namazının ikinci rekatında, ihram namazının ikinci rekatında, istihare namazının ikinci rekatında, hâcet ve vitir namazında okumak sünnet oldu. Bunu ifade eden hadisler mevcuttur. Onu (öğrenmek) isteyen için sûrenin fazileti bahsinde geçmiştir. Yine uyumadan önce Muavvizeteyn ile birlikte üç kere okuyup bedeni onunla ovmak sünnet oldu. Rasûlullah (s.a.v.) da böyle yapıyordu. Yine Nas ve Felak sûreleriyle birlikte sabah ve akşam okumak sünnettir. Bu konuyu bildiren hadislerin sayısı çoktur.

C. İHLÂS SÛRESİNİ OKUMANIN MÜSTEHAAP OLDUĞU DURUMLAR

Beyhakî’nin İbn Abbas’tan mevkuf olarak rivâyet ettiğine göre “Kim iki rekat namaz kılar ve otuz bir kere İhlâs okursa onun için cennette altından bin tane saray yapılır. Kim ki namazın dışında okursa onun için cennette 100 saray yapılır. Kim ki bu sûreyi okursa ailesine geldiği zaman ailesine ve komşularına ancak hayır dokunur.”⁴²

D. İHLÂS SÛRESİ’NİN KUR’ÂN’IN ÜÇTE BİRİ OLMASI

İhlâs Sûresi’nin Kur’ân üçte birine denk olması [5a] konusunda âlimler arasında ihtilâf olmasına rağmen ilgili hadislerin muhtevâsı bu konuda söylenenlerin en güzeli ve en doğrusudur. Âlimlerin önde gelenlerinin görüşlerine güvendiği kimseler

⁴² Beyhakî, *Şuabü’l-İmân*, II/510.

şöyle demiştir: Bu sûrenin sevâbı, Ma'bûd'un sıfatlarını bildirmeye etmeye tahsis edildiği için Kur'ân'ın üçte birinin sevâbına eşittir. Bu noktada asıl kastedilen onu bir kere okuyan kimsenin Kur'ân'ın üçte birini lafzan okuması değildir. Yâhut onun tamamını okuyan kimse Kur'ân'ın üçte birinin maksatlarını okumuş değildir. Kur'ân'ın en önemli maksatlarının üçte birine şâmil olsa bile daha sonra belirtileceği üzere onu bir kere okuyan sevapça Kur'ân'ın üçte birini okumuş gibidir; tilâvetçe değil. Bundan dolayı bu sûrenin fazîleti faslında geçen hadislerde teşbih yapılmıştır. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) "Kim İhlâs Sûresini on iki kere okursa Kur'ân'ı sanki dört kere okumuş gibidir."⁴³ Demiş fakat yalnızca 'dört kere okumuştur' dememiştir. Bu, Buhârî ve Müslim'deki hadisin mânâsıdır. Diğer hadisler, Rasûlullah'ın Buhârî'nin⁴⁴ rivâyet ettiği hadîsindeki gibi teşbih olmasa da O'nun 'bu sûre Kur'an'ın üçte birine denktir' sözüne hamledilir. Bu rivâyet şudur: "Sizden birisi her gece Kur'ân'ın üçte birini okumaya güç yetirebilir mi?"⁴⁵ Bu zâtı itibâriyle Kur'ân'dan bir sûredir. Onun sevâbı sanki Kur'ân'ın üçte biri gibidir. Tıpkı bunun gibi Mekke/harem'de kılınan namaz ve diğer iyi amellerin değeri yüz veyâ bin kat fazladır. Mescid-i Nebî'de kılınan namaz bin kat, Mescid-i Aksâ'da yine beş yüz kat fazladır. Bunun dışında misvakla kılınan namazın misvak kullanılmadan kılınan namazdan yetmiş kat üstün olması ve buna benzer rivâyetlerin hepsinde bir namaz ancak tek sayılır ve iki namazın sorumluluğunu düşürmez. O zâtı itibâriyle kıymetlidir. Onun sevâbı ise kendisi ile ilişkilendirilen miktarda olur. Buna örnek olarak kırmızı yâkut yüzük taşı verilebilir. Bir yüzükte sadece bir tane kaş bulunur. Fakat bu kaş kıymet açısından kendisinden daha düşük seviyeli birçok kaşı kapsayabilir. Kıymetli ibadetler ve diğer kıymetliler de bu şekildedir. Kıymetlilerin yücelikleriyle beraber onların teklikleri taaddüt etmez, azlıkları çoğalmaz.

İhlâs Sûresi ve onun mânâsında olanları okumak diğerlerini okumanın yerine geçmez, ancak sevapta onu karşılar. Hatta birisi Kur'ân'ın üçte birini okuyacağına yemin etse, bu sûreyi kastetmese tam olarak üçte birini okumadan yani yirmi hizbi okumadan söylediği söz doğru olmaz. İhlâs Sûresi'nin sevâbının üstün olması, hatta Kur'ân'ın üçte birinin sevabı kadar olması konusunda ihtilaf edildi. Denildi ki Kur'ân'da kıssalar, şerî hükümler ve sıfatlar mevcuttur. Bu sûrenin tamamı ise Allah'ın

⁴³ Mâlik, *Muvatta'*, 48.

⁴⁴ Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13.

⁴⁵ Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'ân*, 13; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 811.

sıfatlarını ihtiva etmektedir. O sıfatlar ise Kur'ân'ın kapsadığı şeylerin üçte birini oluşturur. Böylece onun sevabı Kur'ân'ın sevâbının üçte birine denk oldu. Buna Âyet el-Kürsî [5b] ve Haşr Sûresinin son âyetlerinin de Kur'ân'ın üçte biri olması gerekir diye itirâz edildi. Ben bu zikredilenlerin ancak sıfatları ihtivâ etme yönüyle eşit olduğunu söylerim. Ayrıca onun ifade şekli ve isnadı üzerinde şekillenen hüküm ve hikmetler yönüyle eşit olduğunu söylerim. Ancak bu hususlar Ayet el-Kürsî ve Haşr Sûresi'nde mevcut değildir. Ama genel sıfatları ihtivâ etmeleri noktasında ortaktırlar. İlzâm ve delâlet etme konusunda sûreler birbirinden farklı olduğu için her biri fazîlet konusunda ayrı yere sahiptirler. Kim İhlâs Sûresi ile diğerlerini farklı oldukları konularda birbirlerine yaklaştırmak isterse; İhlâs Sûresi'nin özelliği samediyet sıfatını açıklamış olmasıdır ki bu konu ilerleyen bölümlerde inşallah ayrıntılı olarak gelecektir. Bu sûre Allah'ın sıfatlarını ihtivâ etmesiyle faziletli âyetlerle ortak noktaya sahiptir; Kur'ân'ın üçte biri olmasıyla bu dereceye ulaşamayanlardan da üstündür. Bu sıfatlardan bazılarını zikretmesi ve bunun yalnızca İhlâs Sûresi'nde olması onu diğerlerinden ayırmıştır. Hadislerde bu üstünlük anlatılmıştır. Yine Rahmân'ın sıfatı olmasından dolayı onu namazda okuyan sahabînin “Ben onu okumayı seviyorum.” şeklindeki sözü zikredildi. Gazâlî Kur'ân'ın maksatları altıdır, der. Onlardan üçü mühim asıllardır. Üçü ise onları tamamlayan teferruatlardır. Mühim olan asıllar Allah Teâlâ'yı bilmek, sırât-ı Müstakîmi bilmek ve ahireti bilmektir. Kur'ân'ın içinde bulunan her şey bu üç asıldan veyâ teferruatlandır. Bu sûre ise Allah'ı bilmeyi ihtivâ eder. Böylece Kur'ân'ın üçte biri olması uygun oldu.⁴⁶ Tâbirin mânânın yakın olması sebebiyle farklı olması mümkündür. Şöyle denilebilir ki daha önce bahisleri, haberleri geçen Kur'ân'ın maksatları üçtür. İmân, salih amel ve güzel ahlâk ile sorumlu tutmak. Bu sûre imânın gereklerini kapsamaktadır. Yine belirtmeliyiz ki Kur'ân üç şeyin övülmesini dile getirir. Allah'a senâ, Allah'ın yarattıklarından kendilerine ismet özelliğinin vacip olduğu kişilere senâ – ki onlar nebî, rasul ve meleklerdir- bir de Salih kullardan ismetin vacip olmadığı kişilere senâ etmektir. Bu sûre Allah'a senâyı ihtivâ eder. Şayet üçte bir olması gerekir yarısı veyâ tamamı değil denirse ben derim ki Kur'ân'ın kalan kısmının önemli unsurları daha büyüktür.

⁴⁶ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, s. 23.

Rasûlullah (s.a.v.)'in “Hac Arafattır.”⁴⁷, “Pişmanlık tevbedir.”⁴⁸ sözlerinde olduğu gibi. Bilinir ki hac ve tevbenin başka rükünleri vardır. Yine Kur’ân’ın tariflerinin tamamı şu üç tarifte toplanmıştır, denir. Onlar Allah Teâlâ’yı, sıfatlarını, hükümlerini, [6a] onun faziletli ve âdil fiillerini bildirmektir. Bu sûre Allah’ı, sıfatlarını ve hükümlerini bildirmeyi -daha birçok açıklaması da geleceği gibi- içerir. Bil ki Kur’ân’ın tamamı gerekliliklerini ve mânâlarını Esmâ-i Hüsnâ’nın anlamlarının gereklerine bağlar. Bu sûre zikredilen üç unsuru kapsar. Ayrıca üç ismi de içerir ki onlar Allah, Ehad ve Samed’dir. Bunlar Allah’ı sıfat ve hükümlerini bilmeye yarayan diğer isimlerin asıllarıdır. Dolayısıyla bu sûre Esmâ-i Hüsnâ’nın mânâlarının üçte birini ortaya koyan isimlere şâmidir. Böylece Kur’ân’ın üçte birine denk sayılmıştır. Kur’ân Esmâ-i Hüsnâ’nın muhtevâsının tamamını içermektedir.

Bu te’lifte uygulanan en latif şey bu sûreden çıkarılan maksatların sayısının otuz üç olmasıdır. Bu da Allah’ın doksan dokuz isminin üçte biridir. Hükümler, bu adedi namazların sonundaki tesbih, tahmid ve tekbîre bağladı. İmam Hâfız Ebû Ömer b. Abdilber (r.a.h.) bu sûrenin üçte bir oluşunu zikretti ve bu konuda söylenenlerden bazısının kastedilenden uzak olduğunu dile getirip bazısına itiraz etti, bazı görüşlerin de uygun olduğunu düşünerek onları tercih etti. Hadisin asıl anlamından uzak olduğunu dile getirdiği görüşü şudur: Nebî (s.a.v.) bir kimsenin bu sûreyi Kur’ân’ın üçte biri takdiriyle tekrar ettiğini duydu ve ona hadiste zikrettiğimiz cevabı verdi. Yani, İbn Abdilber (r.a.h.) İhlâs Sûresi’ni okumakla Kur’ân’ın üçte birinin okunmuş sayılmasının hadisin zâhirine uzak bir mânâ olduğunu belirtmiştir.

İbn Abdilber’in Kur’ân’ın birçok kısma ve hükmü içermesi sebebiyle yalnızca İhlâs Sûresi’nin muhtevâsına denk tutulmamasına itiraz etmektedir. Onun tercih ettiği görüş İhlâs Sûresi’nin sevabının Kur’ân’ın üçte birine eşit oluşudur. Bu, hadisin zâhirine daha uygundur, demiştir. Onun benimsediği bir diğer tavır ise bu ve buna benzer meselelerde sükût etmenin konuşmaktan evlâ olmasıdır. İshak b. Mansur’un şöyle dediği rivâyet edilir. Ahmet b. Hanbel’e Rasûlullah (s.a.v.)’in “Kul hüvallahü ehad Sûresi Kur’ân’ın üçte birine eşittir.” sözünü söyledim. Bana bu konuda bir şey söylemedi, dolayısıyla onun bu sözünden çıkan bu konuda susmaktır, dedi. Yani İshak

⁴⁷ Müslim, *İmân*, 95.

⁴⁸ İbn Mâce, *Zühd*, 30.

b. Mansur şunu kastetmektedir: **[6b]** Allah Teâlâ kelâmının bir kısmını diğerlerinden üstün kılmıştır.

Öğrenmeye teşvik olması için sevapça fazîletlidir. Burada maksat İhlâs Sûresini üç kere okuyan kimsenin Kur'ân'ın tamamını okumuş gibi olması değildir. Onu iki yüz kere de okusa Kur'ân'ın tamamını okumuş gibi olmaz. İshak b. Rahaveyh'in sözü bu mânâdadır. İmam Ebû Ömer b. Abdilber (r.a.h.) şöyle demiştir: sünnette imam olan İshak ve Ahmet b. Hanbel bu meselede yorum yapmadılar. Ben derim ki bu sözde söyleyenin kanaati vardır. Ahmet (r.a.)'in cevaptaki lafzı bize nakledilmedi. Susmak [tevakkuף] mı yorum yapmak mı olduğunu bilemedik. İshak b. Mansur' a gelince onun Ahmet b. Hanbel'den anladığı şey şudur: bu şekilde [üç kere okuyarak Kur'ân'ın tamamını okumuş sayılmak] doğru olmaz. Bu durum onun özellikle böyle anlaması olduğuna hamledilir. Ya da İmam Ahmet b. Hanbel veya soran kimse ya da orada bulunan bir kimse ile alakalı bir özür olması muhtemeldir. İshak b. Mansur b. Rahaveyh'e gelince o oturdu ve kalktı. [yorum yaptı] Çünkü İshak b. Rahaveyh onun amel olarak sevabının faziletini ispat konusunda vârid olan şeyi ortaya koydu. Bu sûreyi okumakla olacağı vehmedilen Kur'ân'ın üçte birini okumuş olmayı nefyederek oturdu [sustu]. Tıpkı üç mescidden birinde kılınan namaza zikredildiği gibi kat kat karşılık verileceği gibi. Ahmet b. Hanbel, örnek olarak gösterilen kat kat sevap yani Kur'ân'ın üçte birinin sevabına eşit olmakla onun diğer sûreleri karşılamadığını ifade ederek birbirinden ayırdı. Hepsi Allah'ın kelâmı olsa bile Kur'ân'ın bir kısmının diğer bir kısmından faziletli olduğunu belirtti. Bu bid'at değildir. Yine Kur'ân'ın Allah'ın diğer kitaplarından üstün olması hepsi Allah'ın kelâmı olmasına rağmen yanlış bir görüş değildir. Bu üstünlüğün sebebi şüphe yok ki kelâmın muhtevâsıdır. Kelâmın fazîletleri kapsamlarının farklılıklarına göredir. Bu sûrenin Kur'ân'ın üçte birine denk olması konusunda bazı şeyhlerin sözleri vardır. İhlâs'ı kesin hüküm vermeksizin Kur'ân'ın üçte biri olarak farz ettiğimizde Rasûlullah'ın şu sözünün bir benzeri olur. “Kim Ramazan'ı oruçlu geçirir, şevvalden de altı gün ilâve ederse yılın tamamını oruçlu geçirmiş gibi olur.”⁴⁹ Çünkü hadisten şu anlaşılır: Kim altı gün orucu ramazana bitiştirerek tutarsa ki o otuz gündür. Altı gün ile birlikte otuz altı olur. Her bir iyiliğe on misli ile karşılık verildiğine göre bu da üç yüz altmış beş güne tekâbül eder ki bu bir yılın günlerine eşit sayıdadır. Allah Teâlâ en iyi bilendir. Bu konuda on soru sorulabilir: **[7a]**

⁴⁹ Müslim, *Sıyâm*, 204; Tirmizî, *Savm*, 53.

Birincisi: Kâfirûn Sûresi tevhid konusunda İhlâs ile beraber olmasına rağmen hangi yönüyle Kur'ân'ın dörtte birine denktir. Aynı şekilde Onunla diğer tevhid âyetleri arasındaki fark nedir? Onun üçte bir, dörtte bir ya da buna benzer bir ölçüde olması ile ilgili hiçbir rivâyet sözkonusu değildir.

İkincisi: Nasr Sûresinin Kur'ân'ın dörtte biri olmasının gerekçesi nedir, Fetih Sûresi ile Nasr sûresi arasındaki fark nedir ki? O da Kur'ân'ın dörtte biri sayılmıştır. Bu konuda herhangi bir vârid bulunmamaktadır.

Üçüncü: Zilzâl sûresinin bir rivâyette Kur'ân'ın dörtte biri diğer bir rivayette yarısı olmasının sırrı nedir, onunla Hac Sûresinin farkı nedir?

Dördüncü: Fâtiha'nın Ümmü'l-Kitab (Kitabın anası) en fazîletli ve en büyük sûre ve Kur'ân'ın üçte ikisi olmasının sırrı nedir, onu fazîletli yapan nedir?

Beşinci: Bakara sûresinin Kur'ân'ın zirvesi olmasının sırrı nedir?

Altıncı: Âyetel-Kürsî'nin Kur'ân âyetlerinin efendisi olarak isimlendirilmesinin ve Kur'ân'ın dörtte biri olmasının sırrı nedir?

Yedinci: Yâsin'in Kur'ân'ın kalbi olmasının ve onu okumanın Kur'ân'ı on kere okumakla eş olmasının sırrı nedir?

Sekizinci: Mufassal âyetlerin Kur'ân'ın özü olmasının sırrı nedir?

Dokuzuncu: Rahman Sûresinin Kur'ân'ın gelini olarak isimlendirilmesinin sırrı nedir?

Onuncu: Tekâsür Sûresinin Kur'ân'ın bin âyete denk olmasının sırrı nedir? İşte bunlar, onların fazîletine mahsus diğer sûre ve âyetlerden farklı olarak bu sûreler ve âyetlere has kılınan isim ve sıfatlarla alakalı meselelerdir. Ayrıca bu özel nitelermelerin her birinin bir sırrı mutlaka bulunmaktadır. Meselâ Vâkıa Sûresinin fakirliği gidermesinin sırrı, Mülk sûresinin kabir fitnesi ve azabını gidermesinin sırrı, Kehf sûresinin başından ya da sonundan on âyetin Deccal fitnesinden korumasının sırrı vb. gibi birçok örnek bulunmaktadır. Âyet ve sûrelerin buna benzer özellikleri Allah Teâlâ'nın fazîlet konusunda dilediğini dilediğine mahsus kılmasının sebebinin anlamayı kolaylaştırır. Çünkü Cenâb-ı Hakk bu sırları ve mahlûkâtın anlayışının neye uzak neye yakın olduğunu bilmektedir. Bu ilk ve son mesele ile ilgili bir te'lif yapmaya karar verdim. Burada ilk meseleye işâret ettim. O, diğer konuların cevabının anlaşılmasına inşallah yardımcı olacaktır. Bil ki sevapça en büyük, ölçü olarak da en yüksek olan şey Allah Teâlâ'nın bağışlamasıdır. Bunun muhtevâsında O'nun zâtını, isim, sıfat ve

hükümlerini bilmek vardır. Daha sonra Rasûlullah (s.a.v.)'in aynı özelliklerini tanımak da bunun içindedir. Ayrıca nebî, rasûl ve melekleri bu şekilde bilmek de buna bağlıdır. Bütün bu sayılanlara bağlı olarak Allah Teâlâ'nın şer'î şekilde ortaya koyduğu dînin icmâlî ve tafsîli unsurlarını bilmek yine bu kapsamdadır. Bu bilinmesi gereken şeylere işâret eden her şey onun fazîleti konusundaki rütbesini gösterir. [7b]

Kâfirûn Sûresi, İhlâs Sûresi'nin kapsadığı Allah Teâlâ'nın sıfatlarını ihtiva etmemektedir. Sevabının fazîleti dörtte bir ile üçte bir arasında bir ölçüdedir. Benzer şekilde 'tevhid' Mabudun ilahlığını ispatı, onun yüceliğini ve O'ndan başka bir şeyin ilah olamayacağını beyân eder. Ben İhlâs Sûresi'nden tevhidin mahlukat için sorumlu tuttuğu şeylerden takdis ve ispatı çıkardım. Yine Nebî (s.a.v.) ve O'na tâbî olanlar hakkında onların Allah'tan başka ma'bûda ibadet etmeyi reddetklerine işâret ettim. Bu Kâfirûn Sûresinin zıddıdır. İhlâs Sûresi bu reddi açıkça belirtir. Bu iki mertebe arasında üçte bir ile dörtte bir arasındaki fark ölçüsünce açıklama ve işâret etme farkı vardır. Bu da iki sûrenin fazîleti arasındaki farkın bu ölçüye göre olduğu anlamındadır. Yine şu husus ilave edilebilir ki bu üstünlük konusunda düşünen kimse söylenilen şeyin kesin olduğunu anlar. Bu konuda ortaya atılan görüşler bu iki sûre arasındaki farkın sebebi konusunda ihtilaf etti. Muhakkak Allah bu konuda en geniş bilgiye sahiptir ve fazîleti dilediğine ait kılar. Tevhide delâlet eden âyet ve sûrelerin bu delâletleri, bunların yönü ve kapsamı farklıdır. Bundan dolayı da fazîlette mertebeleri dörtte bir, üçte bir ve yarıya ulaşma özellikleri aynı değildir. Bu çalışma ile birinci mesele ve ondan sonraki diğer konular cevaplarını bulacaktır. Fâtiha'nın Ümmü'l-Kur'ân olmasının sebebi Kur'ân'ın maksatlarının tamamını içermesidir. Fâtiha üzerine yazdığım eserimde buna dikkat çektim. Kur'ân'ın üçte ikisine denk olmasının hikmeti nedir, dersin ya da Abd b. Hammâd'ın *Müsned*'inde dediği gibi niçin Kur'ân'ın tamamı gibidir, dersin cevap şudur: Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiği şeylerin mutabakat (bir şeyin tamamını ihtivâ etmek), tazammun (işâret yoluyla ifade etmek) veya iltizâm (gerekli kılmak) yoluyla olması sebebiyledir. Bu sûre Kur'ân'ın tamamının maksatlarına mutabakat ile değil, tazammun ve iltizam yoluyla işâret eder. Yine üçte ikisini getirmek sûretiyle değil. Buradan hareketle şu söylenebilir: üç hak söz konusudur. Onlar, Allah'ın kulları üzerindeki hakkı, kulların Allah üzerindeki hakkı yani, Allah'ın fazîlet konusunda vaat ettiği şeyleri gerçekleştirmesi bir de kulların birbirleri üzerindeki hakkı. Bu sûre açık şekilde ilk iki hakkı içermektedir. Onun Kur'ân'ın üçte ikisine denk olması uygun

olmuştur. Bir hadis-i kutsîde “Namazı kendim ile kulum arasında ikiye böldüm”⁵⁰ buyrulmaktadır. Bir ibarenin üçte ikisi onun çoğu olarak kabul edilir. Bu durumda Fâtiha Kur’ân’ın çoğunluğunu teşkil etmektedir. Böylece Kur’ân’ın üçte ikisi olarak vasıflanması uygun olur. Bu konuya örnek olarak Hz. Peygamber’in şu hadisini verebiliriz. “Kim zengin bir kimseye zenginliğinden dolayı tevazu gösterirse dininin üçte biri gider.”⁵¹ Yani dininin büyük bir kısmı gider anlamındadır. Bu konuda şöyle denildi: imanın üç esası vardır, [8a] onlar dil ile inandığını söylemek, şartlarına uygun şekilde amel, kalp ile inanmaktır. Sözü edilen mütevazı kimse dili ve fiili ile tevazu etmiştir ki bu da imanın üçte ikisidir. Bu kişi Allah dışında birisinden rızık geleceğini düşündüğü için küfre düşer ve dininin üçte biri gider. Elbette Allah daha iyi bilendir.

Bunun ötesinde bizim idraklerimizin almayacağı yalnızca Allah’ın bileceği gizli sırlar vardır. Bakara Sûresi’nin Kur’ân’ın zirvesi olarak isimlendirilmesinin sırrına gelince onun en uzun sûre oluşu bu sebeplerden birisidir. Dinin kurallarının birçoğuna şâmil olması, diğerlerinin işaret yoluyla bildirdiğini açıkça ifade etmesi, önceki ümmetlerin bilgilerini Rasûlullah’a bildirildiği şekilde aktarması, celal özelliklerini şeytanları üç gün boyunca okunduğu evden kaçırarak⁵² şekilde yansıtması bu sebeplerdendir.

Rasûlullah’ın şu sözünde onun yüce ve açık oluşuna işaret vardır: “Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini okuyunuz. Çünkü onlar kıyamet gününde bulut, örtü ya da sahibini koruyan olarak gelir. Bakara Sûresini okuyunuz. Çünkü o bereket getirir, hüsrân ondan ayrılır, batıl ona güç yetiremez.”⁵³ Rasûlullah’ın onun nuru ve yüceliğine, temizlik ve üstünlüğüne nasıl işaret ettiğine bak. Daha sonra onu tek olarak okumaya karşı hırslı ol. Bu şekilde onunla birlikte zikredilen Âl-i İmrân’dan farkı ortaya çıksın. İşte bu da Kur’ân’ın zirvesi olarak isimlendirilmesinin sırrıdır. Âyet el-Kürsî’nin fazîletinin sebepleri ve Kur’ân’ın dörtte biri olması şu şekilde ortaya konabilir. Onun Kur’ân’ın efendisi olması başka bir âyetin Allah’ın isim, sıfat, hüküm ve hükümlerinin genişliğini onun kadar ihtivâ etmemesi sebebiyledir. Bunların tamamı Kur’ân’ın efendisi olan bir âyette mevcuttur. Sûrelerin efendisi diye isimlendirilmedi; çünkü o Kur’ân’daki en büyük âyettir. Buhârî’nin Sahih’inde makamının diğer âyetlerden yüksek olduğunu

⁵⁰ Müslim, *Salât*, 11.

⁵¹ Bkz.: Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II/1441.

⁵² Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, II/284.

⁵³ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, V/249.

bildiren hadisler bulunmaktadır. Rasûlullah Âyet el-Kürsî için şöyle buyurmuştur: ‘Onun bir dili ve iki dudağı vardır. Melekler arşın yanında onu takdis eder. Onların takdisinden şeytan onun okunduğu yerden kaçır.’⁵⁴

Yasîn Sûresine gelince Kur’ân’ın kalbi olması sebebiyle onu okumak Kur’ân’ı on kere okumaya denk oldu. Bunun sebebi kalbin vücûdun diğer organlarından üstün olmasıdır. Bundan dolayı kalp olarak isimlendirildi. Allah Teâlâ daha iyi bilir ki bir şeyin kalbi onun bâtınının sırrı ve gizli hazinesidir. Bu sûre de özel birtakım tahsisleri kapsayan gizli sırları ihtivâ eder. **[8b]** Bu durum Allah Teâlâ’nın ‘yâsîn’ sözünde mücmel olarak ve sûrenin kalan kısmında mufassal olarak mevcuttur. ‘yâsîn’ kelimesi Kur’ân’ın gizli sırlarının özlerini içeren Kur’ân’ın hazinesidir. Yasin kelimesinin Nebî (s.a.v.) in isimlerinden olduğunu söyleyen kimseye itibar edersen Rasûlullah’ın ilâhî kelimelerin hazînesi olması yönüyle onunla ilişkisini açıkça anlarsın. Bir şeyin kalbi onun kalıbını ayakta tutan şeydir. Bu sûre Kur’ân’ın tamamının akaidinin kendisiyle tam olduğu itikâdî kuralları içerir. Kalp bedenın tüm organlarına damarlarla bağlıdır. Bu, bedende olan şeyin etkisinin kalpte de olması ve kalpte olanın eserinin bedende ortaya çıkmasıyla belli olur. Bu şekilde bu sûrenin âyetlerinin mânâsı Kur’ân’ın tamamının âyetlerinin mânâlarına bitişir. Denildi ki bu sûre “Kur’ân’ın kalbi” olarak isimlendirildi. Çünkü o İsm-i A’zâm’ı ihtivâ eder. Mufassal sûrelerin Kur’ân’ın özü olmasına gelince bir şeyin özü onun en büyük maksadı ve yöneldiği şeyidir. Mufassal sûreler Allah Teâlâ’yı tesbihe, takdîse, onu tenzihe ve bilmeye şâmildirler. İşte bu Kur’ân’ın kulların hedeflerinin yöneldiği ve tevhid ehlinin fazîletlerinin kaynağı olan maksatlarının en büyüğü ve en önemlisidir.

Rahman Sûresinin Kur’ân’ın gelini olarak isimlendirilmesinin sebebine gelince gelin ziynetlerin ve süslerin kemal ve fazîletiyle kendisinde zâhir olduğu, nefislerin kendisi ile sürûr bulduğu, yalnız olanın yanında rahatladığı, kederli kişinin mesrûr olup ünsiyet bulduğu kimsedir. Bu sûre Allah Teâlâ’nın cennetlerde müminler için hazırladığı şeyleri zikretmiştir. Allah bu nimetleri yalnızca o sûrede dile getirmiştir. Şayet sen Allah orada amellerin arzedilmesini, suâli, cehennemi ve onun durumunu zikretmiştir, dersin ben derim ki bu konuma benzer bir yerde onu zikretmek, onun tasvirini tamamlamak içindir. Bu şekilde insan için sakladığı fazîlet tam olmuş olur. Bu sûre nimetler yurduna gitmeye ve cehennemin kapılarından kaçmaya bir teşvik

⁵⁴ Beyhakî, *Şa’bu’l-Îmân*, II/456.

mahiyetindedir. Rahmet eserleri olan cennetlerin zikredildiği bu sûre rahmetin kendisidir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: ‘O günde yüzleri ağaranlar Allah’ın rahmeti içindedirler ve orada ebedî kalacaklardır.’⁵⁵ Bunun bir benzeri Allah’ın rahmet ismini zikrederek başlaması yalnızca bu sûreye ait bir özelliktir. Bu da onun rahmetinin hem dünyada hem âhirette gerçekleştiğini gösterir. O’nun rahmet ismi mü’min ve kâfir herkese umûmîdir. [9a] Rahîm ismi ise Hakk’ın özel rahmetinin eserlerine delâlet eder. Bu sûre Allah’ın dünya ve âhiretteki rahmetinin etkilerini ihtivâ eder. Bundan dolayı Allah’ın Rahman ismi ile başlamıştır.

Zilzâl Sûresinin bir rivayette Kur’ân’ın yarısına denk olduğu bir başkasında ise dörtte birine eşit olduğu belirtilmiştir. Kur’ân’ın yarısına denk olmasının hikmeti Allah’ın hükümlerinin dünya ve âhiret hükümleri olarak ikiye ayrılmasındandır. Bu sûre ahiret hükümlerini kapsar; dolayısıyla yarımaya tekabül eder. Yeryüzünün sarsılması, ağırlıkların çıkarması ile meydana gelecek Allah’ın yüce kudretinin eserlerini içermesi yönüyle Cenâb-ı Hakk’ın kemâl sıfatlarını zikretmesi bunun nedenidir. Burada Allah Teâlâ’nın “O gün yeryüzü haberlerini ortaya koyar. Çünkü Rabbin ona öyle vahyetmiştir.”⁵⁶ âyetine işâret vardır. Sonra Hak Teâlâ kudreti ve ilminin kemâl ve kuşatıcılığına işâret eden şu âyeti zikreder:

“O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük mahşer meydanına çıkacaktır. Her kim zerre miktarı hayır işlerse onu görecek, her kim zerre miktarı kötülük işlerse onu görecektir.”⁵⁷ Bu sûre Allah Teâlâ’nın sıfatlarını anlatmaktadır; bu hususta tevhid âyetleri ile ortaktır, ancak kıyameti anlatmasıyla onlardan ayrılır. Böylece fazîlet konusunda daha fazla şey ihtivâ etti ve Kur’ân’ın yarısı gibi oldu. Bir başka rivayette dörtte bir olması ise Ebû İsâ et-Tirmizî’nin *Câmi*’inde rivayet ettiği hadisten çıkarılan mânâ sebebiyledir. Hadis Ali b. Ebî Talip’ten rivayet edilir ki Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Bir kimse şu dört şeye inanmadıkça gerçekten imân etmiş olmaz. Allah’tan başka ilah olmadığına, benim O’nun Rasûlü olduğuma ve beni hak ile gönderdiğine şهادet etmek, ölüme, ölümden sonra dirilmeye ve kadere inanmak.”⁵⁸ Bu hadis ölümden sonra dirilmeye inanmanın, tam imanın dörtte biri olmasını gerekli kılar. Kur’ân’ın hükümlerinin tamamı asıl ve teferruat olarak tam

⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/107.

⁵⁶ Zilzâl, 99/5.

⁵⁷ Zilzâl, 99/6-8.

⁵⁸ Tirmizî, *Kader*, 9.

imanın hükümleridir. Bu sûrede ölümden sonra dirilmeye iman etmek zikredildiği için Kur'ân'ın dörtte biri olması uygun olmuştur. "Çoklukla övünmek sizi oyaladı."⁵⁹ âyeti bin âyete denktir. Bin ile murad edilen çoklukla mübâlağadır. Bu tıpkı âlimlerin Allah Teâlâ'nın 'Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır.' Sözünde yaptıkları yorum gibidir. Bu mübalağanın sebebi Tekâsür Sûresinin sevabıdır. Onun okunması dünya kirinden çıkmaktır. Bu şekilde iyi amel ve hallere teşvik ifade edilmiş oldu. Bin ile kastedilen sayının kendisi ya da ona yakın bir sayı olabilir. Sûrenin Kur'ân'ın yedide biri olması ise Kur'ân'ın altı bin iki yüz küsür âyetten oluşması sebebiyledir. Bin sayısı da takrîben Kur'ân'ın yedide biridir. **[9b]**

Kur'ân yedi maksadı ihtivâ eder, bunlardan üçü: 1. amellerin düzeltilmesi için teşvik etmek ve sakındırmak, 2. Emelin kısa tutulması, 3. Dünyada zühd vb. bunun birçok yönü vardır. Bazen ahiret ve kıyamet günü vb. ile ilgili bazen hesap, ceza vb. ile ilgili bazen de bunların dışında herhangi bir şeyle ilgilidir. Bu sûre hesap ve cezayı zikrederek teşvik ve sakındırmayı içermektedir. Bir diğer husus da bin ile murad edilen Kur'ân'ı altı bin âyet kabul edersek Sûrenin altıda bir olmasıdır. Ebû Hamid Gazâlî'nin sözünden çıkarılan mânâ buna daha yakındır.

Daha önce de geçtiği gibi Kur'ân'ın maksatları altıdır. Bunlardan üç tanesi önemlidir. Onlar: tüm noksanlıklardan uzak olan Allah'ı bilmek, âhireti bilmek ve sırât-ı müstakîmi bilmektir. İhlâs Sûresinin Kur'ân'ın üçte biri olması konusunda buradan yola çıkarak İhlâs Sûresi'nin bu bilinecek üç şeyden birini kapsadığı anlaşılır. O da Allah'ı bilmektir. Buradan âhireti tam olarak bilmenin mânâda üçte bir olması anlaşılmaktadır. Bu sûre âhiretin kapsadığı şeylerin ise bir bölümünü içerir. O da Cehîm/ateş, cehennem ve suâldir. Nîmet yurdunda da pekçok fazîlet vardır. Bu Sûre onları açıklamaya yer vermedi ancak üçte birin yarısını kapsamaması sebebiyle de Kur'ân'ın altıda birine denk oldu. Bu sûrenin ve Kur'ân'ın maksatlarını çok yönlü olarak düşünen kişi için hiçbir şey gizli kalmaz. Ben bu ta'likde ilim kânunları üzerine düşünen kimselerin anlayışına havâle ederek asıl maksatları kastettim. Allah Teâlâ daha iyi bilendir.

⁵⁹ Tekâsür, 102/1.

E. İHLÂS SÛRESİ'NİN NÜZÛL SEBEBİ

İhlâs Sûresi'nin nüzûl sebebi konusunda Übey b. Ka'b (r.a.) den şöyle rivâyet edilir: Müşrikler Rasûlullah (s.a.v.)'e şöyle dediler: Rabbini bize tarif et. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu sûreyi indirdi.⁶⁰ İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre Âmir b. Tufeyl ve Erbede b. Rebîa Nebî (s.a.v.)'e geldiler ve "Neye çağırıyorsun Yâ Muhammed?" dediler. Rasûlullah Allah'a, dedi. Âmir onu bana vafet, o altından mı gümüşten mi, demirden mi yoksa odundan mıdır? diye sordu. Bunun üzerine bu sûre indirildi. Allah Erbede'yi yıldırım, Âmir b. Tufeyl'i tâğunla helâk etti.⁶¹ Mukâtil, Katâde ve Zihak'tan rivâyet edildiğine göre insanlar Yahûdilerin haberlerinden (bir bölümü) Rasûlullah'a getirdiler. Dediler ki: bize Rabbini tanıttir belki sana inanırız. Muhakkak ki Allah Tevrat'ta sıfatlarını indirdi ve bize nasıl bir şey olduğunu bildirdi. Yer mi, içer mi, birisine vâris olur mu, birisi ona vâris olur mu? Bunun üzerine Allah bu sûreyi indirdi.⁶²

[10a] Beyhakî'nin *Kitâbü'l-Esmâ ve's-Sıfat*'ta İbn Abbas'tan naklettiğine göre Yahudiler Ka'b b. Eşref ve Huyey b. Ahtab ile birlikte Hz. Peygamber'e gelerek ey Muhammed bize seni gönderen Rabbini tanıttir, dediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ "De ki O Allah birdir, O sameddir. Doğurmamıştır." O'ndan bir şey çıkmamıştır. "doğmamıştır" bir şeyden de meydana gelmemiştir. "Hiçbir şey O'na denk değildir." O'nun bir benzeri yoktur. Rasûlullah işte bunlar Rabbimin sıfatıdır, O mukaddes, yüce ve büyüktür, buyurdu.⁶³ Yine Beyhakî'de Ubey b. Ka'b'dan şöyle rivâyet edilir: Müşrikler, Rasûlullah'a bize Rabbini tanıttir dediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ "De ki O Allah birdir, O sameddir, doğurmamıştır." Çünkü doğurulan bir şey değildir. Ölümlü olan bir şey değildir, O ölmeyecek, kimse de O'na mirasçı olmayacaktır. "Hiçbir şey O'na denk değildir." O'nun bir benzeri, muadili ve örneği yoktur.⁶⁴ Yine aynı eserde Câbir (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre "Bir arap Rasûlullah (s.a.v.)'e gelerek bana Rabbini tanıttir dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ İhlâs Sûresi'ni indirdi.

Kim bu sûre-i Kerîmeyi düşünürse sebebi nüzûlü konusunda söylenenlerin hepsi kendisi için bir cevap olur. Mahlukâtın gizliliklerine söz, fiil ve hallerine muttali

⁶⁰ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, II/508.

⁶¹ Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXX/270.

⁶² Beğavî, *Tefsîru Beğavî*, I/587.

⁶³ Beyhakî'de ve diğer kaynaklarda bulunamadı.

⁶⁴ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, I/113.

olan, onlara icâbet eden, dünya ve ahirette onlara lâıyk oldukları şekilde karşılık veren Cenâb-ı Hakk'ı tesbih ederim.

F. İHLÂS SÛRESİ'NİN MAKSATLARI

Bil ki sûrenin maksatları özet olarak çok sayıdadır ve İhlâs'ın kelimelerinin bazıısı bu maksatlardan birçoğunu içerir. Her bir kelimenin işaret ettiği maksadı ihtisâsen ortaya koydum. Sonra onu itibar sahipleri için takrir ve takrîb açısından genişlettim.

Ben onun mühim maksatlarından bana zâhir olan kısımlara itibâr ettim. Bunlar Esmâ-i Hüsnâ'nın sayısının üçte biri gibi otuz üç maksattır. Sonra her bir maksadın diğer iki maksadı içerdiğini gördüm. Her bir maksadın altında birçok hüküm, marifet ve latîfeler vardır. İlk maksatlarla ikinci maksatlar toplanırsa doksan dokuz maksada ulaşır ki bu da Esmâ-i Hüsnâ'nın sayısına eşittir. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'de olan her şey, daha önce de belirttiğimiz gibi Esmâ-i Hüsnâ ile ilgili sıfatların hükümlerine döner. Daha önce de geçtiği gibi İhlâs Sûresi icmâl ve maksatlarının bir özeti olması yönüyle Kur'ân'ın üçte biridir. Fakat kapsam ve iltizam/gereklilik açısından Kur'ân'ın tüm maksatlarını ondan çıkarmak mümkündür. Kime anlayış kapıları açılırsa kendisine Kur'ân'ın sırlarından taksim edilmiş şeylere İhlâs Sûresi'nden ulaşır. Allah Mennân'dır. Bu Sûre Otuz üç maksattan oluşmaktadır.

Allah'ın **قل** (Kul: söyle) sözünde altı maksat vardır. 1. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risâlet ve nübüvvetini ispat [10b] 2. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kulluğunu ispat 3. Nebîler ve Rasullerin (salât selâm onlar üzerine olsun) gönderilişinin mümkün oluşu. Nübüvvet ve risaletin ispatı ise o kulakların idrâk ettiği, O yüce Nebî'nin getirdiği kelimadan alınmıştır. 5. Vahyin ispatı 6. Bu rasûlün haklarını talep etmek, onu gönderenin [Cenâb-ı Hak] ve kendisi ile gönderilenin [Kur'ân'ı Kerîm] haklarını talep etmek.

الله هو (Hüvallah: O Allah) sözünde dört maksat vardır: 1. Ulûhiyetin ispatı. 2. Bu isme diğer Esmâ-i Hüsnâ'dan daha fazla ta'zîm göstermek 3. Yüce İlah'ın Ulûhiyetini itiraf etmenin gerekliliği. 4. Cenâb-ı Hakk'ın zihinlerde bilinen olduğuna işâret.

Allah'ın احد (Ehad: bir, tek) sözünde dört maksat vardır. 1. Ehadiyetin ispatı 2. Risâlet olmaksızın ilahlığın olmayacağı 3. Şirkin nefyedilmesi 4. Ehadiyyetin hukûkunun gerektirdikleri.

Allah'ın الصمد الله (Allahü's-Samed: Allah Samed'dir) sözünde dört maksat vardır. 1. Samediyetin ispatı, onun mânâlarının açıklanması. 2. Büyük samediyeti beyân. Onu Cenâb-ı Hakk'a has kılarak ve bundan dolayı âyette Allah ismininin tekrarlanması. 3. İsmi tahalluk olmaksızın taalluk olarak gerektirdiği şeyleri beyân etmek. 4. Tahalluk olarak gerektirdiği şeyi beyân etmek.

Allah'ın لم يلد ولم يولد (lem yelid velem yüled: doğmamış ve doğurmamıştır) sözünde on maksat vardır. 1. Noksanlıklardan uzak olan Allah Teâlâ'nın evlat sahibi olmasını her açıdan reddetmek. 2. O'nun bir eşten uzak olması ve kutsiyetini ispat etmek 3. Allah Teâlâ hakkında teccîmi nefyetmek. 4. O'nun kutsiyeti ve yaratılmışlara benzemekten uzak oluşu. 5. O'nun ilk oluşuna dikkat çekmek. 6. O'nun bâkî olmasını zorunlu hale getiren el-Âhir oluşu. 7. Varlığı bir sebebe dayanan her şeyden, onun ilahlığını tenzih etmek. 8. İlah olmayan herkesin kulluğunu îmâ etmek. 9. Çoğalma ile kulluğun izhârını teşvik etmek. 10. Allah Teâlâ için hiçbir şeyin zorunlu olmadığını îmâ etmek.

Allah'ın لم يكن له كفوا احد (ve lem yekün lehû küfüven ehad: hiçbir şey O'na denk değildir) sözünde beş maksat vardır: 1. Yardımcı ve dayanağı nefyetmek. 2. O'na karşı gelen ve O'nunla inatlaşan olmayacağını beyân etmek. 3. O'nun bilgisinin ihâta edilmezliğine işâret. 4. Kendisi hakkında ne haber verildiyse ona inanmalarını istemek. 5. Mahlukatın kendi arasında denk olmaları.

1. قل (Kul: Söyle) Lafzının Maksatları

[11a] **Birinci Maksat:** Allah Teâlâ'nın قل (kul: söyle) sözü nebî olarak Muhammed (s.a.v.)'in nübüvvetini ispat ve risâletini takrirdir. قل (kul: söyle) Allah Teâlâ'dan vahiy vasıtasıyla tebliğ ile emirdir. Bu da risâlet ve nübüvvetin mânâsıdır. Veyâ nübüvvetin hakîkati “benden haber ver”, risâletin mânâsı da “benden ulaştır” [ilkesidir.]

Nübüvvet ve risâlet asıl mânâlarında farklıdır. Nübüvvet risâletten zâtî yönüyle değil vasfî açısından ayrılır. Çünkü risâlet yeni bir şeriatın tebliğidir; nübüvvet ise geçmiş şeriatın takriridir. Nübüvvet için eski şeriatı bilmek, öncekinde belirtilen şeylerin onaylanması için gereklidir. **قل** (kul: söyle) sözünün delâlet ettiği şey “benden haber ver”dir. Bu, nebînin eski şeriatı yinelemesi, tebliğe yönelik ya da şeriat koymaya yönelik olmasından daha geneldir. Buna nübüvvet de girer, risâlet de. Âlimler Hz. Peygamber (s.a.v.) nebî midir? (sorusu) hakkında ihtilaf etmiştir. O Hira mağarasındayken Cibril ona vahiy getirdiğinde onunla birlikte şunu gönderdi. “Oku! Yaratan Rabbinin adıyla.”⁶⁵ Bu vakitte Nebî idi bundan sonra O’na “Ey örtülere bürünen kalk ve uyar”⁶⁶ âyeti indirildi. Üzerinde çoğunluk olan görüş onun nübüvvet ve kırk yaşında iken de risâletle gönderildiği şeklindedir. Eğer bu takrîr nübüvvet ve risâlet konusunda sem’îdir [vahye dayanan bir bilgi] dersen, ben derim ki Evet mucizenin gerçekleşmesi meydan okuyarak davetin kaim olmasıdır. Bu şekilde **قل** (kul: söyle) söz ile emirdir ve kapsamında meydan okuma vardır. Ma’bûdun sıfatlarını anlatan vecîz kelimadan sonraki “De ki O Allah birdir”den sonuna kadar meydan okumayla birlikte gerçekleşmiş bir mucizedir. **قل** (kul: söyle) lafzının delâlet ettiği şey “Benden ulaştır, sen benim nebîm ve rasûlümsün.” Şer’î kuralları bilme noktasında nübüvvet için gerekli olan şeyler risâlet için de gereklidir. Bu risâlet içinde yani Nebîmiz (s.a.v.)’in risâleti için de **قل** (kul: söyle) lafzından anlaşılan bu ifadenin mutlaklığının umûmî olmasıdır.

Birinci maksattan çıkarılan diğer iki maksat: Bu diğer iki maksat nübüvvet ve risâletin ispatı olan ilk maksattan çıkmaktadır. **İlk maksat** Nebî (s.a.v.)’in şeriatleri bildiğinin ispatıdır. **İkincisi**, Rasûlullah’ın risâletinin umûmîliğidir. Buradan Rasûlullah (s.a.v.)’in Hâtemü’l-Enbiyâ ve yaratılmışların efendisi olması sonucuna ulaşılabilir. Rasûlullah (s.a.v.)’in **قل** (kul: söyle) emrinin muhatabı olması buna dahildir. Her âyet O’nun (s.a.v.) nübüvvetine delâlet eder. Allah Teâlâ’nın şu sözündeki gibi “Ey peygamber hanımlarına söyle”⁶⁷ “Ey Nebî biz sana eşlerini helâl kıldık”,⁶⁸ “Ey Nebî kadınları boşayacağın zaman”⁶⁹, “Ey Nebî niçin haram kılarırsın?”⁷⁰, “Kullarıma benim

⁶⁵ Alak, 96/1-2

⁶⁶ Müddessir, 74/1-2

⁶⁷ Ahzâb, 33/28.

⁶⁸ Ahzâb, 33/50.

⁶⁹ Talak, 65/1.

gerçekten çok bağışlayan ve merhamet eden olduğumu haber ver.”⁷¹ Aynı şekilde her âyet O’nun risâletine delâlet eder. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi “Şüphesiz biz seni hak ile; müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”⁷², “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et.”⁷³ “Küfürde yarışanlar seni üzmesin.”⁷⁴. Yine her âyet nübüvvet ve risâlete delâlet eder. **[11b]** Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi “ Ey Nebî biz seni gönderdik”⁷⁵ Bunlara şu âyetler de ilave edilebilir: “Sen ancak bir uyarıcısın.”⁷⁶ “Sonra seni emirden bir şeriat ile vazifelendirdik.”⁷⁷, “Nûh’a vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik.”⁷⁸ “Sen doğru yola iletirsin.”⁷⁹ Yine her âyet O’nun (s.a.v.) risâlet ve nübüvvetini inkâr edeni reddeder. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Battığı zaman yıldızla andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur’an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.”⁸⁰ “Nûn. (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki, sen Rabbinin nimeti sayesinde, bir deli değilsin. Şüphesiz sana tükenmez bir mükâfat vardır. Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”⁸¹ “O gayb hakkında kıskanılır da değildir.”⁸² Aynı şekilde her âyet O’nun (s.a.v.) ilmine, kendisinden önceki peygamberleri, onların haberlerini, kıssalarını şeriatlarını bilmesine delâlet eder. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Allah sana bilmediklerini öğretmektedir.”⁸³ “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır.”⁸⁴ “Peygamberlerin haberlerinden her türlüünü sana anlatıyoruz.”⁸⁵ Şu âyette ise şöyle buyurulmuştur: “Sana önceden anlattığımız peygamberleri ve anlatmadığımız peygamberleri”⁸⁶ Bu âyet şu mânâdadır: onların hikâyelerini geçtikleri yerde anlattık. Bu, daha sonra ömrünün kalan kısmında anlatmayacağı anlamına gelmez. Her âyet O’nun risâletinin umûmîliğine delâlet etti.

⁷⁰ Tahrîm, 66/1.

⁷¹ Hicr, 15/49.

⁷² Bakara, 2/119.

⁷³ Maide, 5/67.

⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/176.

⁷⁵ Ahzâb, 33/45.

⁷⁶ Hûd, 11/12; Ra’d, 13/7.

⁷⁷ Câsiye, 45/18.

⁷⁸ Nisa, 4/163.

⁷⁹ Şûrâ, 42/52.

⁸⁰ Necm, 53/1-4.

⁸¹ Kalem, 68/1-4.

⁸² Tekvîr, 81/24.

⁸³ Nisa, 4/113.

⁸⁴ Enâm, 6/38.

⁸⁵ Hûd, 11/120.

⁸⁶ Nisa, 4/164.

Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi “Biz seni tüm insanlara gönderdik.”⁸⁷ “Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân'ı indiren Allah'ın şanı yücedir”⁸⁸ Bu âyet insanları ve cinleri kapsar. Her âyet cinlerin Rasûlullah'a imânına ve O'nun onlar için uyarıcı olduğuna delâlet etti. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: “(Ey Muhammed!) De ki: “Bana cinlerden bir topluluğun (Kur'an'ı) dinleyip şöyle dedikleri vahyedildi”⁸⁹ Aynı şekilde her âyet O'nun şeriatının bâkiliğine delâlet etti. Çünkü O peygamberlerin sonuncusudur. Ondandır peygamber yoktur. Şu âyette buna değinilir: “O, Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.”⁹⁰

“O, ümmîlere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler. (Allah, o peygamberi) onlardan henüz kendilerine katılmayan başkalarına da göndermiştir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁹¹ Yani, O'nu ümmîlere ve kendilerine katılmamış diğerlerine de göndermiştir. Bu, kıyâmet kopana kadar onlardan sonra gelenleri de kapsamına almaktadır. Eğer sen dersin ki **اٰخِرِيْنَ** (âharîn: diğerleri) nekra olarak gelmiş, bu nasıl diğerlerinin hepsine delâlet eder. Ben derim ki bu metnin siyâkında umûmî olur. Aynı şekilde her âyet O'nun nübüvvet ve risâletinin sıfatlarından bir sığata delâlet eder. Şâyet bu özet çalışmanın kapsamı genişletilirse bu zikredilen mânâda vârid olan tüm âyetler getirilir. Ben ona bu ve ondan sonraki maksatla alâkalı olarak bu mânâdaki hadisleri ilâve ettim. Bu maksadın içerdiği şey üzerinde düşünürsen hepsinin Allah Teâlâ'nın lutfundan kaynaklanan fiilleri ile öğretmesi olduğu ortaya çıkar. **[12a]** Bunlar O'nun el-Hâdî, en-Nâfi', en-Nûr isimlerinin delâlet ettiği şeydir.

İkinci Maksat: Rasûlullah (s.a.v.)'in kulluğunun ispatıdır. Risâlet bir insan ya da melek için gerçekleşmiştir. Nitekim bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah meleklerden ve insanlardan elçiler seçti.”⁹² Şüphesiz Kur'ân her iki cinsin kulluğu konusunda umûmî ve husûsî konuşmuştur. Umûmîlik âyette “Göklerde ve yerde olan herkes istisnâsız kul olarak Rahmân'a gelecektir.”⁹³ bu şekilde geçmiştir.

⁸⁷ Sebe', 34/28.

⁸⁸ Furkân, 25/1.

⁸⁹ Cin, 72/1.

⁹⁰ Ahzâb, 33/40.

⁹¹ Cuma, 62/1-3.

⁹² Hac, 22/75.

⁹³ Meryem, 19/93.

Allah Teâlâ husûsî olarak şöyle buyurmuştur: “Mesih de, Allah’a yakın melekler de, Allah’a kul olmaktan asla çekinmezler.”⁹⁴ Yine Mesih İsâ (a.s.) hakkında Cenâb-ı Hakk’ın sözü ise “İsa, sadece kendisine nîmet verdiğimiz bir kuldur.”⁹⁵ Allah Teâlâ’nın Nebîlerden diğerleri hakkındaki sözü “Ey kendilerini Nûh ile birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin çocukları! Gerçek şu ki, o çok şükreden bir kuldu.”⁹⁶ “Bu, Rabbinin, Zekeriya kuluna olan merhametinin anılmasıdır.”⁹⁷

“İbrahim’e selâm olsun. İyilik yapanları işte böyle mükâfatlandırırız. Çünkü o mü’min kullarımızdandı.”⁹⁸ “Mûsâ’ya ve Hârûn’a selâm olsun. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız. Çünkü onlar mü’min kullarımızdan idiler.”⁹⁹ “İlyas’a selâm olsun. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız.”¹⁰⁰ “Kullarımızdan Dâvud’u an.”¹⁰¹ “Biz ona Süleyman’ı bağışladık. O ne güzel kuldu”¹⁰² “(Ey Muhammed) kullarımız İbrahim, İshak ve Yakub’u an.”¹⁰³ “Biz ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için böyle yaptık. Çünkü o İhlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.”¹⁰⁴ Allah Teâlâ Nebîmiz Muhammed (a.s.) hakkında “Kuluna Furkan’ı indiren Allah’ın Şânı yücedir.”¹⁰⁵ “Kulunu geceleyin yürüten Allah’ın şânı yücedir.”¹⁰⁶ “Kuluna kitabı indiren Allah’a hamdolsun.”¹⁰⁷ Allah, “Benden başka ilâh yoktur. Öyle ise bana karşı gelmekten sakının” diye (insanları) uyarmaları için emrini içeren vahiy ile melekleri kullarından dilediğine indirir.”¹⁰⁸ Âyeti üzerinde düşünen kimse her rasûlun aynı zamanda Allah Teâlâ’nın kulu olduğunu anlar. Bundan dolayı Allah Teâlâ İsâ (a.s.)’a yöneltilen ilahlık iddialarını reddetti. Onun risâletini açıklayarak Allah’ın bir kulu olduğunu ortaya koydu. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “Meryem oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler geldi geçti”¹⁰⁹ Bunun akabinde Allah

⁹⁴ Nisâ, 4/172.

⁹⁵ Zuhruf, 43/59.

⁹⁶ İsrâ, 17/3.

⁹⁷ Meryem, 19/2.

⁹⁸ Sâffât, 37/109-111.

⁹⁹ Sâffât, 37/120-122.

¹⁰⁰ Sâffât, 37/130-131.

¹⁰¹ Sa’d, 38/17.

¹⁰² Sa’d, 38/30.

¹⁰³ Sa’d, 38/45.

¹⁰⁴ Yusuf, 12/24.

¹⁰⁵ Furkan, 25/1.

¹⁰⁶ İsrâ, 17/1.

¹⁰⁷ Kehf, 18/1.

¹⁰⁸ Nahl, 16/2.

¹⁰⁹ Maide, 5/75.

Teâlâ'nın sözü “Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. (Nasıl ilâh olabilirler?) İkisi de yemek yerlerdi.”¹¹⁰ Bu onun ubûdiyetinden, risâletine delâlet eder. Çünkü doğurulmuş olan ilah olamaz; kul olur, bu anlaşıldıktan sonra Allah Teâlâ'nın şu sözü **قل أرسل** (kul ersele: De ki elçi gönderdi) onun kulluğun ispatını içerir. Bunun nazar yoluyla ispatına gelince ilzâmî tasarruf, peygamber gönderme ile kul olan ve sahip olunan üzerinde olur. Tıpkı kulun ilah olmasının muhal olması gibi.

Akıllar her ilah edinenin o ilah için kul olduğuna ve rasullerin de o ilah edinenlerden olduğuna hükmetti. Dolayısıyla onların kullukları açıkça belirlenmiş oldu ve ilahlıklarının imkânsızlığı ortaya çıktı. Bu iki emir diğer rasullerin de kulluklarını ispattır ve hepsinin ilahlığını nefyettir. **[12b]** Rasûlullah'ın kulluğunun subûtundan çıkarılan iki maksat bu durumda üç maksattır. Onun aslı Rasûlullah (s.a.v.)'in kulluğunun sâbit oluşudur. Bu şuna girer her âyet Rasûlullah (s.a.v.)'in nebîlerden diğerlerinin meleklerin ve yaratılmışların kulluğuna delâlet etti. Bundan dolayı her âyet mahlûkattan ilahlığın nefyine delâlet etti. Her âyet Nebîmiz (s.a.v.)'in ve nebîlerden diğerlerinin (salât selâm üzerlerine olsun) melek olmaksızın beşer olduklarına onların kulluklarının çeşidini ayırarak delâlet etti.

Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: “ De ki ben de ancak sizin gibi bir beşerim.”¹¹¹, “Ben bir meleğim de demiyorum.”¹¹² Bu mânâ da vârid olan her âyet bu grupta yer alır. Her kim burada sözü uzatmak isterse aynı mânâda vârid olmuş hadisleri ihtiyaç duyulduğu takdirde beyânları ile buraya ilâve etsin. Bu maksadın kapsamındakilerin tamamı Cenâb-ı Hakk'ın rabliğini, tekliğini tarif nev'indedir. Ayrıca O'nun ilâhî isimleri Rab, Melik, Mâlik, Ferd, Vâhid, Ehad, Samed isimleri ve bu mânâda olanların delâlet ettiği şeylerdendir.

Üçüncü Maksat: Rasûl ve nebî göndermenin mümkün olması. Şüphesiz ki nübüvvet ve risâletin insanlardan bir kişi için gerçekleşmesi câizdir. Aklen, insanlardan herhangi biri için câiz olan bir benzeri için de câiz olur. Yine bir şey için zorunlu olan benzeri için de aklen zorunludur.

Nübüvvet ve risâlet, tıpkı Rasûlullah gibi insanlardan seçilmiş bir kişi için de câiz olur. Bu kişide beşerin efendiliği nihâyete ermiştir. Bu mertebede rütbeler birbiri ile uygun olmamakla beraber, rütbelerin en büyüğü Nebîmiz (s.a.v.)'in rütbesidir. Bu

¹¹⁰ Maide, 5/75.

¹¹¹ Kehf, 18/110.

¹¹² Hûd, 13/1.

durumda akıllar nebî ve rasul göndermenin -vukûu ispat edilmeksizin- mümkün olduğunda karara varmıştır. O ancak işiterek idrak edilir. Evet, akıl aynı şekilde ümmetlerin ma'bûdlarının kendilerinden murâdını onlara ulaştıracak bir yola ihtiyaçlarının bulunduğunu ispatlamıştır. Fakat şahısların, ümmetlerin ve zamanların ta'yîni kesin değildir. Allah Teâlâ'nın **قل** (kul: söyle) sözünde buna îmâ vardır. Bu Rasûlullah (s.a.v.)'in risâleti için geçerlidir. Bu durumda O'nun haber verdiği şeyleri tasdik etmek gereklidir. Ayrıca Nebî ve rasullerden kıssaları anlatılanlar hakkında verdiği haberler ve onların mertebelerini tasdik gereklidir. Bu maksat diğer iki maksatla alakalıdır. **Birisi** Cenâb-ı Hakk'ın böyle bir şeyi uygulamasının mümkün olması, **ikincisi** de bir şeriatla bir başka şeriatın neshedilmesinin caiz olmasıdır. Bu durumda her âyet rasul ve nebîlerin mertebelerine göre gönderildiğine, bunun Allah Teâlâ tarafından böyle yapıldığına, neshin cevaz ve vukûuna delalet eder. Kim bunu genişletmek isterse bu mânâdaki âyet ve hadisleri ilave etsin.

Dördüncü Maksat: [13a] Allah Teâlâ'nın kelâmını ispat etmek. **قل** (kul: söyle) sözü Rasûlullah (s.a.v.) için söz ile bir emirdir. Mahlûkatın Ma'budlarının kendilerinden istediğine muttalî olması için kendileri ve Allah arasında bir vâsıtâ ihtiyâcı onun ilâhî kelâmının olmasını gerekli kılmıştır. Çünkü O'nun murâdı aracılık yapan bir elçi olmadan bilinemez. O Ma'bud, içinde noksanlık olan şeyle vasıflandırılmaz. Bilakis onun için kemâl ve sözlerin kemâli vâcib oldu.

“Allah Musâ ile konuştu.”¹¹³ “O peygamberlerden bazısını bazısından üstün kıldık. İçlerinden kimi Allah ile konuştu.”¹¹⁴ “Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse, Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver.”¹¹⁵ “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla konuşur.”¹¹⁶

Şu âyetler bu durumu örneklendirmek için oldukça uygundur: “Rabbin meleklere dedi ki”¹¹⁷ “Dedik ki: “Ey Âdem!”¹¹⁸ “İnin oradan (cennetten) hepiniz.”¹¹⁹ “O gün Allah, şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa!”¹²⁰ “Allah, şöyle dedi: “İki ilâh

¹¹³ Nisâ, 4/164.

¹¹⁴ Bakara, 2/253.

¹¹⁵ Tevbe, 9/6.

¹¹⁶ Şûrâ, 42/51.

¹¹⁷ Bakara, 2/35.

¹¹⁸ Bakara, 2/35.

¹¹⁹ Bakara, 2/38.

¹²⁰ Mâide, 5/110.

edinmeyin.”¹²¹ “Bir şeyi dilediği zaman, O’nun emri o şeye ancak ‘Ol!’ demektir. O da hemen oluverir.”¹²²

Bütün bunlar Kur’ân’da vârid olan kelâma bir bakış atmayı gerektirmektedir. Bunları Kur’ân’ın Fazîleti kitabında bir araya getirdim. Bu maksat iki maksadı daha kapsamına almaktadır. Onlardan **birisi**, bu kelâmın mahlûkatın sözleri için bir açıklayıcı olmasıdır. Bu da bu kelâmın bir ses ve harf olmaktan öte kadîm ve mu’ciz olması ile alakalıdır. Üzerinde herhangi bir ihtilaf olmadığı gibi onun önünden ve arkasından bir bâtılın gelmesi de söz konusu değildir. **İkincisi** ise onun kaynağının Allah’ın dışında herhangi bir yerden olmamasıdır. Yani Kur’ân’ın Nebî (s.a.v.)’in katından olduğunu zannedenler, geçmişlerin masalları olduğunu düşünenler ve onu bir beşerden öğrendiğini zannedenler reddedilmiştir. Daha doğrusu her âyet bu mânâdaki asılsız her şeyi reddeder.

Beşinci Maksat: Vahyin ispatıdır. Dilciler vahyin cümle yönünden aslı konusunda ihtilaf ettiler. Bir grup onun bildirme/i’lâm olduğunu ifade etti. Ayrıca onun diyalog mu, yazışma mı, mektuplaşma mı veyâ daha başka bir şey olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazıları onun hızlı, diğerleri ise gizli olmasını şart koştu. Bir grup karşılıklı konuşmayı bu i’lâmın genelliğinin dışında görmüştür. Çoğunluk ise vahyin mânâsını akla getiren sesi (vahiy olarak) isimlendirdiler. **[13b]** Bazıları ise bütün bu sözlerin içine aldığı mânâları toplayarak şöyle dediler: vahiy murâdı en hızlı şekilde ulaştırmaktır; böylece vahyin mânâsı buna uygun olarak tefsir edildi. Karşılıklı konuşma ile vahiy Allah Teâlâ’nın şu sözünde “Allah kuluna vahyi bildirdi.”¹²³ yer alır; yani, Allah vâsitasız şekilde muradını kuluna söyledi.

Vahyin yazışma anlamı konusunda Allah Teâlâ’nın sözü “Hani Rabbin meleklerine ben sizinle beraberim diye vahyedyordu.”¹²⁴ yani, bunlar onlar için Levh-i Mahfûz’da yazılıyor. Allah Teâlâ Mûsâ (a.s.) kıssasında “Biz her şeyi Mûsâ için levhalarda yazdık.”¹²⁵ Peygamberlere ait şer’î olarak bildirilen şeyler vahiy olarak isimlendirilir. Levhalarda yazılanlar da bunlara hamledilir. Risâlette vahiy iki kısımdır. 1. Beşerin risâleti, 2. Meleğin risâleti. Beşerin risâleti konusunda Allah Teâlâ’nın sözü

¹²¹ Nahl, 16/51.

¹²² Yâsîn, 36/82.

¹²³ Necm, 53/10.

¹²⁴ Enfal, 8/12.

¹²⁵ A’râf, 7/145.

“Havârlere ilham etmiştim.”¹²⁶ Onlara Arapça lisan ile gönderdim. Meleğin risâleti konusunda Allah Teâlâ’nın sözü “Biz Nûh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik.”¹²⁷ “Biz senden önce de kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik.”¹²⁸ Senden önce kendisine vahyetmediğimiz bir peygamber göndermedik. “Kendilerine hayırlı işler yapmayı vahyettik.”¹²⁹ “Mûsâ’ya ve kardeşine vahyettik.”¹³⁰ “Kur’ân bana vahyolundu.”¹³¹ “Rabbinden sana vahyolunan uy.”¹³² “Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’an’ı okumakta acele etme.”¹³³ “İşte sana da, emrimizle, bir ruh (kalpleri dirilten bir kitap) vahyettik.”¹³⁴ “O vahyedilendenden başkası değildir.”¹³⁵ Açık olan Cebrâil’in vahyidir çünkü ona/peygamber aynı şekilde vasfediyordu. Güçlü şekilde öğretti. Yani, Cibril murâdı vahiy ile taşıyordu. O vahiyden, sözden, melekten daha umûmîdir. O Rasûlullah (s.a.v.)’in konuşturulmasıdır, ancak söz açısından (mânâ değil). Rasûlullah’ın konuşması her kendisine böyle haber ulaşmanın konuşmasına şâmidir.

“Ona kuvvetlice öğretti.” Sözünün akabinde gâibe hamledilmiş oldu. Allah Teâlâ’nın şu sözüne gelince “Allah insanla ancak vahiy yoluyla konuşur.”¹³⁶ burada vahyin melek ile olması husûsuna hamledilmiştir. Aynı âyette “veyâ perde arkasından” denmiştir. Burada vâsitasız hitâbı istiyor veyâ insanlardan rasûl gönderiyor. Allah’ın “ancak vahiy ile” sözü şuna hamledilir: muradı melek tarafından getirilen vahiy, ilham, rüya vahiy ve ilhamın kısımlarındandır. “Rabbini arıya vahyetti.”¹³⁷ yani, ona ilhamla anlayışını gönderdi. Yine rüyâda vahyin gönderilmesi vahyin kısımlarındandır. “Mûsâ’nın annesine onu emzir diye bildirdik.”¹³⁸. Bunun rüyâ, ilham, Cibril dışında bir meleğin bildirmesi olduğu söylenir. Meleklerin peygamberler dışında kişilerle konuşması mümkündür. Emir de onun kısımlarındandır. [14a] “O gün Rabbinin ona

¹²⁶ Maide, 5/111.

¹²⁷ Nisâ, 4/163.

¹²⁸ Yusuf, 12/109.

¹²⁹ Enbiyâ, 21/73.

¹³⁰ Yûnus, 10/87.

¹³¹ En’âm, 6/19.

¹³² En’âm, 6/106.

¹³³ Tâhâ, 20/114.

¹³⁴ Şûrâ, 42/52.

¹³⁵ Necm, 53/4.

¹³⁶ Şûrâ, 42/51.

¹³⁷ Nahl, 16/68.

¹³⁸ Kasas, 28/7.

bildirmesiyle yer bütün haberlerini anlatır.”¹³⁹ yani ona emreder. O yaratma emridir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde ise “Her göğe görevini vahyetti.”¹⁴⁰ bu da vahyin emir denilen kısımlarındandır. Her semânın meleğine görevini vahyetti. Bu levh-i Mahfûzda yazılmış vahiydir.

Elçi vâsıtasıyla haber gönderme de vahyin kısımlarındandır. Zekeriyâ (a.s.) kıssasında buna işâret vardır. “Onlara sabah tesbihte bulunun diye işâret verdi (vahyetti).¹⁴¹ yani, işâret etti. Yazma denilen çeşit de vahyin kısımlarındandır. Allah Teâlâ'nın sözü “Muhakkak şeytanlar dostlarına telkinde bulunur.”¹⁴² yani, onların verdikleri vesvese burada vahiy olarak isimlendirilmiştir. Çünkü o gizlice ilka etmektir. Bundan dolayı Allah Teâlâ kâfirler hakkında “Bazısı diğerlerini aldatmak için yaldızlı sözler söylerler”¹⁴³ aralarındaki münâsebetten dolayı şeytanların vesvesesine benzetilmiştir. Allah Teâlâ'nın Nebî (s.a.v.)'e vahyi ya isrâ gecesinde olduğu gibi vâsıtasız sözlü ya Cibril aracılığı ile ya ilham ve yahut da rüyâ yolu ile. Müslümanlar **قل** (kul: söyle) sözü üzerinde Nebî (s.a.v.)'e Cibril vasıtasıyla (gelmiş) vahiy olduğu üzerinde görüş birliğine varmıştır. Bu durumda vahyin sabit olması Cebrail'in ve diğer meleklerin varlığını gerektirir.

Bu diğer iki maksat her âyetin Allah Teâlâ'nın vahyine, Cebrâil (a.s.)'a Kur'ân'ı indirmesine, meleklerin varlığına delâlet ettiğini ortaya koymaktadır.

Altıncı Maksat: Bu Rasûlullah (s.a.v.)'in haklarını talep etmek, onu gönderen Cenâb-ı Hakk'ın haklarını ve kendisiyle birlikte gönderilenin [kitapların] haklarını vahyi getirenin haklarını ve diğer meleklerin haklarını talep etmek. Çünkü bu risâletin bildirilmesinin faydalarındandır. Bu iki maksadın altında ortaya konanlar şunlardır: bu haklardan gerekli ve mendup olanı emretmek; mekruh ve haram olan her şeyi nehyetmek. Bu maksat altına giren şeyler icmâlî ve tafsîlî olarak Nebî (s.a.v.)'in meşrû kıldığı itikâdî, fiilî teklifleri kapsayacak şekilde tanzim edilmiştir. Her âyetin Allah'ı, meleklerini, âhiret gününü açıkça tasdik etmenin gerektiğine delâlet ettiğine dikkat etmek gerekir. Aynı şekilde her âyet Allah (cc.)'in iclâl (celâl sahibi olma özelliği) mukaddesliğinden, yüceliğinden, muhabbetinden O'na teslim, O'na güvenme, O'nunla ünsiyet kurma gibi Allah'a imânın meyvelerinden olan unsurlara delâlet eder. Yine her

¹³⁹ Zilzâl, 99/4-5.

¹⁴⁰ Fussilet, 41/12.

¹⁴¹ Meryem, 19/11.

¹⁴² En'âm, 6/121.

¹⁴³ En'âm, 6/112.

âyet O'na inanmanın gerektirdiği diğer şeylerden imânın meyvelerinden olan unsurlara delâlet eder. Her âyet diğer sözlü fiilî teklifler (sorumluluk) ve bunlarla ilişkili olan şeylerle bağlantılıdır. Bu Kur'ân âyetlerinin ve nebevî hadislerin çoğunu incelemeye yönlendirir. [14b] İmân ve onun gerekleri, imânın âcil ve ertelenmiş meyvelerini özel bir şekilde içeren tek bir ta'lik vardır. Şimdiye kadar o müsvedde idi ve onu temize çekmedim. Din âlemini kuşatacak olan sonraki kitapta bunu genişletmeye karar verdim. Şimdiye kadar bir kısmını yazdım henüz tamamlanmadı.

2. هو الله (Hüvallah: O Allah) Lafzının Maksatları

Allah Teâlâ'nın هو الله (Hüvallah: O Allah) sözünde dört maksat vardır.

Birinci Maksat: Ulûhiyeti ispattır ki bu da varlığın kemâl sıfatlarla mevsuf, noksan sıfatlardan uzak tek bir ilahın eseri olduğunu bildirmektir. Burada sebab-i nüzul konusunda söz söyleyenlere cevap bir cevap niteliğindedir. Allah Teâlâ'nın هو الله (hüvallah: O Allah) sözü O, Hak olan ilahdır demektir. Akıllar Hak olan ilahın zât ve sıfatlar konusunda mahlukatına benzemeyen bir yaratıcı olduğuna hükmetti. Şayet onlara benzeseydi (Hakk'ın) onlardaki tesiri, o mahlukatın Hak üzerindeki tesirinden az olurdu.

Eğer onun mahlûkâta benzememesi gerekli ise onun kendisinden önce hiçbir şey olmayan kadîm olması gerekir. Yine onun bir cins, çeşit ve bir maddeye ait olmaması gerekir. Daimî olması, değişimin söz konusu olmaması gerekir. Çünkü değişim mahlûkatın tamamı için bir zarurettir. Onun zâtını mahlûkat tasvir edilirken kullanılan tür, cins, başlangıç, son gibi herhangi bir vasıfla anlatmak mümkün değildir.

Onun bilinmeye ihtiyâcı olmadığı, bilakis onun delilleriyle ulûhiyetinin zâhir olduğunu ifade eder. Daha önce soruldukları farzedilen sorulara bir cevaptır. Eğer bu onaylanırsa bu maksattan -ki o ulûhiyetin ispatıdır.- diğer iki maksat daha çıkar: onlardan **biri** Allah'tan başkasına ilâhlık nispet etmemek, **ikincisi** onunla birlikte başka ilah edinmeye karşı çıkmak.

Bu maksat, her âyetin Allah Teâlâ'nın ilahlığına delâlet ettiğini ortaya koyar. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi “Sizin ilâhınız kendisinden başka ilah olmayan Allah'tır.”¹⁴⁴ Aynı şekilde her âyet Allah'tan başkasının ulûhiyetini iptale delâlet eder.

¹⁴⁴ Bakara, 2/163.

Bu durumda her âyet onun dışında insanlardan, meleklerden, putlardan herhangi bir şeyi ilah edinmenin kötülüğü ile ilgilidir. Bu konuda vârid olan hadisler bulunarak birleştirildi.

İkinci Maksat: Allah ismine diğer Esmâ-i Hüsnâ'dan daha fazla ta'zîm etmek. Bütün mahlûkâtı birleştiren, kuşatıcı, kâmil bir ta'rîf makâmında onun dışında bir şeyin ortaya konmamasında bu durum açıktır. [15a] Eğer ondan daha kâmil bir isim olsaydı bu konumda onun kullanılması daha uygun olurdu, bu makam o isme tahsis edilirdi. Muhakkak Esmâ-i Hüsnâ, Allah Teâlâ'nın zâtına, sıfatlarına delâlet ettiğinden dolayı tüm isimlerin efendisidir. Bu delâlet bu isimde daha açık olduğu için daha fazla övülmüştür. Zât ve sıfatlar için onun delâleti daha kuşatıcı olduğu için ekmele olmuştur. İnsanlar Esmâ-i Hüsnâ'nın delillerine, onun çoğunun bazı sıfatlara delâlet etmesi sebebiyle itibar ederler. Allah ismi ulûhiyet sıfatlarıyla mevsuf olan zâta delâlet etmesi onların hepsinin subûfî, selbî, tam cemâl ve celâl sahibi olması sebebiyle en mükemmel isim olmuştur. Bundan dolayı hepsi onun kemâline ve fazîletine delâlet ederek Allah ismi altında toplandı.

O bir mü'min ve kâfir üzerinde korku oluşturmaması yönüyle en zâhir isimdir. Ve ancak O'na hastır. O'ndan başkasına verilemez. Bundan dolayı Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "O'nun bir adaşı (benzeri) olduğunu biliyor musun?"¹⁴⁵ yani, O'ndan başka Allah diye isimlendirilen birini biliyor musun? Allah Teâlâ'nın Mûsâ (a.s.)'a sözü gibi " Ben kendisinden başka ilah olmayan Allahım"¹⁴⁶ Aynı şekilde Nebîmiz (s.a.v.) "Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur."¹⁴⁷ Salât etme, rahmet, tevbeleri kabul edici olma, muhabbet, birliktelik (maiyyet), seçme (ihtisâs), velâyet vb. unsurlar Allah'a izâfe edilir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi "Allah ve melekleri Nebî'ye salat ve selam ederler."¹⁴⁸ Allah sabredenlerle berâberdir.¹⁴⁹ Allah hesâbı hızlıca görendir.¹⁵⁰ Allah tevbe edenleri ve temizlenenleri sever.¹⁵¹ Muhakkak Allah Adem'i ve Nuh'u seçti.¹⁵² Allah rahmeti dilediğine has kılar.¹⁵³ Allah sizin velînizdir.¹⁵⁴ Allah imân

¹⁴⁵ Meryem, 19/65.

¹⁴⁶ Tâhâ, 20/14.

¹⁴⁷ Muhammed, 47/19.

¹⁴⁸ Ahzâb, 33/56.

¹⁴⁹ Bakara, 2/153.

¹⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/199.

¹⁵¹ Bakara, 2/222.

¹⁵² Âl-i İmrân, 3/33.

¹⁵³ Bakara, 2/105.

edenlerin velîsidir.¹⁵⁵ İnsanların inanması için dâvet edilen imânı Allah Teâlâ âyetlerde kendisi ile ilişkilendirmiştir. “Allah’a ve bize indirilene imân ettik”¹⁵⁶ “Allah’a, elçilerine ve indirdiğimiz nûra inanın”¹⁵⁷ “Ey imân edenler Allah’a ve Rasûlüne imân edin.”¹⁵⁸ Bundan dolayı imânı çoğunlukla O’na (Allah) bağlar. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Kim Allah’a imân ederse onun kalbini hidâyete erdirir.”¹⁵⁹ “Her kim Allah’a imân eder ve iyi amel yaparsa...” gibi.

Her sûrenin başındaki Besmele, zikrettiğim gibi yine Allah ismi ile ilgilidir. Allah Teâlâ’nın Neml Sûresindeki sözü gibi “O Süleyman’dandır.”¹⁶⁰ Onun durması da yürümesi de Allah’ın adıdır.¹⁶¹ “Üzerine Allah’ın ismi anılmış olandan yiye.”¹⁶² Rasûlullah (s.a.v.) İslâm’ın başlangıç zamanında besmele inene kadar “Ey Allahım senin adıyla (Bismikallâhümme)” yazıyordu. Rasûlullah (s.a.v.) bir hadiste “Akıl sahibi birinin Besmele ile başlamayan her işi güdüktür.”¹⁶³ İslâm’a giren kişinin ilk sözü de bununla ilgilidir. Çünkü konuşmaya gücü yetenin Lâilâhe illallah veya eşhedü enlâ ilâhe illallah demesi gerekir. Allah Teâlâ’dan başka ilah olmadığını ve onun vahdâniyetini ikrâr eden kimse için Allah’ın her şey için ilah olduğunu veya “Allah Teâlâ O ilahtır” veya bu mânâda olan bir şeyi Allah’ın ismini zikretmek sûretiyle tasdik etmesi gerekir. Ömrün sonunda da bunu söylemekle emrolunduk, sözü aynı şekilde onunla bağlantılıdır. Allah [15b] Teâlâ şöyle buyurur: “Biz de ancak Müslüman olanlar olarak ölü.”¹⁶⁴ İslâm’a giriş sözü de onunla bağlantılıdır. Bundan dolayı Nebî (s.a.v.) “İnsanlarla Lâilâhe illallah diyinceye kadar savaşmakla emrolundum.”¹⁶⁵ Ve “Kimin son sözü Lâilâhe illallah olursa cennete girer.”¹⁶⁶ buyurmuştur.

Allah ismi dışında diğer Esmâ-i Hüsnâ sanki Allah Teâlâ’nın vasfıymış gibi zikredilir. Şu âyette olduğu gibi “Allah ganî ve hamîd olandır.”¹⁶⁷ “Allah zengindir; siz

¹⁵⁴ Maide, 5/55.

¹⁵⁵ Bakara, 2/257.

¹⁵⁶ Bakara, 2/136.

¹⁵⁷ Teğâbün, 64/8.

¹⁵⁸ Nisa, 4/136.

¹⁵⁹ Teğâbün, 64/11.

¹⁶⁰ Neml, 27/30.

¹⁶¹ Hûd, 11/41.

¹⁶² En’am, 6/118.

¹⁶³ Taberânî, *el-Mu’cemü’s-Sağîr*, XIX/72.

¹⁶⁴ Bakara, 2/132.

¹⁶⁵ Buhârî, *İmân*, 15.

¹⁶⁶ Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 20.

¹⁶⁷ Bakara, 2/267.

fakirsiniz.”¹⁶⁸ Allah büyük lütuf sahibidir.”¹⁶⁹ “Allah gafûrdur, rahimdir.”¹⁷⁰ “Allah azizdir, hakîmdir.”¹⁷¹ “Allah iştir, bilendir.”¹⁷² vb. Bilakis Allah Teâlâ tüm isimleri bu yüce isim ile isimlendirerek kendi zâtına izâfe etmiştir. Şöyle buyurmuştur: “Allah’ın güzel isimleri vardır. Ona onlarla dua edin.”¹⁷³ Yaratmanın izâfe edildiği isim şu şekilde yer alır. “Allah sizi topraktan yarattı.”¹⁷⁴ “Allah sizi yaratan ve rızık verendir.”¹⁷⁵ “Allah canlı olan her şeyi sudan yarattı.”¹⁷⁶ “Allah yedi kat göğü ve yerden bir o kadarını yarattı.”¹⁷⁷ “Allah sizi yarattı, fakat siz bilmezsiniz.”¹⁷⁸ Ona izâfe edilen bir isim de Razzâk’tır. “Allah razzâk olandır.”¹⁷⁹ “Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır.”¹⁸⁰ “Allah rızık dilediğine genişletir.”¹⁸¹, “Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah’a ait olmasın.”¹⁸²

Bu ismin fazîletine, kıymetinin büyüklüğüne, başkasının yerine geçebileceğine birçok yerde olduğu gibi başkasının onun yerini tutamayacağına vurguda bulunulmalıdır. Meselâ iftitah tekbirinde olduğu gibi, çünkü Allahüekber denir; Er-Rahmânü Ekber onu karşılamaz. Diğer isimler de Allah isminin yerine geçmez. Aynı şekilde teşehhüd ve tahıyyatta diğer isimler onu karşılamaz. Tahıyyatta “Eşhedü ellâ ilâhe illallah” ifadesinde diğer isimler karşılamaz. Ancak ” Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah” ifadesinde Muhammed O’nun Rasûlüdür, diyerek Allah’a delâlet eden bir zamir getirmek yeterli olur mu? Veyâ onu Muhammed Allah’ın Rasûlüdür, diye açıklamak gerekir mi? Bu konuda ihtilâf vardır. Doğru olanın açıklanması gerekir. Böylece bu ismin diğerlerinden daha fazîletli olduğu durumlarda bu ismin söylenmesi te’kîd edilmiştir. Her yerde başkası kullanılmamasının bu ismin bulunması müstehaptır. Bu ismin fazîletleri çoğaltıldığı zaman bu yüksek rütbelere ayrıldı.

¹⁶⁸ Fâtır, 35/15.

¹⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/174.

¹⁷⁰ Bakara, 2/182.

¹⁷¹ Bakara, 2/228.

¹⁷² Bakara, 2/224.

¹⁷³ A’râf, 7/180.

¹⁷⁴ Fâtır, 35/11.

¹⁷⁵ Rûm, 30/40.

¹⁷⁶ Nûr, 24/45.

¹⁷⁷ Talak, 65/12.

¹⁷⁸ Sâffât, 37/96.

¹⁷⁹ Zâriyât, 51/58.

¹⁸⁰ Bakara, 2/212.

¹⁸¹ Râ’d, 13/26.

¹⁸² Hûd, 11/6.

Büyük bir topluluk onun İsm-i A'zam olduğu fikrini ileri sürdüler. Ben bu görüşlere *Meşrebü'l-İhnâ fî Esmâillâhi'l-Hüsnâ* adlı kitabımda bir takım ziyâdelerle karşı çıktım. Bu, karara bağlanınca diğer iki maksatla alâkası sözkonusu olur. **Birincisi** Cenâb-ı Hakk'ı tüm isimleriyle zikretmeyi artırmak. Çünkü bu isim, tüm isimlere delâlet eder. Bu ismi zikretmeyi artırmanın nedeni, onun isimlerin en fazîletlisi olmasıdır. Bu konuda Rasûlullah'ın sünnet-i şerîfesinde vârid olanlara da dayanılır. Lâ ilâhe illallahu vahdehû lâ şerîke leh, sübhânallah velhamdülillah velâ ilâhe illallahu vallahu ekber, sübhânallahe adede halkihî, sübhânallâhe adede mâ halaka fi's-semâvâti... **İkincisi**: Bu isme ta'zîm için gerekli hususlara doğru bir teveccühle vefâ göstermek. **[16a]**

Allah Teâlâ zorunluluktan dolayı bu isim ve diğer isimler üzerine yalan yemin etme durumunda ona ta'zîm için keffâreti gerekli kılmıştır. Yemin etmek zorunda olan kişi için en efdal olan “Allah” ile yemin etmesidir. Allah Teâlâ'nın diğer isim ve sıfatları ile yemin etmek câizdir, ancak bunun dışındakiler câiz değildir. Allah isminin tahkik ile yazılmasına, vasıflarının belirtilmesine ta'zîm, kirlî sayılan her şeyden temizlenmesi, yükseltilmesi, kendisine izâfe edilen her şeye ta'zîm edilmesi, bu isme ta'zîm ile alâkalıdır. Allah Teâlâ'nın şu sözünde haber verdiği gibi “Her kim Allah'ın hükümlerine saygı gösterirse şüphesiz bu kalbin takvâsındandır.”¹⁸³

Üçüncü Maksat: Bir ilâh için ulûhiyetinin itirâfının gerekli olmasıdır. Bu da onun ilâh olduğunun bilinmesinin sırrıdır. Bu maksadın altında iki maksat saklıdır. **Birincisi** tam bir vecih üzere ona imân ile sorumlu tutmadır. Bu da O'na, kitaplarına elçilerine, va'd ve vaîdine inanmaktır. Bu mânâda gelen âyetler bununla ilgilidir. Şu âyette olduğu gibi: “Allah'a ve bize indirilene imân ettik deyin”¹⁸⁴ Başka bir âyette “De ki Allah'a ve bize indirilene imân ettik.”¹⁸⁵ “Ey imân edenler Allah'a ve Rasûlüne ve ona indirdiği kitaba ve ondan önce indirdiği kitaba îmân edin.”¹⁸⁶ Bu mânâdaki meleklerle, rasüllere, âhîret gününe ve diğer va'd, vaîde îmân bu âyetin kapsamındadır. Bundan dolayı Allah Teâlâ bunun akabinde “Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, rasullerini, âhîret gününü inkâr ederse çok uzak şekilde sapmıştır.”¹⁸⁷ Bu âyetlere ilâve olarak “Ey insanlar size Rabbinizden bir hak ile elçi geldi. Eğer îmân ederseniz sizin

¹⁸³ Hac, 22/32.

¹⁸⁴ Bakara, 2/136.

¹⁸⁵ Al-i İmran, 3/84.

¹⁸⁶ Nisa, 4/136.

¹⁸⁷ Nisa, 4/136.

için hayırlıdır.”¹⁸⁸ “Allah’a peygamberine ve indirdiğimiz o nûra (Kur’ân) inanın.”¹⁸⁹ “Rasûl Rabbinden kendisine indirilene îmân etti. Mü’minlerin de hepsi Allah’a meleklerine, kitaplarına, elçilerine îmân etti.”¹⁹⁰ Bu âyetin kapsamında müminlerin inanç özellikleri zikredilmiştir.

Allah Teâlâ’nın şu sözü de bu mânâdadır: “De ki kim Cebrâil’e düşman ise muhakkak o Allah’ın izniyle senin kalbine O’nu (Kur’ân) indirmiştir”¹⁹¹ şüphesiz ki îmânın olmaması bir düşmanlık ve küfürdür. Allah Teâlâ’nın sözünde olduğu gibi “Kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil’e, Mîkâil’e, düşman olursa muhakkak Allah da kâfirlerin düşmanıdır.”¹⁹² Onların düşmanının kâfir olduğu haber verildi. Kim ki onlara inanmazsa düşmandır, aynı zamanda kâfirdir. Bu mânâdaki her âyet kitaplara elçilere, âhîret gününe, va’d ve va’de dâir şeylere delâlet eder. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: **[16b]** “Şüphesiz Allah’ın va’di haktır.”¹⁹³ “Bu söz yalanlanamayan bir tehdit/va’id idi.”¹⁹⁴ İşte bu makâmımdan korkan ve tehdîdimden sakınan kimse içindir.¹⁹⁵

İkincisi: O’na ibadetle ve kalbî ameller, bedenî ameller ve rızâya yaklaştıracak diğer amellerden îmânın gerekleri ile sorumlu tutmak. Bu, temizlik, namaz, zekat, oruç, hac, hidâyet, itikâf, sadaka, ana-babaya iyilik, sıla-yı rahim, ilim öğrenme, Kur’ân okuma, emr-i bi’l-ma’rûf, nehy-i ani’l-münker, cihat, cömertlik, onun sevgisi, O’na tevekkül, O’ndan korkmak, O’na ümit beslemek gibi istenen, gerekli, müstehap olan tâatla alâkalı âyetlerle ilgilidir. Bu maksat kapsadığı şeylerle birlikte Kur’ân’ın âyetlerinin çoğunluğuyla ilgilidir. Hadislerden bu mânâda ve dinin hükümleri ile ilgili olanlar buraya ilave edilebilir. Allah dilediğini doğru yola eriştirir.

Dördüncü Maksat: Bu, Allah Teâlâ’nın zihinlerde bilindiğine bir işârettir. Böylece هو (hüve: o) sözüyle başlangıçta, sûrede herhangi onu belirten bir lafız geçmeksizin O’na telmih yapılmıştır. Daha önce zikredilmeyen bir zamir getirilmiştir. Eğer bir şey zihinlerde önceden beri ve yakîn ile biliniyorsa kendine işâret eden bir delile ihtiyaç duymaz. Şu konuda şüphe yoktur ki fitrat yaratıcısını idrak eder. Delilleri

¹⁸⁸ Nisa, 4/170.

¹⁸⁹ Teğâbün, 64/8.

¹⁹⁰ Bakara, 2/286.

¹⁹¹ Bakara, 2/97.

¹⁹² Bakara, 2/98.

¹⁹³ Yunus, 10/55.

¹⁹⁴ Hûd, 11/65.

¹⁹⁵ İbrâhim, 14/14.

ortaya koyan, icâd eden onlardan (delillerden) daha zengindir. Allah Teâlâ'ya deliller iki sebeple izâfe edilir. Bunlardan biri tüm açıklığıyla hüccetini ortaya koymak, yani onu tanıtmak ve idraklerin O'nunla murakabe halinde olması ve bunun devamını istemektir. İkincisi Cenâb-ı Hakk'ın varlığı ve ulûhiyeti ile zâhir olmasıdır.

3. أَحَد (Ehad: Bir, Tek) Lafzının Maksatları

Allah Teâlâ'nın أَحَد (Ehad: bir, tek) sözünde dört maksat vardır.

Birinci Maksat: Ehadiyeti ispat: Ehad ve Vâhid Allah Teâlâ'ya ait iki isimdir. Allah Teâlâ “Sizin ilahınız tek bir ilahtır.”¹⁹⁶ “De ki O Allah birdir.”¹⁹⁷ buyurmuştur. Birliğe delâlet etme yönünden her ikisi de bir, tek anlamındadır. Fakat bazı açılardan birbirinden ayrılır. “Vâhid” bir izâfe olmaksızın mahlukat için bir isim olarak kullanılabilir. Ehad ise Allah dışında birisi için mutlak bir vasıf olarak kullanılmaz. Cenâb-ı Hak için bir benzer ve dengin reddedilmesi için kullanıldığı gibi Vâhid'den daha özeldir. Ehadiyet ve Vâhidiyetin mânâsı ulûhiyette tek olmasıdır. Bu isim ile kendisine izâfe edilen çokluk, parçalanma, ortaklık ve benzerlik gibi hususlardan zâtında, sıfatlarında, fiil ve hükümlerinde uzak olduğu ifade edilir. Allah Teâlâ'nın أَحَد (Ehad: bir, tek) sözünün delâlet ettiği şey buraya dâhildir. Bu konudaki her şey Allah Teâlâ'nın vahdetinin ispatıdır. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi “Sizin ilahınız tek bir ilahtır.”¹⁹⁸, “Muhakkak ki Allah tek bir ilahtır.”¹⁹⁹ “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı (bunların nizâmı) bozulmuştu.”²⁰⁰ “Allah üçtür, demeyin. Bundan vazgeçerseniz sizin için daha hayırlı olur. Allah ancak birdir, tektir.”²⁰¹ Allah Teâlâ buyurdu ki: “İki tanrı edinmeyin. O ancak tek bir ilahtır.”²⁰² Bu maksattan iki maksat daha ortaya çıkar. **Birincisi** birleştirme, bir cisme benzetme ve bunlardan meydana gelen tüm vasıflamaların muhal olmasıdır. **İkincisi** ona has isimlerde ortaklığın iptal edilmesidir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi “Onun bir

¹⁹⁶ Bakara, 2/163.

¹⁹⁷ İhlâs, 112/1.

¹⁹⁸ Bakara, 2/163; Nahl, 16/22.

¹⁹⁹ Nisa, 4/171.

²⁰⁰ Enbiyâ, 21/22.

²⁰¹ Nisa, 4/171.

²⁰² Nahl, 16/51.

adaşı olduğunu biliyor musun?”²⁰³ Buna zâtta, sıfatta temsili ve teşbihi yok etmek de ilave edilebilir. Her mânâ ehadiyet ve vahdâniyeti gerektirir. Burada O’nun âyet ve delillerini zikretmek uygun olur.

İkinci Maksat: ilahlığın ancak teklikle olacağını beyân etmek. Bundan dolayı Allah Teâlâ “ Allah’tan başka tanrı olsaydı.”²⁰⁴, “Allah evlat edinmemiştir, O’nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder. Mutlaka onlardan biri diğerine galip olurdu. Allah onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir.”²⁰⁵ buyurmuştur. O’nun mutlak ehadiyeti ezelde ve mahlûkatın yok olmasından sonra tekliği ile mevcûd oluşunu gerekli kılar.

Bu maksatta iki maksat daha görünmektedir. Onlardan biri her türlü çokluğu ve teferrüdü reddetmektir. **[17b]** Çünkü çokluk parçalardan oluşmuş demektir ve parçalardan oluşan her şey onu birleştiren bir müellife ihtiyaç duyar.

İhtiyaç sahibi olmak ilahın değil, ilah edinenin sıfatıdır. Her ilah edinen yaratılmış; ilah ise yaratıcıdır. Bundan dolayı Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Her şeyden çift çift yarattık ki düşünüp ibret alasınız. O halde Allah’a koşun.”²⁰⁶ yani mahlûkatın eşliliği onun fakirliğinin/eksikliğinin alâmetidir. “Umulur ki öğüt alırsınız.”²⁰⁷ mahlûkatın muhtaçlığı ile hâdis olduğunu ve onu yaratan bir yaratıcı olduğunu anlarsınız.

Bu Allah Teâlâ’nın âyetin devâmındaki “Allah’a koşun...” sözünün sırrıdır. Hz. Peygamberin sözü yine bu maddeye dâhildir. “Herşey çifttir, gökler, yerler çifttir. Tek olan ise Allah Teâlâ’dır.”²⁰⁸ Allah Teâlâ’nın “Andolsun çifte ve teke”²⁰⁹ sözü hakkında şöyle denilir: Çift olan mahlûkât tek ise yaratıcıdır. Çift olmanın özelliği birleştirme ve eklemeyen meydana gelmesidir. Mahlûkât bu birleşiminden dolayı “çift” adını almıştır. Bundan yeryüzü ve gökyüzünün O’nun yarattığı varlıklardan olduğu sonucu çıkarılır.

Nebî (s.a.v.) Duhâ’nın iki rekatını şeff/çift olarak isimlendirmiştir. Şu hadiste olduğu gibi: “Kim çift olan Duhâ namazına devâm ederse bağışlanır.” Bundan dolayı

²⁰³ Meryem, 19/65.

²⁰⁴ Enbiyâ, 21/22.

²⁰⁵ Mü’minûn, 23/92.

²⁰⁶ Zâriyât, 51/49-50.

²⁰⁷ En’âm, 6/152.

²⁰⁸ Buhârî, *Tefsîr*, 428. [Hadisin metni, “Allah Teâlâ’nın yarattığı her şey çift O ise tektir.” şeklindedir.]

²⁰⁹ Fecr, 89/3.

Hız. Peygamber Duhâdan birkaç rekata ömrünün sonuna kadar devâm etmiştir. Kim teklik için yaratıcılığın subûtonu; çiftlik için de yaratılmışların varlığını araştırırsa, bu onu mahlukâtı Hâlık olan Cenâb-ı Hakk ile ilişkilendirmeye götürür. Bunlar ise dünyada zühdü isteyen, dünyanın güzel tatlarını bırakan, Allah Teâlâ'ya tevekkülü isteyen O'nun rızasını kazandıracak hallerle O'na güzel bir yöneliş isteyen kişiye gizli kalmaz.

İkinci: Cenâb-ı Hakk'ın Kayyûmiyetinin (her şeyin varlığını sürdüren, ayakta tutan) beyân edilmesidir. Bu, bizi mahlûkâtın çokluğundan yalnız O'nun bir oluşuna götürür. Onun çokluğunda ve kapsayıcılığında sağlam bir hâle gelinceye kadar her şeyi bir benzerine eklemesi yer almaktadır. Kayyûmiyetin mânâsı her şeyi en doğru kâim olacak şekilde var eden ve zâil olmayandır. Denilir ki Kayyûm olan zâil olmayan ve idare ederek kâim edendir. Çünkü geçici olan var olmasında da da yok olmasında da bir mûcide ihtiyaç duyar. Kayyûm olanın ise zevâli câiz değildir, şâyet olursa o zaman mümkün olur. Her mümkün, yokluğu yerine varlığını tercih edene (müreccih) ve varlığı yerine yokluğunu tercih edene ihtiyaç duyar. Kâim olmak tam olmaktır ve o vâhidden meydana gelir.

Buradan şu sonuç çıkarılır: Yöneticilik iki durumda uygun olmaz. **[18a]** Uygun olan bir beldede bir kadı'nın imamlığı yerine getirmesidir. Eğer çok kadıya ihtiyaç duyulursa gereken yapılır. Tek bir hükümde birleşmeleri için bir konumda iki kadının görevi üstlenmesi câiz olmaz. Çünkü bir makamda iseler, birbirlerinden farklı hükümler verirler.

Aynı şekilde yeryüzüne hükmetme yetkisine sahip olan Zât tektir. Namaz imamlığı fiilleriyle cemaatin namazını tamamlaması sebebiyle müminlere bağlıdır. Çünkü onların ecirlerini kat kat artırır. Bundan dolayı bir namazda iki imamın olması uygun olmaz. Yine buna bağlı olarak Allah Teâlâ bir zamanda iki ayrı şer'î hüküm getiren iki peygamber göndermemiştir. Ya da tek şeriatla Musa ve Harun (a.s.) dışında iki elçi göndermemiştir. Hz. Musa Harun'u kendisine yardım için istemişti.

“Kardeşim Hârun'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder. Zira beni yalancılıkla itham etmelerinden endişe ediyorum.”²¹⁰ Allah şöyle buyurdu: “Seni kardeşinle

²¹⁰ Kasas, 28/34.

destekleyeceğiz.”²¹¹ “Mûsâ Rabbim dedi, yüreğime genişlik ver, işimi bana kolaylaştır. Dilimden şu bağı çöz ki sözümü anlasınlar. Bana ailemden bir vezir ver. Kardeşim Hârûn’u, onun sayesinde arkamı kuvvetlendir. Ve onu işime ortak kıl.”²¹²

O ikisi Tevrat’a davet için yardımlaşma içinde idiler. Tıpkı tek bir peygamberi çağırması gibi. Kâbe insanların dinlerini ve ibadetlerini tek mil, dünyalarını ise emniyetli ve diğer menfaatlerinde de yeryüzündeki tek ve kıbledir. Aynı şekilde Allah Teâlâ sırat-ı müstakîm’i tek kıldı ve diğer farklı yollardan alıkoydu. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. Başka yollara uymayın. Zirâ o yollar ki sizi Allah’ın yollarından ayırır.”²¹³ Kalp de bu durumdadır. Diğer organların bir yöneticisi durumunda olan kalp de tıpkı bunun gibi tektir. “Allah, hiçkimsenin içine iki kalp koymamıştır.”²¹⁴ âyeti de bunu anlatmaktadır. Koca eşi üzerinde bir yöneticidir ve onun nikahında bir başkasının ortak olması câiz olmaz. Kadınların aksine erkek için tedbir olarak ve erkeklerin kadınlar üzerine velâyeti sebebiyle ihtiyaç için bir kadının nikahına üç kişi ortak olabilir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur.”²¹⁵ Buhârî ve Müslim’de Rasûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilir: “Hepiniz çobansınız. Hepiniz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz. Âmir memurlarının çobanıdır. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın da evinin ve çocuğunun çobanıdır. Netice itibariyle hepiniz çobansınız ve hepiniz idâre ettiklerinizden sorumlusunuz.”²¹⁶ Çoban isminin nasıl bulunduğu, sorumluluğu kendisinde topladığına dikkat et. Vâhid olanda herhangi bir çokluk bulunmaz.

Bundan dolayı namazda ve benzer ibadetlerde çok cemaat az cemaatten daha fazîletlidir. Ona iştirakte sorumluluk vardır; bu da hayrı çoğaltmaktır. Buna benzer konular da bu şekilde mukayese edilerek belirlenebilir. **[18b]** Burada bu maksadın âyetlerin gerekleri ve anlamlarına bağlı olarak ortaya koyduğu şeyler hatırlanmalıdır. Bu konuların Vâhid, Ehad, Ferd, Vitr, Kayyûm, Melik isimlerinin delâlet ettiği ve ona bağlı şeyler olduğu anlaşılmalıdır.

²¹¹ Kasas, 28/35.

²¹² Tâhâ, 20/25-32.

²¹³ En’âm, 6/153.

²¹⁴ Ahzâb, 33/4.

²¹⁵ Nisa, 4/34.

²¹⁶ Buhârî, *Cum’a*, 11; Müslim, *Îmâre*, 20.

Üçüncü Maksat: Şirkin nefyedilmesi. Çünkü çokluğun olduğu yerde ilahlık muhal olur. Cenâb-ı Hakk’a zât, sıfat, esmâ, fiil ve hükümlerde ortaklık muhâldir. Allah Teâlâ bazı has kullarına sıfatlardan ve bazı kendi için uygun olan esmâ ve sıfatlardan isnat etmiştir. Nebî (s.a.v.) hakkında Raûf, Rahîm demesi O (s.a.v.) ve başkaları hakkında Semî ve Basîr demesi yine Nebî (s.a.v.) ve diğerlerini hidayetle vasıflaması buna örnektir. Bu durum herhangi bir şeyde ortaklık/müşâreket değildir. Çünkü onlar Allah Teâlâ’nın ilâhî isim ve sıfatları açıklayarak kullarına bir ikramla has kıldığı isim ve sıfatlardır.

Çünkü bu isim ve sıfatlar kadîm ve müessirdirler yani etkide bulunurlar. Hâdis olanlar ise mütessirdirler; etkilenirler. Şirkin nefyi karara bağlanınca ondan iki maksat ortaya çıkar. **Birincisi:** mahlûkâtın tamamını yaratılış yönünden Allah Teâlâ’nın kudret ve irâdesine nisbet etmenin gerekliliği. Allah Teâlâ’nın şu sözünün gerektirdiği gibi: “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”²¹⁷, “Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır”²¹⁸, “O Allah ki yedi gök yaratmıştır, yerden de onların mislini. Allah’ın her şeye kâdir olduğunu Allah’ın bilgisiyle her şeyi kuşattığını bilirsiniz diye, bunların aralarında emir inip duruyor.”²¹⁹

Allah Teâlâ O’na eşya izâfe etmekten bizi men etti. Çünkü bu nisbet sû-i edeptir. Onlar şer’î olarak kabîh mahlûkâttır. Bundan dolayı Allah Teâlâ halîli Hz. İbrahim kıssasında bize şunları anlatmıştır: “O ki beni yarattı sonra da bana doğru yolu gösterir. O ki beni yedirir, içirir, hastalandığım zaman bana şifâ verir. O ki beni öldürür sonra beni yine diriltir. O ki cezâ gününde beni bağışlamasını ümit ederim.”²²⁰ Yine Yûşa b. Nûn kıssasında bize şunu anlatmıştır: “Onu hatırlamamı muhakkak şeytan unutturdu.”²²¹ Nebî (s.a.v.) için şunu söylemiştir: “Eğer şeytan sana bunu bir an unuttursa, hatırına geldiğinde hemen kalk o zalimler topluluğu ile beraber oturma.”²²²

Bu konunun kapsamında kulların etkide bulunma yönünden acziyetleri, iddialarının iptal edilmesi, fiillerinin Hakk’ın kudreti ile tahakküm altına alınması yer alır.

²¹⁷ Ra’d, 13/16.

²¹⁸ Saffât, 37/96.

²¹⁹ Talak, 65/12.

²²⁰ Şuarâ, 26/78-82.

²²¹ Kehf, 18/63.

²²² En’âm, 6/68.

İkincisi: Allah’la birlikte ortak olduğunu zannedenlere red. Şirki nefyeden tüm âyetler bunları dile getirmektedir.

Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “De ki: “Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah’la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş’in sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı. Allah, her türlü eksiklikten uzaktır, onların söylediklerinin ötesindedir, yücedir.”²²³

Daha önce de geçtiği gibi bu mânâda olanlar, onun özel isimlerinde şirki nefyettir. Şu sözünde olduğu gibi: “Hiç, O’nun adını taşıyan bir başkasını biliyor musun?”²²⁴

Sıfatlarında şirki nefyemek konusunda Allah Teâlâ’nın şu sözü “O’nun hiçbir benzeri yoktur.”²²⁵ Fiillerinde şirki nefyemekle ilgili olarak da şu âyet zikredilebilir: “Allah’tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur.”²²⁶ Allah’a ortak koşan her müşriki reddeden, onları yeren, onların varış yerlerinin kötülüğünü dile getiren haberler aynı mânâdadadır. **[19a]**

Dördüncü Maksat: Ehadiyyetin hakkını istemek. Buna işâret daha önce geçti. Bunun takdiri şu şekildedir. Cenâb-ı Hak tek birdir ve O’nun dışında bir müessir yoktur. Akıllar ve nakiller mahlûkâtın ona bağımlı olduğu husunda karara varmıştır. Onun dışındakilere kulluk edilemeyeceği, onun dışında bir şeyin maksat olamayacağı bu şekilde zâhirdir. Bu durumda iki maksat daha ortaya çıkar. Onlardan **birincisi:** ihlâsın yalnızca Allah Teâlâ için olacağı **ikincisi:** onun katında olan şeylere tevhidin hakikatini araştırmakla birlikte rağbet etmek. Şu âyet bu iki durumu açıklamaktadır: “Her kim Rabbine kavuşmayı arzu ederse, güzel bir amel işlesin ve tek Rabbine şirk koşmasın.”²²⁷ Bu maksat ibadet, ihlâs, recâ ve bunlarla alâkalı âyetleri düşünmeye dâvet eder. Bunu genişletmek isteyen ayrıntıları ilave etsin.

4. الله الصمد (Allahu’s-Samed: Allah Sameddir) Lafzının Maksatları

²²³ İsrâ, 17/42-43.

²²⁴ Meryem, 19/65.

²²⁵ Şûrâ, 42/11.

²²⁶ Fâtır, 35/3.

²²⁷ Kehf, 18/110.

Allah Teâlâ'nın **الله الصمد** (Allahu's-Samed: Allah Samed'dir) sözünde dört maksat vardır.

Birinci Maksat: Onlardan birisi Samediyet'in ispatıdır. Mânâ açısından efendilik ve asıl kastedilen, yani maksût olması yönüyle de efendilikte zirveye ulaşmaktır.

لقد بكر النلي بنجر بني اسد
بعمر و بن
مسعد و بالسيد الصمد

Bu kelime “Esedoğullarının hayırlı kişisinin Amr b. Mes'ûd'un ölüm haberini veren haberci acele etti”, şiiirinde kullanılmıştır.

Hz. Ömer'in hadisinde “Nesepleri [soyları] öğrenip onlara ta'n etmekten sakınıınız. Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki şu kapıdan ancak Samed olanınız çıksın desem pek azınız çıkardınız.”²²⁸ Bununla efendilikle/Sametlikte nihayete ermeyi, ululuk ve yüksekliği kastetmektedir. Yükselen haber anlamında **نباء مصمد** (nebein musammedin) mimin şeddelenmesiyle yüksek, yüce mânâsında bu kelime kullanılır. Yine doğrudan kastetti, yöneldi **قصدت قصده** (kasadtü kasdehû) anlamında **صمدت صمده** (samedtû samdehû) kelimeleri kullanılmaktadır. İçinde boşluk olmayan bir şey için ikinci mimin fethalanmasıyla okunan musammed kelimesi kullanılır. Samed lafzı mahlukat için kullanıldığı zaman onun yaratılmışlardan olduğunu gösteren bir karîne (delil) ile birlikte, çoğunlukla nekre (belirsiz), nadiren de marife (belirli) olarak kullanılır.

Mutlak bir vasıf olarak ancak Allah Teâlâ için kullanılabilir. Çünkü O kendisi “Allah Samed'dir”, demiştir. Bu samed lafzı tıpkı **احد** gibi O'na has olarak kullanılabilir. Mutlak Ehadiyet ve mutlak Samediyet Cenâb-ı Hakk'a ait iki vasıftır. Bundan dolayı Allah Teâlâ her ikisi ile birlikte Allah ismini zikretmiştir. Onu nakleden ifadeler ihtilâflıdır. Samediyet mânâsındaki tüm tefsirler onun mânâlarından birini ifâde etmiştir. Çünkü o sahip olduğu mânâyı ortaya koymuştur. Bundan dolayı İbn Abbas'tan ve müfessirlerin büyük çoğunluğundan rivâyet edilenler ihtilâf etmiştir. Müteehhirinden bazıları onların ihtilâflarının bu şekilde olmadığını düşünmektedir.

Bilakis her rivâyet samediyetin mânâsını ifâde etmeye delâlet eder. Ya söyleyen kişi için en açık mânâ olmasıyla ya da gelişe göre en uygun olduğu için

²²⁸ Cezerî, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, III/99.

sınırlanmıştır. Onların sözlerinin tamamından ortaya çıkanlar şöyle özetlenebilir: Samed kendisi için büyük, mutlak, kadîm olan efendilikte/hükümranlık tek olması zorunlu olandır. Kendisi için akla gelen efendilik ona muhtaç olma ile mümkündür. Bu mutlak yüce hükümranlık ile şunu kastediyorum: Tüm kemal sıfatlarda, selbî ve subûfî sıfatlarda hükümranlığının kemâlinde herhangi bir sınır/nihâyetin olmaması gereklidir. “Kendisi için akla gelen efendilik ona muhtaç olma ile mümkündür.” sözümle şunu kastediyorum ki halk için var olan/vakî’ olan tüm efendilerin bu hakimiyetleri, o yüce mutlak efendinin kendilerine izin vermesine bağlıdır. Tüm efendilikler, O’na zâtî olarak ihtiyaç duyar. [19b]

Mümkün olan efendiliklerin kendinden aşağı olana ihtiyaç duyması gereklidir. muhtaç zâtların hepsinin hükümranlıkta ve tüm yönelmelerde ortağı olmayan en yüce efendiye yönelmesi zâtî bir ihtiyaçtır. Bu, karara bağlandıktan sonra müfessirlerin görüşleri değerlendirilebilir: İbn Abbas rivâyetlerinin birinde şöyle demiştir: Samed hükümranlığın tüm çeşitlerinde kâmil olandır. Ebû Vâil Şakik b. Seleme o efendiliğinde nihâyet bulmuş kimsedir, demiştir. Bu Said b. Cübeyr’in sözünün mânâsıdır. Ondaki rivâyetlerden birinde “O tüm sıfat ve isimlerinde mükemmeldir. Bunun mânâsı şu şekilde açıklanır: O tüm ihtiyaçlarda kendisine yönelinendir.

Süddî şöyle demiştir: O rağbet edilen şeylerde istenen, musîbet anında kendisine sığınandır. Bu vasıf ise ancak tam ve üstün egemenlikte tek olmuş olan için mümkün olur. Bundan dolayı Ali b. Ebî Tâlip şöyle demiştir: “Samed o kimsedir ki onun üzerinde, hâkimiyetinin yüksekliği nihâyet bulmuş bir kimse yoktur. Her şey ona muhtaç olarak iner.” İbn Abbas’tan, Hasan, Mücâhid ve Said b. Cübeyr’den rivâyet edilmiştir. Samed kendisi için bir boşluk olmayandır. Taberânî Büreyde el-Eslemî’den merfû olarak rivâyet etmiştir. İşte bu kendisi için çokluğun ve parçalanmanın muhal olduğu tekliğin efendiliğine dikkati çekmektir.

Samed olanın gınâ-yı infirâdî/eşsiz bir zenginliğe sahip olması hatta yemek ve içmeden de uzak olması gerekir. Şa’bî bu mânâda şunu söylemiştir. “Samed yemeyen ve içmeyendir.” Rebî’, “kendisine âfetlerin ârız olmadığı”, Mukâtil, “kendisinde bir ayıbın bulunmadığı” şeklinde tarif etmiştir. Bu iki söz kuddûsiyetin efendiliğine işâret eder. Ubey b. Ka’b ve diğerleri şöyle demiştir: “Samed kendisinden sonra gelen söz ile açıklanmıştır. Bu da Cenâb-ı Hakk’ın sözü olan “O doğurmamış ve doğmamış, O’na

denk hiçbir şey yoktur.”²²⁹ âyetidir. Yani, bu vasıf yalnızca egemenlik sıfatının kemâli ile tek olan için olur. Müfessirlerden büyük çoğunluğu şöyle demiştir: “Samed bâkî ve dâim olandır.” Bu sözleri düşünürsen, yüce hakîmiyetin mânâları ve onun gerektirdiği diğer selbî ve subûfî kemâl sıfatları ortaya çıkar. Ayrıca onun sahip olduğu ve tüm mahlûkâta yayılmış olan geniş mutlak zenginlik de ortaya çıkar. Bütün fazîlet ve adalet sıfatlarının kendisine döndüğü o Yüce zât ile güzelleşen şeye dikkat çekilmektedir. Bundan küçüklerin büyük üzerindeki haklarından gerekli olanlar ortaya çıkar, tıpkı halkın yönetici üzerindeki, öğrencinin hoca üzerindeki, müridin mürşit üzerindeki, karının koca üzerindeki, evlatların anne-baba üzerindeki, kölelerin efendi üzerindeki ve komşu ve ihtiyaç sahibi misafirlerin ev sahibi üzerindeki hakkı gibi.

Bu maksat içerisinde iki maksadı daha taşır. bu maksatlardan **birincisi:** Mahlûkâtın Cenâb-ı Hakk’a muhtaçlığının ispatı. Bu konuya işâret daha önce geçmişti. Bu maksat Allah Teâlâ’nın şu sözüne işâret eder: “Allah zengindir yoksul olan sizsiniz.”²³⁰ [20a] “Ey insanlar sizsiniz hep Allah’a muhtaç fakirler. Allah ise zengin ve hamd ile övülecek O’dur, ancak.”²³¹ Bu durumda bunun aksi de şiddetli şekilde inkâr edilmiş ve bu davranışın alacağı ceza belirtilmiştir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Muhakkak ki Allah fakirdir, biz zenginiz diyenlerin sözlerini Cenâb-ı Hak işitti. Onların söylediklerini yazacağız.”²³² Cenâb-ı Hak onların Hak ve halkı vasfetmedeki zulümlerinin kötülüğüne dikkat çekti. Ayrıca onların hakimiyeti altında olanlara yaptıkları zulüm ve haksızlığın Allah Teâlâ hakkında imkansız olacağını dile getirir.

Âyet şu şekilde bitmektedir: “Bu sizin ellerinizle yaptığının karşılığıdır ve Allah kullarına haksızlık yapan değildir.”²³³ Kâinatın Cenâb-ı Hakk’a muhtaç olması bu şekilde ispatlanır. Ayetler onun samediyetinin kemaline delelet eder. Onun samediyetini tesbih etme şekilleri, O’nu tesbih etme, O’na dua ve taatte bulunmak ve bunun benzerleridir.

İkincisi: Cenâb-ı Hakk’ın cömertliği, rahmeti, keremi, mağfireti konusunda Samediyetinin delalet ettiği şeyi genişletmektir. Ayrıca onun fazlının hazinelerinin, dinî, acil ve süreli olan dünyevî hayırların her çeşidinde kapsadığı şeyleri genişletmeye dikkat çekilmiştir. Hatta Allah varlıkların îmârına âlemin incilerinin tamamını

²²⁹ İhlâs, 112/3-4.

²³⁰ Muhammed, 47/38.

²³¹ Fâtır, 35/15.

²³² Âl-i İmrân, 3/181.

²³³ Âl-i İmrân, 3/182.

mahlûkâtın yaratılışının başlangıcından sonsuza kadar kendi cömertliğinin eserlerinden uygun olduğu ölçüde serpmiştir.

Allah Teâlâ şu sözünde buna işaret eder: “Allah hükmünde hikmet sahibi ve (rahmeti) geniş olandır.” “Muhakkak Allah her şeyi bilen ve (rahmeti) geniş olandır.”²³⁴ ‘Rahmetim her şeyi kapsamıştır.’²³⁵ ‘Muhakkak O’nun hükümlerliği gökleri ve yeri kuşatmıştır. O ikisini gözetmek O’na ağır gelmez.’²³⁶ âyetinin manasındandır. Cenab-ı Hak bu şekilde tertip eden mülkünün genişliğine, uyararak dikkat çekmiştir. Tafsili ve icmali şekilde kuşatıcı ilminin genişliğine ve bunlara bağlı olarak meydana gelen şeylere dikkat çekmiş ayrıca ulaşan yardımın genişliğine şu sözünde dikkat çekmiştir. “Allah insanları kendi işledikleri yüzünden hemen cezalandırırsaydı yeryüzünde hiç canlı bırakmazdı.”²³⁷ ‘Doğrusu gökleri ve yeri yok olmasından Allah tutuyor/engelliyor.’²³⁸ Bu taktir onun cömertlik ve fazlını kapsayamaz.

İkinci Maksat: Yüce Samediyetin Allah Teâlâ’nın özel sıfatı olduğunu beyan etmek. Samed lafzının başında elif ve lamın gelişinden onun mübtedâda haberin hasredildiği anlamı çıkarılır. Bunun mânâsı O Samed’dir, O’nun dışında hiçbir şey değildir. Yine bu âyet Cenâb-ı Hakk’ın şu kelâmı ile birbirine benzerdir: “O Aziz ve hakîmdir”²³⁹. “Muhakkak Allah Ganî ve hamde lâyük olandır.”²⁴⁰ Daha önce geçtiği yerde bir ilâhî sıfat olarak açıklanan yüce samediyetin ve yalnızca tek bir ilahın var olmasının mânâları üzerindeki delillerin anlaşılabilmesi için bunlara aklî olarak yaklaşmak daha uygundur. Bu, onun samediyetiyle tek olduğu anlamındadır. Eğer bu isme elif lâmin (ل ا) gelmesinin hikmeti ne? dersen, ben derim ki onda ortaklığı nefyederek, samediyetin hükmünün ehadiyete sarîh olarak hamledilmesidir. [20b] Bundan dolayı yüce samediyeti Cenâb-ı Hakk’a tahsis ederek ta’rif edatını getirmek uygun oldu. **تصمد** (Tesammüd)’ün birtakım lügavî mânâlarını kullanacak olursak bu sıfat, mahlûkâttan bazısına isnat edilir. Bu durumda iki maksada daha işaret gerekir. Onlardan **birincisi:** Hak eden kimselere samediyetin isnat edilmesinin câiz

²³⁴ Bakara, 2/115.

²³⁵ A’raf, 7/156.

²³⁶ Bakara, 2/255.

²³⁷ Fatır, 35/45.

²³⁸ Fatır, 35/41.

²³⁹ Âl-i İmrân, 3/62.

²⁴⁰ Hac; 22/64.

oluşumahlukattan onunla vasıflanmayı hak edenlere isnat edilmesinin cevazı. **İkincisi:** Onu Cenâb-ı Hak dışında birisine isnat etmeyi men etmek.

Birinciye açacak olursak bir kimse hakkında kullanılmasının cevazından bahsetmeliyiz. Sametlik bir beşer hakkında onun hissî ve ma'nevî yüksekliğinin bir göstergesidir. Manevî yüksekliğin merkezi efendilik/hükümlerlik üzerinedir. O efendilik bir beşer hakkında yüksekliğin çeşitleri efendiliğin yüce sorumluluğu, nübüvvet ve risâlet iledir. Dinde, ilimde fazîlette tâbî olunan kimse dünyevî fazîletin efendisi olması nev'îyle seyyid/efendidir. Tıpkı kral, mâlik ve kocanın efendiliği gibi. Allah Teâlâ Yahya (a.s.) hakkında şöyle buyurmuştur: “Efendi ve nefesine hâkim”²⁴¹ Burada seyyid ile tabi olunan ve alıkoyan kastedilir, ve yine dînin efendisi murâd edilmiştir. Bu iki sözün mânâsında o kimsenin hayırlı hasletler konusunda kavminden başarılı/önde olduğu anlamı vardır. Ya da Rabbine itaat eden efendi, âlim, fakih, ibâdet ve verayı artırmış kimselere bu isim verilir. Allah'a karşı kerîmdir, denir. Ayrıca Allah'ın kendisine taksim ettiği şeye kanaat eden kimseye, güzel ahlaklı kimseye denir. Güzel ahlaklı kimse hiçbir şeyin kendisini kızdırmadığı ve cömert kimsedir. Bütün bu sözler dinde ma'nevî yüksekliğin birer ifadesidir. Hadiste Rasûlullah (s.a.v.) Selemeoğullarına “efendiniz kimdir?” diye sordu. Onlar: “Ced b. Kays'dır, ancak biraz cimriliği var” dediler. Rasûlullah “Cimrilikten daha kötü hangi hastalık var ki? Sizin efendiniz Amr b. Cumûh'tır” buyurdu.²⁴² Rasûlullah tüm Ademoğluna nübüvvet, risâlet yönünden, amelî, ilmî, kavî olarak ve hal açısından, olması mümkün olan, kazanma, bağışlanma, seçilme ve ihtisas açısından üstün gelmiştir. Rasûlullah'a yaratılış konusunda yüce bir efendilik verilmiştir. Hatta tüm efendilikler onun efendiliği önünde boyun eğmiştir.

Bundan dolayı Rasûlullah (s.a.v.) “Ben Ademoğullarının efendisiyim.”²⁴³ demiştir. Allah Teâlâ'nın Rasûlullah hakkındaki şu sözü ile birlikte başka övünç yoktur: “O kendi hevâsından konuşmaz. O ancak kendisine vahyedilen vahiydir.”²⁴⁴ Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde rivâyet ettiğine göre Benî Amr'dan bir heyet Rasûlullah'a “Sen bizim efendimizsin” dediler. Hz. Peygamber “Efendi olan Cenâb-ı Hak'tır” dedi. Yine Sen bizim en üstünümüzsün, büyüğümüzsün dediler. Hz. Peygamber “Sözünüzü

²⁴¹ Âl-i İmrân, 3/39.

²⁴² Buhârî, *Itk*, 17.

²⁴³ Müslim, *Fazâil*, 2278; Ebû Dâvud, *Sünne*, 14; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 18.

²⁴⁴ Necm, 53/3-4.

söyleyin ancak Şeytan sizi kandırmasın” buyurdu.²⁴⁵ Bu hadis Arapların büyükleri için efendi isimlendirmesini yaptıklarını ve bunu bildiklerini gösterir. Fakat Nebî (s.a.v.) efendiliğin edeben Allah Teâlâ’ya izafe edilceğini belirtmiştir. Bunun amacı Allah Teâlâ’nın sıfatlarında tekliğinin ve ortağı olmadığının bilinmesidir. Allah’ı kemâl sıfatlarla vasıflayanlar Allah Teâlâ’nın dilediği için lutfu ile nimetlendirdiği varlıklardır. O’nun kâmil sıfatları kadîmdir ve bir benzeri yoktur. Mahlûkatın vasıfları ise hâdistir ve cins ve çeşit konusunda benzerleri vardır ayrıca bunlar Allah Teâlâ’nın mahlûkatına lutfundan verdiği nimetlerdir. **[21a]**

Yâsin Sûresinin girişi Rasûlullah’ın efendiliğine işâret eder. Ebû Bekir el-Verrâk şöyle demiştir: “Yâsin ey beşerin seyidi demektir.” Rasûlullah Hasan b. Binteysi seyyid olarak isimlendirmiştir.²⁴⁶ Ensar, Sa’d b. Muaz’ı görünce “Efendiniz için kalkın”, derdi.²⁴⁷ Koca efendi olarak isimlendirildi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Kapıda (hanımın) efendisine/beyine rastladılar.²⁴⁸ yani, kocasına. Bir kavmin büyüğü seyyid olarak isimlendirilir. Allah Teâlâ kâfirler hakkında şöyle buyurmuştur: “Derler ki Ey Rabbimiz doğrusu biz beylerimize ve büyüklerimize itaat ettik. Bizi yanlış yola götürdüler.”²⁴⁹ Mâlik/sahip, seyyid/efendi olarak isimlendirilir. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle demiştir: “Sizden biriniz kulum demesin; hepiniz kulsunuz. Köle de Rabbim demesin, efendim, desin.”²⁵⁰ Bak Rasûlullah (s.a.v.) abdiyeti nasıl umûmîleştiriyor. “Hepiniz kulcuksunuz.” Bazılarının seyyid olarak isimlendirilmesinin veciz ifâdesidir. Ancak bu sıfatta tüm mahlûkâtı kul edinmiş yüce mutlak efendiliğe nisbet etmekten men edilmesi vurgulanmıştır. Bu taktir ile birlikte nesep, din, ilim ve terbiyede şerefli olanların seyyid olarak isimlendirilmesi ortaya çıktı. Bu maksat mahlûkâttan övülenlerin methinin cevazı çerçevesinde tamamlandı. Ancak methetme, övülen, öven ve diğerleri için bir fitne söz konusu olmadığı ve Cenâb-ı Hakk’ı naksedecek hiçbir şâibenin bulunmaması durumunda câiz olur. Yine insanın nefsinden ve Cenâb-ı Hakk’ın ona verdiği hayırlı hasletlerden haberdar edilmesinin cevazı da buraya dâhildir. Eğer bu nîmetin izhârı şükretmesine vesile olursa duyan kimse bunu şükürde bu hayır ile teselli bulduğuna hamleder. Allah Teâlâ’nın nebî ve rasullerine (a.s.) gerektirdiği şeyler onların nübüvvet

²⁴⁵ Ebû Dâvud, Edeb, 10; Buhârî, *Edebü’l-Müfred*, I/83.

²⁴⁶ Kaynağı bulanamadı.

²⁴⁷ Seâlebî, *el-Cevâhiru’l-Hisân*, IV/278.

²⁴⁸ Yusuf, 12/25.

²⁴⁹ Ahzab, 33/67.

²⁵⁰ Müslim, *Elfâz mine’l-Edeb ve Ğayrahâ*, 2249; Ebû Dâvud, *Edeb*, 83.

ve risâletlerini ümmetler için ilân etmekle onların haklarını (onlara îmân vs.) talep etmesi bu konudur. Bu ihtiyaçtan dolayı âlimin kendisini bilmesinin gerekliliği bu mânâdandır. Velî için velâyetini söylemesi bir hilâf gerçekleştiği zaman ehl-i tarîke göre câiz olur mu? Şayet davet ettiğinde maslahat olursa, olur.

Allah Teâlâ velî kuluna Hakk'ın kâim edilmesi, maslahatın zuhûru için kerâmet çeşitlerinden birtakım ikramlarda bulunur ve bazı şeylere izin verir. Bu da umûmî bir izindir. Husûsî izin de bu cümledendir. Sadrın/göğsün istihâreden sonra açılması bu çeşittendir. Göğsün açılmasının mânâsında talep edene tedbir kapısının açılması vardır.

Rüyâda olanlar ve rüyanın doğru olmasının şartları da bu gruptandır. İlham bu gruptandır ve onun bir muvâzenesi/dengeleyicisi vardır ki onunla dengelenir. İlham mı evham mı olduğu bilinir. Karar veren bir topluluk vardır ki onun sıhhati konusunda hüküm verir.

Onu ehil olmayanlar için nakseder. Samed olanın haklarını istemek ve onlardan üstün olanların haklarını istemek de bu zikrettiğimiz hususa dâhildir. [21b] Nebî ve rasullerin (a.s.) ümmetler üzerindeki hakları ve ümmetlerin ve onların sorumluluk konusundaki vekillerinin hakları, kurrâ ve âlimlerin öğrenenler üzerindeki hakları, müşidlerin mürid üzerindeki, ebeveynin evlatlar üzerindeki hakları, erkeklerin eşleri üzerindeki, efendinin köle üzerindeki hakları, ev sahibinin kiracı işverenin işçi üzerindeki vb. hakları bu çerçevededir. Bu hakların tersi olan haklara ait bahis daha önce zikredilmiştir.

2. Emir: Bu maksadın maksatlarının ikincisi: bu maksat şu muhtevâdadır. Samedliğin muhtevâsında var olan kudret, tedbir, men, ihsan gibi mahlukât için mümkün ve gerekli olmayan konularda Hakk'ın tek olması, bunları Cenâb-ı Hak dışında yaratılmışlardan birine izâfe etmekten men etmek.

Efendiliği hak etmeyen birini efendi/seyyid olarak isimlendirmemek bunun etrafında değerlendirilir. Ebû Dâvud ve Nesâî sahih bir senetle *Kitâbü'l-Yevmi ve'l-Leyl*'de Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Bir münâfik için efendi demeyin zirâ o sizin efendiniz olursa Allah azze ve celle'yi kızdırırsınız.”²⁵¹ Ta'zîm ile kâfir ve müşriklerin efendiliğini haram kılması buraya dâhildir. Bunun mânâsında bid'at ve ma'siyet ehlinin ikramı da vardır. Ancak böyle olması onları kötülüklerinden ve

²⁵¹ Ebû Dâvud, *Edeb*, 83; Nesâî, *Ameli'l-Yevmi ve'l-Leyl*, 72.

sapıklıktan çıkarmaktır. Bu ise zarûret sebebiyle olur. Din düşmanlarının hayaldeki dünyaya rağbetle efendi olmaları kaçınılmaz bir durumdur. Allah'tan âfiyet dileriz. Kitabın sonunda Allah (cc.) için dost edinmek ve yine O'nun için düşman edinmenin gereklerinin te'kîdi gelecektir.

Kulun bir başka mevlâya nisbet edilmesi veya çocuğun bir başka babaya nisbet edilmesi ayrıca öğrencinin başka öğretmene intisap etmesi, mürîdin başka rehberine bağlanması bu çerçevede değerlendirilir. Yine kudretin ve eserin daha önce bu konuya işâret ettiği gibi mahlukâta hakîkât yönüyle bu nitelikleri yakıştırmak ve övülmeyi hak etmeyen birini övmek de aynı durumdadır. Bu ölülerin şemâilini saymayı nehyetmeyi ve buna benzer şeyleri içine alır. Tevâzuyu hak etmeyen kimseye meselâ zenginliklerinden dolayı zenginlere tevâzu göstermek de aynı gruptandır. Çünkü o dînin üçte birinin mezhebidir. İnsanın bu men edilen muamelelerden biriyle davranmaması bu zikredilen hususlara dâhildir.

Neheyildiğimiz şeylerin en büyüğü, hakir olan nefse gerektiğinden fazla önem vermek ve saygı göstermektir. Allah'tan âfiyet dileriz. Hakk'tan gâfil olmaları sebebiyle halka yaklaşmaya çalışmak sahte bir davranıştır. Onların zanları halkın faydaya, zarara ve hayâlî dünya için olan gâyelerinin gerçek olan âhiretten ayrılmasına muktedir olduğu şeklindedir. Allah Teâlâ'nın tüm işlerin zimmetini elinde tutan, kullarını kontrol eden samed olduğunu ve her işin ona döneceğini bilen kişi her hayrı elde eder ve onunla her kötülükten korunur. [22a] Onun teveccühü tamâmen Allah Teâlâ'ya yönelik olur, ayırıcı âcil sebepler onu bundan alıkoyamaz. Ayak yakînde sağlamlaşırsa Allah Teâlâ bize muvâfakat eder.

Üçüncü Maksat: Tahalluk olmaksızın bu ismin taalluk açısından gerektirdiği şeyleri beyân etmektir. Bu açıklamanın amacı ve sırrı şüphe yok ki kulları sorumlu tutmaktır. Allah Teâlâ'nın kullarına kendisini isimlerinden bir isim ile tanıtmaması onları gerektiği şekilde kul edinmesidir. Eğer bu isim ona bağlanmayı gerektirirse ona bağlanın veya onunla ahlaklanmayı gerektirirse onunla ahlaklanın. Taalluk yani bağlanmak, Cenâb-ı Hakk'ın ferdaniyetine tam teveccüh ile birlikte O'nun sıfatlarının delalet ettiği şeylerin zıtlarını gerçekleştirmektir. Burada kulun fazl-ı İlâhîden yardım istemesi söz konusudur. Tahalluk yani ahlaklanmak ise sâlih kulların kendisiyle vasıflanmaya lâyık olduğu medh sıfatlarından olan bu isimlerle vasıflanmaktır. Taalluk

(bağlanma) isimleri Cenâb-ı Hakk'ın isimleri gibidir. Kulların bu isimlerde herhangi bir payı yoktur, ancak tahalluk isimleri böyle değildir.

Çünkü ilâhî sıfatlardan bir şey ile vasıflanmak muhaldir. Taalluk isimleri Tevvâb, Vehhâb, Hakîm, Kerîm, Settâr, Cevâd/Cömert gibidir. Samed isminin mânâlarından bazıları taalluku, bazıları ise tahalluku gerektirir. Burada konu onun taalluk yönü ile ilgilidir. Bunu bilmenin yolu bu ismin mânâlarının ne olduğuna bakmaktır. Bunlar ise onun mânâlarından herhangi biri ile halkı/mahlûkâtı vasfetmenin mümkün olmadığı Cenâb-ı Hakk'a has olan sıfatlardır.

En belirgin anlamı yüce efendilik olan samediyetin delâlet ettiği şeyler buraya dâhildir. Bunun kullara yüklediği görev küçük kulluğa iştirak etmekle birlikte tahkiktir. Onlardan bir kısmı diğer kısma nisbetle daha küçüktür. Bazısı Allah'ın onurlandırıcı, özel, yüce olanı gerektiren makamlardan dilediğini yüceltmesi yönüyle büyüktür. Bu vefâ vasfının araştırılması abdiyet üzerine rubûbiyet haklarını icmâlî ve tafsilî olarak gerektirir. Kimin idraki samediyetin mânâlarını anlamada yetersiz kalırsa onu anlayışının kemâli ölçüsünde taalluk ettirsin. Bu ilim Cenâb-ı Hakk'ı ayıplardan tenzih eder, yüceltir. Burada kulun vazifesi kendisinde kusurların var olduğunu bilerek Cenâb-ı Hakk'ın bunlardan münezze ve uzak olduğunu idrak etmektir. Ayrıca büyüklenme, övünme, kibir, Hakk'a meydan okuma, insanların tevbeden önceki eski günahlarını gündeme getirme gibi davranışlardan uzak durması gerekir. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmuştur: “Bir topluluk bir toplulukla alay etmesin. Belki onlar kendilerinden daha hayırlıdır.”²⁵²

Samed olan Cenâb-ı Hak ile ilgili olan bu maksat ikiye ayrılır: onlar güzel dua ve güzel recâdır. Güzel dua, duanın edâsının, kemâlinin kapsayıcılığının, kabûlünün alâmetlerinin, reddinin âfetlerinin vb. şartlarına bakmayı gerektirir. Bu da o konuda vârid olmuş âyet ve hadislerle bakmayı gerekli kılar. Güzel recâ ise onu gurur ve ümitsizlikten ayıran hakîkate bakmayı gerektirir.

Bunların tamamını düşünen kimse için Esmâ-i Hüsnâ'nın mânâlarından bu mânâlara gelenler gizli kalmaz. Allah Teâlâ daha iyi bilir.

Dördüncü Maksat: Bu ismin tahalluktan gerektirdiğini beyândır. Kendisine îmâ edilen samediyetin bazı mânâlarını kazanmak üzerine bir mevzûdur. [23a] Halkın onu güzel ahlaktan, övülmüş ve genellikle halktaki efendiliğe ait sıfatlardan yaratması

²⁵² Hucûrât, 49/11.

mümkün değildir. Onunla muttasıf olana dönmesi, onun emrinden, fazîlet ve hayır konusundaki rağbetinden sâdır olması gereken şeyden yaratması mümkün değildir. Kötülere mukabeleye taşıyan geniş hilm bunlardandır. Mühlet verme, setr, iyilik, af, mağfiret, hüsnü riâyet hidâyete ermesi mümkün olan için doğru yola irşâd gibi ıslahları ve çabalarından kendilerine lâyük olduğu şekilde mertebelerinin farklılıklarına göre kendilerine verilen ihsân ile kibirlenirse samediyet ahlakından ortaya konulanlardan biri ile ahlaklanarak bununla birlikte haz için gazaplanmaktan nehy de gizli kalmaz. Allah için gazaplanmaya gelince o yumuşaklığı (hilm) nefyetmez.

Eseri muhabbet veyâ nefret ehlinde zengin, fakir, taat ehlinde veyâ günahkârlardan küçük, büyük köle, hür, yakın, uzak ve Allah Teâlâ'nın diğer mahlûkâtıyla ilgili olan rahmet onların mertebelerinin ve kaderlerinin farklılığına göredir. İyiliği emretmek, üzüntülü olana yardım etmek, mazluma yardım etmek, zâlimi alıkoymak, zulmü reddetmek, Allah'a saygı için mahlûkâta şefkat göstermek gibi tüm hayır çeşitleri buraya dâhildir. Küçüklerin lâtifliği, terbiyeleri, bedenleri ve mallarına zarar verecek şeyden korunmaları, onlara gösterilmesi gereken merhamettir. Yine büyüklerin layık oldukları şekilde onurlandırılmaları, onlara ikram edilmesi, gözetilmeleri ve sevimleri onlar için gereken merhamettendir. Kölenin haklarının yerine getirilmesi, doyurulmaları ve giydirilmeleri, eğitilmeleri ve güçlerinin üzerinde olan işlerinin hafifletilmesi onlara gösterilen merhamettendir. Her türlü iyilik, sıla-yı rahim ve şer'î iletişim anne-babaya ve akrabalara gösterilmesi gereken merhamettendir. Allah Teâlâ evlatlara anne babaya va akrabalara bunların hepsi ile muamele yapılmasını emretmiştir.

Yakınlara merhamet etmek, onlara acımak ve onları iyiliğe yönlendirmek ve onları içerisinde kendileri için bir menfaat olan şeye yönlendirmektir. Kısaca onlara bir iyiliği, hayrı ulaştırmaktır. Bunlar bidat ehli ve asiler için yapılmaz. İyilikle mükafatlandırmak, öfkelenmekten kaçınmak, haklarını yerine getirmek iyilerin merhametindedir. Onların hatırlarını kazanmak için hicreti ve ictihadı terk etmek, onların islamî haklarını yerine getirmek asker sahiplerinin merhametindedir. Tuğyan, kibir, övünme gibi zenginliğin afetlerinden olan şeylerden onları men eden nasihatlerle onlara yardım etmek, onları fakirlik, şehvetlere dalma, şerrin çokluğu, **[23b]** hırs tama, cimrilik, tûl-i emel ile anılmaktan alıkoymak zenginler için gösterilmesi gereken

merhamettendir. Zenginlere merhamet eden kimse onları bu işlerden alıkoymak için nasihatle tedavi eder.

Onların mağfiret, tevbe ve ıslahları için duaya hamledilir. Allah Teâlâ'nın zina eden kadın ve erkek hakkındaki sözüne gelince “Sizi onlar için bir acıma tutmasın”²⁵³ acılamakla murad edilen cezayı yerine getirmekten alıkoymak ya da onda bir hafifletme yapmaktır. Kulun başına ona uygun olmayan bir şeyin gelmemesi Allah Teâlâ'nın mahlûkâtına olan rahmetindedir. Hayvanları yedirip içirmek, onları sıcak ve soğuktan korumak, ezâdan uzak tutup güçlerinin üzerinde onları yormamak, kesilirken kesimlerini güzel yapmak, öldürölmelerini güzelce yapmak onlara olan merhamettendir. Bu konuda Nebî (s.a.v.) “Allah ihsanı her şeye yazdı onları öldürdüğüünüz zaman güzel yapın, bıçağınızı keskin yapın ki kesiminiz rahat olsun.” Kim bu alâmetleri düşünürse onların hepsinin Allah Teâlâ'nın her şeyi kuşatan rahmetinin eserleri olduğunu bilir.

[24a] İnsanların en cömerti Nebîmiz (s.a.v.)'dir. Ramazan'da daha da cömert olurdu. Hatta Cibrîl onunla karşılaştığı zaman Peygamberler içinde hayırda en cömert oldu. Onun cömertliğinin kat kat olmasının sebebi, Rasulullah (s.a.v.)'in Kur'ân'ı açıktan okumasıdır. Rasulullah'ın ahlâkı Aîşe (rah)'ın sözüyle Sahîhayn'da (Buhârî ve Müslim) sâbit olduğu gibi Kur'ân'dı.²⁵⁴ Kur'ân'ın tamamı Allah Teâlâ'nın mevcûdâtın yaratılması onun içindeki canlı-cansız her şeyin yaratılması diğer fazîlet ve hayır nîmetleri gibi tüm küllî ve cüz'î nîmetlerin kendisinden zâhir olduğu cömertliğine delâlet eder. O cesetlerin, nefislerin, kalplerin, akılların, ruhların diğer idrâk edilen şeylerin mülk ve melekût âlemine âit latîfelerin kadili/yağı/özüdür. Hatta hasr altına girmeyen bir gâye yanında durmayan şeylerin özüdür. Rasûlullah (s.a.v.), Cebrâil (a.s.) Kur'ân'ı karşılıklı müdârese etmek için geldiğinde Allah Teâlâ'nın başkasının mütâlaa etmediği cömertliğini mütâlaa ediyordu. Bu onun cömertliğinde ondan başkasının ortak olmadığına hamledilir. Bu her Ramazan ilmen artarak tekrarlandı. Aynı şekilde Rasûlullah (s.a.v.) Kadir Gecesi'ni meşhur etti, açıkladı. Allah Teâlâ'nın gaybının hazînelerine ve kıymetli şeylerine de şâhit oldu. Bunun dışında cömertlik üzerine güzel kıldığı şeylere de şâhit oldu.

²⁵³ Nur, 24/2.

²⁵⁴ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, VI/91; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, I/115.

Aynı şekilde Rasûlullah (s.a.v.) Ramazan'da Cibril karşılıklı öğrenmek için geldiği zaman mukabelede cömert davrandılar. Mahlûkâtta hiçbirisi onlara iştirak etmedi. Cenâb-ı Hakk bunu yalnızca ona has kıldı.

O Cibril (a.s.)'ı Kur'ân ile göndermesi ve onu öğretmesidir. Burada rasûllerin gelişinde cömertlik ve îsâra bir dikkat çekme söz konusudur. Eğer cömertliğin nefislerin arzulanacağı faziletlerin ve güzelliklerin bedeli olduğunu bilersen, ilmi hak eden için yaymanın Allah Teâlâ'nın dini, O'nun Rasûlü, Müslümanların liderleri ve tüm inananlar için bir nasihat olduğunu da anlarsın.

Bölümler ve meselelerden, âyet ve delillerle ilgili olan şeylerden bunun altına giren şeyler gizli kalmaz. Bu durumda bu maksat –ki o güzel ahlakla ahlaklanmaktır– diğer iki maksada işâret eder.

Birincisi ahlaklanmak için güzel şeyleri, kaçınmak için de kötü şeyleri bilmektir. [24b] İtikâdî ilimler, helal ve harama dair hükümleri ihtiva eden ilimler ve diğer dini ilimlerin hepsi bunun içine girer. Güzel muamele, güzel sülûk, kulluk âdâbı da aynı grupta ele alınmalıdır.

İkincisi: Nefse hüsni-riyâzet ve kâmil bir mücâhede ile ahlaklanmak için gereken şeyler üzerine alıştırmayı yapmak. Çünkü nefisler, siyaset, riyâzet, mücâhede olmaksızın ilim ve ameli çoğunlukla âdet edinmez.

Sağlam mücâhedenin en uygun şekli, akabinden hidâyetin gerçekleşmesiyle birlikte Hak ve Sıdk sözleri üzerinedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz.”²⁵⁵ bu maksadı, kapsamını ve onunla ilgili olan diğer konuları, ilgili birçok âyet ve delilleri bilersen ayrıca Esmâ-i Hüsnâ'dan işâret ettiği şeyleri bilersen Allah başarıya ulaştırandır.

5. لم يلد ولم يولد (Lem yelid ve lem yûled: O doğurmadı ve doğmadı) Âyetinin Maksatları

Allah Teâlâ'nın لم يلد ولم يولد (O doğurmadı ve doğmadı) sözünde on maksat vardır.

²⁵⁵ Ankebut, 29/69.

Birinci Maksat: Tüm yönleriyle çocuk [izâfe etmenin] Allah Teâlâ hakkında muhâl olduğuna dikkat çekerek ve sapkınlardan böyle düşünenleri reddederek nefyedilmesidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Onlar Allah çocuk edindi, dediler. Hâşâ O bu gibi şeylerden münezzehtir. Doğrusu göklerde ve yerde ne varsa hepsi onundur. Hepsi onun emrine boyun eğmektedir. O göklerin ve yerin örneksiz yaratıcısıdır. Bir işi yapmayı isteyince ona yalnızca ol der, o da olur.”²⁵⁶ Başka âyette şöyle buyurmuştur: “ Allah ancak bir tek ilâhtır. Hâşâ O’nun oğlu olması düşünülemez. Gökte ve yerde ne varsa hepsi onundur. Vekil olarak Allah yeter.”²⁵⁷ “ Yahûdî ve Hıristiyanlar biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz, dediler. De ki öyleyse neden size günahlarınızdan dolayı azap ediyor. Doğrusu siz onun yarattıklarından bir insan topluluğusunuz.”²⁵⁸ “Bir de cinleri –onları Allah yarattığı halde- Allah’a ortak koştular. Bundan başka O’na bir de bilmeden kızlar ve oğullar isnat ettiler. O’nun yüce zâtı onların vasıflamalarından münezzehtir ve yücedir. Göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısı O’dur. Eşi olması mümkün değilken O’nun çocuğu nasıl düşünülebilir? O her şeyi yaratmıştır ve her şeyi bilendir.”²⁵⁹ “Yahûdîler Üzeyr Allah’ın oğludur, dediler. Hıristiyanlar da Mesih Allah’ın oğludur, dediler. Bu onların önceden Allah’ı inkar edenlerin sözlerine benzeterek, ağızlarında geveledikleri sözleridir. Allah onları katletti/katletsin, nereden saptırılıyor?”²⁶⁰ [25a] “Dediler ki Allah çocuk edindi. Hâşâ o münezzehtir, müstağnîdir. Göklerde ve yerde ne varsa O’nundur. Elinizde o iddiayı destekleyen hiçbir delil yoktur. Allah hakkında bilmediğiniz şeyi mi söylüyorsunuz. De ki Allah’a karşı yalan uyduranlar elbette kurtulamazlar.”²⁶¹ “De ki hamd o Allah’a ki hiçbir çocuk edinmedi. Ona mülkte bir ortak da olmadı. Ona aczi yüzünden bir yardımcı da olmadı, onu tekbir ile büyükle.”²⁶² “Kuluna kitabı indiren Allah’a hamdolsun.”²⁶³ “Allah çocuk edindi diyenleri uyarmak için. Bu hususta ne kendilerinin bir bilgisi vardır, ne de babalarının. O ağızlarından çıkan ne büyük bir sözdür. Sadece yalan söylüyorlar.”²⁶⁴ “Allah’ın oğul edinmesi asla olur şey değildir. O bu gibi şeylerden

²⁵⁶ Bakara, 2/116-117.

²⁵⁷ Nisâ, 4/171.

²⁵⁸ Maide, 5/18.

²⁵⁹ En’âm, 7/100-101.

²⁶⁰ Tevbe, 9/30.

²⁶¹ Yunus, 10/68-69.

²⁶² İsrâ, 17/111.

²⁶³ Kehf, 17/1.

²⁶⁴ Kehf, 17/4-5.

uzaktır. O bir işin olmasını dileyince ona sadece ol der, oluverir.”²⁶⁵ “Rahmân çocuk edindi, dediler. Siz pek çirkin bir iddiaya cüret ettiniz. Neredeyse o yüzden gökler çatlayacak ve dağlar yıkılıp yerlere geçecek, Rahmân’a çocuk iddiasında bulundular diye halbuki çocuk edinmek Rahmân’a yakışmaz. Göklerde ve yerde Rahmân’a kul olarak gelmeyecek kimse yoktur.”²⁶⁶

Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi katımızdan indirirdik. Yapacak olsaydık böyle yapardık. Hayır biz hakkı batılın üstüne atarız da beynini parçalar. Bir de bakarsın yok olup gitmiş. Allah’a karşı yakıştırdığınız nitelemelerden ötürü yazıklar olsun size! Göklerde ve yerde kim varsa hepsi O’nundur.”²⁶⁷ Oyun ile çocuk edinmeyi yahut bir eş edinmeyi murâd etti, denilmiştir.

Rahmân çocuk edindi, dediler. O böyle şeylerden uzaktır, yücedir. Hayır (evlat diye niteledikleri) ikrama erdirilmiş kullardır.”²⁶⁸ “Allah hiçbir çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur.”²⁶⁹ “Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren Allah’ın şanı yücedir. O göklerin ve yeryüzünün mülkü kendisine âit olandır. O göklerin ve yeryüzünün mülkü kendisine âit olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı yoktur. O her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.”²⁷⁰ “İyi bilin ki onlar kendi uydurmaları olarak, Allah çocuk sahibi oldu diyorlar. Elbette yalan söylüyorlar.”²⁷¹ “Eğer Allah bir çocuk sahibi olmak isteseydi, yarattıklarından dilediğini seçerdi. O bundan uzaktır, yücedir. O bir ve her şey üzerinde mutlak otorite sahibi olan Allah’tır.”²⁷² “De ki eğer Rahmân’ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum. Göklerin ve yerin Rabbi, Arşın da Rabbi olan Allah onların nitelemelerinden uzaktır.”²⁷³

Bu âyetlerin bazısında çocuk sahibi olmak istenmesi ve ona işâret yer almaktadır. Ancak bu, yaratmadan, hükümranlıktan, kullanımdan âciz olan için geçerlidir. Fakat bunlardan münezze olan Allah, yaratıcı, her şeyin kendisine itaat ettiği Mâliktir. Bütün yönler onu hedefler. Bunlarla birlikte O bütün bunlardan

²⁶⁵ Meryem, 19/35.

²⁶⁶ Meryem, 19/88-93.

²⁶⁷ Enbiyâ, 21/17-19.

²⁶⁸ Enbiyâ, 21/26.

²⁶⁹ Mü’minûn, 23/91.

²⁷⁰ Furkan, 25/1-2.

²⁷¹ Saffât, 37/151-152.

²⁷² Zümer, 39/4.

²⁷³ Zuhruf, 43/81-82.

müstağnîdir. O halde onun için bir çocuğa ihtiyaç duyması nasıl câiz olur? Rahmân için bir çocuk edinmesi gerekli değildir. Bil ki çocuk sahibi olmak ya tam veyâ eksik bir durumdur. Bunların ikisi de Allah Teâlâ hakkında muhaldir. Ya da bir noksanlıktır ki akıllar, ilâh için noksanlığın muhâl olduğu konusunda birleşmişlerdir. Yada bir kemâldir; kemâlin noksanlığa dönüşü, kemâl yenilenirse bu ancak önceki noksanlıktan sonra olur. (Yani, bir noksanlık daimâ var) Bir çocuğa tüm yönlerden zatı veyâ netice ve faydaları yönünden bakılırsa her iki bakış da onun Allah Teâlâ hakkında muhal olduğunu gerektirir. Çocuğun zâtı ise ebeveynin bazı cüzlerinden yaratılmıştır. Babasız, sadece anneden olan İsâ (a.s.)'dir. O sadece annesinden bir cüzdür. Allah Teâlâ Cebrâil (a.s.)'in nefesini âdetin dışına çıkararak babadan bir cüz taşır hale getirdi. **[25b]** Annesiz ve babasız yaratılan ise Âdem (a.s.)'dir. O, çocuğun aslının cüzlerinden yaratılmış bir parça olması sebebiyle çocuk olarak isimlendirilmedi. Çocuk doğduğu anne babanın özelliklerini taşır. Kâfirler melekleri Allah'ın kızları saydılar. Allah Teâlâ bundan yüce ve büyüktür. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “Kullarından bir kısmını O'nun bir parçası saydılar. Şüphesiz insan apaçık bir nankördür.”²⁷⁴ Cüz bu mânâdadır, denildi. Buradaki cüz erkekler olmaksızın kadınlara işârettir. Arap atasözüne göre kadının cüzleri doğum yaptığı vakit kadındır. Bu bakış ile Cenâb-ı Hakk'ın çocuk sahibi olması muhal oldu. Bunu böyle düşünen çirkin olmuş, rezillikte haddi aşmıştır. “Senin güç kuvvet sahibi Rabbin onların nitelediklerinden uzaktır.”²⁷⁵ Evlat edinmenin faydaları da göz ardı edilmemelidir ki bana zâhir olanlar arasında çocuk sahibi olmanın faydaları yedi maddede özetlenebilir.

1. Fâide: sayıca çokluğun olmasıdır. Çünkü bu konuda Rasûlullah “Evleniniz, çoğalınız, ben kıyâmet günü sizin çokluğunuzla övünürüm.”²⁷⁶ Hadisini söylemiştir. Bu mânânın Allah Teâlâ hakkında muhal olması O'nun tekliği, zorunlu olduğu içindir.

2. Fâide: dünya hayatında zînet olması. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Mal ve evlatlar dünya hayatının süsüdür.”²⁷⁷ “İnsanlar için kadınlar, oğullar, nefsin arzuladığı şeyler süslü gösterildi.”²⁷⁸ Bunun da aynı şekilde Allah Teâlâ hakkında muhal olması gizli kalmaz. Çünkü O güzelin güzelidir.

²⁷⁴ Zuhruf, 43/15.

²⁷⁵ Saffât, 37/180.

²⁷⁶ Tirmizî, *Ebvâbü't-Tahâre*, 2; Nesâî, *Nikâh*, 11.

²⁷⁷ Kehf, 18/46.

²⁷⁸ Âl-i İmrân, 3/14.

3. Fâide: Dinde zînet olması. Okuyan âlim veyâ âbid olur. Böylece anne babası için övünç ve güzellik olur. Belki onlardan azapları bu evlat sayesinde hafifletilir.

4. Fâide: onunla dünyada fayda hâsıl olması. Kendisi için kazandığını infak etmek. Veyâ kendisi için kazandığını onlar için infak etmekle ya da onların geçimini sağlamakla, düşmanın veyâ başka birilerinin zararına karşı savunma yapmakla kendisinde dinde bir faydanın hâsıl olması. Araplar erkek evladın sorumluluğu altında idi, bundan dolayı kız evladı ayıplamışlardır. Bunların hepsi Cenâb-ı Hak hakkında muhaldir.

5. Fâide: kişiyi sükûnete erdiren, rağbet göstermesini sağlayan, fitratının muhabbet ve rahmetle rahatlamasını sağlayan dost, arkadaş olmasıdır. Bunların Allah Teâlâ hakkında muhal olduğu açıktır.

6. Fâide: dinde veyâ dünyada (konusunda) vâris olması. Zekeriyâ (a.s.)'ın çocuk konusunda Rabbinden isteği Allah Teâlâ'nın ona haber vererek buyurduğu gibidir. "Rabbim beni tek başıma bırakma, sen vârislerin en hayırlısısın."²⁷⁹ "Bana tarafından temiz bir nesil ver, sen duayı hakkıyla işitensin."²⁸⁰ "Hem benim mirasçım hem de Ya'kûb ailesinin mirasçısı olacak bana katından bir dost ver. Hem ondan razı ol."²⁸¹ **[26a]** Nübüvvet, ilim, hikmet ve dinin mirasını istedi.

Allah Teâlâ dostu İbrâhim (a.s.)'a "Seni insanlara önder yapacağım dedi. O da zürriyetimden de yap, dedi."²⁸² Zürriyeti için önderlik mirasını istedi. Mal vârisine gelince, onun mânâsında dünya makamları, vazîfeleri ve bozukluğu vardır. Talep edilen için câiz ve dünyevî maslahatı yönetmeye/elde etmeye yöneliktir. Bu işlerin Allah hakkında muhal olması yine gizli kalmaz. Bitmesi söz konusu olmayacak şekilde onun devâmı vâciptir. Çünkü o Allah Teâlâ'nın şu âyette buyurduğu gibi vâristir. "Şüphesiz yeryüzüne ve onun üzerindekiyle biz vâris olacağız. Ancak bize döndürülecekler."²⁸³ "Vârisler biziz."²⁸⁴

7. Fâide: kıyâmet günü Allah katında bir kusur, bir biriktirme, bir şefaathçi olması, bunun da Allah Teâlâ hakkında muhal olması O'nun için kendisinde bir fayda bulunmayan şeyi edinmesi de muhal olur. Böylece O'nun hakkında bir çocuk

²⁷⁹ Enbiyâ, 21/89.

²⁸⁰ Âl-i İmrân, 3/38.

²⁸¹ Meryem, 19/5-6.

²⁸² Bakara, 2/124.

²⁸³ Meryem, 19/40.

²⁸⁴ Hicr, 15/23.

edinmesinin de muhal olduğu ortaya çıktı. Şu bunu te'kîd eder ki, çocuk ancak kadından olur bu da Allah Teâlâ hakkında muhallerin muhali, çirkinlerin çirkinidir. Bu konuyla ilgili açıklama daha sonra tekrar gelecektir. Ulûhiyet sıfatlarıyla vasıflanmak bir kimse için farz olsa çocuk edinmek onun ve kendisine nisbet edilen kişi hakkında bir noksanlık olarak onu ilahlıktan alıkoyar. Bundan dolayı denilir ki Nebî (s.a.v.)'in erkek evlatlarının O hayatta iken ve kırklı yaşlarına ulaşmadan ölmesi bu hikmettedir. Kırka veyâ daha fazla yaşa ulaşırsalardı, kendi rütbelerinin ve babalarının rütbelerinin kemâlinden dolayı nebî olurlardı. Fakat Rasûlullah Nebîlerin sonuncusudur. Ondan sonra bir nebînin olması imkânsızdır. Şayet onlara Rasûlullah (s.a.v.)'den sonra başka bir nebî olsaydı Hz. Peygamber'in mertebesinden daha aşağıda olurdu. Allah Teâlâ Rasûlullah'ın çocuklarını nübüvvetin olmayışından kaynaklanan bir noksanlıktan korumak için berzah âlemine nakletmiştir. Bu nübüvvet mâkâmını da Nebî (s.a.v.)'den sonra korumak içindir. Bu durum İbn Mâce'nin rivâyeti ile örtüşmektedir. Rasûlullah (s.a.v.)'in oğlu İbrahim vefat ettiği zaman Hz. Peygamber "Onun cennette emziren bir annesi var, eğer yaşasaydı siddîk ve nebîlerden olurdu yine eğer yaşasaydı onun hürmetine bütün kıptîler azad edilirdi."²⁸⁵ buyurmuştur.

Bu mânâdan dolayı Hırisyanlar İsâ (a.s.)'in Allah'ın oğlu olduğunu iddia ettikleri için İsâ (a.s.)'in ilah olması gerekir. Eğer çocuğun ilahlığı gerekli olursa bunun Allah Teâlâ hakkında muhal olacağı açıktır. Çünkü Allah Teâlâ'nın ilahlıkta tek olduğu diğerlerinin de kulluğu sâbittir. Bu takrirlerle birlikte Allah Teâlâ hakkında bir çocuğun her açıdan muhal oluşu ortaya çıkmıştır. Mutlak olarak çocuk edinme sabit olunca ondan iki maksat gerekli oldu. **Birincisi:** Yahûdîler ve Hıristiyanların nübüvvet-i hassâ konusundaki iddialarını iptal ve müşriklerin Allah Teâlâ'ya kızlar isnat etme konusundaki iftirâlarını iptal etmektir. Allah Teâlâ onları lânetlemiştir.

[26b] Onların Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğu iddiaları umumî ve husûsî red ile reddedilmiştir. Umûmî olan Allah Teâlâ hakkında çocuk sahibi olmanın muhal olacağını karara bağlamaktır. Husûsî (red) ise Üzeyr'in yaratılmış, kul olması, üzerinde âciz kulcuk hükümlerinin cârî olması ve doğmuş olmasıdır. O'nun Allah'ın oğlu olduğunu iddia eden reddedilir. Abd b. Umeyr şöyle demiştir: Yahûdîlerden Fithas b. Azûra isimli bir kimsenin Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da Yahûdîler hakkında anlattığı şeyi söylediğini söyledi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah (cc.) fakirdir, biz zenginiz

²⁸⁵ İbn Mâce, *Cenâiz*, 27.

diyenlerin sözünü elbette duydu.”²⁸⁶ Bu söz onlara nisbet edilir. Bil ki Allah Teâlâ şeytanı lânetlemiş ve Yahûdîlerin muhayyelâtına koymuş ve onları da lânetlemiştir. Sahip oldukları akılların uyuşması ve bakış açılarının felç olması ile birlikte Allah Teâlâ'nın Üzeyr (a.s.)'a ikram ettiği şey üzerine duydukları şüphe ile bu yola bağlandılar.

İkramın mahlukatın bazısına has olduğunu, bazısını bazısına üstün kılmak için olduğunu söylediler. Bunlardan bazısı evliyâ için gerçekleşir ki buna kerâmet denir. Bazısı nebîler için olur, buna mucize denir. Nebîler için vâkî olanların bazısı kerâmet ve bereket olarak isimlendirilir. Müfessirlerin İbn Abbas (r.a.)'den anlattığı Yahûdîlerin Üzeyr (a.s.)'ın nübüvveti konusundaki şüpheleri de bunlardandır. İbn Abbas şöyle demiştir: “Yahûdîler Üzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Bu Üzeyr'in onlar arasında olması, Tevrat'ın yanlarında olması, tabutun kendilerinde olması sebebiyledir. Tevrat'ı zâyî ettiler. [tahrif ettiler] Hak ile amel etmediler. Bunu üzerine Allah Teâlâ tabutu onlardan aldı ve onlara Tevrat'ı unutturdu. Onu onların göğüslerinden aldı. Üzeyr o göğüslerinden alınanı geri vermesi için dua etti, yalvardı. Böyle yalvardığı, namaz kıldığı sırada gökyüzünden bir nur indi ve Üzeyr (a.s.)'ın karnına girdi. Böylece Tevrat ona geri döndü. Kavmine ilân ederek şöyle dedi: “Ey kavmim Allah Teâlâ bana Tevrat'ı getirdi, geri verdi.” İnsanlar tabutun gitmesinin ardından (tekrar) indiğini anlamaya başladılar. Tabutu gördüklerinde içinde olan şeyleri Üzeyr'in öğrettiği kimselere arz ettiler. Onu aynısı olarak buldular. Üzeyr'e bu verildi. Çünkü o Allah'ın oğludur, dediler. Kelbî'den nakledildiğine göre Buhtunnasr İsrail oğllarına görüldüğü ve Tevrat okuyanı öldürdüğü zaman Üzeyr küçük idi. Onu küçük bulduğu için öldürmedi. İsrail oğulları Beyt-i Makdis'e döndüklerinde içlerinde Tevrat'ı okuyan yoktu ve Allah Üzeyr'i Tevrat'ı tekrarlaması/yenilemesi/okuması için gönderdi. Bu, ölümünden yüzyıl sonra onlar için bir âyet/delil oluyordu. Denilir ki: bir melek içinde su olan bir kap getirdi ve ona içirdi. Tevrat onun göğsüne bırakıldı. Onlara geldiğinde ben Üzeyr'im dedi. Onu yalanladılar ve şöyle dediler: Şayet sen iddia ettiğin gibi isen bize Tevrat'ı getir. Onu onlar için yazdı sonra bir adam şöyle dedi: Babamın dedemden öğrendiğine göre Tevrat bir sandığa kondu ve Kerm'de gömüldü. Onu çıkarana kadar uğraştılar ve Üzeyr'in kendilerine yazdığı şeyle karşılaştırdılar. **[27a]** Onda bir harf bile ayrılık bulamadılar ve şöyle dediler: Allah Teâlâ Tevrat'ı ancak oğlu olan birine öğretir. Bunda

²⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/181.

da inat ettiler. Yahûdîler Üzeyr Allah'ın oğludur dediler. Bu onların Üzeyr konusundaki şüphesiydi.

Hıristiyanlara gelince, şeytan onlara da İsa konusunda Yahûdîlere Üzeyr konusunda verdiği gibi şüphe verdi. Bazı müfessirler Hıristiyanların İsa (a.s.)'ın göğe yükseldikten sonra seksen bir sene İslâm dîni üzere olduklarını, namaz kılip oruç tuttıklarını anlatırlar. Ta ki onlar ve Yahûdîler arasında savaş olana kadar bu durum devâm etmiştir. Yahûdîler arasında kendisine Pavlos denilen cesur bir adam vardı. İsa (a.s.)'ın arkadaşlarından bir topluluğu öldürdü. Sonra Yahûdîler için hak/gerçek İsa (a.s.) ile beraberdi. Biz yalanladık, ateş bizim varış yerimizdir, biz aldatıldık dediler. Şâyet onlar cennete girerlerse biz cehenneme gireriz.

Bu kişinin, adı İkab olan bir atı vardı, atının dizginlerini kırdı/sakatladı. Sonra pişman oldu nedâmet duydu. Hıristiyanlar ona sen kimsin? Dedi. O da düşmanınız Pavlos dedi. Bana gökten nidâ edildi ki sizi yenmeden tevbenin kabul edilmesi söz konusu değildir. Beyt'e [Beyt-i Makdis] girip orada bir sene kaldı. İncil'i öğrenene kadar gece ve gündüz oradan çıkmadı.

Sonra çıktı ve bana Allah tevbeni kabul etti, diye nidâ edildi, dedi. Onu doğruladılar ve onu sevdiler. Sonra Beyt-i Makdis'e geçti. Onlara Nestûra halife oldu. O da İsa, Meryem ve ilah'ın üçlü olduğunu ortaya attı. Sonra Rûm'a yöneldi. Onlara da Lâhut ve Nâsut'u öğretti. İsa'nın insan ve bir cisim olmadığını bilakis Allah'ın oğlu olduğunu bildirdi. Kendisine Yakup denilen bir adam onun söylediklerini duyunca Milkan isimli bir kişiyi çağırdı ve ona şöyle dedi: İsa ilah değildir ve olmayacaktır da. Bu üç kişinin hepsi dua ettiler. Her biri kendinin seçilmiş olduğunu söylüyordu. Rüyamda İsa'yı gördüm benden razı oldu diğeri de aynı şeyi söylüyordu. Onlardan biri yarın kendimi boğazlayacağım, insanlara duyur, dedi. Sonra diğeri ben İsa benden razı olsun diye kendimi boğazlayacağım, dedi. Üç gün sonra bu kimseler çağırıldı ve her biri Hıristiyanların tâbî olduğu grupları oluşturdu.

Hıristiyanlardan bazı gruplar birtakım konularda ihtilaf ettiler ve benzetme yaptılar. Allah Teâlâ'nın şu sözündeki gibi "Hıristiyanlar Mesih Allah'ın oğludur, dediler."²⁸⁷ Müfessirlerden bir topluluk Hıristiyanların İsa konusundaki düşüncelerinden şüphe ettiler. Onlar İsa'yı babasız çocuk olarak görüyorlardı. İsa (a.s.) Allah'ın kendisine ikram ettiği delil ve bereketlerden ölüleri diriltiyor, körlerin gözünü açıyordu.

²⁸⁷ Tevbe, 9/30.

Hıristiyanların akidelerini inceleyenler onların üç firkadan oluştuğunu söylemişlerdir; bunlar Milkâniyye, Nestûriyye, Yakubiyyedir. Bundan sonra Bârî Teâlâ'nın cevher olduğu ileri sürdüler. Cevher ile nefis ile kâim olanı kastetmektedirler.

[27b] Sistemlerini üç uknum üzerine kurdular. Bu uknumlarla sıfatların özel bir vecih üzerinde olmasını murad ediyorlardı. Her uknuma nefis ile kâim olan cevher ismini veriyorlardı. Sonra bu üç uknumu vücût, ilim ve hayat ile birlikte zikrettiler. Bazen de ilmi kelime olarak, üç uknumu baba-oğul-Rûhu'l-Kuds olarak tabir ediyorlardı ki baba ile vücûdu [varlığı], oğul ile ilmi, Rûhu'l-Kuds ile hayatı murâd ediyorlardı. İlmin İsâ'nın cesedi ile ittihat ettiğini söylediler. Lâhut Nâsut'u kapladı, dediler ancak bunun keyfiyetinde ihtilaf etmişlerdir. Mülkâniyye ilmin İsâ'nın cesedi ile ittihat ettiğini ve onunla şarap ile suyun karışması gibi karıştığını söyledi. Bunlar Allah Teâlâ'nın “Allah için üçüncüsüdür, diyen kâfir oldu.”²⁸⁸ sözüyle haber verdiği kimselerdir. Nastûriyye ise karışmayı men ederek onun ilminin İsâ üzerine doğuşunun güneşin doğuşu gibi olduğunu söylediler. Yakubiyye Onun İsâ ile ittihat ettiğini ve Allah'ın İsâ olduğunu söylediler. Bunlar Allah Teâlâ'nın “Allah Meryem oğlu Mesih'tir, diyenler kesinlikle kâfir oldular.”²⁸⁹ âyetiyle haber verdiği kimselerdir. Onu oğul edindi, çocuk edindi, diyenler de onlardandır. Allah Teâlâ'nın şöyle buyurduğu gibi: “Allah çocuk edindi, dediler.”²⁹⁰

Sûretin aynada oluşması gibi O'na sûret biçenler de bu gruba dâhildir. Bunların tamamı onların üzerindeki sapkınlık alt yapısı sebebiyle ihtilafları ve Allah ile başka ilahların var olduğu konusundaki uğraşlarıdır. Halbuki Allah bundan yücedir. Yahûdî ve Hıristiyanların “Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız.”²⁹¹ sözlerine gelince İbrahim en-Nehaî dedi ki Yahûdîler Tevrat'ta oğulları ifadesini buldular. Onu tahrif ettiler ve değiştirdiler. Ayrıca onun İbkârî oğlu olduğu şeklinde karar kıldılar. Denilir ki hatta **ابنائى** (ebnâ ebnâî: oğullarımın oğulları) ifadesini **احبائى** (ehıbbâî: sevgililerim) olarak değiştirdiler. Bundan dolayı biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız demektedirler. Denilir ki biz Allah'ın rasullerinin oğluyuz demeyi kastettiler. Çünkü onlar İsrail oğullarındandı. Muzâfî hazfettiler. Böylece mânâ onların istediği şekilde oluştu. Yine denilir ki Onlar Allah'ın oğluyuz dediler, çünkü Allah'ın rahmet ve

²⁸⁸ Maide, 5/73.

²⁸⁹ Maide, 5/17.

²⁹⁰ Bakara, 2/116.

²⁹¹ Maide, 5/18.

ihşânının kendileri için olmasını ve kendilerinin Rahîm olan bir babanın oğlu konumunda görülmesini istediler. Onların konuşmalarındaki bu iki söz, onların nübüvvetin hakikatine inanmaya cesaret gösteremediğini açıkça ortaya koyar.

Söylenmesine izin verilmeyen şeyi söyleme cesaretinde bulundular. Benzetilemeyecek bir şeyi mecaz ile benzettiler. Onların şüphelerini anladıysan, bunlarla (onların kuruntuları) onları reddet. Yahudiler için denilir ki: Uzeyr Allah'ın oğlu olsaydı, Tevrat onun göğsünden yazılmazdı, çünkü çocuğun babasının özelliklerinde olması gereklidir. İlâh hakkında ilminin yok olmasını düşünmek muhâl olur. Yine şayet Allah'ın oğlu olsaydı Allah Teâlâ'dan korkarak namaz kılmazdı. Kulluk etmez bilakis ma'bûd olurdu. Şayet Allah'ın oğlu olsaydı Allah onu yüz yıl öldürdüğü/uyuttuğu ve onu gönderdiği zaman ilâhlık sıfatları bu farz üzerinde vâcib olurdu ve bunu taşıyan birinin daima diri kalması gerekirdi. Hıristiyanlar için de denilir ki: her kim İsa'nın nübüvvetini ilga ederek onun ilâh olduğunu veya onunla ittihad ettiğini düşünürse bu reddedilmek için yeterli bir davranıştır. **[28a]**

Dinde ilâhî olarak şeriatle, nebîler ve rasuller vasıtasıyla ortaya konmuş hükümlere güvenilir. Şeriatı tasdîke bağlı olan, selîm akıllar onlara tabi olur veya (onların güvenilirliğine) hükmederler. Siz Hak tarafından (verilmiş) üzerinde bulunduğunuz şeye tahammül etmediniz. Hıristiyanlar için şöyle denilir: Allah Teâlâ'nın İsa (a.s.)'a ikrâm ettiği şeyler onun Allah'ın kulu olduğuna delil teşkil eder. Şayet nîmet veren mâlik olmasa onun nîmeti, kendisine nîmet verileni kul edinir. Bu durumda Allah Teâlâ İsa (a.s.)'ı nasıl nîmetlendirmiştir? Bunlar Allah Teâlâ'nın Onun/İsa yaratıcısı, sahibi, ikram edeni olmasıyla birlikte, sayılamayacak, mükemmel nîmetlerdir. Allah Teâlâ O'nu üstün kılmıştır.

İsa, Allah'ın Meryem'e ilkâ ettiği kelimesidir. Sizin O'nun Allah katından olduğuna dair itirafınız Allah Teâlâ'nın onu üstün kılmasını itirafınızın aynıdır. Bu da Allah Teâlâ'nın O'nu kul edindiğinin delilidir. İsa (a.s.) körlerin gözünü açıp ölüleri bizzat kendisi diriltmiyor, bunu Allah Teâlâ'nın izni ile yapıyordu. Allah Teâlâ (bu konuda) şöyle buyurmuştur: “Hani benim iznimle çamurdan bir şey yapıyordun, içine üflüyordun da benim iznimle bir kuş oluveriyordu, doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de diriltiyordun. Hani sen İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım.”²⁹²

²⁹² Mâide, 5/110.

Şayet düşünürseniz akıllarınız bunun böyle olduğuna delâlet eder. Çünkü siz İsa (a.s.)’nin öldürüldüğünü iddia ettiniz. Şayet İsa kendi kendine ölümlerini diriltseydi kendini diriltmesi daha uygun olurdu. Şayet ölümlere kendi nefisinden tasarruf etse Allah’ın kelimesinden getirdiği şeyi nefyetmiş olurdu. Böylece Yahudilerin üzerinde olduğu şeyi iptal etti. Bunları Allah Teâlâ’nın izni ve kudreti ile yaptığı ortaya çıkınca Allah Teâlâ’nın bu konudaki kudretinin takdiri de zâhir oldu. Yine Allah Teâlâ’nın muradının ortaya konması ile görevli kul olduğu ortaya çıktı. Yine şayet bunları kendi nefsi ile yapıyor olsaydı sizin iddia ettiğiniz gibi ilâh olurdu. Eğer ilâh olsaydı ezeli ve ebedî olan vâcibü’l-vücûd olurdu. Siz İsa’nın Meryem’den bir çocuk olduğuna inanıyorsunuz ve onun öldürüldüğünü iddia ediyorsunuz. Yahudi ve Hıristiyanlar için “Biz Allah’ın oğullarıyız”²⁹³ sözlerinin mutlaklığı konusunda şöyle denilir: onlar Mâlik, tasarruf eden, dilediğinde nîmetlendirip dilediğinde azap eden Efendi’nin fiilleriyle bir babanın fiillerini birbirine benzetmişlerdir. [28b]

Allah Teâlâ’nın şu âyeti bundan bahseder: “De ki öyleyse Allah neden size azap ediyor? Hayır siz de O’nun yarattıklarından bir beşersiniz. Allah dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder.”²⁹⁴ Ayet-i Kerîme’de babalık ve rubûbiyet arasındaki farka işâret edilmiştir. Üremenin yalnızca maddelerde/cisimlerde gerçekleşmesi böyle düşünenlere karşı bir red niteliğindedir. Bunlar terkîb/iç içe geçme, infisâl/ayırışma, ittisal/birleşme, birbirine geçme, benzeşme ve bunun benzeri nitelemeler için geçerli kabul edilir. Aklî ve naklî deliller bunların tamamının Allah Teâlâ hakkında muhal olduğunu ortaya koymuştur. Yine Allah hakkında bir çocuğun/çocuk edinmenin de muhal olması gerekli olmuştur. Tecsîmin bir ilâh hakkında muhal olacağını Hıristiyanları saptıran kimse de hissetmiştir. Onun murâdı İsa (a.s.)’in ilâhlığına inanmakla Hıristiyanları saptırmaktı. Onlara şöyle dedi: İsa, Pavlos kıssasında anlatıldığı gibi ve daha önce de geçtiği üzere cisim değildir. Fakat bu Hıristiyan fırkaları İsa’nın bir cisim olarak ilah olması noktasında tereddüt ettiler. İsa’nın cisim olduğu konusunda ısrar edenler, O’nun Lâhut veya Nâsût olduğunu ve başka şeyleri söyleyenler bu gruptandır. Yahudilere gelince Allah onları lânetlemiştir. Çünkü onlar Allah’ın cisim olduğunu söylüyorlardı. Bu daha önce geçen şüphe ile birlikte Uzeyr’in nübüvveti üzerine hamlettikleri şeydir.

²⁹³ Mâide, 5/18.

²⁹⁴ Maide, 5/18.

Şayet onların ilâhın cisim olduğu şeklindeki inançları olmasaydı nübüvete de cisim nispet etmezlerdi. Allah bütün bunlardan uzak, büyük ve yücedir. Bil ki şeytan (Allah ona lanet etsin) Yahudi ve Hıristiyanların sapkınlıklarını bu ümmetten olan târifeler için süslemiştir. Tıpkı Peygamber (s.a.v.)’in başlarına geleni haber verdiği gibi bu ümmetler onlara bu sapkınlıklarında tabi oldular. Rasûlullah (s.a.v.) “Şüphesiz siz, sizden öncekilerin yoluna karış karış arşın arşın tabi tutulacaksınız. Hatta onlar bir keler deliğine bile girseler, siz de onlarla birlikte gireceksiniz.” buyurdu. Bunun üzerine Yâ Rasûlallah onlar Yahudi ve Hıristiyanlar mıdır? Diye sordular. Rasûlullah “ya kim olacak” dedi.²⁹⁵ Onlar hakkında haber verilen şey gerçekleşti. Bir topluluk Yahudi ve Hıristiyan topluluklarına sapkınlıkta tabi oldu. Hatta onların özgür bırakılmadığı bazı konularda özgür bırakıldılar. Bilakis kendilerinin Müslümanların liderleri, mü’minlerin gözbebeği ve muhsinlerin/ihsan sahibi havâssı olduklarını iddia ediyorlar. Onlar iddialarında yalancılardır ve isyânlarını inkâr etmektedirler. O halde ittihâdı ve hulûlü ortaya atıp onun tevhîdin hakikati olduğunu düşünenler onlardandır. Bu iki mezhep Hıristiyanların sapkınlıkta haddi aşmalarıyla birlikte küfre de düşmüşlerdir. Lâhûtun Nâsût ile ittihâd ettiğini ileri sürenler ve güzel olan sûretlerde hulûlün ve hâricî çokluklarıyla beraber onunla ittihâd olduğunu iddia eden kimse de onlardandır. Yine bunun bütün kevnî zâtlarda olduğunu iddia eden kimse de bu gruba dahildir.

[29a] Eğer vücûdun hakîkati tek bir hakikat olursa orada bir ma’bûdun kulu, bir maksûdun kastedeni, bir memûrun âmiri, bir engellenenin engelleyeni, bir davet edilen şeyin davetçisi vb. olduğu nasıl akledilebilir? Buna benzer şeylerin muhal olması gereklidir. Bu mezhebin ehli ilâhın yokluğu ile onun evveliyetinin yokluğunu eşit seviyeye getirdiler. Biz sûretlerin hâdis olduklarına şahit oluyoruz. Teceddüt/yenilenme her hâdiste gerçekleşmektedir. Ayrıca birçok delille hâdis varlıkların kadîm olmadıkları ortaya konmaktadır. Bu kimseler âlemin kadîm olduğunu söylediler ve var olmayan şeylerin hâdis de olmadığını ileri sürdüler. Bu şeyler sûret ve mânâlardır; kadîm olan varlığın ortaya çıkması ve gizlenmesini takip etmektedirler. Yine bu grup onların Allah Teâlâ hakkındaki bu sözlerinden O’nun bir cisim olduğunu düşündüler. Bu da onları âlemin kadîm oluşuna yönlendirdi. Bu ta’lik bu meselelerin genişçe ele alınması için yeterli değil, ancak konu anlaşılın diye bu kadar işaret ettim.

²⁹⁵ Buhârî, *el-İ’tisâm bi’l-Kitâb ve’s-Sünne*, 14.

Ben bu iki şey husûsunda Allah Teâlâ'nın "Rahmân arşa istivâ etti."²⁹⁶ Sözü üzerine bir ta'lik yazdım. Burada mücessimenin (Allah'ı cisim sayan veya Allah'ın sıfatlarını cisimleştiren mezhep) sözlerine ve en büyüğü selefîn (r.a.) itikadlarını beyân olan önemli konulara dikkat çektim. Allah Teâlâ'nın kendisini vafettiği ve Hz. Peygamber'in vafettiği şekilde, müteşâbihe (manâsı kapalı, birçok anlama gelebilen) tâbi olan nazardan sıyrılarak, zan ve reye dalmadan Allah'a inanmak bu konulara dahildir. Allah Teâlâ'yı akılların vehmettiği ve zâhiren hâdis olanlara benzediği hissedilen şeylerden tenzîh ve takdîs etmek de bu hususlara dahildir. İşte bu Allah Teâlâ'nın "Onun gerçek mânâsını ancak Allah bilir."²⁹⁷ sözüne vâkîf olarak konuşanların çoğunluğunun maksadıdır. Sonra Allah Teâlâ'nın "İlimde derinleşmiş olanlar O'na inandık hepsi Rabbimizin katındandır, derler."²⁹⁸ Kim bu Ta'likte durmak isterse Allah dilerse orada dursun. Bil ki gerçek tevhîd ehli kendileri ile Hakk'ı ifade ettikleri, Hakk'ı gördükleri lafızlara sahiptir. "Allah'tan başka vücûd/varlık yoktur." Sözü onlara aittir. Bunun iki mânâsı vardır.

Birincisi: Sâbit olan, herhangi bir şâibenin (şüphe) olmadığı vücûdda Allah'tan başka bir şey yoktur. Şayet onun vücûdu kadîm ise ona kendisi dışında, yoklukla illetli olan bir vücûd ortaklık etmez.

İkinci mânâ: Vücûdda Allah'tan başka bir hâlık, bir razzâk bir müdebbir (yönetici, düzenleyen), bir müessir yoktur. Fiile delalet eden vasıf üzerinde durulmuştur. Halkın isim ve sıfatların mazharları olduğunu söylerler. Yine halkın/yaratılmışların vücûdlarıyla Allah'ın isim ve sıfatlarına delâlet ettiğini murâd ederler. Allah Teâlâ isim ve sıfatlarını varlıklarda ve onların mazharlarında ızhâr etmiştir. Bunlarla da şey/varlık zâhir olur. Mazhar ise şeyin/varlık kendisinde zâhir olduğu şey olur. Bu ise Allah'ın isim ve âyetlerinin halk/yaratılmışlar üzerinde zâhir olması itibâriyle sahihtir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde deliller vardır."²⁹⁹ yine şöyle buyurmuştur ki: "Nefislerinizde de, halâ görmeyecekmisiniz"³⁰⁰ Yani kahrımın ve iyiliğimin eserlerini müşâhede etmez misiniz? **[29b]** Onu nefislerinizin vücûdunda göstereceğim. Varlık Allah Teâlâ'nın mazharlarda en yüce olan kemâlinin en büyük

²⁹⁶ Tâhâ, 20/5.

²⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/7.

²⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/7.

²⁹⁹ Bakara, 2/164.

³⁰⁰ Zâriyât, 51/21.

ızhârı olmuştur. Mazharlarda zuhûrun ihtilâfi hasebiyle şuhûd ehlinin idrâkleri ihtilâf etmiştir. Bir kısım fiilleri müşâhede ederken bir diğer grup isimlerin daireleri üzerinde durur. Başkaları da mevsûfları yani vasıflananları müşâhede etmektedir. Bunların hepsi onların rütbelerine göre değişiklik arz etmektedir. Bu topluluğa ait özgür alanlar, bölgeler, benzerlikler, amaçlar vardır. Bunların tamamı şer-i şerîfte kendisine şâhitlik edilen şeylerdir. Her kim bunun şeriatte bir şâhidi olmadığını iddia ederse reddedilir. Allah'tan hidâyet isteriz ve sapkınlıktan O'na sığınırız.

Bu Maksadın İkincisi:

Allah Teâlâ'nın bitki olduğunu iddia edenlere reddir. Allah onların bu sözlerinden yücedir. Çünkü çocuk edinmesi muhal olduğu zaman bunlardan bir türün varlığı da kızların nisbeti şeklinde kötülüğün ve çirkinliğin en üst noktası olarak muhal olur. Allah Teâlâ onları redderek şöyle demiştir: “Bir de cinleri Allah'a birtakım ortaklar yaptılar. Oysa onları O yarattı. Bilgisizce Allah'a oğullar ve kızlar da uydurdular. O, onların niteledikleri şeylerden uzaktır, yücedir.”³⁰¹ Bu âyet daha önce de geçmişti. Allah Teâlâ yine şöyle demiştir: “Onlar, kızları Allah'a nispet ediyorlar -ki O, bundan uzaktır- kendilerine ise, canlarının istediğini. Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar! Kötü sıfatlar ahirete inanmayanlara aittir. En yüce sıfatlar ise Allah'ındır. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”³⁰² yine şöyle buyrulmaktadır: “Rabbiniz erkek çocukları size seçip ayırdı da kendisine meleklerden kız çocukları mı edindi? Gerçekten çok büyük bir söz söylüyorsunuz.”³⁰³ yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey Muhammed! Onlara sor: Kız çocukları Rabbinin de, erkek çocukları onların mı? Yoksa biz melekleri dışı olarak yaratmışız da onlar şahid mi bulunuyorlarmış? İyi bilin ki onlar kendi uydurmaları olarak, “Allah çocuk sahibi oldu” diyorlar. Onlar elbette yalan söylüyorlar. Yoksa Allah kızları erkeklere tercih mi etti? Neyiniz var? Nasıl hüküm veriyorsunuz! Hiç düşünmüyor musunuz? Yoksa sizin apaçık bir deliliniz mi var? Eğer doğru söyleyen

³⁰¹ En'âm, 6/100.

³⁰² Nahl, 16/57-60.

³⁰³ İsrâ, 17/40.

kimseler iseniz getirin (bu delili içeren) kitabınızı! Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular. Oysa cinler de kendilerinin Allah'ın huzuruna getirileceklerini bilirler. Allah, onların nitelendirdiği şeylerden uzaktır, yücedir.”³⁰⁴ bir başka âyette “Yoksa, Allah, yarattıklarından kendisine kızlar edindi de, oğulları size mi seçip ayırdı? Onlardan biri, Rahmân'a örnek kıldığı (isnad ettiği kız çocuğu) ile müjdelendiği zaman, öfkesinden yüzü simsiyah kesilir. Süs içerisinde (narin bir biçimde) yetiştirilen ve tartışmada (delilini erkekler gibi) açıklayamayanı mı Allah'a isnad ediyorlar? Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar. Onların yaratılışına şahit mi oldular? Onların (yalan) şahitlikleri yazılacak ve sorgulanacaklardır.”³⁰⁵ Allah Teâlâ yine şöyle buyurmuştur: “Erkek size de, dışı O'na mı? Öyle ise bu çok insafsızca bir paylaşım değildir.”³⁰⁶ Yani, Hakk'tan bir karşılık olarak, bir eğrilik ve mutedil olmayan bir durum denilir. Bütün mânâlar birdir ve bunun dışındakiler zulüm ve Hakk'tan/gerçekten uzaklaşmadır. Allah Teâlâ Arap müşriklerinin kızlar konusunda çirkinliklerinin şiddetini anlatmıştır. Bunların dışındaki âyetlerde de durum aynıdır. Allah Teâlâ onların kız çocuklarını diri diri toprağa gömmelerinden ve geçim korkusuyla onları öldürmelerinden bahsetmektedir. Her kim bu konuda kendisine vârid olan şeye uyarırsa kâfirlerin rezillikleri onda da zâhir olur ki Allah onları lânetlemiştir. **[30a]** Bilinir ki bu maksadın mânâları Allah'ın Kuddûs, Celîl, Kebîr, Alîm gibi isimlerinin altına dahil olur.

İkinci Maksat: O'nun bir eş edinmekten uzak oluşunu ispat. Şüphesiz yok ki bir gerçek ilâh hakkında herhangi bir eş veya ona benzer bir şeye sahip olduğunu düşünürsen bu çirkin bir görüştür. İlâhın her türlü noksanlıktan ve noksanlığın gerektirdiği şeylerden uzak oluşu yüceliğinin gereklerindedir. Bu nitelemelerin hepsi ulûhiyete birer noksanlık izafe etmektir. Mahlûkâtta bazıları hakkında ileride dikkat çekileceği gibi şayet bir kemâl söz konusu olursa bu durumda Hakk'ın en büyük yüce olduğunu ortaya koymak gerekli olur. Allah Teâlâ'nın “O doğmamıştır” sözü O'nun için bir babanın muhal oluşunun bir ifadesidir. Bir şeyin mümkün olması onu mümkün kılan sebeplerin bunu sağlamasıyla gerçekleşir. Eğer bir şeyin imkansızlığı zorunlu ise onun imkânına götüren her şeyin de yine imkansızlığını zorunlu hale getirir. Allah Teâlâ'yı bu noksanlıklardan, sebep ve müsebbiblerden ve fert için gerekli olan

³⁰⁴ Sâffât, 23/149-159.

³⁰⁵ Zuhruf, 43/16-19.

³⁰⁶ Necm, 53/21-22.

düşüncelerden tenzih üzerine aklî ve naklî deliller ortaya kondu. Bütün bunlar ile Allah Teâlâ hakkında açık, şüpheli, benzetme yoluyla eş, çocuk, ortak gibi şeylerin muhal olduğu bilinir. Allah Teâlâ kendisini çocuk edinmekten ve bir soydan gelmekten tenzih etmiştir. Bu durumda iki maksat daha ortaya çıkmaktadır. Onlardan **birisi** halkın Allah Teâlâ'yı takdis ile talebi O'nun kendisini takdis etmesi ölçüsünce'dir. **İkincisi** ise bunun böyle olduğunu zanneden kimseyi şiddetle reddetmektir. Bu konuyla ilgili âyet-i kerîmeler ve Esmâ-i Hüsnâ açıktır.

Üçüncü Maksat: Allah hakkında teccîmi nefyemek ve Allah Teâlâ'nın "O doğurmadı ve doğmadı" sözünün takrirlerinden bir vecih. Muhakkak ki üreme, diri olma şartı ile cismânî zâtlar için aklî olarak imkân sıfatlarındandır. Mümkün olan üreme diriliği/hayatı zorunlu olan bir zât hakkında ancak bir mânî varlık için mazur görülür. Şâyet Allah Teâlâ cisim olsaydı iki durumdan biri olurdu. Onlar bir çocuğun mümkün olması ve Allah Teâlâ'nın zâtının mânî' olmasıdır. Bunların ikisi de muhâldir. Bu muhâllikten O'nun da muhâl olması gerekir. Sonra Cenâb-ı Hak hakkında teccîmin muhâl olduğuna delâlet eder. Muhakkak ki cisim toplanmış, bir araya getirilmiş bir şeydir. Bu da bir müellif/birleştiren ve mürekkibe/toplayan ihtiyaç duyar. Allah Teâlâ Ganî ve Kuddüs'tür. Birleştirilmiş şeyin hâdis/sonradan yaratılmış olması gerekir ki Allah Teâlâ varlığı ilk olandır. Hayat ile kâim olan cisimler için hissî ve mânevî gıdalanmak kaçınılmazdır.

Allah Teâlâ ise kendisi hakkında gıdalanmanın muhâl olduğu Samed'dir. Çünkü O yedirendir, yedirilen değil; bundan dolayı Allah Teâlâ enbiyâ ve rasûller hakkında şöyle buyurmuştur: "Biz, onları yemek yemez bir beden yapısında yaratmadık. Onlar ölümsüz de değillerdi."³⁰⁷ Yani cismin özelliği gıdaya ihtiyaç duyması ve onu yoklukla ilişkilendirmesidir. Allah yemekten bahsetmiştir, çünkü O cesetlerin gıdalandırılmasına gâliptir. **[30b]** Meleklerin (a.s.) doyurulması gibi ma'nevî işler ile ondan müstağnî olur. Bundan dolayı Nebîmiz (s.a.v.)"Ben sizin gibi değilim, Rabbimin katından yedirilir, içirilirim." buyurmuştur.³⁰⁸ Ancak yemeye tamamen ihtiyaç duymuyorum dememiştir. Ma'nevî gıda havâs hakkında farklıdır. Onların hepsi Nebî (s.a.v.)'in kendisine ikram etmesine izin verilen bazı yiyeceklerinin kalanıdır. Cesetler a'râzlardan kurtulamaz ve Allah Teâlâ'nın onlarla kâim olması yine muhâldir.

³⁰⁷ Enbiyâ, 21/8.

³⁰⁸ Buhârî, *Savm*, 47.

Cismin hayırda olması gereklidir. Böylece Allah Teâlâ dışında her şeyin hâdis olduğuna dâir deliller ortaya kondu. Cismin kendisine ait bir takım cihetlerinin olması gerekir; bu ise Allah Teâlâ hakkında muhâldir. Cisimler hâdis olmalarından dolayı yokluk ile illetlidirler. Hudûsu sabit olan şeyin ademi/yokluk caiz olur. Allah Teâlâ ise bâkîliği zorunlu olandır, çünkü O'nun kıdemi sabit olmuştur. Kıdemi sabit olanın ademi/yokluk muhâl olur. Şayet cennet ve cehennem ehlinin cesetleri hâdistir, ancak bâkîliği zorunludur, denilse buna şöyle cevap verilir: Onların bâkîliğinin zorunluluğu ârizîdir, zâtî değil. Bunlar zâtları itibâriyle akıllarda yokluğu kâbidir. Allah Teâlâ Sâmirî'nin ve ona tâbî olanların aklını yermiş, buzağıyı ilah edinmeleri üzerine beyinsizlikleri ve sapkınlıklarını ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte Allah ilâhî sıfatlar için açık sıfatları zikretmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Böylece (Sâmirî) onlar için böğürmesi olan bir buzağı heykeli ortaya çıkardı. (Sâmirî ve adamları) “Bu sizin de ilâhınızdır, Mûsâ'nın da ilâhıdır. Öyle iken Mûsâ, (ilâhını burada) unuttu (da onu Tûr'da aramaya gitti)” dediler. Onlar bu heykelin, sözlerine karşılık vermediğini, kendilerinden hiçbir zararı uzaklaştıramayacağını ve onlara hiçbir fayda sağlayamayacağını görmezler mi?”³⁰⁹ Bunun mânâsı şudur: buzağı ses çıkaran, konuşamayan bir cesettir/varlık. Dolayısıyla ilah olması muhâldir. Çünkü cisim fakir ve ihtiyaç duyan bir özelliğe sahiptir. Herhangi bir fayda ve zarara gücü yetmez. İlah ise zarar ve faydaya güç yetirebilir. Ses çıkartmak ise söz söylemek değildir. İlah ise Müttekellim ve ses çıkarmaktan yüce olandır. Âyette takdîri geçtiği üzere “buzağının size fayda ve zarara gücü yetmeyen bir ceset/varlık olduğunu görmez misiniz?” Allah Teâlâ bu kimseler için Kur'ân'da şöyle buyurur: “O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara...”³¹⁰ Şâyet Allah buzağıyı konuşmayıp sadece ses çıkardığı şeklinde vafetti denirse, Allah Teâlâ'ya ses ile birlikte konuşmayı nisbet edenleri yermek gerekli olmaz. Cevap ise kınama sesin aslı için vâki' oldu. Çünkü onda söz yoktur. Sözün ses ile olduğu farz edilirse, onda sesin aslının olması gerekli olur. Onda bozulmuş (deforme olmuş) bir şeyin aslı mevcut değildir. Onlar bozulmuş varlıklardır. Bir şeyin İlâhın (Cenâb-ı Hakk) zâtı ile birlikte kâim olması caiz değildir. Çünkü onun ses ve söz ile bir bağlantısı yoktur. Bilakis ses olmaksızın sözün varlığını akleden O'dur. Konuşmanın

³⁰⁹ Tâhâ, 20/88-89.

³¹⁰ Âl-i İmrân, 3/106.

Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi mümkün olduğu zaman, bunun en kâmil şekilde olmakla birlikte herhangi bir noksanlığın bulunmaması gerekir.

Şu âyet ise Zâhiriyye ekolünün düşüncelerini tam anlamıyla reddetmektedir: “Onun hiçbir benzeri yoktur.”³¹¹ [31a] Bu (âyet) Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları için oldukça kapsamlıdır. O'nun zâtı için de sıfatları için de bir benzer yoktur. Söz söylemesi/konuşması O'nun sıfatlarının cümlesindedir. O'nun için bir benzer olmadığı ortaya çıktı. O ses ile konuşur diyen kimse O'na haricî bir emsal getirmiş olur. Sonra her şey onların zâhire sarılmaya dâir kurallarını reddeder. Çünkü bu durum benzerlik ve hâdislerin sıfatlarıyla sıfatlanmayı gerektirir. Bu konuya dâhil oluşundan dolayı onlara ses konusunda vârid olan şeydir. Allah Teâlâ hakkında tecessüdün (bir varlık olarak tanımlama) muhâl olduğunu tekrar ettim. Bundan da selefin itikâdlarının dayandığı iki maksat ortaya çıktı. Bu iki emirden **birisi** Zâtta ve sıfatta hâdislere benzediği düşünülen sıfatlarla ilgili olarak vârid olanlara vâkîf olmanın mümkün olmayışıdır. İkincisi bir görüşlerin tevil ve tayin şeklinde ortaya koyduğu şeylerde kesin hüküm vermenin olmayışıdır. Bu durumda selefin üzerinde olduğu tüm ilmi Allah Teâlâ'ya ircâ etme konusundaki tavrına bağlılık ortaya çıkar. Bunun sunucunda hakîkî îmân ve Allah Teâlâ'ya lâyık olduğu şekilde inanmak ve onun murâdını bilmek mümkün olur.

Dördüncü Maksat: Allah Teâlâ'nın mahlûkâta benzemekten takdîsidir. Bu şekilde Allah Teâlâ'nın “O doğurmadı ve doğmadı.” Sözünden istifâde edilir. Bunun Allah Teâlâ hakkında muhal olduğuna onun devâmdan/çoğalma müstağnî olmasının bahsi daha önce geçmişti. Bunun açıklamasına iki maksatla işâret edilir. Birisi Zâtta benzerliğin olmaması diğeri ise zâtî, manevî sıfatlarda bir benzerliğin söz konusu olmamasıdır. Hatta Allah Teâlâ bir kulun vasıflandığı bir sıfatla vâfette bile biz biliriz ki katî iştirak isimlendirmede vakî olmuştur; müsemmâda değil. Bunun hakikatleri tüm yönlerden bir vecih ile iştirak/ortaklık içindir. Bu mânâda daha önce geçmemiş bir takrir vardır. Allah Teâlâ daha iyi bilir.

Beşinci Maksat: Allah'ın evveliyetine/ilk oluşuna tenbihtir. Bu şekilde Allah Teâlâ'nın “O doğurmadı ve doğmadı.” Sözünden istifâde edilir. Yani, O'nun vücûdu bir babaya dayanmaz. Onun vücûdunun bir sebebe bağlı olması muhâldir. Eğer bir varlık bir sebebe bağlı ise o hâdistir. Ve varlığı zorunlu olan her şey herhangi bir sebebe bağlı olmaz, kadîm olur. Kadîm kendisi için bir evvelin muhâl olduğu varlık demektir. Bunun

³¹¹ Şûrâ, 42/11.

bir kısmı Allah Teâlâ'nın **لَمْ يَلِدْ** (lem yelid: doğmadı) sözünde saklıdır. Allah varlığı bir sebebe dayamayan, vâcibü'l-vücûd/varlığı zorunlu ve ilk olandır. Ehadiyyetin ispatı bahsinde ilâhın kıdemine delâlet eden konulara işaret geçti. Ona dayanan şeyler burada özetlenebilir.

Mümkinât/mümkün varlıkların var olmaları yokluklarına ancak bir müreccih tarafından tercih edilir. Bu müreccihin aklen mümkünlikte (yaratılmış olmak) ortak olması câiz olmaz. Şâyet ortak olsa onun/mümkün varlık için zorunlu olan onun/zorunlu varlık için de zorunlu olur. Bir müreccihe ihtiyacı olduğundan dolayı varlığı yokluğuna tercih edilir. **[31b]** Tercihde veya başka bir şeyde dönüşenin vücûdu ve tesiri söz konusu değildir. Mümkünlerin mücîdinin zâtta ve sıfatlarda mevcut, kadîm ve açık olması gereklidir. Cenâb-ı Hakk'ın Kadîm oluşu karara bağlanınca bundan iki maksat daha ortaya çıkar. **Birisi** Mahlukâtın tamamının hâdis oluşuna îmâdır. Çünkü onların vücûdu/varlığı bir başkasına dayanmaktadır. Bu diğer cisim, ruh, cevher ve ârazilarda da geçerlidir. **İkinci maksat** ise her hâdise yönelmiş muhdisi için onun rabliğini, mâlik oluşunu, güç yetirici olması ve diğer kemâl sıfatlarını ikrâr ve bütün bunlarda O'nun tek olması gibi olan hakları istemeye îmâdır. Bu maksat ile alâkalı olan ve âyet ve hükümlerden gerekli olan hususlar gizli kalmaz. Bu konuya meraklı olan onlara ulaşsın.

Altıncı Maksat: Cenâb-ı Hakk'ın bâkîliğinin devâmı zorunlu olan âhir/en son olduğuna dikkat çekmektir. Bu da el-Vâris isminin anlamıdır. Çünkü o yarattıklarının yok oluşundan sonra bâkî olandır, onun için bir son yoktur. Akılların da ittifak ettiği üzere O'nun kıdeminin sâbit olması ademini (yokluğunu) muhal hale getirir. Cenâb-ı Hakk'ın kıdemi ve ondan önce hiçbir varlığın olmaması yani onun ilk oluşu sâbit olmuştur. Böylece varlığının devâmı nihâyetsiz şekilde zorunlu oldu. Allah buna “O ilk ve sondur.”³¹² sözüyle dikkat çekmiştir. Allah Teâlâ'nın “O doğmadı...” sözü varlığının sonsuzluğuna işaret eder. Bu durum evlâdın kastedilen şeylerin (arzu edilen) en büyüğü ve vâris olması yönüyledir. Bu durum ise Cenâb-ı Hak için muhaldir. Bu husus belirtildikten sonra iki maksat gerekli olur. **Birisi** ona îmân etmeyi de isteyerek mahlukatın fenasını/yok oluşu îmâ etmek. Ayrıca neşr, haşr, hesap, cennet, cehennem gibi ondan sonrasında olacak şeylere îmânı da talep eder. İkincisi itikad ve amel adâbından bunları layıkıyla bilmeyi talep eder. Birinciyi açacak olursak o mahlukatın fenâsı hakkında idi. Delâletleri sayılamayacak kadar çoktur. Allah Teâlâ'nın şu

³¹² Hadîd, 57/3.

sözündeki gibi “O’nun zatından başka her şey yok olacaktır.”³¹³ yani, O’ndan ve O’nun mülkünden başka her şey fânîdir. Bunun mânâsı O’nun mülkü mahlûkatın yok olmasıyla birlikte fânî olmaz demektir.

Bil ki her şeyin fenâsı/yok olması kendisine göredir. Her hâdis de yok olmakla mu’riz/arızalıdır. Fenâ onun zâtî vasfıdır. Ancak Hak Teâlâ’nın bâkî kılmayı dilediği şeylerde bu Allah’ın bir lutfu olarak bulunabilir.

Allah Teâlâ’nın şu sözünde “Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır.”³¹⁴ Buyurulmaktadır. Âyette geçen yeryüzü kelimesi doğrudan dile getirilmemiş “onun üzerinde olan her şey” (كل من عليها: küllü men aleyhâ) şeklinde kinâye yapılarak ifade edilmiştir. Çünkü o zihinlerdeki en yakın kastedilendir. Bundan göklerin yok olmayacağı anlaşılmaz. Kur’ân’ı Kerîm Allah Teâlâ’nın şu sözünde onun yok olacağını açıklamıştır: “O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür.”³¹⁵

Göklerin ve onun içindekilerin arzın/yeryüzü üzerinde olduğunu ve âyette sözü edilen “Yer üzerinde bulunan her şey yok olacaktır” cümlesine dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Allah Teâlâ “Onun üzerinde bulunan herkes” diyerek insanları belirtmek için kullanılan من (men: kimse) bağlacını zikretmiş; hayvan ve cansızları belirtmek için kullanılan ما (mâ: şey) bağlacına yer vermemiştir. Allah Teâlâ’nın akıl sahibi olan varlıklara vurguda bulunduğunu söylemek mümkündür.

[32a] Âyetteki عليها (aleyhâ: onun üzerinde) kelimesindeki zâmirle dünya kastedilmektedir. Çünkü bu mânâ muhatabın çoğunun zihninde kolaylıkla canlanır. Dünya âlemlerinin tamamı fânîdir; bâkîlik için yaratılmış olan âhiret âlemleri bâkîdir.

Maksatlardan **İkincisine** gelince o halktan/mahlukat marifetlerine göre lââyık olduğu şekilde davranmalarını istemeye bir îmâdır. Bu birçok işe şâmindir. Allah Teâlâ ile karşılaşma için hazırlık ve dönüş günü için azık toplama gayretinin altında toplanır. Her kim fânî olduğunu bilirse; onun kibre, övünmeye, ucuba, büyüklenme ve benzerlerine asla yönelmemesi uygun olur. Yine dünya sevgisi ve onun makamlarıyla alakalı olan şeylere yönelmemesi uygun imânın ve kalbin amellerinin meyvelerinden onu kabir ve ateş azabından koruyacak işlere ağırlık vermesi gereklidir. Mahlukatin fânî

³¹³ Kasas, 28/88.

³¹⁴ Rahmân, 55/26-27.

³¹⁵ İbrahim, 14/48.

olduğunun bilinmesi her şeyin açıklanacağı o gün için hazırlıklı olmayı beraberinde getirir. Bunların hepsi Nebî (s.a.v.)'in Allah Teâlâ'nın şu sözünü tefsirine işâret eder: "Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar."³¹⁶ Rasûlullah (s.a.v.) "Nur kalbe girdiği zaman açılır ve genişler." Dediler ki Yâ Rasûlallah bunun alâmeti nedir? Rasûlullah buyurdu ki "Gurur ve enâniyet evinden ebediyet ve henüz gelmeden ölüme hazırlık evine doğru kaçmaktır."³¹⁷ Bu maksadı ve şâmil olduğu konuları düşünen kimse bu konuda vârid olmuş âyet ve hadislerle tabi olmaya sevk edilir.

Yedinci Maksat: ilahlığı varlığı herhangi bir sebebe dayanan şeyden alıkoymak. Çünkü Allah Teâlâ kendisini ilahlık konusunda varlığı hiçbir sebebe dayanmaz herhangi bir şeyden kaynaklanmaz şeklinde vâsıfetti. Bu şekilde olmayan bir zât için ilahlık sözkonusu olmaz. Bundan iki maksad daha ortaya çıkmaktadır. Bunlardan **birincisi** putlara, güneşe, yıldızlara, ateşe ve Allah'tan başka O'nun kulu ve fânî olabilen varlıklara kulluk etmeyi reddetmektir. Çünkü tüm mevcûdat Allah Teâlâ'nın kudret ve iradesi ile sebepleri yaratmasıyla meydana gelmiştir. Bu da O'nun dışında herhangi bir varlığın ilahlığını bâtil hale getirir. **İkincisi:** Bunlara ibadet etmeyen ve onlara rubûbiyet sıfatlarını izâfe etmeyen, onları Allah Teâlâ'nın kudretinin eseri olarak görenlerin övülmesidir. Dolayısıyla her kim bu yola bağlanırsa başarır, kurtuluşa erer, saîdlerden olur.

Nebî (s.a.v.) şunları söylemiştir: "Paranın kulu yüzüstü düşsün (sürünsün), helak olsun! Dinarın kulu yüzüstü düşsün (sürünsün) helak olsun. Saçaklı ve şatafatlı (gösterişli) elbiselerin kulu yüzüstü düşsün (sürünsün)! Mide kulu yüzüstü düşsün (sürünsün) ki o, kendisine verildiği zaman razı olur, verilmezse rıza göstermez."³¹⁸ Bir başka rivâyette öfkelenir, büyüklenir buyrulmuştur.³¹⁹

Her kim bu konuda düşünürse âyet ve hadislerden ilgili olanları aramak onun için uygun olur. Bu şekilde Esmâ-i Hüsnâ'nın mânâları altına giren şeyleri bilmek gizli kalmaz.

Sekizinci Maksat: [32b] varlığı herhangi bir sebebe dayanan her şeyin kulluğunu îmâ ve onun ilahlığının muhal olduğunu takrirdir. Bu durumda olanın daha önce de geçtiği gibi kulluğu belirlendi. Çünkü ilah olmayan ilah edinen olur. Varlıkta

³¹⁶ En'âm, 6/125.

³¹⁷ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV/346; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, V/352.

³¹⁸ Buhârî, *Rikak*, 10.

³¹⁹ Buhârî, *Cihâd ve's-Siyer*, 69.

bunun dışında bir durum yoktur. Allah Teâlâ'nın şu sözündeki gibi: "Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahman'a kul olarak gelecektir."³²⁰ "İnkâr edenler, beni bırakıp da kullarımı dost edineceklerini mi sandılar?"³²¹ yani, mahlukatımı ilah edindiler. Bu İbn Abbas'ın sözünün mânâsıdır. O bu âyetin tefsirinde şunları söylemiştir: İnkâr edenler benim dışındakileri dost edindiler. Ben kendi nefsim için ve onları cezalandırmak için buna gazap etmem. Denilir ki Allah Teâlâ bu âyette "kullarımı" lafzı ile özel bir şey murad etmiştir. Yine Allah Teâlâ'nın İsâ (a.s.), melekler ya da şeytanları kastettiği söylenmiştir. Çünkü insanlar Allah'tan başka bunlara tâbî oldular. Ya da Allah Teâlâ'nın şu sözünde ve mahlûkâtın kul olduğuna delâlet eden tüm âyetlerde olduğu gibi putlardır: "Allah'ı bırakıp tapındıklarınızın hepsi sizin gibi (yaratılmış) kullardır."³²² Onların/mahlûkât tamamı Allah Teâlâ'ya aittir. Cenâb-ı Hak sözünde "Yerde ve gökte var olanlar"³²³ demiştir. Bu tarz bakışlar Kur'ân'da çokça bulunmaktadır. Bu karara bağlandıktan bundan iki maksat daha ortaya çıktı. Onlardan **birincisi** kurtuluşa ermiş bir kulun amellerine, sözlerine, sıfatlarına, hallerine dikkat çekmektir. **İkincisi:** Allah Teâlâ'ya karşı gelen kulun fiillerine, sözlerine, sıfat ve hallerine onun alacağı karşılığa îmâda bulunmaktır. Allah Teâlâ bunların hepsini Kur'ân'da zikretmiştir. Bu konuya delâlet eden âyetlerin ilk kısmı "İşte bu, Allah'ın hidayetidir ki, kullarından dilediğini buna iletip yöneltir."³²⁴ "Fakat Allah, kullarından dilediğine nimetini bahşeder."³²⁵ "İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılsınlar, rızık olarak verdiğimiz Allah yolunda harcasınlar."³²⁶ "İçlerinden ihlâslı kulların hariç"³²⁷, "Kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin yoktur"³²⁸ "Rahmân'ın, kullarına gıyaben vaad ettiği "Adn" cennetlerine..."³²⁹ "İşte bu, kullarımızdan Allah'a karşı gelmekten sakınanlara miras kılacağımız cennettir."³³⁰ "Kullarımdan, "Ey Rabbimiz! Biz inandık, bizi bağışla, bize merhamet et, sen merhamet edenlerin en hayırlısısın"

³²⁰ Meryem, 19/93.

³²¹ Kehf, 18/102.

³²² A'râf, 7/194.

³²³ Bakara, 2/284.

³²⁴ En'âm, 6/88.

³²⁵ İbrahim, 14/11.

³²⁶ İbrahim, 14/31.

³²⁷ Sâd, 38/83.

³²⁸ Hicr, 15/42.

³²⁹ Meryem, 19/61.

³³⁰ Meryem, 19/63.

diyen bir grup var idi.”³³¹ “Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir.”³³² “De ki: “Hamd Allah’a mahsustur. Selâm onun seçtiği kullarına.”³³³ Ey iman eden kullarım! Şüphesiz ki benim arzım (yeryüzü) geniştir. O hâlde, ancak bana kulluk edin”³³⁴

Onların sıfatlarını çok detaylı olmaksızın anlatan âyetlerde kulluk ismi Allah Teâlâ’nın sözünde olduğu gibi “Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir. Onlar gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar”³³⁵ ve yine Allah devamında “Kurtuluşa erenler de işte onlardır.”³³⁶ Mü’minler, gerçekten kurtuluşa ermişlerdir. “Onlar ki, namazlarında derin saygı içindedirler.”³³⁷ Burada zikredilen her âyet mü’minler, müttakîler, Muhsinler, kazananlar, akıl sahipleri, kalp sahipleri, Allah’ın hidâyetlerini dilediği kimseler ve bunun benzerlerini anlatmıştır. Ya da burada onların amelleri, sözleri, sıfatları, halleri, karşılıkları, mallarından bu maksatla ilgili hususlar sözkonusu edilmiştir. İkinci maksadı biraz daha açacak olursak burada zikredilen her âyetin kâfirler, müşrikler, zâlimler, fâsıklar, haddi aşanlar, sapıtanlar ile ilgili olduğunu söyleriz. [33a] Ben burada yerilmiş olan fiiller, sözler, sıfatlar veya halleri zikrettim. Bu şekilde her âyet onların yaptıkları kötü işler karşılığında alacakları cezâlarını ortaya koydu. Bu Kur’ân’da çokça yer alan bir durumdur. Bu maksada dâhil olan iki maksadın mânâlarını ve Esmâ-i Hüsnâ’yı düşünen kimse için bu konuma uygun isimler zâhir olur. Allah başarıya ulaştırandır.

Dokuzuncu Maksat: Evlat sahibi olmayı istemek sûretiyle kulluğun şiarlarını izhâr etmeye teşvik ve Cenâb-ı Hakk’ın kendisini evlat sahibi olmamakla vasıflamasıdır. Buradan çocuk sahibi olanların ilah olamayacakları anlaşılmaktadır. Daha önce de geçtiği gibi ilah olmayan ilah edinen ve kulluk eden olur. Böylece üreme/çocuk sahibi olmanın kulluğa ait bir vasıf olmuştur. Bu durumda kul için üzerinde zuhûr eden ve eksik nitelikler olan, muhtaç olmak, boyun eğmek, kulluğu tasdik etmek, taat, ve buna benzeyen kulluğun şiarlarıyla ahlaklanması uygun olur. Bu iki maksattan başka iki maksat daha çıkar. Onlardan **birincisi** evliliğe ve ferahlığa

³³¹ Mü’minûn, 23/109.

³³² Furkan, 25/63.

³³³ Neml, 27/59.

³³⁴ Ankebut, 29/56.

³³⁵ Bakara, 2/2-3.

³³⁶ Bakara, 2/5.

³³⁷ Mü’minûn, 23/1-2.

teşviktir. Çünkü o şerî olarak evlat sahibi olma yoludur. **İkincisi** ise evlat sahibi olmayı teşvik etmektir. Evlilik konusunda belirtilmesi gereken bazı meseleler vardır:

Birinci Mesele: öncelikle evlenme imkânı olan kimse için sünnet-i müekkededir. Rasûlullah (s.a.v.)'in "Ey gençler topluluğu! Sizden kim evlenmeye güç getirip imkan bulabiliyorsa evlensin; çünkü evlenmek gözü haramdan sakınmaya, yummaya daha uygun, namus ve iffeti korumaya daha elverişlidir. Kim de evlenmeye güç getiremiyor, imkan bulamıyorsa, kendisine oruç tutmak gerekir; çünkü oruç, şehveti kesicidir."³³⁸ Rasûlullah gençleri özellikle kastetmiştir, çünkü onlar şehvet heyecanının beklendiği kimselerdir.

İkinci Mesele: evlenmeye imkan bulamayanların evlenmesinin uygun olmamasıdır. Çünkü bu durumda (eğer evlenirse) güç yetiremeyeceği sorumluluk yüklenmiş olur. Eğer kendisi için bir zaruret söz konusu değilse bu imkanı olmayan kişinin evlenmesi eşine karşı görevlerini yerine getiremeyeceğinden uygun değildir.

Üçüncü Mesele: her kim imkan bulur ancak bunu arzulamazsa ya da şehvetini giderebilirse, ibadet için ondan uzak durmayı ister; bu ise evlilikten daha hayırlıdır. Eğer evlenmez ancak âbid de olmazsa evlenmek o kişi için müstehaptır. Çünkü o Efendimiz (s.a.v.)'in hatta tüm peygamberlerin sünnetidir. Bunu uygulamak isteyen kimse için pek çok örnek mevcuttur.

Dördüncü Mesele: evlilikte dînî bir gâye açısından amaçlanan şeylerin mevcut olmasıdır. Bundan dolayı Rasûlullah (s.a.v.) "Kadın dört şey için nikâh edilir: Malı, asaleti, güzelliği ve dindarlığı. Sen bunlardan dindar olanı elde etmeye bak ki, mutluluğa eresin" buyurmuştur.³³⁹ **[33b]**

Beşinci Mesele: ülfet beklentisi sözkonusu olduğu için yakınlık oluşması için yapılan evliliğe teşvik etmektir.

Altıncı Mesele: eğer bir evliliğin içerisinde ülfet olmayacaksa bu durumda bekarlığa teşvik etmek gereklidir. Nikahın amacı bilinirse meşrû olmayan ilişkilerin yasaklanmasının önemi ortaya çıkar nitekim Allah Teâlâ'nın şu sözünde buna işâret vardır: "Rabbinizin, sizin için yarattığı eşlerinizi bırakıyor da insanlar arasından erkeklere mi yanaşıyorsunuz?"³⁴⁰ İkinci maksadın muhtevasında ise evlat sahibi olmaya teşvik etmek vardır. Bunu şer'î bir amaç için yapmak gereklidir. Nitekim Nebî

³³⁸ Buhârî, *Nikâh*,3; Müslim, *Nikâh*,1400.

³³⁹ Buhârî, *Nikah*, 16; Müslim, *Radâ'*, 1086.

³⁴⁰ Şuarâ, 26/165-166.

(s.a.v.)’in “Evlenin, çoğalın! Mahşer gününde ben sizin çokluğunuzla diğer ümmetlere iftihar edeceğim.” buyurmuştur.³⁴¹ Bu takrirden çocuğun olmasına engel olan istimnânın haram olduğu çıkarılır. Çocuk sahibi olmaktan korunmak ise haram değildir çünkü o Allah’ın takdirinin önüne geçemez. Fakat evlat sahibi olmanın ümmetin çoğalmasını sağlamak, cihadda ve ilimde insanlara faydalı olacak kimseler yetiştirmek gibi meyveleri vardır. Çocuk sahibi olmanın faydaları daha önce zikredilmişti.

Tenbih: Allah Teâlâ meleklerle eşler ve zürriyet yaratmamıştır, çünkü onlar Allah’a ibadetle meşguldürler. İbadetle meşgul olmak daha fazîletlidir. Bundan dolayı Allah Teâlâ Nebîsi Yahya b. Zekeriyâ (as) hakkında “efendi, nefesine hâkim”³⁴² diyerek bahsetmiştir. Nefsine hâkim bir kadına gelmemiş kimse demektir. Şâyet sen bu daha fazîletli bizim Nebîmiz (s.a.v.) bunu yapmış mıdır? Dersen; ben derim ki Allah Teâlâ O’nun (s.a.v.) için bu iki işi birleştirmiştir. Onun için kulluğun mertebeleri O’nun yardımıyla bunun dışında kemâle erdi.

Aynı şekilde O (s.a.v.) kullar için en mükemmel şeriat getirici idi. evlat sahibi olmak onun şeriat olarak getirdiği şeyin cümlesindedir. O (s.a.v.) onaylanması konusunda daha etkili olduğu için sözü ve fiili ile birlikte görevini yapıyordu. Bu Ona uyulması için daha açık bir yoldur. Rasûlullah (s.a.v.)’in evliliği çocuk, sahibi olması onun kulluğunu ortaya koydu. O (s.a.v.) beşerî işlerden yaptığı her şeyde hazza dayalı sâiklerin sahiplerinden farklıydı. [34a] Bundan dolayı Ömer b. Hattab (r.a.)’den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah’a “Yâ Rasûlallah sen bizim için yiyor, bizim için içiyor ve evleniyorsun” demiştir. Yani bize şer’î kuralları öğretmek için onları uyguluyorsun demiştir. Önceki âlimlerden bazıları Rasûlullah (s.a.v.)’in şu sözüne dikkat çekmişlerdir: “Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi. Güzel koku, kadın, gözümün nûru namaz.”³⁴³ Hz. Peygamber (s.a.v.) bu sözle Allah Teâlâ’nın kendisine Hakk’ın ve halkın haklarına şâmil olan kulluğun kemâlinden verdiği şeylere işâret etmiştir. Bu şekilde söylemesi kadınların akıl yönünden noksan oluşu ile ilgilidir. Hem kadınlar hem erkekler başarıları, siyâsetlerinin güzelliği ve hakları yerine getirmeleriyle ile saygın bir yer kazanır. Ancak bu durumun kadınlardan ziyade erkekler için söz konusu olması daha evlâdır. Rasûlullah’ın “Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi. Güzel koku, kadın,

³⁴¹ Tirmizî, *Ebvâbü’t-Tahâre*, 2; Nesâî, *Nikah*, 11.

³⁴² Âl-i İmrân, 3/39.

³⁴³ Nesâî, *İşretü’n-Nisâ*, 1; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/285.

gözümün nûru namaz.” sözünde O (s.a.v.)in mahlûkâtın haklarına riâyet ettiğine işâret vardır.

Hz. Peygamber’in Hz. Âişe hakkında şunu söylemiştir: “Dîninizin yarısını Aişe’den alınız, çünkü o kadınlara ait hükümleri bilir.”³⁴⁴ Kadınlara ait hükümler tüm dînî hükümlerin bir nevî yarısıdır. Aişe (r.a.) kadınlara ait hükümleri öğrettiği gibi aynı zamanda erkeklere dair hükümlerin de çoğunu biliyordu.

Nebî (s.a.v.) Hz. Aişe seviyor olması Hz. Aişe’nin dînin kurallarını ezberlemiş olmasına hamledilir. Hz. Peygamber “Dîninizin yarısını Aişe’den öğreniniz.” Buyurmuş dînin tamamını dememiştir. Çünkü o tıpkı Ebû Hureyre (r.a.) gibi nakletmesine izin verilmeyen konuları da bilmekteydi. Ebû Hureyre (r.a.) de bildiklerinin yarısını nakletmesine izin verilmemiştir. Ebû Hureyre (Buhârî’nin) Sahih’inde [34b] “Rasûlullah’tan iki kap ilim belledim ve bunlardan sadece birini neşrettim. Diğerine gelince, onu neşretseydim şu boğazım kesilirdi.” Buyurmuştur.³⁴⁵ Ulemâdan bir grup Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra vâkî olacak fitneler hakkında ketum davranmıştır. Diğerleri ise şer-i şerîfin sırlarından ve letâifinden bir kısmı olduğu içindir demişlerdir.

Sahâbe (r.a.h.) Rasûlullah (s.a.v.)’in “Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi.” hadisinde birçok hükme şâmil, şerhi uzun olan maksatlar olduğunu biliyorlardı. Bunlardan bazısı hakkında âlimlerden bir grup yorum yapmıştır. Bana bazı ta’liklerimde işâret ettiğim latîfelerden bir kısmı vâkî oldu. Nebî (s.a.v.)’in nâkıs beşerî hazlardan berî olduğu karara bağlanınca beşerî hazların zâhirinden O’nun üzerinde temiz ahlâkının kemâlinden görünenler ve şerî maksatlar ortaya çıkar. O’ndan olan hiçbir şey kulluk etmeye ve kendini Hakk’a adamaya muâriz olmaz.

Tenbih: evlenmek ve çocuk sahibi olmak çoğalmanın müstehap olduğu zaman iyiliğin çok olduğu dönemlerdir. Fitnenin ve kıyametin işâretlerinin çok olduğu zaman, tebettül/evlenmeme, inkıta’/ayrılık, uzlet, mahlûkâta dâir sebeplerden uzaklaşmak, en faziletli, aşikâr ve doğru olup talep edilendir. Rasûlullah (s.a.v.)’in şu sözünde buna işâret edilir: “İkinci asırdan sonra sizin en hayırlınız hissece hafif olanınızdır”³⁴⁶ yani, hafif olan, eşi ve çocuğu olmayan kimsedir. Hadiste Rasûlullah (s.a.v.) “Beş çocuk sahibi olan dört tane olmasını dört çocuk sahibi, üç tane olmasını, üç çocuk sahibi olan iki tane olmasını, iki olan bir tane bir çocuk sahibi olan da hiç evladı olmamasını

³⁴⁴ Kaynağını bulamadık.

³⁴⁵ Buhârî, *İlim*, 42.

³⁴⁶ Bkz.: Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, II/215.

temenni eder.”³⁴⁷ buyurmuştur. Bir diğer hadiste Efendimiz (s.a.v.) “Beş yüz yılına geldiğinizde kadınlarınızın en hayırlısı kısır olanlar olacaktır.”³⁴⁸ Yine Peygamber’imizden rivayet edildiğine göre “Bir zaman gelir ki onda en hayırlı evlat kız, en hayırlı kadın kısır olan, en hayırlı binit ise eşekler olur.”³⁴⁹

İbn Mes’ûd (r.a.) Rasûlullah’ın şöyle buyurduğunu rivâyet etti: “Üzerinize öyle bir zaman gelir ki, kişi satılık ölüm bulsa onu satın alır. Üzerinize öyle bir zaman gelir ki kişi tıpkı çok mal ve evlada özenilmesi gibi onun hafifliğine yani olmamasına özenir.”³⁵⁰ İdris b. Yahya el-Havlânî’den Hayve b. Şurayh’ın şöyle dediği aktarılmıştır: “Öyle bir zaman gelecek ki köpek yetiştirmek çocuk yetiştirmekten daha hayırlı olacaktır.”³⁵¹ Yine bir başka hadiste Efendimiz (s.a.v.) Allah Teâlâ’nın şöyle dediğini aktarmıştır: “İnsanların en çok imrenilmesi gerekeni şu sıfatları taşıyan kimsedir: yükü ve hâli hafif, namazlarından etkilenen, insanlar içinde gizli kalan ve insanlar tarafından değer verilmeyip iltifat edilmeyen mümindir. Rızkı ona yetecek kadar olup o buna kanaat eder ölümü de çabuk olur. Miras olarak geriye bıraktığı malı da arkasından ağlayanı da az olur.”³⁵²

Sorumluluğun hafif olması, aile ve çocuk sahibi olmamaktan maksat; kurtuluş yolundan alıkoyan her türlü engelden uzaklaşmaktır. Çünkü günahların tamamı sırtları ağırlştırır (sorumluluğu artırır). Hadiste “Mü’min Allah'a ortak koşmadığı ve haram bir kana bulaşmadığı müddetçe sırtı hafiftir.”³⁵³ [35a] buyurulmuştur. Burada asıl maksat helâk vadilerinden kaçıp kurtuluş ve selâmet vatanlarına gitmek için mânîlerden uzaklaşmak, Allah’a sıdk ile tevbe etmek, O’na ibadetle meşgul olmak, kalbi Allah’tan alıkoyan her türlü meşgûliyetten arındırmak, insanların içerisine daldığı Cenâb-ı Hakk’a temiz gönülle bağlanmaktan uzaklaştıran kazançları terk etmektir.

Halkın yaşadığı yerlerden uzaklaşıp uzlete çekilmek onlara yakın durmaktan daha üstündür. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) “Kişinin en hayırlı malının, peşine takılıp dağ geçitlerini ve yağmur düşen yerleri takip edeceği koyunu olacağı zaman yakındır. Böylece dinini fitnelere kaçırması olur.”³⁵⁴ Bir başka hadiste ise “Fitne zamanı en

³⁴⁷ İsbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, V/187.

³⁴⁸ Mervezî, *Fiten*, II/703.

³⁴⁹ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/670.

³⁵⁰ Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, VI/418.

³⁵¹ Hâkim, *el-Müstedrek*, III/386.

³⁵² Tirmizî, *Zühd*, 35; İbn Mâce, *Zühd*, 4; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, V/252.

³⁵³ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, I/315.

³⁵⁴ Buhârî, *İmân*, 10; Ebû Dâvud, *Fiten ve'l-Melâhim*, 4; Nesâî, *İmân ve Şerâihî*, 30.

hayırlı kişi hayvanları ile meşgul olup onların hakkını veren, Rabbine ibadet eden ve atının başını düşmana çevirip onları korkutan kişidir.”³⁵⁵ buyurulmuştur. Sahîhaynda bir kimse “İnsanların en üstünü kimdir yâ Rasûlallah? diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.) “Canı ve malıyla Allah yolunda cihâd eden kimsedir.” diye cevap verdi. Sonra kim dedi? Efendimiz “Sonra tenhâlardan bir tenhada Rabbine ibâdet eden kimsedir.”³⁵⁶ buyurdu. Bir başka rivâyette “Takvâ sahibi olup insanların şerrinden uzak duran kimsedir/insanları şerrinde bırakan.” denmiştir. Bir hadiste nakledildiğine göre bir bedevî Nebî (s.a.v.)’e geldi Yâ Rasûlullah İslâm sona erdi mi? diye sordu. Rasûlullah “Evet Allah acem veya arap kimin hayrını dilerse onu himaye eder. Sonra insanların birbirini öldürdüğü, karanlıklar gibi fitneler vâki’ olur. O günde insanların en fazîletlisi tenhâlardan bir tenhâya çekilip Rabbine sığınan, insanları şerrinde bırakan mü’mindir.” buyurur.³⁵⁷ Bir hadiste “İman ederek, karşılığını Allah’tan bekleyerek bir şehirden diğer şehre, bir köyden diğer köye kaçanlara müjdeler olsun. Onlar kıyamet gününde benimle veya İbrahim Peygamberle tıpkı bunlar gibi beraber olurlar dedi ve iki parmağını birleştirdi.”³⁵⁸

Aynı şekilde bir hadiste “Kargaşa zamanında ibadet, bana hicret etmek gibidir.”³⁵⁹ Bir başka rivâyette “Benimle birlikte hicrettir.” buyrulmuştur. Bundan dolayı Abdullah b. Ebî Cafer “Dini için harbeden Rasûlullah’la hicret etmiş gibidir.” demiştir.³⁶⁰ Abdullah b. Ömer “Allah Teâlâ’nın garipleri vardır, dedi. Onlar kimdir? denildi; dinleri için firar edenler, işte onlar kıyamet günü Meryem oğlu İsa ile birlikte haşrolunurlar.” demiştir. Amr b. Dînar “Dîni için bir karış da olsa firar eden Meryem oğlu İsa ile haşrolunur.” Huzeyfe (r.a.) “Yâ Rasûlallah, kurtuluş nedir? Rasûlullah (s.a.v.): "Dilini muhafaza et, evine git ve günahına ağla.”³⁶¹

[35b] İkaz: ölümün en hayırlı iyilik olduğu zamanda halvet nasıl güzel olmaz? Günahkâr olan tercihini yaşamaktan yana kullanır. Bir hadiste Rasûlullah (s.a.v.) “İnsanlar üzerine bir zaman gelecek ki ölüm en hayırlı iyilik olacak. Mümin kimse iyiliği üzere ölür; fâcir/günahkâr kimse ise dünyada fucûrunu artırmadan ölmez.”³⁶² Bir

³⁵⁵ Tirmizî, *Fiten*, 15.

³⁵⁶ Müslim, *İmâre*, 1888.

³⁵⁷ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, XIX/197.

³⁵⁸ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, II/433.

³⁵⁹ Buhârî, *Fiten ve Eşrâtu’s-Sâat*, 26.

³⁶⁰ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, II/433.

³⁶¹ Tirmizî, *Zühd*, 60.

³⁶² Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, III/545.

hadiste yine “ Âdemoğlu iki Şeyden hoŐlanmaz. Ölüm fitneden hayırlıdır. Mal azlığından hoŐlanmaz. Mal azlığı hesabı azaltır.”³⁶³ Bir hadiste aynı Şekilde “Bir adam bir kabrin yanından geçerken kendini o kabrin üzerine atıp, ‘Âh! Keşke Şu kabirde yatanın yerinde ben olsaydım’ demedikçe kıyâmet kopmaz.”³⁶⁴ Abdullah b. Mes’ûd (r.a.)“ Őzerinize öyle bir zaman gelir ki, kişi satılık ölüm bulsa onu satın alır.”³⁶⁵ demiştir. Ebu’d-Derdâ (r.a.)’den “Bir kimseye ölüm sâlih bir halde geldiği zaman keşke onun yerinde ben olsaydım denilir. Bunun nedeni sorulunca Şu Şekilde cevaplamıŐtır: fitne zamanlarında kişi mü’min olarak sabahlar, akşama kâfir olur. Bu nasıl olur? diye soruldu. Kişi hissetmeden imânını kaybeder diye cevap verdi. Bu yüzden namaz ve oruca devam ederken öldüğü için ona gıpta edilir buyurdu.”³⁶⁶ Ebû Seleme b. Abdirrahman’dan “Eğer ölmeye güç yetirebilirsen öl; andolsun insanlar üzerine bir zaman gelir ki onlar için ölüm kızıl altından daha hayırlı olur.”³⁶⁷ Bu mânâda vârid olmuş hadisler çok fazladır. Şüphesiz ki bizim içinde bulunduğumuz zaman, kıyâmet alâmetlerinin ortaya çıktığı zamandır. İçerisinde fitneler çođalmıŐ ve Nebî (s.a.v.)’in âhir zamanda gerđerleŐeceđini haber verdiği Şeyler görünmüŐtür. Nebî (s.a.v.)’den rivâyet edildiğine göre “BaŐınıza karanlık gece parçaları gibi fitneler (geldiği zaman) sâlih amel iŐlemeye koŐuşun. (o zamanda) kişi mü’min olarak sabahlar, akşama kâfir olur veya akşam kâfir olur sabaha mü’min olarak eriŐir. Dînini az bir dünya menfaatine satar.”³⁶⁸ Dînini az bir dünyalık karşılığında satılmasına gelince bu zamanda onun için gizlik de yoktur. Hatta dünyaya bağlı olan kimse onun derecelerinde yükselmek isterse dînini ayakları altına alabilir.

Dünyadan bir menfaat elde eder. Hatta insan dünya menfaatini ele geğerirmek için mal, makam, güç ve kuvvet sahibi kimselere karşı ikiyüzlü davranır. Kendisini yalana verir ve imânını riske atar ve insanların arzularına veya bâtıla dalmak gibi haram çeŐitleriyle buna yaklaŐır. İnsanların çoğunun halleri itibariyle Allah azze ve celleyi kızdıracak işlere giriŐmek Şu zamanda görölür.

Kişinin mü’min olarak sabahlayıp akşama kâfir olmasına gelince o kimse için itikad konusunda bid’at sebepleri zâhir olur. Bu ihtimâl altında hulûl, ittihâd, tecsîm ve

³⁶³ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, V/427.

³⁶⁴ Buhârî, *Fiten*, 23; Müslim, *Fiten ve EŞrâtu’s-Sâat*, 157.

³⁶⁵ Münâvî, *Feyzu’l-Kadîr*, VI/318.

³⁶⁶ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, II/455.

³⁶⁷ Bkz.: Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II/274.

³⁶⁸ Müslim, *İmân*, 118; Tirmizî, *Fiten* 30; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/303.

benzeri hâdise ve inançlar hakkında uzun açıklamalar vardır. Bu konulara ilâve olarak bir yaratılmışı ilahlıkla veya Allah Teâlâ'nın selbî sıfatlarından birisi ile vasfetmek, rasûl ve nebîlerden birine bir noksanlık iddiasında bulunmak, insanlardan birinin onlardan üstün olduğuna inanmak, [36a] şer-i şerîf dışında herhangi bir vâsıtayla Allah'ın rızasına ulaşılacağını düşünmek, şeriatın ve onun çevresinde yer alan ilmin haram kıldığını helâl kılmak sayılabilir. Huzeyfe (r.a.) “Fitne kalbe arz olunur; kalp eğer onu hoş karşılamazsa beyaz bir nokta oluşur. Hangi kalp onu alırsa onda da siyah bir nokta oluşur. Her kim kendisine fitnenin isabet edip etmediğini öğrenmek isterse (kendisini yoklasın) daha önceleri haram gördüğü birşeyi helal, ya da helal gördüğünü haram sayıyorsa onun kalbi fitneye maruz kalmış demektir.”³⁶⁹ Kur'ân'da, şer'î delillerde yerilme ve bu hükümlerin iptali mevcuttur. “Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler.”³⁷⁰ Müslüman topluluğunun müspet tavır aldığı hususlara muhâlif olanlara yönelirler. İnat ederek masiyeti izhâr ederler. İnsanlardan bir kimse onu kabul etse ona cehennem yeter. O ne kötü varış yeridir. Sonra ma'siyette inat (ısrar) Allah, peygamberi, dîni, tüm dinler ve tâbîleri için olur. Bu nakledildiği gibi istihkâk/hak etmek üzerine hamledilir. Masiyetin inat oluşunun işâretleri onu ortaya çıkarmak, onunla övünmek, önem vermemek, onu inkâr edeni inkâr etmek ve buna benzeyen şeylerdir. Bütün bunlar insanlardan çoğunun hallerini düşünen kimseye gizli kalmaz. Allah'tan selamet ve afiyet dileriz.

Ahmed b. Hanbel (r.a.) daha önce geçen, içerisinde kıyâmet fitnelerinin anlatıldığı karanlık gece parçaları hadisini rivâyet etti. Bir de orada kendi zamanında bu durumu idrâk ettiğine delâlet eden bir ziyâdede bulundu. Numan b. Beşir (r.a.)'dan şu hadis nakledilmiştir. “Nebî (s.a.v.) ile oturuyorduk O'nun şöyle buyurduğunu işittim ‘Kıyâmetten önce karanlık gece parçaları gibi fitneler çıkacaktır. O zamanda kişi mü'min olarak sabaha erer de kâfir olarak akşama girer. Mü'min olarak akşama erer de kâfir olarak sabaha ulaşır; dinini basit bir dünya menfaatine satar.’”³⁷¹ Hasan “Biz onları akılsız sûretler, ruhsuz cisimler olarak gördük. Bu kimseler açgözlü sinekler gibidirler. Kendilerine iki dirhem verilse onunla mutlu olur ve dinlerini az bir bedel karşılığında satarlar. Sizden birisi ise dînine tâbi' olur, izzeti temennî eder ve Allah'tan selâmet ve

³⁶⁹ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, 1/227.

³⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/7.

³⁷¹ Ebû Dâvud, *Fiten ve'l-Melâhim*, 2; İbn Mâce, *Fiten*, 10.

âfiyet ister. Bunların vâki' olması üzerine Rasûlullah hadisi söylemiştir.” demiştir. Bir başka hadiste Rasûlullah (s.a.v.) “Kıyâmetten önce birtakım fitneler olacakve orada kişinin bedeni gibi kalbi de ölecektir.”³⁷² Sahihayn'da Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir. “Şüphesiz Kıyametin kopmasından önce öyle günler vardır ki ilim kaldırılır ve cehalet iner. O günlerde herc çoğalır; herc adam öldürmedir.”³⁷³ Hadisin râvîsi olan Ebû Musâ (r.a.) “Herc” Ceyşe dilinde “öldürmektir”, demiştir. [36b] Müslim'in rivâyet ettiği bir sahih hadiste “İmamınızı öldürmedikçe, dünyânıza şerhileriniz vâris olmadıkça kıyâmet kopmaz.”³⁷⁴ buyrulmuştur. Hâfiz Ebû Ömer ed-Dânî *es-Süneni'l Vâride* adlı kitabında fitneler konusunda meşhattan bazılarının senedi ile “Şüphesiz Allah azze ve celle bir kavme fitne verdiği zaman onları öldürür, şâyet içlerinde peygamber varsa her akıl sahibinden aklını, görüş sahibinden görüşünü, anlayış sahibinden anlayışını alır. Sonra onları bu durum içinde mahvolmaya bırakır. Sonra kendilerinden alınan şey iade edilince onun kıymetini anlayıp ah ederek ona özlem duyarlar.”³⁷⁵ Şâyet içlerinde peygamber varsa fitneye uğratılırlar sözündeki zamir o topluluğa râcîdir. Yani, şâyet Allah Teâlâ'nın yok etmek istediği o kavim içinde peygamber bulunuyorsa onun varlığı bereketlerinin kemâli ile birlikte o topluluğun fitneye maruz kalmasına mânîdir. Fakat Allah Teâlâ bu işe hükmetti ise onlardan dilediğini öldürüp dilediğini sağ bırakabilir. Bundan dolayı O (s.a.v.) “Ey Abdümenafogulları kendinizi ateşten koruyunuz. Ey Hâşimoğulları kendinizi ateşten koruyun. Çünkü sizi Allah'ın azâbından kurtarmaya benim gücüm yetmez.”³⁷⁶ demiştir. Merfû bir hadiste “Çocukluk alâmetinden Allah'a sığınırım. Sahabe çocukluk alameti nedir diye sordu. Hz. Peygamber ‘Şâyet ona itaat ederseniz helâk olursunuz; isyan ederseniz sizi helak ederler.’” buyurdu.³⁷⁷

Sahîhaynda Huzeyfe (r.a.)'den “İnsanlar Rasûlullah'a hayrı soruyorlardı. Ben de bana isabet etmesinden korkarak şerri sordum; dedim ki Yâ Rasûlallah biz cehâlet ve kötülük üzereydik, ama Allah bize iyilik getirdi. Acaba bu iyilikten sonra bir kötülük var mıdır? Dedim. ‘Evet ama içerisinde bir bulanıklık var’ dedi. bulanıklık nedir? Dedim. ‘Benim yolum dışında yol tutan bir topluluktur. Sen onların bir kısmını tanıyıp

³⁷² Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, III/453.

³⁷³ Buhârî, *Fiten*, 5; Müslim, *İlim*, 6272.

³⁷⁴ A, Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, V/389.

³⁷⁵ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, I/305.

³⁷⁶ Müslim, *İmân*, 204; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 27.

³⁷⁷ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, II/476.

kabul eder bir kısmını da reddedersin' buyurdu. Bu iyilikten sonra bir kötülük var mı? Dedim. 'Evet, cehennem kapılarının davetçileri vardır kim onların davetine icabet ederse onu cehenneme atarlar' buyurdu. Ey Allah'ın Rasûlü onların özelliklerini bize anlatsan dedim. 'Onlar bizim tenimizdendir, bizim dilimizi konuşurlar' buyurdu. Bu işler bana ulaşırsa ne emredersiniz? Dedim. 'Müslümanların cemaatine ve imamına uyarsın' dedi. Müslümanların cemaati ve imamı yoksa? Dedim. 'Sen bu hal üzere iken ölüm sana gelene kadar ağaç kökünü kemirecek duruma gelsen bile, bu fırkaların tümünden uzak dur' buyurdu.³⁷⁸

"İnsanlar neredeyse dikenli ağaçlara dönecekler. Eğer onları düzeltirsen onlar da seni düzeltmeye kalkar, bıraksan onlar seni bırakmazlar. Onlarla savaşsan seni isterler. Yâ Rasûlallah bundan kurtuluş nedir? Diye sorulunca Hz. Peygamber 'onların bulunduğu yerden ayrılmaktır' buyurdu.³⁷⁹

Bir hadiste "İnsanlar üzerine bir zaman gelir ki onlar faiz yerler. Dediler ki hepsi mi? Yemeyene de tozu bulaşır."³⁸⁰ buyurulmuştur. Yine Rasûlullah (s.a.v.) [37a] "Ümmetim için en fazla korktuğum şey onların elinde malın çoğalması, dolayısıyla birbirlerini kıskanmaları ve savaşa tutuşmalarıdır. Yada onlara Kur'ân açılır, iyisi, günahkârı, münâfiği onu okurlar. Fitne aramak ve keyiflerince yorumlamak için mü'minle mücâdele ederler. Oysa onun yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar ona inandık derler."³⁸¹ Bir başka hadiste aynı şekilde Rasûlullah (s.a.v.) "Ümmetimde ihtilaf ve ayrılıklar meydana gelecek, (Onlardan) bir grup lafiyla güzel, ameliyle kötü olacak. Bunlar Kur'ân'ı okuyacaklar, ancak köprücük kemiklerinden aşağı geçmeyecek. Bunlar, dinden tıpkı okun avı delip geçmesi gibi çıkarlar. Onlar, ok kirişine dönmedikçe bir daha dine geri gelmezler."³⁸² Bir başka hadiste yine "Ahir zamanda yaşça küçük, akılcı kıt birtakım gençler çıkacak. Yaratılmışın en hayırlısının sözünü söylerler, Kur'an'ı okurlar. İmanları gırtlaklarından öteye geçmez. Okun avı delip geçtiği gibi dinden çıkarlar. Onlara nerede rastlarsanız onları gebertin. Zira onları öldürene, kıyamet günü, Allah'ın vereceği ücret var."³⁸³ Bir diğer hadiste "Ulemâ üzerine bir zaman gelir ki ulemâ köpekler gibi öldürülür. Keşke o zaman ulemâ birlik

³⁷⁸ Buhârî, *Menâkıb*, 22; Müslim, *İmâre*, 1847.

³⁷⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, VIII/126.

³⁸⁰ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/549.

³⁸¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, III/293.

³⁸² Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/611.

³⁸³ Buhârî, *Menâkıb*, 22; Tirmizî, *Fiten*, 24.

olsaydı.³⁸⁴ Rasûlullah (s.a.v.) “İnsanlar üzerine bir zaman gelir ki, camilerde halka halinde toplanılar, gayeleri dünyevî olur. Allah'ın onlara ihtiyacı yoktur.”³⁸⁵ Bir diğer hadiste “Benden sonra bir kavim gelir ki onlar, ancak cinayet ve zorbalıkla saltanata ulaşırlar; cimrilik yapmakla zengin olurlar; halkın sevgisini, heva - hevese uymak ve dinde laubalilik yapmakla kazanırlar. Bilin ki, kim o devirde olursa, zengin olmaya kadir olduğu halde fakirliğe, izzetli olmaya gücü yettiği halde hakirliğe ve muhabbet kazanmaya kudreti olduğu halde halkın buğzuna ve öfkesine, sırf Allah'ın rızası ve ahiret sevabına ulaşmak için sabrederse, Allah-u Teâla, yetmiş siddîkin sevabını ona verir.”³⁸⁶

Bir başka hadiste (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Bu ümmetin en hayırlı dönemi benim içlerinde olduğum zamandır. Sonra Sonra onları takib edenler, sonra onları takib edenlerdir. Daha sonra birtakım topluluklar gelir ki onlar tanıklık etmeleri istenmeden şahitlik edecekler, adayacaklar adaklarını yerine getirmeyecekler. Onlar arasında tika-basa yiyip içip semizlenmek (oburluk) belirgin bir duruma gelecek.”³⁸⁷

Yine Rasûlullah (s.a.v.) Tirmizî'nin rivâyet edip hasen dediği bir hadiste “Ümmetim on beş şeyi yapmaya başlayınca ona büyük belâlar iner. Yanındakiler: “Ey Allah'ın Rasûlü! Bunlar nelerdir?” diye sordular. Rasûlullah Efendimiz şöyle buyurdu: Millî servet, fakir fukaraya uğramadan sadece zengin ve mevki sahibi kimseler arasında gidip gelen bir metâ haline gelirse, Emanet ganimet ve fırsat bilinip hıyanet edildiği zaman, Zekât (ödemeyi ibadet bilmeyip bir angarya ve) ceza telâkki ettikleri zaman. Kişinin karısının kötü emirlerine itaat ettiği zaman, Anne hukuku sıkça çiğnendiği zaman, Baba hukuku sıkça çiğnendiği zaman. Arkadaşın kötü emirlerine itaat arttığı zaman, Mescitlerde (rıızay-ı İlâhî gözetmeyen husûmet, alış-veriş, eğlence ve siyaset vs. ile ilgili sesler yükseldiği zaman.) Kavme, onların en alçağı reis olduğu zaman; Zorba kişiye zararı dokunmasın diye hürmet edildiği zaman; Şarap meşrû sayılarak içildiği zaman, İpek (haram bilinmeyip erkekler tarafından) giyildiği zaman; Şarkıcı kadınlar arttığı zaman; Türlü çalgı âletleri arttığı ve sıkça çalınır olduğu zaman, Bu ümmetin sonradan gelen nesilleri, önceden gelip geçenlere (çeşitli ithamlar ve bahanelerle) hakaret ettiği zaman artık kızıl rüzgârı, zelzeleyi, yere batışı veya suret değiştirmeyi ya

³⁸⁴ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/661.

³⁸⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, X/198.

³⁸⁶ Beyhakî, *Şa'bu'l-İmân*, VII/360.

³⁸⁷ Müslim, *Fazâilu's-Sahâbe*, 2533.

da gökten taş yağmasını bekleyin.”³⁸⁸ [37b] Bir başka hadiste yine “Ümmetim için en korktuğum hasletler, çocukların hüküm vermesi, şarap içmeleri, sılayı rahimi kesmeleri, Kur’an’ı hissetmeden melodili olarak okumalarıdır. Ayrıca ehil olmadıkları halde insanların zenginliklerinden dolayı başa geçirilmeleridir.”³⁸⁹

“Ümmetim içersinde yere batırma suretin çevrilmesi ve taşlanma hadiseleri vuku bulacaktır. denildi ki Ya rasulallah Onlar La ilahe ilallah dedikleri halde mi bunlar başlarına gelecek? Buyurdular ki: evet Kadın şarkıcılar zuhur ettiği, faiz ortaya çıktığı, alkollü içki içildiği ve ipek giyildiği zaman işte bunlar olur.”³⁹⁰ yine bir hadiste “Emanet zayi edildiği zaman kıyameti bekle demiştir. Emanet nasıl zayi olacak? diye sorulduğunda ise: İşler ehil olmayan kimselere verildiği zaman kıyameti bekle”³⁹¹ buyurmuştur. Bir başka hadiste “Anî ölüm kıyâmetin şartlarındandır. Kıyâmet yaklaştığında hilâli bir gecede iki gecedeymiş gibi görürsün.”³⁹², “Ümmetimin şerlileri hayırlıları üzerine zâhir olur. Hatta şimdi sizin aranızda münâfiğin gizlendiği gibi, mü’min gizlenecek.”³⁹³, “Her kabîlenin münâfiği efendi olur.”³⁹⁴, “Mü’minin eliyle ve diliyle değiştiremeyeceği fitneler gelecektir. Bir kimse Yâ Rasûlallah o zamanda onların arasında mü’min bulunacak mı? diye sordu. Rasûlullah evet dedi. Nasıl olur Yâ Rasûlallah? Denilince, Rasûlullah “Kalpleriyle onu hoş karşılamazlar.” dedi. Bu durum onların imânlarından bir noksanlık mıdır? Rasûlullah hayır bu durum sanki küçük bir damlanın eksik olması gibidir.”³⁹⁵ “İnsanların efendisi ayak takımı olmadıkça kıyamet kopmaz.”³⁹⁶ “Erkeklerin az; kadınların çok olması kıyametin şartlarındandır.”³⁹⁷ “İnsanlar mescitleriyle övünmedikçe kıyamet kopmaz.”³⁹⁸ “Bir kavmin günahları çoğaldığında mescitlerini süslerler. Mescitlerin süslenmesi de Deccâlin çıkacağı zamandır.”³⁹⁹ Denilir ki insanlar amellerini kötü yapmaya başladıklarında mescitlerini süslerler.

³⁸⁸ Tirmizî, *Fiten*, 38.

³⁸⁹ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, I/212.

³⁹⁰ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, III/709.

³⁹¹ Buhârî, *Rikak*, 35.

³⁹² Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, IX/147.

³⁹³ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, IV/798.

³⁹⁴ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, IV/799.

³⁹⁵ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, VI/149.

³⁹⁶ Tirmizî, *Fiten*, 37.

³⁹⁷ Buhârî, *İlim*, 21.

³⁹⁸ Ebû Dâvûd, *Salat*, 12.

³⁹⁹ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü’l-Vâride fi’l-Fiten*, IV/819.

Ali b. Ebî Tâlip (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in minberine çıktı ve O'nu övdükten sonra “Ey insanlar beni kaybetmeden önce bana sorularınızı sorun dedi ve bunu üç kere tekrarladı. Bunun üzerine Sa'sa' el-Abdî kalktı ve Ey Mü'minlerin emîri Deccal'in çıkışı ne zamandır? Diye sordu. Sorunun cevabını Allah en iyi bilir, sorulan sorandan daha çok biliyor değildir, ancak onun tıpkı adımların birbirini izlemesi gibi arka rakaya gelen alâmetleri vardır. Dilersen onları söyleyeyim ey Sa'sa'. İnsanlar namazı öldürdüğü zaman, emaneti zâyî ettiği, yalan söylediği, faiz yediği, hevâlarına tabî olduğu, dinlerini dünya karşılığında sattığı, kan döktüğü, vezirlerinin hainlik yaptığı, zulmün yapıldığı, boşanmaların çoğaldığı, ânî ölümlerin arttığı, iftiranın yaygınlaştığı, Mushafların ve mescitlerin süslendiği, grupların çoğaldığı, sözlerin yerine getirilmediği, kadınların eşleriyle birlikte ticarete katıldığı, dünyaya karşı hırsın çoğaldığı, kadınların erkeklere benzediği, selamın yalnızca tanınanlara verildiği, şâhit olmadan şâhitliklerin yapıldığı zamandır. İşte bu zamanda ahiret amellerine sarılıp Beyt-i Makdis'e sığınmalıdır.”⁴⁰⁰ [38a]

“İnsanlar üzerine bir zaman gelecek ki Kur'an'ın merasimi ve müslümanlığın da ismi kalacak. Onlar müslüman ismi alırlar, halbuki kendileri müslümanlıktan insanların en uzağıdırlar. Camileri süslü olur, hidayet bakımından ise viran olur. O zamanın âlimleri, gök kubbesi altındaki âlimlerin en şerlisi olup, fitne onlardan başlar ve yine onlara döner.”⁴⁰¹ “İnsanlar üzerine içerisinde şerrin olduğu bir zaman gelecek sözünü tefsir ederken İbn Abbas şunları söylemiştir: bununla bereketsiz bir dönemin geleceğini kastetmiyorum. Bu, seçkinlerinizin ve âlimlerinizi gittiği her şeyi kendi düşüncelerinize göre değerlendirdiğiniz bir zamandır. Bu şekilde İslâm'ı yıkıp onda gedikler açarlar.”⁴⁰²

Süfyan-ı Sevri'den nakledildiğine göre “İnsanlar üzerine bir zaman gelecek onda sabır, akıl, yumuşak huyluluk ve marifet noksan olacak.”⁴⁰³

Şimdi ben diyorum ki eyvah bizim yaşadığımız şu zamana Süfyan'ın zamanından bu yana altı yüz yirmi yıl geçti. Buna benzer bilgiler aktaran hadislerin sayısı çoktur. Ben zamanımızda çokça görülenleri anlatan kıyamet alametlerine yer verdim. Kıyametin kopmasına çok yakın zamanda olacak olan ve Hz. Peygamber'in

⁴⁰⁰ Kaynağı bulunamadı.

⁴⁰¹ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/545.

⁴⁰² Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/517.

⁴⁰³ Ebû Amr ed-Dânî, *es-Sünenü'l-Vâride fi'l-Fiten*, III/521.

haber verdiği Deccal'in ortaya çıkışı, güneşin batıdan doğması gibi hadiselerle ait rivayetleri zikretmedim. Çünkü bu te'lif onları içine alacak kadar geniş değildir. Beni bu alametleri anlatmaya iten sebep evlenmenin ve evlat sahibi olmanın böyle bir zamanda hoş görülmemesidir. Bir başka deyişle zamanımız fitne ve helak zamanıdır; kişi kurtuluş yoluna bağlanmalıdır. Ben de bunlara dikkat çekmeye çalıştım.

Zamanın değişmesiyle muhtelif olan, şer'î maksatlardan bu maksat altına girenler karara bağlanınca ilgili âyetler ve Esmâ-i Hüsnâ'nın mânâları zâhir olur. Allah Teâlâ en iyi bilen ve başarıya ulaştırandır.

Onuncu Maksat: [38b] Cenâb-ı Hakk'ın üzerine hiçbir şeyin vâcib olmayacağına îmâdır. Hatta Allah yarattıklarına dilediğini emir ve ilzâm ile zorunlu tutandır. Aynı şekilde dilediğinin vâki' olması da zorunludur. Allah Teâlâ'nın **لَمْ يَلِدْ**

وَلَمْ يُولَدْ (lem yelid ve lem yüled: O doğurmadı ve doğmadı) sözü O'nun hâdislere benzemekten mukaddes oluşuna işâret eder. Şüphe yok ki hâdisler üzerinde onların Muhdisinin hakları ve Mûcütlerinin zorunlu kıldığı haklar vardır. Cenâb-ı Hak kendisine bir şeyin zorunlu olmasından mukaddestir/uzak. Bu şekilde mukaddes nasıl olmaz ki? Zorunluluk bir zorunlu kılanı, tasarruf edeni, etkileyeni gerektirir. Allah Teâlâ ise İlâhî ve Rubûbî kemâl sıfatlarıyla tek ve fa'âl olandır. Cenâb-ı Hakk'ın "O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı."⁴⁰⁴ bunun mânâsı: onların yaratılmalarından evvel va'dinin gereklerini mahlûkâtı ile yazdı/gerekli kıldı. Böylece onun va'd etmiş olduğu şey, gerçekleşmesi zorunlu hale gelir. Bu itibarla Allah Teâlâ'nın va'd ettiği şeyler ve o mânâdakiler "hak" olur. Allah'ın şu sözünde "Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir."⁴⁰⁵ yine bir âyette "Allah, bunu kesin olarak va'detmiştir."⁴⁰⁶ Nebî (s.a.v.)'in sözü "Allah'a imân edip namazı dosdoğru kılan, zekatı veren, ramazan orucunu tutan, hacceden kimsenin cennete girmesi Allah'tan bir haktır."⁴⁰⁷ Yine Hz. Peygamber'in şarap içenler hakkında "Allah Teâlâ'nın onlar için vereceği hükmü onarla bir çamur karışımı içirmesidir. Bu karışım nedir biliyor musun? O cehennemliklerin içeceği'dir." buyurdu.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ En'âm, 6/12.

⁴⁰⁵ Meryem, 19/71.

⁴⁰⁶ Tevbe, 9/111.

⁴⁰⁷ Buhârî, *Cihâd ve's-Siyer*, 4; Nesâî, *Cihâd*, 19.

⁴⁰⁸ Müslim, *Eşribe*, 2002.

Rasûlullah (s.a.v.) Muaz b. Cebel'e "Allah'ın kullar üzerindeki haklarının ve kulların Allah üzerindeki haklarının neler olduğunu biliyor musun? Diye sordu. Muaz Allah ve Rasûlü daha iyi bilir, dedi. Rasûlullah Allah'ın kullar üzerindeki hakkı kendisine ibadet etmeleri, hiçbirşeyi ona ortak koşmamalarıdır; kulların O'nun üzerindeki hakkı ise ona hiçbir şeyi şirk koşmayana azap etmemesidir. Dedim ki Yâ Rasûlallah bunu insanlara müjdeleyeyim mi? hayır müjdeleme; çünkü ona güvenirlir."⁴⁰⁹

Bu maksat da karara bağlanınca ondan iki maksat daha zâhir oldu. **Birincisi** Allah Teâlâ ihsan ettiği nîmetlerin hepsini hak ve lutuf olarak isimlendirmiştir. Bunların tamâmı O'ndan bir ihsandır. **İkincisi** ise Allah Teâlâ kendisinden intikam aldığı/ceza verdiği her şeyi ceza ve ma'siyet olarak isimlendirmiştir. Bunların tamamı da O'nun adâletidir. Yüce Kitabın bu maksatla ilgili âyetlerini düşünen kimse Esmâ-i Hüsnâ ile ilgisini de bilir. Allah en doğruya yönlendiren ve ulaştırandır.

6. **لَمْ يَكُنْ لَهٗ كِفْوًا أَحَدٌ (Lem yekün lehû küfüven ehad: Hiçbir şey O'na denk değildir) Âyetinin Maksatları**

Âyette geçen **أحد** (Ehad: tek, bir) kelimesi **كان** (kâne: idi) edatının ismi **كفوًا** (Küfüven: denk) ise haberidir. **كان** (kâne: idi)nin ismi hazfedilmiş ve takdîrinde ona denk hiç bir şey yoktur mânâsında **لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ لَهٗ كِفْوًا** (lem yekün şey'ün lehû küfüven Ehad: Hiçbir şey O'na denk değildir) lafzı vardır, denilir. Bu durumda ise **أحد** (ehad: tek, bir) kelimesi hazfedilmiş bir mübtedânın haberidir. Takdîri ise **هو أحد** (hüve ehad: O birdir)dir. Eşitlik, çekişme, benzerlik fiilde, sözde, sıfatta, cinste, nesep ve nisbette var sayılan denklik söz konusudur; ki bunların her biri ise Cenâb-ı Hak hakkında muhaldir. O her hangi bir cins altına veya benzerine dahil olmaz. Allah Teâlâ'nın **لَمْ يَكُنْ لَهٗ كِفْوًا أَحَدٌ** (Lem yekün lehû küfüven ehad: Hiçbir şey O'na denk değildir) sözü O'nun evlat ve eş sahibi olmasının muhal olduğunun te'kîdidir.

"Hiçbir şey O'na denk değildir" âyetinde beş tane maksat vardır.

⁴⁰⁹ Buhârî, *Tevhîd*, 1; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, V/230.

Birinci Maksat: Yardımcı ve destekçinin nefyi ve bunların ancak kuvvette denk olan için söz konusu olacağını belirtmek. Şâyet bir açıdan denklik söz konusu olamıyorsa üzerinde terettüp eden diğer hususlar açısından da muhal olur. O'na herhangi bir şeyin benzemesinin muhal olmasının delili bu âyeti ve nazariyesini işitme bakımından bu mânâdadır. Akıl cihetinden yaklaşırsak denk olan benzer olandır. Bunun Cenâb-ı Hak için mümkün olmayışı daha önce zikredildi. Bu maksattan iki maksat daha zâhir oldu. Onlardan **birincisi** varlığa te'sir etme noktasında Allah'ın tek oluşunun onaylanmasıdır. Bu da daha önce dilemesiyle tek oluşunun geçtiği gibi Allah Teâlâ'nın kudretiyle de tek olduğunu ifâde eder. Bu durum Allah Teâlâ'nın "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"⁴¹⁰ sözü ile mahlûkâtın irâdesine değinilmiştir. **İkincisi:** halkın amelleri üzerine yardıma ihtiyaçları olduğunun anlaşılmasıdır. Nitekim âyette "İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın."⁴¹¹

Bu maksadın şâmil olduğu şeyleri düşünen kimse için en güzel şey mânâsında vârid olan âyetlere tâbî olması ve Esmâ-i Hüsnâ'dan râcî olduğu mânâları görmesidir.

İkinci Maksat: Bir yardımcı ve (O'na karşı) inat edenin nefyedilmesidir. Yardımcı ve inatçının kudret, tesir, irâdesinin olması ve tek olması gerekir. Bütün bunların yani yardımcı ve karşı gelen olmanın yaratılmışlar için batıl olduğu daha önce ifâde edilmişti. Çünkü yardımcı ve inatçı denk olur. Ancak Allah Teâlâ için bir denk söz konusu olamaz. Şâyet sen ulemânın "Kim Allah'ın emrine inat ederek âsî olursa İblîs gibi küfre düşer" sözünü söylersen, eğer yardımcının varlığı muhal olursa vücûdu ve onun üzerinde tertip edilen hükümler nasıl zorunlu olur?

Cevap: İnat ile murâd edilen inada kastetmektir. Biz mahlûkâta kastetmenin varlığına ve irâdeye mânî' olmayız. Bilakis bu sâbit olur, ancak tekliği üzerine bir ifâdesinin olmadığını söylersin. Bunun var olmasının mahlûkât için faydası da övmenin, yermenin, sevap ve cezânın şekillenmesidir. Kim inat etmeyi amaçlarsa küfre düşer. İnadın hakîkati ise fiilî olarak mevcut değildir. Bunun örneği lânetlenmiş olan İblîs'in isyânıdır. O meleklere ve kendisine emredilen secde etmekten uzak durmuştur. **[39b]** Şâyet bu inadı dilediyse bu konudaki mücâdelesini Cenâb-ı Hak tarafından şu şekilde haber verilmiştir. "Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise

⁴¹⁰ Tekvîr, 81/29.

⁴¹¹ Maide, 5/2.

çamurdan yarattın, dedi.”⁴¹² Bir başka âyette ise “İblis dedi ki: “Ben, kuru bir çamurdan, şekillenmiş balçıktan yarattığın insan için saygı ile eğilemem.”⁴¹³ Şeytan övünmek ve büyülenme şeklindeki nefsinin istekleri doğrultusunda inat etmek/karşı gelmek konusunda çabaladı. Bunlar hakîkate Allah Teâlâ’nın irâdesinin eseridir. Çünkü Allah Teâlâ cennet için burasının amellerini işleyen henüz babalarının sulblerinde olan (daha dünyaya gelmemiş) bir halk yarattığı gibi İblis’i de yaratmıştır. Yine cehennem için buraya âit amelleri işleyen bir halk yaratmıştır. Bütün bunlar zihinlerde mevcuttur. Bu kâideye muhalif olan kimse ise mahlûkâtın fillerini kendisinin yarattığına inananlardandır. Bu ise kendisine ait yönlerden bâtıldır. Bârî Teâlâ’nın kudretinin kemâline ve onun alâkasının bütün kâinâtı kuşattığına dâir deliller kâim oldu. Bu taalluk kudretin kemâli ve meydana gelenlerin zorunlu olmaması sebebiyledir. İçerisinde yüce kudretin kemâli ile birlikte cevaz/zorunlu olmama bulunur ve taallukuna mânî olacak da hiçbir şey yoktur.

Yaratıcının kudreti yaratılır ise yüce bir kudretin yaratılması nasıl emredilir? Bu ya âcizlik olur ki bu muhâldir; (Cenâb-ı Hak için) ya da mânî’ muâriz olur bu da aynı şekilde muhâldir. Kulun acziyeti hakkında delil bir şeye kâdir olan onun benzerine ve zıtlarına da kâdirdir. Kul ise bu şekilde değildir. Biz üzerinde bir fiil vâkî olan kimsenin onun benzerini ve zıddını getiremediğine şâhit oluruz. Bir şeyin yaratıcısının onu her vecihten bilmesi gerekir. Kul ise yapılan bir şeyi kuşatıcı olarak bilemez. O fiili, sünnet olarak (kaidesi gereği) unutmaya ve gaflet hâlinde farz kılar; kasıt ve seçim hâlinde ise farz kılmaz. Çünkü kâtip düzenlenmiş olan yazıyı bilir; ancak kalemin ve elin tüm hareketlerini, bu hareketlerin sayısını, kalemin bıraktığı her bir parçayı ve kullanılan mürekkebin miktarını bilemez. Benzer şekilde konuşmacı güzel kelâm ile konuşur. Tüm harflerin çıkış yerlerini, sayılarını, sesin hakîkâtlerini ve terkebini bilemez. Aynı şekilde mahlûkâtın her fâilin fiilinde söz eğer bilinirse bu şekilde üzerinde terettüp eder. Tüm fiiller yaratma ve îcat açısından Cenâb-ı Hakk’a nisbet edilir. Çünkü o bunların tamamını tüm yönleriyle kudretinin kemâli ve onun tüm mümkün varlıklara taalluku sebebiyle bilir. **[40a]** Şimdi sen sizin mezhebinizle mahlûkâtın fiillerinde zorunlu olduğunu ileri süren cebriye arasında ne fark var? dersin, cevap: fiiller kesb yönü ile mahlûkâta, yaratma açısından da Allah Teâlâ’ya nisbet edilir. Daha önce geçtiği gibi

⁴¹² A’râf, 7/12.

⁴¹³ Hicr, 15/33.

çünkü bir şeyin yaratılması onun tüm yönleriyle bilinmesini gerektirir. Kesb ise bunu gerektirmez; sadece icmâlî yönden bilinmesi yeterlidir. Fiilin kula nisbet edilmesi sebebiyle emir ve nehiyelerle sorumlu tutulması söz konusu olur. Şâyet sen fillerin tamamını Cenâb-ı Hakk'a nisbet etmek gereklidir, dersene cevap: biz mahlûkâtın tamamını Allah Teâlâ'nın yaratmasına inanarak ve dile getirerek nisbet ediyoruz. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi "Allah her şeyin yaratıcısıdır."⁴¹⁴

Bu yön çirkin olarak vasedilmez. Çirkin fiiller için çirkinlik şer'î nehye veya şer'î emre muhâlif olduğu için kulun kesbine nisbet edilir. Bundan dolayı kötü veya çirkin fiil olarak küfür, fiilin sûretleri olması bakımından eşittir. Emir ve nehye talluku yönüyle yaratılır; Allah bunlar ile onu meydana getirir; aksi takdirde ittihâddan uzaktır. Aynı şekilde çirkinlikten de münezzehtir. Bilakis yüce kudretten kaynaklanıyor olması itibariyle hikmet ve itkân üzere güzel yapar. Bu itibarla îcâd açısından varlığın tamamında hüsn/güzellik hâkimdir, şeklinde ifâde edilmiştir. Bunu söyleyen kimse şer'-i Şerîfin kötü dediği şeyi iyi olarak addetmemiştir. Çünkü bu bir müslümandan vâkî' olmaz. Yani, bilerek şeriatın güzel dediğine çirkin diyen ya da çirkin dediğine güzel diyen kimse kâfir olur. Bil ki bir şey akıbetine bakarak iyidir veya onu yapan kimsenin bu fiilinin başlangıcına nazarla kötüdür. Bu fiil üzerine onun işlenişinin zâhiri ve şeriatın zâhiri üzere inkâr gelir. Daha sonra hüsn/güzel olması ve bunun hikmeti belli olunca bu inkâr ortadan kalkar. Burada Musâ (a.s.)'ın Hızır ile birlikteyken verdiği hükümlerine işâret edilir. Musâ (a.s.) bu fiillere kesbi açısından içerisindeki onu başlatan illetler açısından değil de risâletinin şeriatı gözü ile bakıyordu. Hızır (a.s.) kendisine bu hükümlerin sırrını zikrettiği zaman bâtınında saklı olan istihsânın râcî olduğu hüküm ortaya çıktı. Hızır (a.s.) yaptığı şeyleri Allah Teâlâ'nın kendisine sonunu göstermesi sebebiyle yapıyordu. Allah Teâlâ her kime bir işin sonucunu gösterirse ona fiilinde izin verir ve onu yanlıştan uzaklaştırır. Hızır (a.s.) nasıl işlerimi kendi istediğim gibi yaptım? Diyebilir. **[40b]** Bundan dolayı Musa (a.s.) işin başında inkâr etti ancak akıbetini/sonucunu öğrenince onu güzel karşıladı. İnkâr ve istihsan işin tek bir yönü değil bilakis iki vecih üzere vârid oldu. Böylece bir şeyin vâkî' olduğu yer durumuna göre belirlenir.

⁴¹⁴ Ra'd, 13/16; Zümer, 39/62.

Nebî (s.a.v.) “Şehit, gördüğü itibar ve ikram sebebiyle tekrar dünyaya dönmeyi ve defalarca şehit olmayı ister.”⁴¹⁵ buyurmuştur. Bundan dolayı mü’min kendisine cennette hazırlananlar ve Allah’ın mağfiret ve hayırdan va’d ettikleri açıklanınca O’nunla karşılaşmak ister; Cenâb-ı Hak da onunla karşılaşmayı diler. Bu karşılaşma iştiyakı ölümün en yakın olduğu anda olur.

Hz. Peygamber “Şehit öldürüldüğünde, sizden birinin pirenin ısırmasından duyduğu rahatsızlık kadar rahatsızlık duyar”⁴¹⁶ buyurmuştur. Bu hafifletmenin sözkonusu olmasına hamledilir. Hadisin zâhiri bu hafifletmenin alacakları karşılığı seyretmekle meşgul olmaktan kaynaklandığına hamledilir. Böylece bir şeyin elemi tadılan şeye nisbeti ve izâfe edilmesiyle hafifletilir. Bundan dolayı dünya kâfirin cennetidir. Şâyet burada utanç, yerilme, cizye, öldürülme gibi azap çeşitlerinden biri üzerinde vâki’ olursa bunların tamamı, ahirette olacak olan azap çeşitlerinden daha kolaydır.

Ruh eğer güzel akıbetlere şâhit olursa ondan lezzet alır. Ruhun lezzet aldığı ölçüde beşeriyet eleminden uzak kalır. Bundan dolayı mü’minlerin acıları hissetme mertebelerinde farklılık vardır. Akıbetleri güzel görme konusunda ruhlarının mertebeleri ölçüsünce ve beşerî varlığının ruhânî varlık içerisine dürülmesi ölçüsünce farklılık meydana gelir. Elemi üzerine lezzetine şükreder. Hatta bu halin sahibi sıkıntı var iken de lezzet alır, hoşlanılmayacak durumlarda da sevinir, coşar. Onu gören kimse elem duyan, sıkıntı çeken nefsi ile lezzet aldığını zanneder. Ancak bu kimse meydana gelen işlere/olaylar şahit olmuyor değildir. Bilâl (r.a.) ölüm döşeğindeyken “Yarın sevgilim Muhammet (s.a.v.) ve orduları ile karşılaşacağım.” demiştir.

Allah Teâlâ dışında tüm mevcûdât O’nun kudreti ile meydana gelmiş, irâdesi ile husûsleşmiş, ilmi ile taalluk etmiş mahlûkâtıdır. **[41a]** Bundan farklı herhangi bir varlık yoktur. O’nun mülkünde dilemediği hiçbir şey olmaz. Şâyet Allah isteseydi hepsini hidâyet üzere birleştirir ya da onları tek bir ümmet yapardı. Fakat dilediğini saptırır, dilediğini ise hidâyete erdirir.

“Allah, kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek kimse yoktur. Allah, onları azgınlıkları içinde bırakır, bocalayıp dururlar.”⁴¹⁷ “Onunla birçoklarını saptırır,

⁴¹⁵ Buhârî, *el-Cihâd ve’s-Siyer*, 21; Müslim, *İmâre*, 1877.

⁴¹⁶ Tirmizî, *Fazâilü’l-Cihâd*, 26; Nesâî, *Cihâd*, 35.

⁴¹⁷ A’râf, 7/186.

birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır.”⁴¹⁸ “Allah, kimi doğru yola iletirse işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, böyleleri için O’nun dışında dostlar bulamazsın.”⁴¹⁹ “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.”⁴²⁰ Bu mânâda pek çok âyet vardır. Allah Teâlâ’nın her şeyin yaratıcısı olduğu ve O’nun kudreti ve irâdesinde tek olup kendisine karşı gelecek, inat edecek hiçbirşeyin olmadığı ortaya konunca bu maksat üzere binâ edilen iki maksat daha ortaya çıkar. Onlardan biri tedbir ve ihtiyarın terki, ikincisi ise nefislerin gönle gelen düşünce hastalıklarından karar yurduna dünyada güzel akıbetlere muttalî olmak için tedâvi edilmesidir.

Bu maksadın kapsamını düşünen kimseye Kur’ân-ı Kerîm’den ilgili âyetler ve Esmâ-i Hüsnâ’dan ilgili olanlar gizli kalmaz. Allah Teâlâ doğruya ulaştırandır.

Üçüncü Maksat: Allah’ın ma’lûmâtının kuşatılamayacağına işârettir. Şâyet bir kimse onun ma’lûmâtını/bilgisini kuşatsa ilimde O’na denk olurdu. Allah ise kendisine hiçbir denk olmayandır. Bundan dolayı Allah Teâlâ “O’nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.”⁴²¹ “Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir.”⁴²² “Size pek az ilim verilmiştir.”⁴²³ Bu maksat üzerine iki maksat tertip edilmiştir. Onlardan birisi Allah’ın kuşatılamamasıdır. Eğer tüm ma’lûmâtıyla ilmin kuşatılması muhal olursa O’nun Zâtının kuşatılması da imkansız olur.

Allah ilmi sebebiyle kullarını onların idrâklerinin bunun ötesini bilmekten âciz olmaları neticesinde icmâlî bir ma’lûmâtla bilir. Bu maddeden Nebî (s.a.v.) “Sana övgü sayılamaz. Sen kendini övdüğün gibisin.” sözü çıkarılır. Çünkü senânın sayılması/sınırlı olması övülenin sıfatlarını sınırlandırmaktır. Allah’ın kuşatılması muhal olursa O’nun sıfatlarını kuşatmak da aynı şekilde muhal olur. Cenâb-ı Hakk’ın kelâmı da sıfatlarının cümlesindedir. O’nun sözlerinin anlamları da iki sebeple sayılmaz. Birisi Allah’ın kuşatılmaz olan sıfatının delâlet ettiği şeyler sebebiyle diğeri ise O’nun aynı şekilde kuşatılmaz olan ma’lûmâtıdır. Onun tamamına vâsıl olanlar ise âlimlerdir. Kur’ân-ı Kerîm’de şu âyette bu sınırsız ilim ve hikmete işâret edilmektedir:

“De ki: “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler

⁴¹⁸ Bakara, 2/26.

⁴¹⁹ İsrâ, 17/97.

⁴²⁰ Tekvîr, 81/26.

⁴²¹ Bakara, 2/255.

⁴²² Müdessir, 74/31.

⁴²³ İsrâ, 17/85.

tükenirdi.”⁴²⁴ [metinde Rabbimin ilimleri ve hikmetleri ifadesi yer almış], Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁴²⁵ [41b] Müfessirlerin çoğu Allah Teâlâ’nın “Size az bir ilim verilmiştir.”⁴²⁶ sözü Mekke’de inince, Hz. Peygamber hicret ederken Yahûdiler geldi ve yâ Muhammed bize senin “Size az bir ilim verilmiştir.” dediğin haberi ulaştı. Bununla bizi mi yoksa kavmini mi kastediyorsun? diye sordular. Rasûlullah (s.a.v.) “Hepinizi kastettim” buyurdu. Bunun üzerine Yahudiler, sen sana gelen kitapta bize Tevrat’ın verildiğini ve orada her şeyin açıklandığını okumuyor musun, dediler. Hz. Peygamber “Tevrat’taki ilim Allah’ın ilmine nispetle pek azdır, buyurdu.”⁴²⁷ Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Bu maksat eğer anlaşılırsa bunun üzerine iki maksat daha ortaya çıkar. Onlardan birisi hayat süresi içinde Kur’ân’ın ilim ve hikmetlerini mümkün olduğunca geniş ölçülerde talep etmektir. İkincisi ise bu gayeye ulaşma konusunda kusurları görmektir. Bu konuların tamamı hakkında düşünen kimseye âyetler ve Esmâ-i Hüsnâ gizli kalmaz. Allah kullarından dilediğini nimete erdirir.

Dördüncü Maksat: Allah Teâlâ’nın kendisi ile ilgili haber verdiği şeylere inanılmasını istemek. Çünkü bu haberlerin faydası vardır. Bu inacın sıhhati için bu yönüyle gizli kalmayan deliller ve emmâreler sözkonusudur. Bu işâretleri izhâr eden kimse bu grubun dostu onun muhâliflerinin ise düşmanıdır. Bu dostluk imâları konusunda mü’minlere, itaatleri konusunda da tâbiîne dost olmaktır. Tıpkı kâfirlere düşmanlık etmekte olduğu gibi. Nitekim Allah Teâlâ mü’minlerle dost olup kâfirlerle düşman olmayı emretti. Dost olmayı nehyeden ifâdeleri onların zümrelerine dâhil olmaktan alıkoyarak tekrarla zikretti. “Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah’adır. De ki: “İçinizdekini gizleseniz de...”⁴²⁸ “Allah kâfirleri sevmez.”⁴²⁹ Burada dile getirilmek istenen asıl maksat

⁴²⁴ Kehf, 18/109.

⁴²⁵ Lokman, 31/27.

⁴²⁶ İsrâ, 17/85.

⁴²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni ’l-Azîm*, III/84.

⁴²⁸ Âl-i İmrân, 3/28.

⁴²⁹ Âl-i İmrân, 3/32.

mü'minlerin kâfirler arasında bulunduğu ve zayıf durumda olduğu zamanda kalbi dosdoğru kalmak şartıyla onların tehlikelerinden korunmaktır.

“Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin.”⁴³⁰ “Allah sizin yaptıklarınızı kuşatıcıdır.”, “ Ey iman edenler! Mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmeyin. Kendi aleyhinize Allah'a apaçık bir delil mi vermek istiyorsunuz? Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar.”⁴³¹ Allah Teâlâ kafirlerle dost olmayı nehyetmenin arkasından münâfıkları zikretmiştir. **[42a]** Çünkü nifak onlardan bir vasıftır. Allah Teâlâ bu âyetten önce şunu zikretmiştir: “Münafıklara, kendileri için elem dolu bir azap olduğunu müjdele. Onlar, mü'minleri bırakıp kâfirleri dost edinen kimselerdir. Onların yanında izzet ve şeref mi arıyorlar? Hâlbuki bütün izzet ve şeref Allah'a aittir.”⁴³² Onların dostlukları da nifaktır nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey inananlar! Yahudi ve hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır. Sizden kim onları dost edinirse, kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğruya iletmez.”⁴³³ “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar.”⁴³⁴ “Kim Allah'ı, O'nun peygamberini ve inananları dost edinirse, bilsin ki şüphesiz Allah taraftarları galiplerin ta kendileridir.”⁴³⁵

“Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden dininizi alaya alıp oyuncak edinenleri ve öteki kâfirleri dost edinmeyin. Eğer mü'minler iseniz Allah'a karşı gelmekten sakının.”⁴³⁶, “İnkâr edenler de birbirlerinin velileridir. Eğer siz bunların gereğini yapmazsanız, yeryüzünde bir karışıklık ve büyük bir bozulma olur.”⁴³⁷, “Ey iman edenler! Eğer küfrü imana tercih ederlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi bile dost edinmeyin. İcinizden kim onları dost edinirse, işte onlar, zalimlerin ta kendileridir. De ki: “Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, aşiretiniz, kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz bir ticaret ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın

⁴³⁰ Âl-i İmrân, 3/118.

⁴³¹ Nisâ, 4/144-145.

⁴³² Nisâ, 4/138-139.

⁴³³ Mâide, 5/51.

⁴³⁴ Mâide, 5/54.

⁴³⁵ Mâide, 5/56.

⁴³⁶ Mâide, 5/57.

⁴³⁷ Enfal, 8/73.

emri gelinceye kadar bekleyin! Allah, fasık topluluğu doğru yola erdirmez.”⁴³⁸, “Allah’a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy-sopları olsalar bile, Allah’a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin.”⁴³⁹ “Ey İman edenler! Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin. Siz onlara sevgi gösteriyorsunuz. Hâlbuki onlar size gelen hakkı inkâr ettiler. Rabbiniz olan Allah’a inandınız diye Resûlü ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar.”⁴⁴⁰ “İbrahim’de ve onunla birlikte bulunanlarda sizin için güzel bir örnek vardır. Hani onlar kavimlerine, “Biz sizden ve Allah’ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah’a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve nefret belirmiştir” demişlerdi.”⁴⁴¹ “Ey iman edenler! Kendilerine Allah’ın gazap ettiği, kabirlerdeki kâfirlerin ümit kestikleri gibi tamamen ahiretten ümitlerini kesmiş bir toplumu dost edinmeyin.”⁴⁴² [Âyetin son cümlesi şöyle de tercüme edilebilir: “Kâfirlerin kabirdekilerden ümit kestikleri gibi, ahiretten ümit kesmişlerdir.”] Kur’ân-ı Kerîm’de bu mânâyı kapsayan pek çok âyet vardır. Her kim doğru ve samîmî olarak sevilmesi gereken kimselere muhabbet beslerse kendisi de herkes için sevilen bir kimse olur. Buğzeden kimseler içinde buğzedilmiş olur. Bu konu açık ve doğru bir şekilde karara bağlandıktan sonra kâmil îmân Allah için sevip O’nun için buğzetseneye dayalıdır. Bil ki dostluk mü’minlerin, kendilerine tâbi’ olunan kimselerin ve diğer Allah’ın âlim ve âriflerden velîlerinin mertebelerine göre farklılık arzeder. **[42b]** Bu dostluğun üzerinde Allah için ziyâret, selâm verme, musâfaha, hediye, güzel meclis, dostluk edebi, hizmetin karşılığı, kötülüklerin giderilmesi, râzı olunmuş kul olma, cenâzeyi teşbi’ ve şefaât gibi bir takım hükümler tertip edilir. Aynı şekilde Allah’a düşmanlığın derecesi de kâfirlerin, münâfıkların, isyankârların düşmanlıklarına göre düzenlenir. Mücâhede, murâbata, hicret, uzaklaştırma, inkâr, düşmanlık, karşı gelme ve benzeri gibi olan fiillerden kendilerine lâyük olanı işlerler.

Açıkta ve gizlide kâfirlere, Müslümanlara isyân edenlere düşmanlık etmek zâhirde de bunu yapmayı gerektirir. Gizlide ise onların kötülükleri, çirkin işleri, kötü edepi vb. fiiller olur. Bilakis bâtında onlar için îmanları sebebiyle bir dostluk olur.

⁴³⁸ Tevbe, 9/23-24.

⁴³⁹ Mücâdele, 58/22.

⁴⁴⁰ Mümtehine, 60/1.

⁴⁴¹ Mümtehine, 60/4.

⁴⁴² Mümtehine, 60/13.

Onların ıslâhı talep edilir ve hidâyete ermeleri için dua edilir. Bu da karara bağlanınca iki maksat daha ortaya çıkar. Onlardan birisi güzel bir itikadla inanan kimseyi övmeye îmâdır. İkincisi ise bundan alıkoyanı yermeye ve bu işten Allah’a sığınmaya îmâdır. Her kim bu maksadın şâmil olduğu hususları düşünürse ona gâib yüce Kurânî hükümler için zâhir olur. Esmâ-i Hüsnâdan da konuyla ilgili olanlar ortaya çıkar. Allah başarıya ulaştırandır.

Beşinci Maksat: mahlûkâtın birbirine denk olmasının gereklerini istemek. Allah Teâlâ’nın kendisini “de ki o Allah” lafzından sonra “ehad” kullanarak ilahlık ile tanıttığını ortaya koymak. Sonra ehadiyyeti de “Samed” diyerek samediyet ile vasfetmiştir. Onun ardından samediyeti “O doğurmadı ve doğmadı: O’na denk hiçbirşey yoktur.” diyerek açıklamıştır. Denkliğin ilâhlığın bir sıfatı olduğu daha önce geçti. Bu konuda mahlûkâtın vazîfesi ise Allah Teâlâ’ya ona has olan bu kemâle lâyük şekilde gerektiği gibi inanmaktır. Onun sıfatlarının zıddı ile ahlaklanmaktır ki bu da kulların ve ilâh edinenlerin özellikleridir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde onların (mahlûkâtın) evlenmesine işâret edilir: “her şeyden (erkekli dişili) iki eş yarattık.”⁴⁴³ mahlûkât ona bağımlı ve ihtiyaç duyma özelliğinden dolayı birbirlerine denktirler. Başka açıdan ise onunla ilişkili sahih evlilikte denklik bulunur. Eğer denklik arkada kalırsa bu açıdan evlilik sahih olmaz. Bu itibarla denklik erkek açısından sıhriyetle gerçekleşir. Çünkü bu evliliğin hükümleri nafakanın gerekliliği ve evlat konusunda nesebin sıhhatli olması için kendisi üzerinde terettüp eder. İşte bu şekilde denklik (kullar hakkında) vazîfeler konusunda değerlendirilir. Bu konuda karara bağlanınca [43a] bir diğer iki maksat daha ortaya çıkar: onlardan biri ihsan konusunda denklik diğeri ise düşmanlık konusunda denklik. Birincisine gelince hediye olarak ihsan konusunda denklige girer ki bu teşvik de edilmiştir. İkincisi ise gerektiğinde düşmanlık etmek; buna da belli şartlarda izin verilmiştir. Yine selâmı almak Müslüman için tıpkı üstünlük ve ödül talebi karşılığında hediye gibi bir mükâfattır.

Buradaki mükâfât bir gerekliliktir hatta ilâve olarak müstehaptır. Bir Müslümanın selâmı bir müslümana ulaştığı zaman onu alması müsehap olmuştur. Onların her ikisi için de mükâfat vardır çünkü selam veren selâmı ulaştırmış alanda ona karşılık vermiş durumdadır. Anne babaya iyilik de bu başlık altında değerlendirilebilir. Onda da iki yönlü mükâfat vardır; güzel terbiye karşılığında bu iyilik yapılmıştır. Sıla-yı

⁴⁴³ Zâriyât, 51/49.

rahimde yine akrabaların ödüllendirilmesi vardır. Kölenin itaati de bu şekildedir; köle ve efendi birlikte mükâfat alır. Netice itibariye tüm mükâfatlar icmâl ve tafsîl üzere ihsandır. Yine âcizin/ihtiyaç sahibi duası mükâfâttır. Nebî (s.a.v.)'in buyurduğu gibi “Bir ihtiyaç sahibi size gelirse ona ihsanda bulunun. Eğer gücünüz yetmezse ona dua edin.” İkinciye gelince düşmanlığa karşılık mükâfâttır. Allah Teâlâ kendisine karşı düşmanlık edene düşman olmayı mübah kılmıştır. Nitekim âyette “O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin). Allah’a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.”⁴⁴⁴ “Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır). Ama kim affeder ve arayışı düzeltirse, onun mükâfatı Allah’a aittir. Şüphesiz O, zâlimleri sevmez.”⁴⁴⁵ ve bu mânâdaki diğer âyetler zikredilebilir.

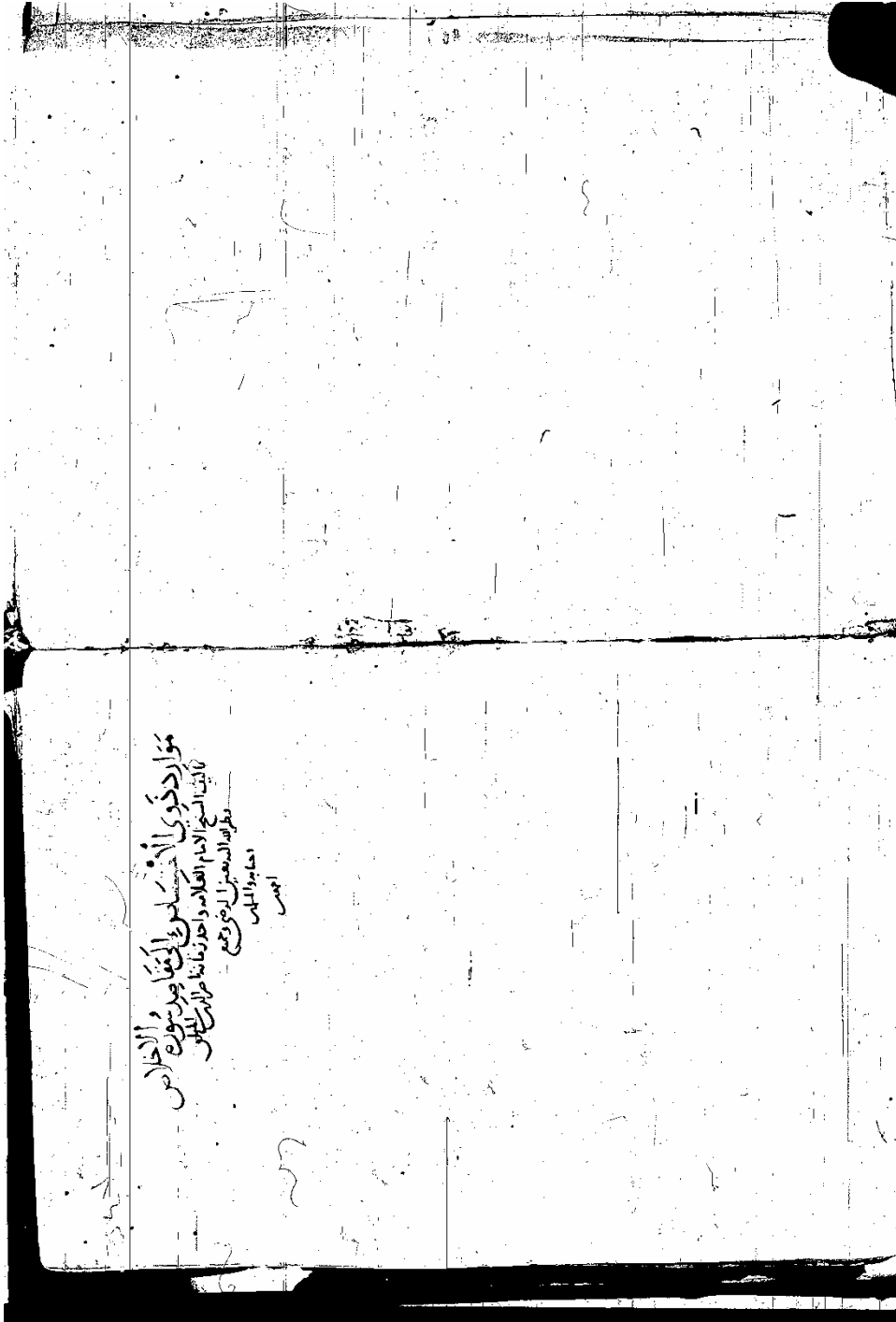
Bu te’lifde bu Sûre-i şerîfin maksatlarının asıllarına şerhe girmeden dikkat çekildi. Gerekli olan tüm hüküm ve hikmetlere girmedim çünkü ben anlayışları irşâd etmeyi, hükmü açıklamayı kastettim. Onun tüm ayrıntı, mevzû ve sırlarının keşfedilip sınırlandırılması zaten imkansızdır. Bu sûrenin esrarına, ilginç taraflarına ve gizliliklerine bakmak isteyen kimsenin uyanık kalması ve Kur’ân ilimlerini gücü yettiğince tahsil etmesi, ihlâs bineğine binmesi gerekir. Bakışımı mühim yüce anlayış yoluna yönlendirmesi gerekir. Allah’tan kendisini anlayışa [43b] ulaştırmasını istemelidir. Te’lifimi mağfiret için dua ederek, emele ulaşmayı isteyerek arz ederim.

Allah bize yeter O ne güzel vekildir. Salât selâm efendimiz Muhammed O’nun âli ve ashabına olsun. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur. Mübarek kitab Allah’a hamd olsun onun bu lutfuna muhtaç kulu Kahire’de Cevderiyye’de iskân eden Ahmed b. Muhammed b. Muahammed b. Osman el-Hatîb et-Tûsî’ye yardımı ve hüsn-i tevfiği ile tamamlandı. Allah onu, anne babasını, kardeşlerini ve bu kitabın sâhibini, onu sevenleri, arkadaşlarını ve mağfiretleri ve İslâm üzere ölümleri için onlara dua edenleri bağışlasın. Müellife rızâ ve rahmet için dua eden kimseyi, tüm Müslüman erkek ve kadınları, tüm mü’min erkek ve kadınları, onların ölmüş ve hayatta olanlarını bağışlasın. Bu nüshanın bitiş tarihi 797 yılının cemâziye’l-evvel ayının on yedinci günüdür.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/194.

⁴⁴⁵ Şûrâ, 42/40.

II. YAZMA NÜSHALARDAN ÖRNEKLER



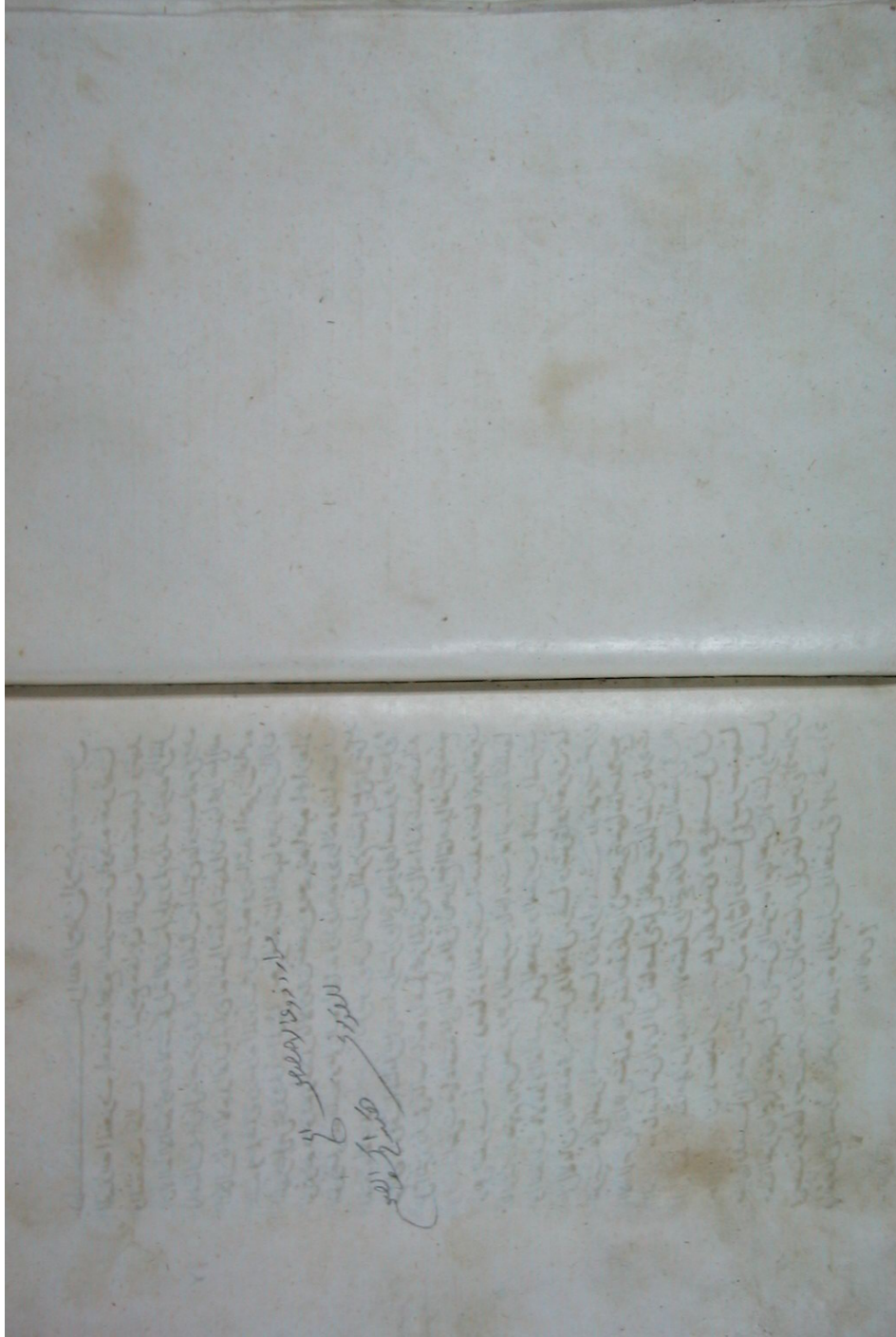
مؤاد دوى ان...
فانها الشيخ الامام العلامة و احقرنا نانا طرادى
مؤاد المعين لى
عنا و الله
الله

Kahire nüshası kapak sayfası

ان لغز العلم ما يوهى في
على اني في ان يعنى بالقصه وبلغ القيل والزينب الطه العدمه العدمه
التزيط والذلال وحسنه العلم الركيل وصى الله على ربه ان يكون له وحده وسلم
الحسنه وما اعلمنا و هذا الكتاب انما له العلم الذي يتفرع على العلم
اجزى من حيث ان العلم هو العلم الذي يتفرع على العلم الذي يتفرع على العلم
والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
ع السلام العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه العدمه

ومزلام الاستاد العالم ناصر الدين الملقب ايضا
مظان الله نظر من يحسن الحس
ما تصد به من بعض اصحابه على بؤس مناج الامم في التفسير وان تباين

Kahire nüshası 43b (son sayfa)



Süleymaniye nüshası kapak sayfası

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه استغفر
 المجرمه المتعريف باحدثه ليع الملو من اوجده نقره نقره
 والنصف كماله حديته ليع حقايق الكون التي تظهرها والشهد
 ان الاله الامم وحده لا شريك له الذي لم يلد ولم يولد وانزهه عن المثل
 والمنال وعن كل ما يعرض في الوجود والخالق ما يخلق ما يحب له من من
 الكمال فانه الاحد الذي لم يكن له كفوا احد واشهد ان سيدنا محمدا صلى الله
 عليه وسلم سابع رسله والذليل على عبديته ورسالته بالحجر الناعم
 لظهور كل من جحد في الميزي معجزاته بينا ظهرها وهو العزيز الذي
 نقره دعواته وتفضل بالارزاق نعمي ومعجزته بهم باعته بما جازها لا
 تعد على الله عليه وعلى رسوله واصحابه وازواجه وذراريه ورضا عن ذلك
 بعد الايمان **سعد** وكل سور من القرآن الكريم يستعمل على مثل
 قوله ونوح في المثلما على خذوا من راسه الذي واخوه اسعدوا واجمل
 بل التبره ذلك في غالب اياته واعلم بحجر الخلق من الالهة كندة حمانه
وقد اشرفت فيما عاينته على الفاعله التي اوجع القاصد الغرائب شبع
 وهي التعريف بالعبوديه ومعانيه والتعريف بالعبوديه وصفها في التعريف
 بالربا يطا عليهم وبين حضورهم والتعريف باناءت به الوسايط ككلامها
 والتعريف بالاعلاء والتا طين كمن العبود والتعريف بالفضل المذنب
 على الاعان والطائفة في العاقل والاحل بزغسا وشبهه في التعريف بما
 تفرقت على الفتر والحصنه نزهة وغزير **المنش** قد يكون سور
 الاطراس فاذا هي مشتملة على مفاصله كمن ان سمحتم سنها مفاصل جميع
 القرآن مع ما فيها من الايام التي تفصل على نظمها على البيان فاروت
 ان اتمه على مفاصله فوايداه مع الاختصار وانتم بذلك في التعريف في
 حانها الوردى الاستغفار **رواق** على كل مفاصله وهي فصل في
 منها وفي فصل بعض ما شتمت فيه فزالتها وفصل في بعض شتمتها
 بلث القرآن ليحل نظمها على حسن النوجه اليها من الاعنار وفصل
 في صلب نزلها ومنه مراد في الاختصاص في مفاصلها من الاعنار
 والافعال السرا ان بين الهدايع والفنيل والخصرة هو الجرد

والاثناس

فصل في مفاصلها ينبت في الصحابين وغيرهما انما انفرد
 بلث القرآن في صحيح البخاري وسنن ابى داود والشافعي من الاصح
 الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك له وكان الرجل يمشي في
 حاله التي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك له وكان الرجل يمشي في
 لفظ تقاها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين ينسبوا الى الله
 ثلث القرآن تنقلها وتقلها بعض واحده من القرآن وفي البخاري ثلث
 القرآن التي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك له وكان الرجل يمشي في
 القرآن قالوا انا يا بليغ حكيم قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق القرآن
 والحديث قالوا يا بليغ حكيم قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق القرآن
 التي الوردية واحده من روائبه احرك ان الله خلق القرآن الذي اخبر
 فخل في قوله احرك واحده من روائبه احرك ان الله خلق القرآن الذي اخبر
 انه حديثه انه صلى الله عليه وسلم قال في قوله احرك واحده من روائبه
 ثلث القرآن وفي مسلم ايضا عن ابي هريره قال خرج علينا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال احسنوا فانى ساعدنا عليكم ثلث القرآن فمدا
 نزل هو الله احده الله احده حتى ختمها واحسرت الترمذي عن السرا ان
 التي صلى الله عليه وسلم قال رجل من اصحابه هل تزوجت يا فان قال لا
 والله يا رسول الله وما عديك ما تزوجت به قال ليس محلى من قوله احرك
 قال فان قال ثلث القرآن قال ليس محلى من قوله احرك قال
 بل قال روي القرآن قال ليس محلى من قوله احرك قال بل قال
 روي القرآن قال ليس محلى من قوله احرك قال بل قال روي القرآن
 نزوج نزوج قال الترمذي حديث حسن نراه في روائبه احرك عن
 الاسم احمد بن سنان قال ليس محلى قال بل قال روي القرآن
 وهي رواية الترمذي ايضا من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال
 اذا زلزلت تعول نصف القرآن وهو قوله احرك تعول ثلث القرآن
 وعلى انها الصا فزود نصف القرآن واخرجه الى ابيها وقال صحيح
 الاثناس **واحد** النور من ابي هريره ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم سمع رجلا يقول احرك الله احرك فقال فقلت فاذ بان رسول

Süleymaniye nüshası 1b-2a

منه واجبة للاطراف بالارادة عليه مستخففة واذا انسلم سلام مسلم وجب
الرد على الطبع عنده واستحق معه الرد على الجميع عتقا في كل من كان له اكل
منها اما الطبع عنده فبارسال السلام واداء الطبع على كل من سلم له وبار على كل
الرجع بالارادة من ثلثه من مكانها فما علم حسن التوجه ولا لا رجوع عليه عليه السلام
عائنه رجوعه من ثلثه الرجوع في ثلثه منها ثلثه العود كما لا يخفى ولا يخفى على الرجوع
ذلك مكانه في ثلثه السيد والسيد حرم ولا يمنع الرجوع في ثلثه من ثلثه كما كان
على احسان على الخلق والتسبيل ويجوز كل ذلك في دعاها طرقت في كل مكانه في ثلثه
على السلام في كل اذ احسن انما هو عتقا منقوع فان استعملها في دعواتها واما الثاني
الاول منه وهو الكفاية في الدعوات فانها انما هي في ثلثه في كل من سلم له عليه انما هو
المعذور في طبعه عنده انما في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
والثالثه واداء السلام في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
على الصلوات في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
التي ما يرد وجهها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
القاصحات واستخفها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
الثاني على اصولها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
تنتج كل ما يرد وجهها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
ولم يرد وجهها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
عنه في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
الذي في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
طبعه في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
وابسالى في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
يدعون الى ما لم يرد وجهها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
وحسب انهم في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
ثم الكتاب التارك لوجهه في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
بالثقة في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
ولما لم يرد وجهها في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
والذي في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
والذي في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
ما في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه
والعمله في ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه من ثلثه

Süleymaniye nüshası 43b. (son sayfa)

