

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU VE
USÛL-İ SELÂSE ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

HAZIRLAYAN
Mehmet Emin ŞAHİN

Malatya 2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU VE USÛL-İ SELÂSE ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

Mehmet Emin ŞAHİN

DANIŞMAN
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

MALATYA – 2020

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU danışmanlığında hazırladığım “*Molla Sadrâ’nın Kur’ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı*” başlıklı bu çalışmadaki tüm bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kaidelerine uygun olarak hazırlanan bu tezde bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla tasdik ederim.

Mehmet Emin ŞAHİN

Malatya 2020



ÖNSÖZ

Allah, sorularına ve sorunlarına çözüm bulabilmeleri için insanlara kitaplar göndermiştir. İlahi Kitap olarak isimlendirilen Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân-ı Kerim gibi Allah'ın insanları bilgilendirdiği, onlara emir ve yasaklarını bildirdiği kitaplar insanlar tarafından anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Kur'ân nâzil olduğu andan itibaren Hz. Peygamber tarafından tefsir edilmeye başlanmıştır. Kur'ân'ın ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'in yaşantısına tanıklık eden sahabe, hem Kur'ân'ı hem de onun yorumlanmasını Peygamber'den öğrenmiş, kendilerinden sonra gelen nesillere bu bilgi ve birikimi aktarmışlardır.

Kur'ân'ın muhatabı insan olduğundan onu tebliğ ve açıklamakla görevlendirilen Hz. Peygamber dünyadan ayrıldıktan sonra Müslümanlar kendi yaşayış tecrübelerine göre Kur'ân'ı anlama ve açıklama girişiminde bulunmuşlardır. Çünkü peygamber Kur'ân'ın tamamını açıklamamıştı. Peygamberden sonra Müslümanlar karşılaştıkları sorun ve durumlara göre Kur'ân'a yaklaşım tarzını da belirlemişlerdir. Yaşamda karşılaşılan amelî problemleri çözme çabası fıkhi tefsiri, inançla ilgili sorunlar felsefî, kelâmî ve işârî tefsir çeşitlerini beraberinde getirmiştir. Değişim halindeki yaşamın sürekliliği sonucu bu zamana kadar yazılan tefsirlerle yetinilmeyip yeni tefsirler kaleme alınmış ve alınmaya da devam etmektedir. Bu bakımdan tefsir eserleri yazıldıkları dönemin kültür ve medeniyetini yansıtan vesikalardır. Çünkü tefsir eserlerinde âyetler açıklanırken kendilerinden önce peygamber ve sonraki müfessirlerin yorumları eserin yazıldığı dönemin üslubuyla aktarılmaktadır.

Bu çalışmada çok yönlü bir âlim olan Sadrâddin Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ) ö. 1050/1640 ve *Tefsîru'l-Kur'ân'ı Kerîm* adlı eserinin seçilmesinde müellifinin özellikle filozof yönüyle tanınması, tefsirinin İslam filozoflarının yazdığı tefsir eserleri arasında en hacimlisi olması etkili oldu. Ayrıca müfessirin Şia mezhebinin imâmîyye koluna mensubiyeti ve tasavvufî yönü de konunun seçiminde önemli etkenlerdendir.

Çalışma; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, tezimiz ile ilgili temel bilgiler verilecektir. Giriş bölümünde çalışmanın ismi, müfessir ile ilgili yapılan çalışmalara yer verilecektir. Birinci bölümde Molla Sadrâ'nın hayatı ve eserleri

hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra tefsir kaynakları da incelenecektir. İkinci bölümde Sadrâ'nın Kur'ân yorumu ile ilgili bilgiler tefsir ilmi açısından metodolojik bir incelemeyle verilecektir. Üçüncü bölümde ise, müellifin Kur'ân yorumunda usûl-i selâse anlayışı (ulûhiyet, nübüvvet ve meâd) ele alınacaktır.

Konunun seçilmesi ve hazırlanması sürecinde desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman Kasapoğlu'na, teşekkür ederim. Molla Sadrâ'nın tefsir metinlerini çeviri ve çözme noktasında zorlandığım her aşamada desteklerini gördüğüm Dr. Öğretim üyesi Şükrü AYRAN, Dr. Öğretim Üyesi Ahmet KARADAĞ, Dr. Araştırma Görevlisi İrfan KAYA ve aynı zamanda tez izleme komitesi ve tez jürisinde yer alan Dr. Öğretim üyesi Kerim ÖZMEN hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Ufuk açıcı tenkit ve önerileriyle araştırmamıza katkı sunan, rehberlik eden Doç.Dr. Hamdi ONAY, Doç. Dr. Muhammet YILMAZ ve Doç. Dr. Hüseyin MARAZ hocalarıma şükranlarımı sunuyorum.

Mehmet Emin ŞAHİN

Malatya / 2020

ÖZET

Molla Sadrâ'nın “*Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı*” hakkında yaptığımız çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, yöntemi, sınırlılıkları ve konu ile Türkiye’de ve dünyada yapılan çalışmalar ele alınmıştır.

Birinci bölümde, çalışmada Kur'ân'ı anlama yöntemi ve usûl-i selâse konusundaki görüşleri incelenen Molla Sadrâ'nın hayatı ve eserleri tanıtılmıştır. Bu bağlamda tezin temel kaynağı olan “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*” eseri ve eserinin kaynakları da değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde Molla Sadrâ'nın Kur'ân tasavvuru başlığı kapsamında müfessirin Kur'ân'ı tanımlaması ve Kur'ân'ın içeriğini sınıflandırması incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca tefsir eserinde ayetleri, ulûmü'l-Kur'ân ilimleri bağlamında yorumlaması ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise müellifin “*Usûl-i Selâse Anlayışı*” özellikle tefsir eseri çerçevesinde olmak üzere diğer eserlerinden de faydalanılarak incelenmiştir. Bu bağlamda Sadrâ'nın Allah'ın varlığı, isimleri, sıfatları ve fiileri konusundaki görüşleri uluhiyet, peygamber, peygamberin özellikleri, vahiy, imamet konuları nübüvvet, ölüm, kabir hayatı, dirilme, amel defterleri, cennet- cehennem konusundaki görüşleri mead başlığında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Molla Sadrâ, Tefsir, uluhiyet, nübüvvet, mead ,

ABSTRACT

The study we have done about Molla Sadrâ's "Molla Sadra's Interpretation of the Qur'an and Understanding of the Method of Salah" consists of introduction and three parts. In the introduction, the subject of study, importance, method, limitations and the works done in Turkey and in the world are discussed.

In the first part, the life and works of Molla Sadra, whose views on the method of understanding the Quran and the method of Salah are examined, are introduced. In this context, the work "Tafsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm", which is the main source of the thesis, and its sources were also evaluated.

In the second part, the definition of the Quran by the explicator and the classification of the content of the Qur'an within the scope of Molla Sadra's conceptualization of the Quran are examined. In this section, the interpretation of the verses in the work of tafsir in the context of ulûmü'l-Quran sciences is also discussed.

In the third part, the author's "The understanding of the method of Salah " is examined by making use of his other works, especially within the framework of his tafsir work. In this context, the views of Sadra about the existence of Allah, Allah's names, attributes and deeds, divinity, prophet, features of the prophet, revelation, imamate issues, prophethood, death, life in the grave, resurrection, books of deeds, heaven and hell are discussed under the title of mead.

Keywords: Molla Sadra, Tafsir, divinity, prophethood, mead,

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xiii

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLARI.....	2
3. BU ALANDA DAHA ÖNCE YAPILMIŞ ARAŞTIRMALAR /KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ	3

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ'NIN HAYATI , İLMİ KİŞİLİĞİ VE TEFSİR KAYNAKLARI

1. MOLLA SADRÂ'NIN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ	7
1. 1. Molla Sadrâ'nın İlmi Hayatı.....	8
1. 2. Hocaları.....	10
1. 2. 1. Bahaüddin Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed el-Âmili (ö.1031/1622)	10
1. 2. 2. Muhammed Bâkır el-Hüseyin el-Esterâbâdi (Mîr Dâmâd) (ö.1041/1631)	11
1. 3. Öğrencileri.....	12
1. 3. 1. Molla Muhsin Feyz Kâşânî (h.1007-1091/ 1600-1680).....	12
1. 3. 2. Abdürrezzâk b. Alî b. el-Hüseyin el-Lâhîcî el-Gilânî ('Feyyâz') (ö. 1072/1661)	12
1. 4. Eserleri	10
1. 4. 1. Tefsir Alanında	14
1. 4. 2. Kelam Alanında	19

1. 4. 3. Mantık Alanında	20
1. 4. 4. Tasavvuf Alanında	21
1. 4. 5. Felsefe Alanında	22
1. 4. 6. Hadis Alanında.....	24
1. 5. Felsefi Görüşleri	25
2. TEFSİRİNİN KAYNAKLARI.....	29
2. 1. Tefsir Kaynakları	31
2. 2. Hadis Kaynakları	34
2. 3. Felsefe Kaynakları	35
2. 4. Tasavvuf Kaynakları.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU VE TEFSİR METODU

1. MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU	43
1. 1. Kur'ân Tasavvuru	43
1. 2. Kur'ân'ın İsimleri	46
1. 3. Kur'ân'ın Zâhirî ve Bâtınî Boyutları	51
1. 4. Kur'ân'a Yaklaşım Adabı	54
1. 5. Kur'ân'ı Anlamada Engeller	59
2. MOLLA SADRÂ'NIN TEFSİR METODU	61
2. 1. Tefsirindeki Rivâyet Metodu.....	61
2. 1. 1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri	61
2. 1. 2. Kur'ân'ı Sünnet'le Tefsiri	64
2. 1. 3. Kur'ân'ı Sahabe Sözüyle Tefsiri.....	68
2. 1. 4. Kur'ân'ı Tabiin Sözüyle Tefsiri.....	69
2. 1. 5. Kur'ân'ı Ehl-i Beyt İmamlarının Sözüyle Tefsiri.....	71
2. 2. Tefsirindeki Dirayet Metodu	73
2. 2. 1. Tefsir ve Tevil Kavramlarına Bakışı.....	73
2. 2. 2. Kur'ân'ı Anlama Yöntemi Olarak Keşf	75
2. 2.3. Kur'ân İlimleri Açısından Molla Sadra'nın Tefsiri	76

2. 2.3. 1. Sebeb-i Nüzûl.....	76
2. 2.3. 2. Kıraat	78
2. 2.3. 3. Nasih- Mensuh	79
2. 2.3. 4. Kur'ân Kıssaları ve İsrâiliyyât'a Bakışı	81
2.2. 3. 4. 1. Kıssalar	81
2. 2.3. 4. 2. İsrâiliyyât	84
2. 2.3. 5. Müteşâbihe Yaklaşımı	85
2. 2.3. 6. Hurûf-u Mukattaa.....	88
2. 2.3. 7. İ'cazül Kur'ân açısından Açıklama	92
2.2. 3. 8.Kur'ân'daki Hitaplar (Hitabu'l Kur'ân)	97
2. 2.4. Çeşitli İlimler Açısından	98
2. 2.4. 1. Fıkıh İlmi Açısından.....	98
2. 2.4. 2. Arap Dili ve Belağatı Açısından	101
2. 2.4. 3.Kelam İlmi Açısından	102
2. 2.4. 4.Tasavvuf İlmi Açısından	104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE USUL-İ SELÂSE

1. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE ULUHİYYET ANLAYIŞI.....	108
1. 1. Deliller	110
1. 1. 1. Burhan-ı Sıddıkîn/Ontolojik Delili	110
1. 1. 2. Kozmolojik Delil.....	113
1. 1. 2. 1. Hareket Burhanı	114
1. 1. 2. 2. Hudus Burhanı	115
1. 1. 3. Nefs Burhanı	116
1. 2. Allah'ın Zatı	117
1. 3. Allah'ın İsimleri	122
1. 3. 1. “Allah” ismi	127
1. 3. 2. Hüve İsmi	128
1. 4. Allah'ın Sıfatları.....	130

1. 4. 1. İlim	134
1. 4. 2. Kudret	136
1. 5. Allah'ın Fiilleri	137
2. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE NÜBÜVVET	148
2. 1. Peygamberin Diğer Varlıklara Göre Derecesi	148
2. 1. 1. İnsanın Dereceleri	149
2. 1. 2. Meleğin Dereceleri	152
2. 1. 3. Âşıklar Derecesi	152
2. 2. Peygambere Özgü Nitelikler	152
2. 3. Peygamberin Misyonu/Gönderiliş Amacı	157
2. 4. Molla Sadrâ'ya Göre Vahyin Mahiyeti	160
2. 5. Vahiy Mertebeleri	164
2. 6. Kelam ve Kitabî Vahiy: Kur'ân/ Allah'ın Kitabı ve Kelamı Arasındaki Fark	166
2. 7. Peygamberlerin İsmet Sıfatı	171
2. 8. Peygamberin Tebliği Karşısında İnsanların Takındıkları Tutumlar	176
2. 9. Peygamberliğin Son Bulması ve İmamet	179
2. 10. İnsan-ı Kâmil	183
2. 11. Velâyet	186
2. 12. Mûcize	188
2. 13. Keramet	192
2. 14. Peygamberlik ile Kehânet Arasındaki Fark	193
3. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE MEAD	194
3. 1. Ölümün Hakikati	194
3. 2. Tenâsuh	199
3. 3. Kıyâmet Saati	202
3. 4. Kabir Hayatı	208
3. 5. Ba's	211
3. 6. Cismânî Mead	215
3. 7. Haşr	218

3. 8. Hesap ve Mizan	220
3. 9. Amel Defterlerinin Verilmesi.....	223
3. 10. Sırat	227
3. 11. Cennet	230
3.12. Cehennem.....	234
SONUÇ.....	236
KAYNAKÇA.....	240



KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
(a s)	: Aleyhi's-Selâm
Bkz.	: Bakınız
b.	: bin
çev.	: Çeviri
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
ö.	: Ölüm Tarihi
(s a v)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
(r a)	: Radiyallahu anhu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme Eden
trz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesair
Yay.	: Yayınları
Y.y.	: Yayın yeri yok
tz	: tarih yok
thk.	: Tahkik

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Çalışmanın konusu, “*Molla Sadrâ’nın Kur’ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı*”dır. Tefsir tarihi üzerine çalışmalar yapan âlimler tefsirleri, müfessirlerin düşünce yapısına ve yazdıkları eserlerde ortaya koydukları içeriğe ve bu içeriği işleyiş biçimlerine göre sınıflandırmışlardır. Bu bağlamda âyetleri yorumlarken daha çok nakillerden faydalanan tefsirleri rivâyet tefsiri, rivâyetlerle beraber, Arap dili ve akli ilimlerden yararlanarak âyetleri yorumlamaya dirayet tefsiri, Kur’ân âyetlerinin bu iki sınıflandırmanın yanında keşf ve ilhamla yorumlanmasına da işârî tefsir denmiştir. Bu bakımdan tezin konusunu incelediğimiz Molla Sadrâ’nın “*Tefsirü’l-Kur’âni’l-Kerim*” adlı eseri işârî/nazarî/felsefi bir tefsir özelliği taşımaktadır. Eseri böyle tanımlamamızın nedeni müfessirin âyetleri yorumlarken keşf ve ilhamdan yararlanması, bunun yanında filozof kimliğiyle Kur’ân’ın sûre ve âyetlerini felsefi ilkeler bağlamında anlamlandırma çabasıdır.

Molla Sadrâ birbirinden farklı alanlarda birçok eser vermiş olması hasebiyle İslam düşünce tarihinin en renkli ve üretken ilim adamlarından biridir. Bu nedenle tefsir ile ilgili çalışmaları göz önünde bulundurulduğunda bir müfessir, tasavvuf ile ilgili olanlar öne çıkarıldığında bir mutasavvıf, felsefi çalışmaları esas alındığında bir filozof olarak tanımlanacaktır. Ancak bu çok yönlülüğüne rağmen müellif üzerine yaşadığı dönem ve sonraki asırlarda çalışma yapılmamıştır. Molla Sadrâ üzerine ilk çalışmalar İran İslam Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra yapılmıştır. Yapılan çalışmalar özellikle onun felsefi yönüyle ilgili olmuştur. Sadrâ, batılılar tarafından İslam dünyasında felsefenin durduğu dönem olarak tanımlanan XVI-XVII yy.da kendinden önceki İslam Felsefesinde hâkim olan Meşşai ve İshrâki felsefe ekollerine ek olarak “el-hikmetü’l-müteâliye” adıyla felsefi ve tasavvufi bir mahiyet arz eden yeni bir ekol kazandırmıştır. Müellifin bu önemli özellikleri tez konusu olarak seçilmesinde temel etkindir.

Çalışmada konu edinen “*Molla Sadrâ’nın Kur’ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı*” bağlamında bir filozof, mutasavvıf ve müfessir olan Molla Sadrâ’nın Kur’ân’a bakış açısı ve onu yorumlama yöntemi işârî/nazarî tefsir türü bakımından önem arz

etmektedir. Bunun sonucunda tasavvufi ve felsefi açıdan Kur'ân'ı tefsir etme imkânı ve tefsir ilmine katkısının Molla Sadrâ'nın düşünce eksenini etrafında değerlendirilmesi dikkate değerdir. Ayrıca özelde Molla Sadrâ'nın tefsiri hakkında yapılan bu çalışma ile genel anlamda İslam düşüncesinin temelini oluşturan İslam filozofları ve mutasavvıflarının Kur'ân'ı yorumlamalarının incelenmesine katkıda bulunması hedeflenmektedir.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLARI

Çalışmada ele alınan “*Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı*” konusu bağlamında öncelikle araştırmanın yapıldığı dönemde konuyla alakalı eser tespit çalışması yapılmıştır. Tespit edilen eserler tetkik edilerek konuyla doğrudan ve dolaylı olan kaynakların ilgili yerleri doğrultusunda çalışmanın çerçevesi oluşturulmuştur. Ancak tezin konusu olarak seçilen tefsir eseri incelendikçe asıl plan ortaya konmuştur. Bu şekilde tez konusunun kapsamına giren başlıkları müfessirin düşüncesini uygun bir tarzda yansıtabilecek şekilde düzenlenmesine çalışılmıştır.

Tezin giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, yöntemi, sınırlılıkları ve konu ile alakalı literatür değerlendirmesi ele alınmıştır.

Birinci bölümde, müfessirin hayatı, ilmi kişiliği, hocaları, öğrencileri, eserleri ve felsefi görüşleri ele alınmıştır. Müellif ile ilgili Türkiye’de yapılan tez çalışmaları ve çevrilen eserlerde Molla Sadrâ'nın yaşadığı dönemin siyasi, iktisadi ve kültürel yapısına değinildiğinden çalışmada bu konular ele alınmamıştır. Ancak dönemle ilgili bakılacak eserler dipnotta verilmiştir. Müfessirin eserleri tanıtılırken konunun üzerine bina edildiği tefsir eseri genel hatlarıyla tanıtılmıştır. Burada tefsirinin kaynakları hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca müellifin felsefi görüşleri kapsamında tezin konusuyla ilgili başlıklardaki görüşlerinin seçilmesine özen gösterilmiştir. Ancak felsefi yönünden bahseden eserler isim olarak zikredilmiştir.

İkinci bölümde müfessirin Kur'ân tasavvuru ve Kur'ân âyetlerini ulumu'l-Kur'ân çerçevesinde tefsir yöntemi incelenmiştir. Öncelikle Sadrâ'nın Kur'ân'ı nasıl tanımladığı ve Kur'ân'ın içeriğiyle ilgili görüşleri tefsiri ve tefsir ilmiyle alakalı yazdığı eserler tetkik edilerek buralardaki fikirleri çerçevesinde çalışmaya yansıtılmıştır. Müfessirin tefsir yöntemi kısmında ise Kur'ân ilimlerindeki temel kaynaklar ve müfessirlerin yöntemiyle ilgili özellikle doktora tez çalışmaları bağlamında oluşturulan başlıklarda Sadrâ'nın

görüşleri, üslubu ve yöntemi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde konulara verilen örnek sayıları tek düze şekilde verilmemiştir. Çünkü Molla Sadrâ baştan sona Kur'ân ayetlerini tefsir etmediğinden, bazı konulara çok az değinmiştir. Diğer bir neden ise tezin üçüncü bölümüyle alakalı yerlerde gerekli açıklamalarda bulunulduğu için hem tekrar hem de hacmin gereksiz fazlalığından kaçınma hedeflenmiştir. Bu duruma örnek olarak Kelam ve Tasavvuf ilminden faydalanan ayetleri yorumlaması kısmında az misal verilerek aktarılmıştır. Çünkü çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan konular hem kelami hem de müfessirin işâri açıklamalarda bulunduğu kısımlardır.

Üçüncü bölümde ise müfessirin ulûhiyet, nübüvvet ve meâd konularına yaklaşımı ele alınmıştır. Bu kısımda ele alınan konular daha çok kelam ilmi ve İslam felsefesi alanına ait konular olarak kabul görülmelerine karşılık çalışmada bu ilimlerin metodundan ayrı olarak müfessirin bu konuları işlediği âyetler ve bu âyetler bağlamında bu üç kavramı tanımlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır. Aslında bu konu başlıkları İslam'ın temel kaynağı olan Kur'ân'ın yorumlanması doğrultusunda İslam düşüncesini oluşturan bir birikimin eseridirler. Bu nedenle bu kavramlar öncelikle Kur'ân'ın ve onunla bağlantılı olarak tefsir ilminin inceleme sahasına girmektedirler.

Araştırmada müfessirin eserleri başta olmak üzere konuyla alakalı eserler incelendiğinden tahlil, çalışmada ele alınan konularda yüzeysel de olsa yer yer etkilendiği ve ayrıştığı müfessirler zikredildiğinden karşılaştırma metodu kullanılmış ve konuların anlatım tarzı olarak tasvîrî yöntem benimsenmiştir.

3. BU ALANDA DAHA ÖNCE YAPILMIŞ ARAŞTIRMALAR /KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu ve Usûl-i Selâse Anlayışı konusunu kapsayan bir çalışmaya rastlamamamıza rağmen müellifin bu konulara yaklaşımını tek tek ele alan çalışmaların hem Türkiye'de hem de ülke dışında bulunduğunu belirtmek isteriz. Bu çalışmaların çoğu tefsir eseri dışındaki eserlerden hareketle hazırlanmıştır. Bu nedenle çalışmada ülkemizde Molla Sadrâ hakkında yapılan çalışmalar isim olarak zikredilmiştir. Ancak tefsiri ve usûl-i selâseyi oluşturan konularda yapılan çalışmalar kısaca tanıtılmıştır.

Bu bağlamda ülkemizde Molla Sadrâ ile ilgili lisansüstü düzeyinde yapılan çalışmalar şunlardır:

*Yüksek lisans çalışmaları

Rahim Acar, *Molla Sadrâ'nın Bilgi Anlayışı*, dan. H. Bekir Karlığa, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, 1992.

Sümeyye Parıldar, *Molla Sadrâ'nın Ontolojisinde Varlık ve Mahiyet*, dan. İlhan Kutluer, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bölümü, 2008.

Saim Güngör, *Sadreddin Şîrâzî'de Tanrı'nın Bilgisi Problemi*, dan. Muammer İskenderoğlu, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Felsefesi Bölümü, 2012.

Mahmut Meçin, *Sadrâ'ya Göre Ölüm Sonrası Hayat*, dan. Hamdi Onay, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2013.

Hüseyin Kıran, *Molla Sadrâ Felsefesinde Töz Problemi*, dan. Prof. Dr. Nevzat Can, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2013.

Sam Mokhtarzadeh, *Molla Sadrâ Düşüncesinde Yaratılış ve Diriliş*, dan. Prof. Dr. Tuncay İmamoğlu, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2016.

İbrahim Baghirov, *Molla Sadrâ'da Beşerî Nefislerin Meâd'ı*, dan. Prof. Dr. Haluk Songur, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2016.

Dilek Çetin, *Molla Sadrâ'da Nefs Felsefesi*, dan. Hamdi Onay, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2019.

*Doktora çalışmaları

Fevzi Yiğit, *Molla Sadrâ'nın Nedensellik Teorisi*, dan. Ahmet Kamil Cihan, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, 2018.

Muhammet Sait Kavşut, *el-Hikmetü'l-Müeâliye: Molla Sadrâ'nın felsefî-Kelamî düşüncesi*, dan. Şaban Ali Düzgün, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bölümü, 2018.

Bu tez çalışmalarından özellikle meâd, diriliş konularını ele alanlar doğrudan tefsir ve tefsir eserleri hakkında olmasalar da inceleme konumuzun bir bölümüyle alakalı oldukları için yararlanılan kaynaklardandır. *Sadreddin Şîrâzî'de Tanrı'nın Bilgisi*

Problemi ve Molla Sadrâ'nın Ontolojisinde Varlık ve Mahiyet başlıklı tez çalışmaları ulûhiyet konusunda başvurulmuş kaynaklardır.

Ayrıca başka dillerden Türkçeye çevrilen Seyyid Hüseyin Nasr tarafından yazılan *Molla Sadrâ ve İlahi Hikmet*, Muhammed Hamanei tarafından telif edilen *Molla Sadrâ ve Hikmet-i Müteâliye*, İbrahim Kalın'ın kaleminden *Varlık ve İdrak Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru* ve Abdulkerim Suruş'un hazırladığı *Evrenin Yatışmaz Yapısı* eserleri Molla Sadrâ'nın hayatı ve felsefi görüşlerini incelemede faydalanılan yapıtlardır.

Bunlar dışında İran'da felsefi eserleri temel alınarak ulûhiyet konusunu inceleyen Ruhullah Zeyneli tarafından yazılan *Bünyadha ve Peyâmedhâi Hudaşinasi Sadrâ'l-Müteellihîn* eseri çalışmanın önemli kaynaklarından. Yazar kitabında İslâm filozofları ve Molla Sadrâ'nın Allah'ın varlığına ulaşmak için ortaya koydukları delilleri ele almaktadır. Yine Ali Rıza Fadılı tarafından hazırlanan *Vahiy ve Nübüvvet ez Nigâhe Aguinas ve Molla Sadrâ* kitabı da çalışmanın üçüncü bölümünün inceleme kapsamına giren nübüvvet konusunu Platon, Aristo ve İslâm filozoflarına göre ele alması hasebiyle faydalanılan kaynaklar arasında yer almaktadır.

Tez çalışmamız Sadrâ'nın tefsir eseri odaklı olduğu için hem ülkemizde hem de Türkiye dışında özellikle tefsir sahasında yapılan çalışmalar bizim için temel ve en önemli kaynaklardır. Bu açıdan ulaşabildiğimiz kadarıyla tefsiri temel alınarak yapılan çalışmalar şunlardır:

Mohammed Rustom tarafından 2009 yılında Toronto Üniversitesi Yakın ve Orta Doğu Medeniyeti Bölümünde hazırlanan Molla Sadrâ'nın "Tefsiru'l-Kur'ân-ı Kerim'in Fatiha suresi" kısmının tefsirini konu edinen doktora tez çalışmasının gözden geçirilerek Türkçeye *Merhametin Zaferi* ismiyle Zeynep Hafsa Orhan'ın çevirisiyle Nefes yayınlarında 2017 yılında basılan kitap bu alanda örnek teşkil eden çalışmalar arasındadır. Kitap bir giriş ve yedi bölümden oluşmaktadır. Kitapta Molla Sadrâ'nın Fatiha suresi bağlamında tefsir anlayışı ve ilkeleri, kaynakları, Allah'ın zatı ve isimleri hakkındaki görüşleri ve âhiret anlayışına dair bazı bilgiler sunulmuştur.

Mehmet Seyid Gecit tarafından *Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu* adıyla Prof. Bahattin Dartma'nın danışmanlığında Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim dalında 2018 yılında hazırlanan doktora tez çalışması Molla Sadrâ'nın Kur'ân'ı tefsir yöntemini inceleme konusu yaptığından yararlanılan kaynaklardandır.

Orhan Atalay'ın, “*Vahiy ve Molla Sadrâ'nın Yorumu*” ve “*Kur'ân'ın İşârî Tevili ve Molla Sadrâ Örneği*” ile Naim Döner'in “*Cuma Suresi Örneğinde Mollâ Sadrâ'nın Tefsir Metodu*” adlı makaleleri de tefsir alanında hazırlandığından yararlanılan kaynaklardır. Ayrıca aslı Shigeru Kamada tarafından yazılan Türkçeye Enes Erdim'in çevirdiği “*Kur'ân Tefsiri ile Sufî Felsefe Arasında Molla Sadrâ Onun Zilzal Suresi Tefsiri Özelinde*” başlıklı makale de faydalanılan bir çalışmadır.

Türkiye dışında ise ulaşabildiğimiz kadarıyla Sadrâ'nın tefsiri ve tefsir yöntemi konu edinerek yapılan çalışmalar şunlardır:

Ali Nasırî tarafından Farsça kaleme alınan *Mektebe Tefsirî Sadrâ'l-Müteellihîn* eserinde Sadrâ'nın tefsir metodu inceleme konusu yapılmıştır. Altı bölümden oluşan kitapta Molla Sadrâ'nın hayatı, eserleri, tefsir yöntemi, tefsir yönteminin ilkeleri, tefsirinde felsefi ve irfani görüşlerinin etkisi konuları ele alınmıştır. Bu eser tezimizin özellikle birinci bölümü için faydalanılan bir çalışmadır.

Mecîd Fellâh Pûr tarafından Farsça yazılmış *Mebânî Usûl ve Revîş Tefsire Molla Sadrâ* eseri de çalışmada yararlanılan kaynaklardır. Bu eser, Ali Nasırî'nin çalışmasının özeti gibidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ'NIN HAYATI , İLMİ KİŞİLİĞİ VE TEFSİR KAYNAKLARI

1. MOLLA SADRÂ'NIN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

İkamet ettiği yere nispetle Kûmmî' ve Şirazî, öğrencileri tarafından “Sadruddin”, Sadru'l-müteellihin¹ ve “Ahond”², toplum tarafından Molla Sadrâ olarak bilinen Muhammed b. İbrahim el-Kavâmî eş-Şîrâzî 979, 980/ 1571 yılında Şiraz'da dünyaya gelmiştir.³

Sadrâ Şirazlı soylu ve zengin bir ailenin tek erkek çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve iyi bir eğitim almıştır.⁴ İlk eğitimini doğduğu yer olan Şiraz'da almıştır. Bu ilk eğitim daha çok dini alanda (Arapça, Kur'ân, Hadis) gerçekleşmiştir.⁵

Sadrâ temel ilimleri Şiraz'da tahsil ettikten sonra dönemin başkenti olan İsfahan'a geçmiştir. Yaşadığı zaman diliminde bir siyaset ve kültür merkezi olan İsfahan'da ilmi meclislerde bulunmuş ve devrin iki büyük âlimi olan Seyyid ed-Dâmâd (Seyyid Bakır Muhammed Astarabâdi) ve Şeyh Bâhâî'den (Bahaeddin Muhammed el-Âmilî) istifade ederek akli ve nakli ilimlerde yetkinlik elde etmeye çalışmıştır.⁶

Sadrâ İsfahan'daki eğitiminden sonra Kum yakınlarındaki Kehek köyüne göçmüştür. Burada dokuz ya da on beş yıl sürdüğü söylenen bir uzlete çekilmiştir. Burada nefisini arındırmak suretiyle his âleminden akıl âlemine ulaşmayı hedeflemiştir. Sadrâ'nın

¹ Yaratıcıya yakın olan, Allah'ın Halifesi anlamında kullanılmaktadır. İbrahim Kalın, *Mulla Sadrâ's Theory of Knowledge and The Unification of The Intellect and the Intelligible*, (Doktora Tezi, The Faculty of Columbian College of Arts and Science of The George Washington university, 2003) 7. Sümeyye Parıldar, *Molla Sadrâ'nın ontolojisinde varlık ve mahiyet*. (İstanbul : Marmara Üniversitesi, 2008). 10.

² Bilgili, Hoca anlamında kullanılmaktadır. Parıldar, *Molla Sadra'nın ontolojisinde varlık ve mahiyet* 10.

³ Ayetullah Şeyh Muhammed Rıza el-Muzaffer, *el-Mukaddimetü'l-Kâmiletil lil esfâr*, (Necef: Merkezü'l diraseti'l akaidiyeti, 2007). 7 Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 39.

⁴ Seyyid Celâleddîn Âştîyânî, *Şerh-i hâl ve ârâ-yi felsefî Molla Sadrâ* (Kum : Merkez-i İntişarat Defter-i Tebligat-ı İslami Huze-i İlmiyye-i Kum, 1380), 22.

⁵ Ebû Abdullah ez-Zencani, *el-Feylosofî'l-İraniyyü'l-kebir Sadruddin eş-Şirazi : hayatuhu ve usulu felsefetihi* (Tahran : Mü'temeru İhya' Zikri'l-Feylosof Sadreddin eş-Şirazi, 1419), 6.

⁶ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kum: Bidar, 1344) 13. Seyyid Muhammed Ali Âyâzî, *el-Müfessirun Hayâtihim ve Menhecihim*, (Tahran: Vezâretü'l-Sekâfeti ve'l-Erşedi'l-İslâm, 1386), 539. İbrahim Kalın, "Molla Sadrâ", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed.Bayram Ali Çetinkaya,(İstanbul: İnsan Yayınları,2015)1147.

Kehek'teki inzivâ hayatı, Fars vilâyetinin hâkimi Allahverdi Han tarafından Şiraz'da inşa edilen medresede eğitmenlik daveti almasına kadar sürmüştür.⁷

Sadrâ Kâbe'yi yedi defa ziyaret etmiştir. Yedinci hacc seferinden dönerken 1050/1640 yılında Basra'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁸

1. 1. Molla Sadrâ'nın İlmi Hayatı

Molla Sadrâ'nın ilmi yaşantısı, hayatının gelişim aşamalarıyla sıkı bir ilişki içindedir. Kaynaklar Molla Sadrâ'nın ilmi yaşantısını genelde üç dönemde incelemiştir.⁹ Ancak çalışmada uzletten önce zahiri olarak isimlendirdiği sufilerle çatışma dönemini yansıtabilmek için Sadrâ'nın ilmi yaşantısı dört dönemde incelenecektir. Bu ayırımı Molla Sadrâ'nın ilmi hayatında yaşamış olduğu köklü değişimlerin etkili olduğu vurgulanmıştır.¹⁰

Birinci Aşama; Öğrencilik Dönemi

Bu dönem Şiraz'da Arapça, Kur'ân, Hadis gibi nakli ilimleri ve İsfahan'da Usul, Felsefe, Kelam gibi akli ilimlerde kendisini yetiştirdiği eğitim dönemini kapsamaktadır. O, bu aşamada kendisini henüz irfani olgunluğa erişememiş görmektedir.¹¹ Bu dönem daha çok birikim edinme dönemidir. O bu konuda şöyle demektedir:

“Elimdeki kudret oranında eldeki gayret miktarınca erken dönemlerden ve gençlik döneminden itibaren metafizik alanında dönemin bilginlerinden felsefeyi öğrenmeye çalıştım. Eski filozofların ve onları takip edenlerin izlerini, onların birikimlerinden ve görüşlerinden istifade ederek takip ettim. Her konudan aklın seçerek elde edeceği şekilde Yunanlıların kitaplarından ve en

⁷ Mian M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014). 2:185, Rahim Acar, *Molla Sadrâ'nın bilgi anlayışı*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilgiler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992), 2.

⁸ Reyhane Aşurpur Çemnedani, *Reviş Şinasi Sadrâ'l Muteellihin*, (Bünyade Hikmete İslame Sadrâ, 2000).22, Abdulhadi Fedâlâ, *Hulâsatü'l-Hikmetü'l-İlâhiyye*, I (Kum: Müesses-e dairetü me'ârifü'l-fikhü'l-İslâmi, 1428), 67.Alparslan Açıkgenç, “İran İrfanı Geleneği Molla Sadrâ”, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1. Bs, 2 c. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 2/300.

⁹ Ayetullah cevad Amili, “*Hikmete Müte'aliye -e Sadra'l-Müteellihin*”, 15 (t.y.): 78-87. Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*; Muhammed Hamaneî, *Molla Sadra ve hikmet-i mütealiye*. çev. Sedat Baran (İstanbul: Denge Yayınları, 2006).

¹⁰ Kemal İsmail Lüzeyk, *Merâtibü'l-ma'rife ve heramü'l-vücûd inde Molla Sadrâ*. (Beyrut: Merkezü'l-Hadara li-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslami [Center of Civilization for the Development of Islamic Thought], 2014). 35, 46, Mian M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*. 2:186, Seyyid Yahya Yesribi, *İrfan Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 64.

¹¹ Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*: (Tahran: Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadra (Sadra Islamic Philosophy Research Institute), 1389hş), 7:10.

önde gelen muallimlerin kitaplarından bulduklarımı tahsil etmeye çalıştım.”¹² “Önceleri filozof ve düşünürlerin kitaplarına çokça müracaat eder, onları mütalaa ederdim. Bunu yaparken kendimi bir ilimde belli bir mevkiye ulaşmış zannediyordum. Ancak basiretim açılıp, kendime yöneldiğimde ilmi açıdan istediğim mertebede olmadığımı anladım. Mebde’in ahvali ve imkânı, Allah’ın noksan sıfatlardan tenzihi konusunda bilgiler edinip gerçek ilmin mahiyetini anlayınca kendimi sadece zevk ve vicdanla anlaşılan hakikat bilgisine adadım”.¹³

İkinci Aşama:

Bu dönem Şîrâzî ile zahir ulema ve mutasavvıfların arasında fikri çatışmaların yaşandığı zaman dilimini kapsamaktadır. Bu çekişmeler aynı zamanda dönemin toplum yapısının bir yansımasıdır. Molla Sadrâ görünürde din adına hareket eden, özünde ise otorite olarak kabul gören din adamlarını taklid ederek kendi çıkarları doğrultusunda hem toplum nezdinde hem de sultanlara yakınlık kurma bağlamında konum elde etmek için dini kullanan zahir âlimlerin baskısından uzlete çekilme ihtiyacı hissetmiştir. Bu dönemin etkileri müfessirin “Kesrû esnâmi’l-câhiliyye fî zemmi’l-mutasavvıfîn” eserinde görülmektedir.

Üçüncü Aşama: Uzlet ya da ibadete yönelme dönemi

Sadrâ ilmi hayatının yukarıda zikrettiğimiz ikinci döneminde, yaşadığı zamanın ileri gelen âlim ve mutasavvıfları ile girdiği fikri çatışmalar neticesinde hem yaşadığı dönemin hükümdarı hem de hükümdarın desteklediği âlimlerden gördüğü baskılar neticesinde uzlete çekilmiştir. Kum şehrinin Kehek köyündeki bu uzlet hayatında kendisini ibadete adanmış, günlerini riyazetle geçirmiştir. Bu dönemde kendi ifadesiyle iç dünyasını arındırmış, nefsindeki örtüyü kaldırmış, kendisini Allah’a adayarak yakini keşf ve ilm-i ledünniye elde etmeye çalışmıştır. O bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Yaşadığım memleketin, hakiki ilim yerine batıl fikirli, zahirin ötesini ve sırları görmeyen ilim ve ilim adamlarıyla dolu olduğunu anlayınca insanlarla ilişkimi kestim ve inzivaya çekildim. Topluma dönük kalbi kırılmış, emellerini yitirmiş olarak ve kendini farzları fazlasıyla eda etmeye adanmış biri gibi yalnızlığa büründüm. Aldığım dersler ve yazdığım teliflerle ilgilenmeksizin gücüm nisbetinde Allah’ın huzurunda bulunma konusundaki eksikliği telafi etmede ifrata kaçtım. Çünkü ilimlerde ve sanatlarda amaçları sergilemek ve var olan problemleri çözmek için zihnin yoğunlaşmasını ve üretmesini engelleyen meşgalelerden uzaklaşmak gerekmektedir. Bunun yerine

¹² Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *el-Hikmetü’l-müte’âliye fî esfâri’l-akliyyeti’l-erba’a (el-Esfârü’l-erba’a)* (Kum : Menşuratu Mustafevi, 1368), 1:131. Çalışmanın diğer bundan sonraki kısımlarında eser “*el-Esfârü’l-erba’a*” şeklinde kısaltılarak kullanılacaktır.

¹³ Molla Sadrâ, *el-Esfârü’l-erba’a*, 1:25.

zihni işler hale getirecek ve onu süsleyecek özelliklerle donatmak icab etmektedir. Bu nedenle içgüdüsel olarak sebeplerin müsebbibine, zor olanı kolaylaştırana fitrattan kaynaklanan bir tevazuyla yöneldim. İnziva ve nefsi mücahede uzun bir süre geçirdikten sonra gönlüm nurani bir meşaleyle tutuştu. Bunun sonucunda kalbime melekût âleminin nurları feyz olundu. Allah'ın kalbime yaydığı ışık sayesinde daha önce muttali olmadığım bilgilere muttali oldum. Bu bilgileri, daha önce burhanla erişemediğim ve burhan ile edindiklerim de dâhil olmak üzere hepsini şuhud ve ayan bir biçimde elde ettim".¹⁴

Dördüncü Aşama: Eser yazma ve öğreticilik dönemi

Bundan önceki dönemlerde edindiği kazanımlar kemale ermiştir. Molla Sadrâ bu dönemde Şah II. Abbas'ın davetiyle Allahverdi Han tarafından Şiraz'da kurulan Han medresesinde müderrislik görevi için uzlet yaşantısına son vermiştir. Sadrâ bu zaman dilimini eser yazma ve öğrenci yetiştirmeye geçirmiştir. Müfessirin bu dönemde ortaya koyduğu telif ve tedris metodu kendi olgunlaştırdığı, bir taraftan araştırma ve düşünceye diğer taraftan keşf ve zevke dayanan aynı zamanda dini nassları da dikkate alan bir usulde kendini göstermiştir. Nasıl ki uzlete çekilmesine sebep olan saikler dini ve siyasi ise aynı şekilde uzletten çıkışını sağlayan unsur da dönemin sufi devlet hükümdarı Şah Abbas'ın teklifi olmuştur. Sadrâ ömrünün sonuna kadar devam edecek bu dönemde, yazımına uzlet döneminde başladığı en kapsamlı eseri olan *Esfar*'ı kaleme almıştır. Aynı zamanda *Şevahidu'r-rububiyye* ve *Mefatihü'l Gayb*'ı da bu dönemde yazmıştır. Sadrâ'nın ilmi hayatında bu dönem eserlerinde fikri ve irfani yöntemi mezcettiği dönem olmuştur. Bu dönemi kendisi şu ifadelerle zikretmiştir:

"Allah'ın rahmetinin tecellisi ile sırlar âleminden taşan manalar benim nefsimde açığa çıktı. Bunun üzerine kendime işte şimdi, kendisinden tali manaların çıkarılacağı temel ilkeleri zikretmeye başlamanın ve üstün manaların cevherleriyle kulakları şenlendirmenin vaktidir dedim."

1. 2. Hocaları

1. 2. 1. Bahaüddin Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed el-Âmili (ö.1031/1622)

Lübnan sınırlarında yer alan Ba'lebek bölgesinde dünyaya gelmiştir.(953/1546) Daha küçük yaşlardayken dönemin İran başkenti Kazvin'e yerleşmiştir. Eğitim hayatına Kazvin'de başlayıp orada devam etmiştir. Burada Arapça, hadis, tefsir, fıkıh gibi

¹⁴ Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-erba'a*.

ilimlerden oluşan dini ilimleri babasından almıştır. Kelâm, felsefe, matematik, tıp ilimlerini ise dönemin bilinen bilginlerinden öğrenmiştir.¹⁵ Tasavvufa olan yoğun ilgisinden ötürü ömrünün ilerleyen dönemlerinde seyahatlerde bulunmuş, bu seyahatlerden sonra I. Şah Abbas tarafından kendisine “Şeyhülislâm” unvanının verilmesinden sonra İsfahan’a yerleşmiştir. Molla Sadrâ bu dönemde ondan fıkıh, hadis, tefsir ve rical ilmi eğitimi almıştır.¹⁶ Fıkıh, riyazet, astronomi, şiir alanlarında hem Farsça hem de Arapça yazılmış birçok eseri vardır. *Tefsîru’l-‘urveti’l -vüskâ, Hâşiye ‘alâ Tefsiri’l- Kâdî Beyzâvî (Hâşiye ‘alâ Envâri’t-Tenzîl), Erba‘üne Hadîsen, Meşriku’ş-şemseyn ve iksîrû’s-sa‘âdeteyn* önemli eserlerindendir.¹⁷

1. 2. 2. Muhammed Bâkır el-Hüseyni el-Esterâbâdi (Mîr Dâmâd) (ö.1041/1631)

Mîr Damad’ın babasına, Safevî iktidarı döneminde önemli bir yeri olan Ali b. Hüseyin el- Kereki’nin damadı olması hasebiyle “Dâmâd” lakabı verilmişti. Bu lakap oğluna da geçmiştir. İranlılar tarafından kendisine “Muallim-i Sâlis” denilmiştir. Meşhed’de ilk eğitimine başlayan Mir Dâmâd, sonraki eğitimini Kazvin ve Kâşân’da almıştır. İlerleyen dönemlerde İsfahan’a yerleşmiş ve burada birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrencilerinden biri de Molla Sadrâ’dır. Sadrâ Mir Dâmâd’dan felsefe ve beyan ilimlerini öğrenmiştir. Peripatetik felsefenin önemli simalarından olan Mir Damad; filozof, usul-ü fıkıh âlimi, edip, şair ve iyi bir hatiptir. Kendisine ait Arapça ve Farsça şiirler bulunmaktadır. Necef’te vefat etmiştir.¹⁸ Ardında elliden fazla eser bırakan Mîr Dâmâd’ın, *Tefsîrû’l-Kur’ân, er- Revâşihu’s –semâviyye fî şerhi’l-ehâdisi’l-İmâmiyye, Risâletü Hudûsi’l-‘âlem, Risâletü Mefhum’il-vücûd* bazı önemli eserlerindendir.¹⁹

¹⁵ Alparslan Açıkgöç, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni. “İrfan Geleneği Ve Molla Sadrâ”* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 7:1131-1132.

¹⁶ Sadık Müslim, *İbda’ati Sadrüddin Şirazi el-Felsefetün Nefs Numuzecen*, (Daru’ ninova Suriye, Dimeşk: 2009), 18-19.

¹⁷ Ömer Okumuş, “Amili Bahâeddin”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1991), 3:60-61.

¹⁸ Sadık Müslim, *İbda’ati Sadrüddin Şirazi el-Felsefiyyeti (Nefs Numuzecen)* (dimeşk: Dâru’n-Nînevâ,2009), 18-19.

¹⁹ Mustafa Öz, *Dâmâd Muhammed Bâkır, Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993) 8:435-436.

1. 3. Öğrencileri

1. 3. 1. Molla Muhsin Feyz Kâşânî (h.1007-1091/ 1600-1680)

Molla Muhsin ya da Feyz Kâşânî olarak meşhur olan Kâşânî'nin asıl ismi Muhammed Şah Murtaza b. Şah Mahmud'dur. Kâşânî Molla Sadrâ mektebinde yetişmiş Şii bir filozoftur. Molla Muhsin Kâşân'da dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Kâşân'da zengin bir kütüphaneye sahip bulunan babası Şah Abbas'tan aldıktan sonra eğitimini sürdürmek için İsfahan'a gitmiştir. Burada bir yıllık eğitiminden sonra Kum'a seyahat etmiştir. Kum'da Molla Sadrâ'nın yanında eğitimini sürdürmüştür. Daha sonra Molla Sadrâ ile Şiraz'a gitmiştir. Orada Molla Sadrâ'nın kızıyla evlenmiştir.²⁰ Molla Sadrâ'nın on iki yıl boyunca talebesi olarak kalmış, 'Feyz' lakabının kendisine Molla Sadrâ tarafından verildiği nakledilmiştir.²¹ Kâşânî m. 1680 yılında doğum yeri Kâşân'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Kâşânî irfan ve ahlak konularıyla fazla ilgilendiğinden kendisine İkinci Gazzâlî unvanı verilmiştir. Ondaki geriye Arapça ve Farsça yazılmış yüz yirmi eser kalmıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *'Aynü'l-yaqîn*, *'İlmü'l-yaqîn*, *el-Mehaccetü'l-beyzâ' fî tehzîbi'l-İhyâ'*, *el-Hakâ'ik fî mehâsini'l-ahlâk*, *Tefsîrû's-şâfi*, *el-İnsaf fî beyâni'l-hak ve'l-i'tişâf*, *el-Kelimâtü't-ta'rîfe fî menşe'i ihtilâfi'l-ümme'ti'l-merhûme*, *Mu'taşamü's-Şî'a fî ahkâmî's-şerî'a* ve *Mefâtîhu's-şerâ'i*.²²

1. 3. 2. Abdürrezzâk b. Alî b. el-Hüseyn el-Lâhîcî el-Gilânî ('Feyyâz') (ö. 1072/1661 [?])

Abdürrezzâk Lâhîcî İran'ın Lahican bölgesinde dünyaya gelmiş, kendisine 'Feyyâz' lakabı kayınpederi Molla Sadrâ tarafından verilmiştir. İsfahan ve Kaşan'da bulunduğu sıralarda Molla Sadrâ'dan felsefe eğitimi almıştır. İran sınırları içinde bulunan şehirlere seyahatlerde bulunmuştur. Bu seyahatlerden sonra Kum şehrine yerleşip Medrese-i Masume'de hocalık görevini ifa etmiştir. Hakikate ulaşma noktasında keşfin diğer bilgi edinme yollarından üstünlüğünü kabul eden Lâhîcî, Molla Sadrâ'nın öğrencisi olmasına

²⁰ Seyyid Muhammed Hamanei, *Molla Sadrâ ve Hikmet-i Mütealiye*, çev. Sedat Baran, (İstanbul: Denge Yayınları, 2006), 24-25.

²¹ Hamid Algar, "Feyz-i Kâşânî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 12/520-522.

²² Ebu Abdullah Zencani, *el-Filozofu'l İraniyul Kebir Sadrâddin şirazi Hayatühü ve Usulü Felsefetühü, mu'temer ihya-i zikri'l filozof Sadrâddin şirazi*, (Müessesesi-i Keyhan, (h.1419), 20-21.

rağmen, Sadrâ'nın ve İbn Sina'nın görüşleri çatıştığında İbn Sina'nın görüşlerini benimsemiştir. Kendinden önceki felsefi akımları sentezleyen görüşlere sahip olan Lâhîcî aynı zamanda iyi bir Fars şairidir.

Gevher-i Murâd, Sermâye-i İmân fî işbâti uşûli'l-'akâ'id bi-ṭarîkı'l-burhân, Şevâriku'l-ilhâm, Dîvân, Havâşî 'âlâ Mebâhişi cevâhiri's-Şerhi'l-Cedîd li't-Tecrîd önemli eserleridir.²³

1. 4. Eserleri

Molla Sadrâ'nın eserlerinin²⁴ genel karakteristiği dini, akli ve edebi bir kimliğe sahip olmalarıdır. Yazdığı eserlerin tamamına yakınının edebi, fasih Arapçayla yazmıştır. Sadece “*Se- asl/üç temel*” adlı eseri ile şiirlerden oluşan mesnevisini Farsça yazmıştır. Molla Sadrâ'nın eser sayısı ihtilafıdır. Henry Corbin Sadrâ'nın eser sayısının kırktan fazla olduğunu, Brockelman ise bu sayının otuz olduğunu iddia etmektedir.²⁵ Molla Sadrâ akli ve nakli ilimlere hâkim olduğundan bu alanlarda yetkin eserler vermiştir. Felsefe ile din ilimlerini eserlerinde kendine has üslup ve yöntemiyle kaynaştırmaya çalışmıştır.²⁶ Kaleme aldığı eserlerin hacminin de işaret ettiği gibi bu üretken ilim insanının yaşantısıyla eserleri arasında şöyle bir ilişki mevcuttur. Sadrâ bu eserleri Şiraz ve İsfahan'da aldığı eğitimden, bilgilerin doğruluğu ve içsel arınmayı gerçekleştirdiği uzlet döneminden sonra yazmaya başlamıştır. Yani ilk dönemde aldığı akli-nakli ilimlerle, ikinci dönemde yaşadığı uzlet sonucu edindiği keşfi tecrübeleri uzlaştırma sonucunda eserlerini kaleme almıştır. İlahi sırları keşfetmek gayesiyle zikri geçen ilim mertebelerinde fikri ve tecrübi gelgitler yaşayan ve hakikate ulaşma gayreti hiç bitmeyen Sadrâ'ya bu özelliklerinden dolayı “*Sadru'l-Müteellihîn*” (ilahi sırları arayan) lakabı verilmiştir.²⁷

²³ Ömer Mahir Alper, “*el-Lâhîcî el-Gilânî*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 27:52-53.

²⁴ Molla Sadrâ'nın eserleri için bkz, Âli Esğar Hekdâr, *Kitabşinâsî Molla Sadrâ*, I (Başgâh'e Edebiyât, 1390); Nahid Bakırî Hürremdeştî, *Kitabşinâsî-yi camii Molla Sadra*. (Tahran : Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadra, Kitabhane-i Milli-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân, 1378hş).

²⁵ Acar, Rahmi *Molla Sadrâ'nın Bilgi Anlayışı* (İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara üniversitesi, S.B.E., 1992), 4.

²⁶ İbrahim Kalın, *Mulla Sadrâ's Theory of Knowledge and The Unification of The Intellect and the Intelligible*, (Doktora Tezi, The Faculty of Columbian College of Arts and Science of The George Washington university, 2003), 8.

²⁷ Nasr, *Molla Sadrâ*, 51.

Molla Sadrâ'nın eser kaleme alma metodundan kaynaklı telif ettiği eserlerini tarihsel bir sıralamaya tabi tutmak çok zordur. Bu nedenle eserlerinin, içine yerleştirilebileceği disiplin açısından sıralanması daha uygun olduğundan genelde Sadrâ üzerine yapılan çalışmalarda bu yöntem benimsenmiştir. Bu çalışmada bu yönteme uyularak Sadrâ'nın eserleri tanıtılacaktır.

1. 4. 1. Tefsir Alanında

Molla Sadrâ 'nın bütün eserleri doğrudan ve ya dolaylı olarak tefsirle ilgilidir. Çünkü görüşlerini ifade ettikten sonra onları âyetlerle desteklemeye çalışır. Ancak Sadrâ Kur'ân'ı baştan sona ele alan bir tefsir eserine sahip değildir. Sadrâ ilk başta müstakil âyet ve sûre tefsirleri yazmıştır. Bu müstakil çalışmalar daha sonra “*Tefsirü'l Kur'ân'il Kerim*” ismiyle telif edilmiştir.

1. 4. 1. 1. *Tefsirü'l Kur'ân'il Kerim*

Molla Sadrâ'nın tefsir eseri, müstakil olarak yazdığı belirli sûre ve âyetlerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Bu tefsir eseri yedi ciltten oluşmaktadır.²⁸ Kur'ân'ın bütün sûrelerinin tefsirini kapsamayan eserin ciltleri ve içeriği şu şekildedir:

Birinci cilt, mukaddime, hayatı, eserleri, Fatiha suresi tefsiri ve Bakara suresi on altıncı âyete kadar olan kısmı kapsamaktadır. Fatiha suresi tefsirinin öncesinde istiazeyi “rukun” ismiyle beş başlık altında ve yirmi dört sayfada incelemiştir. Fatiha suresi hacim olarak uzun tefsir eserlerindendir. Toplamda yüz elli sekiz sayfadan oluşmaktadır. Fatiha suresi tefsirinde “esmaül-husna, Allah lafzı ve هو/hüve'den farkı, asaletüil-vücut öğretisi, جعل/ca'l kavramı, mahiyet, ilahi rahmet, sırat, hamd, hayır ve nimetin kısımları, ilahi gadab ve mertebeleri vb konulardan bahsetmiştir.

Birinci cildin kalan kısmında Bakara suresinin tefsiri yer almaktadır. Bu surenin başlangıcında hurfu'l-mukataa, Kitab, hidayet, takva, iman, gayb, salat, rızık ve kısımları, vahyin nasıl indiği, küfür, cebr, ihtiyar, cehennemde ebedilik, kalplerin mühürlenmesi, mühürlenme olayı ile bağlantılı Eş'ari ve Mutezili görüşler, kâfir- münafık ayırımı vb konuları işlemiştir.

İkinci cilt; Bakara suresi on yedinci âyet ile otuz üçüncü âyet arasındaki âyetlerin tefsirini kapsamaktadır. Bu ciltte de irade, ibadet, tevhid ilmi, müşrikler, i'cazu'l-Kur'ân,

²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kum: Bidar, 1344).

meâd, isim, insanın halifelîği, melekler, meleklerin bilgisi, Allah'a gadab ve hayâ kavramlarının yüklenmesi gibi konuları işlemiştir. Bu kısım üç yüz yetmiş sayfadan oluşmaktadır.

Üçüncü cilt: Bakara suresi otuz dördüncü âyetten başlayarak altmış beşinci ayet dâhil tefsirini kapsamaktadır. Secde, Âdem'e (a.s.) secde edilmesi, şeytanın küfrü, insanın makamları, Âdem ve Havva'ya yönelik emir ve nehiyler, Âdem'in yaratılışı, yeryüzüne inişi, tevbe ve şartları, şefaât, sabır, ru'yetullah, İsrailoğullarının Musa'ya (a.s.) çokça soru sorumluları, kötü âlimler ve âhiret âlimleri gibi konular bu ciltte açıklanmıştır.

Dördüncü cilt: Bir mukaddime, Bakara suresi iki yüz elli beş (Âyet'el-Kürsi) ile iki yüz elli yedinci ayet arası âyetlerin tefsiri ve Nûr suresi otuz beşinci âyet (Nur âyeti) tefsirinden oluşmaktadır. Âyete'l-Kürsi tefsirinde Allah lafzının dilsel analizi, tevhid, ilahi rahmet, şefaât, imamet, evliyaullah ve tağut ehli gibi konulardan bahsedilmiştir. Nur âyeti tefsiri bağlamında varlığın kısımları, insan-ı kâmil, şefaât, hakikat-ı Muhammediyye, ilahi kitap ve âlemlerin mertebeleri gibi konulara değinmiştir.

Beşinci cilt; bir mukaddime ve Yasin suresinin baştan sona kadar tefsirinden oluşmaktadır. Yasin suresinin tefsirinde peygamberin gönderiliş amacı, peygamberin tebliğinden yüz çevirme nedenleri, peygamberi inkâr edenlere cevap, meâd, kıyamet, sura üflenmesi, yaratılış, Allah'ın ilmi gibi konularda bilgiler sunulmuştur.

Altıncı cilt; bir mukaddime, Secde ve Hadid surelerinin baştan sona tefsirinden meydana gelmiştir. Secde suresi tefsirinde huruf-u mukataa, ruhun kısımları, tenasühün olmayacağı, inkârcıların şüphelerini örtme gibi konular işlenmiştir. Hadid suresi tefsirinde meâd, tesbih konusu, demir madeni, karz-ı hasen, mü'minlerin dereceleri, cehennemde kalıcılık konuları işlenmiştir.

Yedinci cilt; bir mukaddime, Vakıa, Cuma, A'lâ, Tarık ve Zilzal surelerinin tam tefsirlerinden müteşekkildir. Vakıa suresinin açıklamasında âhiret, âhiret le ilgili konular, huri, amellerin somutlaşması konuları açıklanmıştır.

Cuma suresinde: iman, imanın mertebeleri, irfani hakikatler, mebd'e'-meâd, kitap ve resul konuları işlenmiştir.

Tarık suresi: Gökyüzü, göklerin Allah'ın varlığına delaleti, insan, insanın yaratılışı, üç âlem (dünya, berzah, âhiret) konuları incelenmiştir.

A'lâ suresi: Allah'ın sıfatları, saadet, şekavet gibi konulardan bahsedilmiştir.

Zilzal suresi tefsirinde: Kıyamet, ba's, amel defteri, mizan gibi âhiret durumlarından bahsedilmiştir.

Tefsirinin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Molla Sadrâ'nın tefsiri düzenli olmayan bazı sûre ve âyetlerin tefsirinden oluşmaktadır. Tefsir eseri toplam olarak 7 ciltten oluşmasına rağmen Kur'ân'ın sûre ve âyetlerinden çok azına denk gelen miktarda tefsir edilmiştir. Sadrâ'nın Kur'ân'ın baştan sona bütün sûrelerini tefsir etmeye ömrü yetmemiştir. Bu nedenle müellifin tefsir eseri bağımsız sûre ve âyet tefsir çalışmalarının biraraya getirilmesinden ibarettir. Tefsir edilen sureler Fatiha, Bakara, Secde, Yasin, Vakıa, Cuma, Tarık, A'lâ ve Zilzal sureleri ile Âyete'l-Kürsi ve Nûr suresi 35. âyeti kapsamaktadır.

2. Molla Sadrâ ilk surelerde Kur'ân ve hadise dayanmakla birlikte daha çok akli ve irfani bir metotla Kuran'ı tefsir etmektedir. Ancak edebi ve lafzi noktalara pek önem vermez. Buna örnek olarak Âyete'l-Kürsi ve Nûr âyeti tefsiri verilebilir. Fakat daha sonra yaptığı tefsirlerde ise akli ve irfani metodun etkisinin azaldığı bunun yerine Kur'ân ve hadis ile tefsir etmenin arttığı ifade edilebilir.

3.Özellikle Şiraz'a yerleştikten sonra Kur'ân'ın tam bir tefsirini yazmaya karar vermiş, yazdığı bu eserde âyetlerin daha toplu tefsirlerini vermiştir. Bu dönemde yazdığı tefsirlerde:

- a. Âyetin zahir/lafız yönüyle alakalı muhtelif tefsirlerden kısa bilgiler sunmakta,
- b. Âyet hakkında müfessirlerin görüşlerini özetlemekte,
- c. Âyetin anlamı dâhilinde nazar ehlinin görüşlerini zikretmektedir. İtikatla ilgili konularda itikadi mezhep âlimlerinin, fıkhi konularda fıkhi mezhep âlimlerinin, tasavvuf konularında mutasavvıfların görüşlerini zikretmiştir.

4. Tefsirinde kendisine ait felsefi ilkelerinden çokça faydalanmıştır. Buna bağlamda A'lâ suresi tefsirinde 8. 9. âyetlerle bağlantılı olarak Nebi hakkında şöyle demektedir: “Nebi iki yöne sahiptir. Bir yönüyle hakka yönelmiştir ki bu yöndeki irtibat nazari açıdan olup nefsin kemalatıyla bağlantılıdır. Diğer yön ise Allah'ın yarattığı halka dönük olup daha çok ameli tarafıyla ilgilidir. Nebi, hak ile halk arasında vasıtaadır.”²⁹ O, Nebi'nin hak ve halk arasında vasıta olması için ameli ve nazari yönünün kamil olması gerektiğini belirtmiş, nazari aklın ameli akıldan üstün olduğunu ifade etmiştir. Allah'a yakın olan

²⁹ A'lâ 87:16.

evliyalar nazari akla kemal derecesinde sahiptirler. Nazari yönü güçlü olan bu kişiler ameli açıdan orta derecede olsalar dahi kemale ermişlerdir. Ancak ameli açıdan kâmil olup teorik akıl açısından eksiklik taşıyanlar hakikatte kemale erişememişlerdir. Bu âyetlerle ilgili düşüncelerini bu şekilde felsefi olarak temellendirdikten sonra başka âyetlerle desteklemiştir.

5. Tefsirinde âyetleri yorumlarken irfani açıklamalarda bulunmaktadır. Bu duruma "*Rabbi'nin adını anıp namaz kılan*" ³⁰ âyetindeki açıklamaları örnek verilebilir.³¹

6. Molla Sadrâ âyetlerin tefsirinde bazen uzun açıklamalarda bulunmuştur. Bu uzun açıklamalar okuyucunun tefsire yoğunlaşmasını engelleyecek ve sıkılmasına sebebiyet verecek boyuttadır. Bu durum tefsirinin eksik yönlerinden birisi olarak da zikredilebilir. Buna örnek olarak Fatiha suresi, Bakara suresi 34. âyet ve Âyete'l-Kürsi tefsiri örnek olarak verilebilir. Zira bu tefsirlerde uzun uzadıya açıklamalarda bulunmuştur.

7. Tefsirinde bazı konular tekrar edilmiştir. Bu durum da tefsirinin olumsuz yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Buna örnek olarak cebr ve irade konularının tefsirinin birkaç yerinde işlenmesi gösterilebilir.³²

8. Müfessirin tefsirinde kullandığı metotlardan bir diğeri de farazi soru-cevap yöntemine yer vermesidir.³³

9. Müfessir, âyetleri tefsir ederken benzetmelerden faydalanmıştır.³⁴

10. Âyetleri yorumlamada mantık ilminin ilkelerinden yararlanmıştır.³⁵

1. 4. 1. 2. *Esraru'l-Âyat ve Envaru'l-Beyyinat*

Bu eser bir mukaddime ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında Allah'a ulaşma, hikmet, tevhid, Kur'ân'ın isim ve sıfatları, kelam ve kitabet arasındaki fark, kelam ve kitabın inişi gibi konularda bilgiler verilmektedir.

³⁰ A'la 87:15.

³¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:390.

³² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:365, 376, 2:211, 3/74, 4:307, 314

³³ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm* 6:149.

³⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 6:38.

³⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:109.

Birinci bölümde Allah'ın varlığı, tevhid ve tevhid kısımları, Allah'ın isim ve sıfatları işlenmektedir. İkinci bölümde âlemin oluşumu ve nübüvvet konusu işlenmiştir. Üçüncü ana bölümde ise meâd ve meâdla ilgili durumlar konu edinmiştir.³⁶

1. 4. 1. 3. *Mefatihü'l-Gayb*

Bu eseri yukarıda zikredilen tefsir eseri için mukaddime mesabesindedir. Tefsir usulü tarzında kaleme alınmış bu eserde mebdde, Allah'ın zat, isim, sıfat ve ef'alleri, ilim ve ilimlerin kısımları, varlık çeşitleri, meâd ve meâd durumlarını ele almıştır.³⁷

1. 4. 1. 4. *Müteşâbihatü'l-Kur'ân*

Kur'ân'daki müteşabih âyetler hakkında müfessirin açıklamalarını barındıran bu risale “Se Risâle-i felsefi” eserinde bulunmaktadır. Üç risaleden oluşan bu eserin birinci risalesi mebdde', ikinci risale Müteşâbihatü'l Kur'ân ve üçüncü risale ise bazı sorulara cevaplar başlığını taşımaktadır. Ayrıca diğer eserleri Arapça yazmasına karşılık bu eserini Farsça yazmıştır.³⁸

1.4.1.5. *Sûretü'l-İhlâs*

İhlâs Sûresinin tefsirini barındıran bu çalışma “*Mecmû'-yi Resâi'l-i Felsefi*” eserinin içinde yer almaktadır.³⁹

1.4.1.6. *Me'ân'il-Elfâz'l- Müfrede Mine'l- Kur'ân*

Bu eserde Kur'ân'da yer alan lafızların anlamları incelenmiştir.⁴⁰

³⁶ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Esrarü'l-ayat*. (Tahran : İntişarat-ı Hikmet, 1385hş).

³⁷ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Mefatihü'l-gayb*, (Tahran : Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi Encümen-i İslami-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1363hş).

³⁸ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Se Risle ez: el-Mesailü'l-kudsiyye; Müteşâbihatü'l-Kur'ân Ecvibetü'l-mesail* (Kum : Merkez-i İntişarat-ı Defter-i Tebligat-ı İslami, 1362).

³⁹ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), “Tefsire sûretü't-Tevhid” *Mecmû' a-yi Resâ'il-i Felsefi-yi Şadrü'l-müte'ellihîn*, (Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001).441-450.

⁴⁰ Alparslan Açıkgeçenç, “Molla Sadrâ”*Diyanet İslam Ansikloedisi*, (İstanbul: TDV. İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30:259-265.

1. 4. 2. Kelam Alanında

1. 4. 2. 1. *Kitabu'l –Mebde' ve'l –Meâd*

Molla Sadrâ'nın kelam alanında yazdığı önemli eserlerden biridir. İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde mebde' ile alakalı konular ele alınmaktadır. Bu bağlamda vücud, varlık, varlığın başlangıcı ve varlık kısımları işlenmiştir. İkinci bölümde ise birinci bölümde ele alınan varlığın başlangıcı konusunun nihâyeti olan meâd incelenmiştir. Bu kapsamda ölüm, ölüm sonrası hayat, diriliş, mizan, sırat, cennet-cehennem konuları ele alınmıştır. Ayrıca ikinci bölümün sonunda nübüvvet konusunu işleyen Sadrâ bu bağlamda da sadık rüya, mucize, keramet, peygamberliğin ispatı gibi konuları işlemiştir.⁴¹

1. 4. 2. 2. *el-Mezahiru'l-İlâhiyye fî Esrâri'l-Ulumi'l-Kemâliyye*

Bu eser iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde mebde', mebde'in gayesi, Allah'ın varlığı, isim ve sıfatları, ilmi ve fiilleri gibi konular işlenmektedir. Kitabın ikinci bölümünde ise meâd ve meâdla ilgili olan ölüm, kıyamet, ba's, haşr, sırat ve mizan gibi konular incelenmiştir.⁴²

1. 4. 2. 3. *Risale fî Hudûsi'l-Âlem*

Molla Sadrâ'nın felsefî öğretileri bağlamında âlemin yaratılış konusunu ele aldığı eseridir. Eserde 'müsül'⁴³ öğretisinden faydalanılarak âlemin kadim olmadığı ve zorunlu varlıktan ayrılan yönleri açıklanmıştır.⁴⁴

⁴¹ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *el-Mebde' ve'l-me'âd fî'l-Hikmetü'l-müte'âliye*. (Tahran : Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadrâ 1381hş). 1:502.

⁴² Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *el-Mezahirü'l-ilahiyye* (Tahran : Merkez-i İntişarat Defter-i Tebligat-ı İslâmî Huze-i İlmiyye-i Kum, 1377). 1:188.

⁴³ Tekil hali misâl olan sözcük; fiziki varlıkların ilk örneğini ifade etmektedir. Felsefe alanında “idea” şeklinde kullanılmaktadır. İlhan Kutluer, “Müsül”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. İslam Araştırmaları Merkezi, 2006), 32:149-151.

⁴⁴ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Risâle fî'l-hudus = (Hudusü'l-âlem). er-Resâ'il li'l-mü'ellif el-hakîm Şadreddîn-i Şîrâzî* (Tahran : Bünyâd-ı Hikmet-i İslami Sadrâ 1420). Alparslan Açıkgenç, “Molla Sadrâ” 30:259-265.

1. 4. 2. 4. *er-Risâletü'l-Haşriyye*

Bu eser Sadrâ'nın insan, hayvan, bitki, cemadat, heyuli vb. bütün varlık mertebelerinin haşrini cevheri hareket öğretisi bağlamında incelediği risale tarzındaki eseridir.⁴⁵

1. 4. 2. 5. *Risaletün fi'l-Kazâi ve'l-Kader*

Bu risalede kaza ve kader konusunun tanımı, konumu, irade ile bağlantısı, dua ve taat ile ilişkisi incelenmiştir.⁴⁶

1. 4. 2. 6. *Halku'l -A'mâl risalesi*

Bu risalede kelami mezheplerden olan Cebriye, Mu'tezile, Kaderiyye gibi mezhepler ile filozofların insanın fiilleri ve fiillerin oluşumu ile ilgili görüşleri değerlendirilmiştir.⁴⁷ Bu risalenin Türkçeye çevirisi Sadi Yılmaz tarafından yapılmıştır.⁴⁸

1. 4. 3. Mantık Alanında

1. 4. 3. 1. *Risâle fi't -Tasavvur ve't-Tasdîk*

Risalede tasavvur ve tasdik tanımı ve kısımları tartışılmıştır.⁴⁹

1. 4. 3. 2. *el -Lema'âtü'l-Meşrikiyye fi'l-Fünûni'l-Mantikiyye:*

Bu eserde mantığın tanımı, önermeler, kıyas ve kıyas çeşitleri gibi konular ele alınmıştır.⁵⁰

⁴⁵ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *er-Risâletü'l-Haşriyye Mecmû'a-yi Resâ'il-i Felsefî-yi Şadrü'l-müte'ellihîn* (Beyrut : Bünyâd-ı Hikmet, 1420). 341, 370.

⁴⁶ Molla Sadrâ, *Mecmuatu resaili felsefiyye*, 148, 237.

⁴⁷ Molla Sadrâ, *Mecmuatu resaili felsefiyye*. 271, 280.

⁴⁸ Sadi Yılmaz, “Molla Sadrâ'nın “Halku'l A'mâl Cebr ve İhtiyâr“ Risalesinin Çevirisi”, (Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/9, 25 Haziran 2017). 279-287.

⁴⁹ Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*, 65.

⁵⁰ Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*, 57.

1. 4. 4. Tasavvuf Alanında

1. 4. 4. 1. *Kesrû Esnâmi'l-Câhiliyye fî Zemmi'l-Mutasavvîfîn*

Eserde tasavvuf, sülûk ehli, sufiler ve kısımları gibi konular işlenmiştir. Kitapta gerçek anlamda tasavvuf ehli olmayanlar eleştirilmiştir.⁵¹

1. 4. 4. 2. *Sereyânü Nûri Vücûdi'l-Hakki fî'l-Mevcûdât (Risâletün fî Sereyani'l Vücud)*

Bu risalede feyz verme/sudur açısından “vücud”un mahiyete nispeti incelenmiştir.⁵²

1. 4. 4. 3. *el-Vâridâtü'l-Kalbiyye fî Ma'rifeti'r-Rubûbiyye (Risâletü'n fî vâridât el- Kalbiyye)*

Sadrâ, bu risalede kalbine ilham olunan bilgiler ışığında felsefî öğretilerini ifade etmiş ve ilim amacıyla değil de dünyevi şehvetlerle ilme yönelenleri tenkid etmiştir.⁵³

1. 4. 4. 4. *İksîru'l-Ârifîn fî Ma'rifeti Tarikil-Hakki ve'l yakîn*

Dört bölümden oluşan eserde ilim, ilimlerin kısımları, nefis ve nefsin halleri işlenmiştir.⁵⁴ Bu eser Fevzi Yiğit tarafından *Ariflerin İksiri* ismiyle Türkçeye kazandırılmıştır.⁵⁵

⁵¹ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Kesrû esnami'l-cahiliyye [fî zemmi'l-mutasavvîfîn]*. (Tahran : Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadra 1381hş).

⁵² Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), “*Risâletün fî Sereyani'l Vücud*”, *Mecmûatü Resâil-i Tis 'â*, (Kum: Mektebe'l Mustafa, 1302), 132-148.

⁵³ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), “*Risâletü'n fî vâridât el- Kalbiyye*”, *Mecmûatü Resâil-i Tis 'â*, (Kum: Mektebe'l Mustafa, 1302), 238-278.

⁵⁴ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), “*İksîru'l-Ârifîn fî Ma'rifeti Tarikil-Hakki ve'l yakîn*” *Mecmûatü Resâil-i Tis 'â*, (Kum: Mektebe'l Mustafa, 1302), 278-341.

⁵⁵ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), “*Âriflerin İksiri*”, çev. Fevzi Yiğit, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017).

1. 4. 4. 5. *Îkâzü'n-Nâ'imîn*

Bu eserde tasavvuf kavramları ve insan mertebeleri tasavvuf felsefesi bağlamında ele alınmıştır.⁵⁶ Eserin Türkçeye çevirisi Fevzi Yiğit'in kaleminden “*Kalbin Uyanışı*” adıyla yapılmıştır.⁵⁷

1. 4. 4. 6. *Zâdü'l-Müsâfir (el-Me'âdü'l-Cismânî)*

Bu risâlede meâdın tanım ve hakikati, berzah ve berzah çeşitleri, Meşşai felsefenin meâda yaklaşımı ve uhrevi azab konuları işlenmiştir.⁵⁸

1. 4. 5. Felsefe Alanında

1. 4. 5. 1. *Kitâbü'l-Meşâ'ir*

Bu eserde varlık, varlığın hakikati ve halleri gibi konular işlenmiştir.⁵⁹ Bu eserin Türkçe çevirisi yapılmıştır.⁶⁰

1. 4. 5. 2. *Şevâhidü'r-Rubûbiyye fî'l-Menâhici's-Sülûkiyye*

Kitapta vücut, vücudun halleri, zihni vücut, vacibu'l-vücut, meâd ilmi, nübüvvet ve velayet konuları işlenmiştir.⁶¹

1. 4. 5. 3. *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erba'a (el-Esfarü'l-Erba'a)*

Eserde yer alan “el-hikmetü'l-müte'âliye” terkiğini Fuşûşü'l-hikem şerhi telifinde ilk kullanan kişi Dâvûd-i Kayserî'dir (ö.751/1350). Ancak bu terkip daha sonra Molla Sadrâ'nın kurmuş olduğu ekolü tanımlamak için kullanılmıştır. Sadrâ bu terkiibi, varlık,

⁵⁶ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Îkâzü'n-Nâ'imîn*, (Tahran: Encümen-i İslâmî Hikmet ve Felsetü İran, tz),1-75.

⁵⁷ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Kalbin Uyanışı*, çev. Fevzi Yiğit, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018).

⁵⁸ Açıkgenç, “*Molla Sadrâ*”,259-265.

⁵⁹ Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*, 59.

⁶⁰ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Kitâbü'l-Meşâ'ir Metafiziğe Giriş*, çev. Ahmet Kamil Cihan, v. dğr., (İstanbul: Endülüs Yayınları,2019).

⁶¹ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *Şevâhidü'r-Rubûbiyye fî'l-Menâhici's-Sülûkiyye*,(Beyrut: Merkezi Naşirî Dânişgâh, 1360), 1-564.

ilim ve tasavvuf açısından tekâmülü barındıran dört yolculuğu ifade etmek için kullanmıştır. Eser isminden de anlaşıldığı üzere dört bölümden oluşmaktadır. Sadrâ hakikate erişmek için kat edilmesi gereken akli ve ruhi seferlerin her birini bir bölümde anlatmıştır. Tasavvufi tecrübeyle somutlaşan bu seferlerin ilkinin “halktan Hakk’a”, yaratılanlardan hareketle Allah’a ulaşma şeklinde formüle etmiştir. Eserin ilk bölümünü meydana getiren bu kısımda varlık, varlığın türleri, mahiyet, cevheri hareket konuları işlenmiştir. İkinci sefer ve aynı zamanda bölümü “Hak’tan Hakk’a” olan sefer oluşturmaktadır. Bu bölümde de cevher, kategoriler, felekler gibi konular ele alınmıştır. Üçüncü yolculuğu “hakk’tan Halka hakk ile sefer” olan seferdir. Bu bölümde ise Allah, zatı ve sıfatları konuları inceleme konusu yapılmıştır. Dördüncü sefer ise “Hakk ile halk arasında sefer” olarak tanımlanmıştır. Bu bölümde de insan ve insanın akıbeti konuları işlenmiştir. Eser dokuz ciltten meydana gelmektedir.⁶²

1. 4. 5. 4. *Risâle fi’t-Teşahhus*

Bu eserde teşahhus kavramı hakkında söylenenler ve filozofların yaklaşımı irdelenmiştir. Kendi felsefî sistemi dâhilinde teşahhusu konu edinir.⁶³

1. 4. 5. 5. *İttihâdü’l-‘Âkıl ve’l-Ma’kul*

Bu risale iki bölümden (makale) meydana gelmiştir. Risalenin isminden de anlaşıldığı üzere âkıl ve ma’kuller hakkında yazılmıştır.⁶⁴ Bu risale İbrahim Kalın tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Eserin İngilizceden Türkçeye çevirisi de yapılmıştır.⁶⁵

⁶² Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *el-Hikmetü’l-Müte’âliye fi Esfârî’l-‘Akliyyeti’l-Erba’a (el-Esfârü’l Erba’a)*, (Beyrut: Dârü’l İhyâi’t- Tûrâsî’l Arabî, 1981),1-564.

Alparslan Açıkgenç “el-Esfârü’l-Erbaa” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/:374-376.

⁶³ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *İttihâdü’l-‘Âkıl ve’l-Ma’kul Mecmû’a-yi Resâ’il-i Felsefî-yi Şadrü’l-müte’ellihîn*. (Beyrut : Bünyâd-ı Hikmet, 1420). 130-270.

⁶⁴ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *er-Risâletü’l-Haşriyye Mecmuatu resaili felsefiyye : li-Sadreddin Muhammed eş-Şîrazi*. (Beyrut : Bünyâd-ı Hikmet, 1420), 61-105.

⁶⁵ İbrahim Kalın, *Varlık ve İdrak Molla Sadra’nın Bilgi Tasavvuru*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Klasik.2015)

1. 4. 5. 6. *Asalet-i Câ‘l-i vücûd*

Eser iki bölümden oluşmaktadır. Vücud’un mahiyete önceliği, vücud ve mahiyet hakkında bilgiler verilmektedir.⁶⁶

1. 4. 5. 7. *Risâle el-vücûd*

Risâlede vücûdun tanımı ve mertebeleri konu edinmiştir.⁶⁷

1. 4. 5. 8. *Risâle fî İttisâf el-Mâhiye bi’l Vücûd*

Varlık mahiyet ilişkisini konu edinen eserde varlığın mahiyetin yüklemi olduğu tezi üzerinde durulmaktadır.⁶⁸

1. 4. 5. 9. *Ta ‘lîkât ‘alâ İlâhiyyâti’ş-Şifâ’*

Bu eserde Şifa kitabının ilâhiyât ile ilgili kuralları doğrultusunda İbn Sînâ’nın görüşleri değerlendirilir.⁶⁹

1. 4. 5. 10. *Keyfiyetü Terkibi madde ve suret*

Madde ve suret konularından bahseden bu risalede madde ve suretin tanımı ve ilişkileri incelenmektedir.⁷⁰

1.4 .6. Hadis Alanında

Şerhu Usûli’l Kâfi: bu eser Ebu Ca’fer Muhammed b. Yakup el-Küleyni’nin İsnâaşeriyye Şiası hadislerini içeren *Usulü’l Kâfi* eserine yazılmış bir şerhtir.⁷¹

⁶⁶ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Asalet-i Câ ‘l-i vücud Mecmû ‘a-yi Resâ ‘il-i Felsefi-yi Şadrü ‘l-müte ‘ellihîn*. (Beyrut : Bünyâd-ı Hikmet, 1420), 179-193.

⁶⁷ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Risâle ell-vücûd Mecmû ‘a-yi Resâ ‘il-i Felsefi-yi Şadrü ‘l-müte ‘ellihîn*. (Beyrut : Bünyâd-ı Hikmet, 1420), 451-465.

⁶⁸ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Risâle fî İttisâf el-Mâhiye bi’l Vücûd Mecmûatü Resâil-i Tis ‘â*, (Kum: Mektebe ‘l Mustafa, 1302), 110-120.

⁶⁹ Muhammed b İbrâhîm b Yahyâ el-Kavâmî eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), *Ta ‘lîkât ‘alâ İlâhiyyâti’ş-Şifâ’* (Kum: Bîdâr, tz), 1-264.

⁷⁰ Parıldar, *Molla Sadrâ’nın ontolojisinde varlık ve mahiyet*, 23.

⁷¹ Açıkgenç, “*Molla Sadrâ*”, 259-265.

1. 5. Felsefi Görüşleri

İslâm Düşünce dünyasının mümtaz şahsiyetlerinden biri olan Molla Sadrâ, on yedinci yüzyılda İslâm âleminde felsefe alanında bir durgunluğun hâkim olduğu dönemde kendisinden sonra gelenlerin onu takip edeceği felsefi bir ekol kurmuştur. Hikmet-i Mûteâliye adıyla bilinen bu ekolün İslâm düşünce dünyasındaki yeri ve tesiri büyüktür.

1. 5. 1. Ontoloji /Varlık Felsefesi

Ontoloji felsefede var olan ve ya varlığın bilimine verilen isimdir. Bu ilim dalı varlığı kendisine konu edindiğinden bu isimle anılmaktadır. Varlık felsefesi: varlık nedir? Sorusuna cevap aramaktadır. Bu bağlamda varlığın yapısını, ilkelerini ve türlerini inceleyen bir bilim dalıdır.⁷²

Sadrâ'ya göre varlık tanımlanamaz. Zira bir şeyin tanımlanabilmesi için tanımlayacak olanın tanımlananın dışında olması gerekir. Ancak Sadrâ düşüncesinde hiçbir şey varlığın haricinde olmadığından varlık tanımlanamaz. Varlık herşeyin mebd'e'idir. Bizler varlık yerine varolanı tanımaktayız. Her var olan bir vucud(varlık)la vardır. Varlığın bir kendisi yani hakikati/inniyeti bir de varlık mefhumu vardır. Mefhum tek tek varlık fertlerinden soyutlanarak oluşturulan soyut, dış dünyada varlığa tekâbül etmeyen sadece zihni olandır. Varlık mefhumuna mahiyet denilir. Mahiyet bir şeyin ne olduğu yani bir şeyin tanımlanmasıdır. Her mahiyet varlığa sahip olmak zorunda değildir. Mesela kaf dağının bir mahiyeti olmasına rağmen bir varlığı yoktur. Molla Sadrâ varlığı mevcud (varolan) değil, vücut/gerçek olarak gören bir düşünceye sahiptir. Evrende bütün varolanlar varlığın/varoluşun fiilleri sonucu meydana gelirler. Böylece Molla Sadrâ, zahir olması hasebiyle zorlanmadan elde edilen ve mahiyet olarak isimlendirilen varlık mefhumu ile aklın kavrayışını engelleyen zihni, manevi kirlerden arınarak ulaşabilecek gerçek varlık /vücut ayırımını ortaya koymuştur. Molla Sadrâ bu görüşüyle kendinden önceki filozofların varlığın mahiyete tabi olduğu anlayışlarının aksine, mahiyetin varlığa/vücuda tabiliğini savunmuştur. Felsefede vücutun temel olarak alındığı bu düşünceye “asaleti'l vücut” adı verilmiştir.⁷³

⁷² Kadir Çüçen, Melek Zeynep Zafer, Adnan Esenyel, *Varlık Felsefesi*, (Bursa: Ezgi Yayınları, 2017), 27. A.Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, (Bursa: ASA, 2001), 203.

⁷³ Muhammed Hamanei, *Hikmete müte'aliye ve Molla Sadrâ*, (Tahran: Bünyade Hikmete İslame Sadra, 1383), 117-121.

Sadrâ varlık kavramına ait iki özellikten bahsetmektedir. Bu özelliklerden birincisi varlığın basitliğidir. Basitlik kavramıyla Molla Sadrâ, varlığı tanımlanamayacak yani terkeb (cüzlerden oluşma ve cüzlere ayrışma) dışına yerleştirmiş olmaktadır. Varlığa ait ikinci özellik ise tevhid/tekliktir. İslam felsefesinin temel problemlerinden birisi vahdetten kesretin ortaya çıkışıdır. Molla Sadrâ burada kendisine özgü bir düşünce olarak var olan her şey vucuttan pay aldığını ifade etmektedir. Varlık tevhid demek iken mevcut varlıkların tanımlanmasına olanak sağlayan mahiyet ise kesret kaynağıdır.

1. 5. 2. Teşvik

Felsefi açıdan bir şeyin aşamalarının/mertebelerinin olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle bir şeyin kesretiyle/farklılık/çoklukla birlikte vahdetinin/tekliğinin olmasıdır.⁷⁴ Bir örnek vermek gerekirse, su asıl olarak tek iken azlık çokluk ve kaynağına göre farklıdır. Beşyüz millik su vardır, bir litrelik su vardır. Yani tür olarak vahdet olmasına karşın nitelik ve nicelik bakımından dereceleri olan şey için felsefi olarak “teşvik” kavramı kullanılır. Yani varlık tektir; fakat âlemde farklı şekillerde ortaya çıkan varlığın hareketlerinin sonuçları vardır. Molla Sadrâ verdiğimiz su örneğinde olduğu gibi varlığın dereceleri olduğunu belirtmiştir. Varlığın zâtındaki farklılıklarından dolayı vucudlarındaki mertebe ortaya çıkmaktadır. Varolanın hayattan nasibi yüksek ise mertebesi daha yüksektir. Bunu hareketi cevheriyedeki süratından anlayabiliriz. Meleğin hareket kabiliyeti bizden hızlı olduğu için mertebesi bizden daha yüksektir. Varlığın en yüksek mertebesini zorunlu varlık olan kendisi için âdem, teğayür, eksiklik düşünilemeyen müstakil olan vacibu’l vücud/Allah oluşturur. Bu zorunlu varlığın karşısında ise teğayür, eksiklik barındıran varlık yani mümkün varlık vardır. Hem zorunlu varlık hem de mümkün varlık varlıktırlar; ancak bu iki varlık arasında uyuşmayan özellikler vardır. Sadrâ felsefesinde varlığın dereceleri olduğu gibi bilginin de mertebeleri vardır. Mahiyetin kendi başına bir gerçekliği yoktur. Gerçekliğini vücudun eylemlerinden almaktadır. Dış dünyada varolan şeyler vücud/asıl varlığın fiilinin o varlıklar şeklinde ortaya çıktığı gerçekliklerdir. Örneğin dünyada varolan kuş bir gerçeklik olarak kendi başına varolan, varlığın da ona eklendiği bir realite değildir. Bilakis varlık bizim kuş

⁷⁴ Muhammet Ali Tahanevî, *Keşşâfu Istılahatı'l-Fünûn*, (Beyrut Mektebetu Lübnan,1996), 1:447. Mehmet Ata Az, *Tanrının Bİlinebilirliği*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 335.

şeklinde adlandırdığımız sınırlı, özel bir formda gerçekliği oluşturmuştur. Mahiyette cins ve fasl yoktur. Varlık adem, mahiyet ve mahiyet ötesini ifade eder. İnsan hareketi cevheri seyrinde peşpeşe mertebeler katetmektedir. İnsan nutfe iken sonra alaka, sonrada ruh sahibi olmaktadır. Bu cevheri hareket yürüyüşünde kuvve şeklinde akıl, oradan meleke olan akıl, oradan da bilfiil akıl olur.⁷⁵

1. 5. 3. Cevheri Hareket

Molla Sadrâ'nın önemli öğretilerinden ve öğretilerine dayanak yaptığı görüşlerinden birisi de cevherde hareketin varlığını kabul etmesidir. Sadrâ'dan önceki düşünürler değişimin a'razlarda meydana geldiğini savunmuşlardır. Bu değişimin varlığı oluşturan dört kategoride gerçekleştiğini iddia etmişlerdir. Bu dört unsur, nicelik(kem), nitelik (keyfiyet), durum (va'z) ve mekân ('ayn) dır. İbn Sînâ'da bu görüşü benimsemiştir. Çünkü ona göre eğer cevher değişirse harekete konu olan her ne ise o eski cevher yeni bir cevher/töz olmuş olmaktadır. Molla Sadrâ ise bu düşüncenin karşısında a'raz/ililnek değişimin olabilmesi için cevherde hareketin/değişimin olması gerekir. Çünkü a'razın varlığı cevhere bağlıdır. A'razın cevherden bağımsız bir varlığı yoktur. Ona göre evren sürekli bir hareket içindedir. Ancak bu oluşum tedricîdir. Önceki halleri birbirine ekleyerek ilerler. Değişimde değişmeyen şey vücut/varlıktır. Cevheri harekette aynı zamanda gai sebep vardır. İnsan-ı kâmil olan varlık da kemalattan önceki aşamaları bünyesinde barındırmaktadır.⁷⁶

1. 5. 4. Epistemoloji/ Bilgi Felsefesi

İnsan bilgisinin kaynağını, yapısını ve ilkelerini inceleyen bilgi felsefesi, felsefenin en önemli disiplinlerinden biridir. Bu bağlamda bilen ve bilmek isteyen varlık olan insanın, nasıl ve hangi araçlarla bilgi edindiğini incelemektedir.⁷⁷

Molla Sadrâ bilgi konusunu felsefenin en zor meselelerinden biri olarak görmektedir. Bunun gerekçesini insanın hem kendisi hem de çevresinin istidatının taşıdığı gizeme bağlamaktadır. Ona göre bilginin tanımı dairevi şekildedir. Yani bilgiyi

⁷⁵ Ali Rızâ Rahim Nejâd, *Cihân Âferîniş ez Nigahe Molla Sadrâ* (Kum: İntişârât Âyiyn Mahmud, 1392), 73.

⁷⁶ Sâdık Müslim, *ibdâ't Sadrâddîn Şîrâzî el-felsefiyeti*, 68. Mesud Amîd, "*Spâsyâdî ez Sadra'l-Müteelihîn Şîrâzî*", Name-i Felsefe 5, (1377-1378), 90-119.

⁷⁷ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), 18.

tanımlamak yine bilgi aracılığıyla gerçekleştirilebilir.⁷⁸ Kavramlar, Sadrâ'nın bilgi felsefesinde temel unsurlardır. Kavramlar, insan zihninin nesnelerden soyutlanmasıyla oluşturulur. Kişi akıl ve algı yetileri aracılığıyla, maddeden suretleri soyutlayarak kavramları elde etmektedir. İnsan üç boyutlu bir varlık olduğundan bilgiyi elde etme araçları da üçtür. Molla Sadrâ varlık âlemi madde, misal ve melekût âlemi olarak üçe ayrılmaktadır. Buna göre algı, beş duyu organı vasıtasıyla gerçekleştiği için maddi âleme, maddeden soyutlanmış “misalleri”, hayal ürettiği için misal âlemine, akıl âlemi ise batını boyutu inşa ettiğinden melekût âlemine denk gelmektedir. Bu bilgiler neticesinde insan bilgi açısından alt makamlardan yükseğe doğru çıkmaktadır.⁷⁹ Sadrâ sonradan, belli bir sistem dâhilinde elde edilen bilgilere “husulî”(ilim es-suvari, insan ruhunun maddeden arındırılarak, sezgi yoluyla edinilen bilgilere “huduri”(ilmul ledduni) bilgi olarak tanımlamıştır. Müellife göre sezgi (keşf/huzuri) ile elde edilen bilgi diğer bilgi türüne göre daha kesindir.⁸⁰

1. 5. 5. Kozmoloji

Molla Sadrâ, âlemin yapısı ve düzenini inceleyen kozmoloji alanındaki görüşlerini varoluşsal bir tekâmül üzere kurmuştur. Âlemde bulunan en alt unsurdan, en yüksek unsura ulaşana kadar geçirilen aşamalar bu varoluşsal tekâmülü yansıtmaktadır. Ona göre âlemde ilk olarak adem-i mahz (saf yokluk) aşamasında saf madde ortaya çıkmıştır. Burada madde bil kuvve (daha fiile geçmemiş) şeklinde yokluğa yakındır. Madde bu aşamada sadece boy, en, yükseklik, alçaklık vb. boyutsal özelliklerini alabildiğinden maddi boyut elde etmektedir. Maddi boyut aşamasında ateş, su, hava, toprak vb. unsuri özellikleri kazanır. Böylece bu merhaledeki tekâmülünü tamamlayarak varlığın canlı ya da cansızlığın tam olarak belirlenemediği bir üst aşamaya geçer. Bu tekâmül canlılar âlemindeki en üst merteye olan insanlar âlemi ve insan-ı kâmilin, peygamberin ulaştığı âlem-i kudsiye kadar devam eder. Bu tekâmül aşamalarında varlık, her bir mertebeye türsel bir birim kazandığından aynı zamanda o aşamanın gerektirdiği tekâmülü de sergiler. Ayrıca varlık ulaştığı üst merteye dâhil, üst mertebeye ulaşırken geçtiği bütün

⁷⁸ İbrahim Kalın, *Varlık ve idrak : Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru*. (İstanbul : Klasik Yayınları, 2015), 105.

⁷⁹ Mian, *İslam Düşüncesi Tarihi*, 2:311-312. Hamdi Onay, Molla Sadrâ'nın Bilginin Koşulu Olarak Doğruluk Anlayışı, Hikmet Yurdu 6/2, (2013), 87-100.

⁸⁰ Mian, *İslam Düşüncesi Tarihi*, 2:206.

aşamaların kemal özelliklerini bünyesinde barındırmaya devam eder. İnsan incelendiğinde camid maddeyi, su, hava, ateş, topraktan oluşan dört unsuru, nebatat ve hayvani özelliklerini içerdği gibi insana has natık özelliğini de barındırır. İnsan olarak en yüksek mertebeyi hissi âlemi(madde) aşır melekût âlemine ulaşan peygamber temsil eder.⁸¹ Müfessir bu varlık aşamalarını tefsirinde şöyle sıralamaktadır:

“Bil ki, nefis-i nâtikanın -akıl, vehim ve hayal- bâtinî müdriklerinin kalması uyku ve ölümün ortak yanlarıdır.

Bunun tahkiki şöyledir. Âlemler, çokluklarıyla beraber üç tanedir. İnsanın müdrikleri de dallarıyla beraber üç tanedir. İnsan onlardan hangisinin galebe çaldığına bağlı olarak bu âlemlerden ve neş’etlerden birinde olur. **Örneğin duyu vastası ile dünyevi âlemde yer alır. Uyumluluğa ve uyumsuzluğa bağlı olarak, o (duyu)yla, duyuşsal oluş ve bozulş suretleri ile lezzet veren ve acı veren duyuşsal suretlere erişir.** Bâtinî cüzî kuvve ile ise ikinci neş’ette olur. Bu neş’et cennet ve cehennem olarak ikiye ayrılan uhrevî suretler âlemidir. Akli bâtinî kuvve ile ise üçüncü neş’ette olur. Bu neş’et, ilâhî olan akli suretler âlemidir.

İnsanlar da üç sınıftır:

1. Dünya ehli –hayvanlar gibi ya da daha aşağı olan bu kimseler, his (duyu) ehlidirler. Nitekim yüce Allah “Onlar hayvanlar gibidirler hatta daha aşağıdırlar”⁸² buyurmuştur.
2. Âhiret ehli, sâlihler, zannî, hayalî ve taklidî itikad ehlidirler-
3. Allah ehli, Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü bilen âriflerdir. Nitekim hadiste “Dünya âhiret ehline haramdır. Âhiret dünya ehline haramdır. İkisi birden ehlullah haramdır.” denmiştir.”⁸³

2. TEFSİRİNİN KAYNAKLARI

Bir müfessir eserinde bir âyeti açıklamak ya da âyetlerde geçen durumlar hakkında bilgi vermek amacıyla kendinden önce oluşturulan öncelikle doğrudan tefsir eserlerinden doğrudan, tefsire yardımcı kaynaklardan da dolaylı olarak faydalanır. Bu kaynaklardan yararlanma şekli onun tefsir yöntemi hakkında da araştırmacıya veri sağlar.

Molla Sadrâ ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar onun kelim, hadis, tasavvuf, tefsir ve felsefe alanında önde gelen bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Ayrıca Sadrâ’nın telif ettiği eserler de onun ilmi açıdan renkli kişiliğine delâlet etmektedir. Bu yönüyle her araştırmacı bu mümtaz bilgini kendi çalıştığı alan ve ilim dalına ait kılmak

⁸¹ Mian, *İslam Düşüncesi Tarihi*, 2:307, 308.

⁸² A’raf 7:179.

⁸³ Şîruye b. Şehredâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bime’sûri’l-Hutâb*, (thk. Sa’îd b. Besyûnî Zağlûl), (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986), 2:230. Molla Sadrâ *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:101-102.

suretiyle sahiplenmiştir. Müellifin disiplinler arası kişiliği eserlerinin içeriğine de yansımıştır. O, eserlerinde dini açıdan temel kaynakları referans almasına kaşın, bu kaynakların zamanına kadar yorumlanmasından meydana gelen birikimleri ifade eden düşünür ve mezheplerin görüşlerini de bazen olduğu gibi bazen de eleştirerek aktarmıştır. Molla Sadrâ bu ilmî birikimi taklid eden değil, aksine bu geniş bilgi yelpazesini özgün kimliğiyle, hakikat bilgisine ulaşma aracı olarak kullanmıştır.

Farklı alanlarda eser verecek düzeyde uzman olan Molla Sadrâ farklı birçok kaynaktan beslenmiştir. Onun bu özelliği bir islam filozofunun yazdığı en kapsamlı tefsir eseri olması hasebiyle, tefsir eseri için de söz konusudur. Molla Sadrâ da tefsir ile ilgili eserlerini oluştururken hem Ehl-i Sünnet hem de Şia kaynaklarından çokça istifade etmiştir. Çok yönlü bir ilim adamı olan Molla Sadrâ doğrudan tefsir ile ilgili eserlerden faydalandığı gibi aynı zamanda tefsirle dolaylı fakat islam kültürünün oluşumunda önemli katkıları olan tasavvuf, kelam ve felsefe eserlerinden de önemli oranda faydalanmıştır. Bu bağlamda Seyyid Hüseyin Nasr, Molla Sadrâ'nın tefsir eserini tefsir tarihinde yer edinen sufi, şii, teolojik ve felsefî olmak üzere dört farklı ekolün buluşma noktası olarak tanımlamaktadır.⁸⁴ Nasr bu dört kaynakla müfessiri sınırlandırmanın uygun olmayacağı değerlendirmesinde de bulunur. Molla Sadrâ'nın hem tefsir hem de tefsirle ilgili eserleri incelendiğinde bu sınıflandırmanın Ehl-i sünnet geleneğini dışta bırakması ve bazı kaynakların Molla Sadrâ tarafından ilgili olan alanın dışında kullanılması hasebiyle eksik kaldığı görülecektir. Örneğin O, “el- Keşşâf” tefsirini kelimelerin etimolojisinde, “ed-Dürrü'l-Mensûr”u hadis kaynağı ve “Mefâthu'l-Gayb”ı ise daha çok kelami mezheplerin görüşlerini aktarmada kullanmaktadır. Bu nedenle çalışmada müellifin tefsirinde en fazla faydalandığı kaynaklardan bir kısmı alanlara göre kısaca tanılacak ve müfessirin bu kaynakları kullanmasına dair bir örnek verilecektir. Yararlandığı hadis kaynakları kısaca tanıtılacak; ancak metin içerisinde yeri geldikçe kullanmış olduğu hadislere yer verileceğinden, bu başlık altında örnek zikredilmeyecektir. Sadrâ'nın tefsirinde kullanmış olduğu diğer kaynaklar isim olarak zikredilecek eserde kullanıldıkları yerler dipnotta gösterilecektir.

⁸⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, “*Tefasîr-e Molla Sadrâ ber Kur'ân*”, Farsçaya terc. Hasan Lahûtî, Buhârâ, 1,(2012), 22-34.

2. 1.Tefsir Kaynakları

2. 1. 1. el- Keşşâf ‘an- hakâ’iki gavâmizi’t- tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi Vücûhi’t-te’vil

“el-Keşşâf” adıyla meşhur olan tam ismi “*el- Keşşâf ‘an- hakâ’iki gavâmizi’t- tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi Vücûhi’t-te’vil*” olan eser Ebü’l –Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (ö. 538/1144) tarafından yazılmıştır. Arap Dili ve Belağatı’nın öncü eserlerinden sayılan bu tefsir eserinde müfessir Nahiv, Lugat kuralları ışığında Kur’ân âyetlerinde geçen kelimeler üzerinde durmuş, kendinden önce tedvin edilmiş tefsir kaynaklarından, onları tedvin eden müfessirlerden ve kurrallardan, dil bilgilerinden istifade ederek tefsirini yazmıştır. Bu eser “Ümmü’t-Tefâsir” yani tefsirlerin anası olarak kabul edilmiştir. Çünkü kendisinden sonra kaleme alınmış hemen hemen bütün eserler dil, rivâyet, şiir, özellikle nahiv ve belağat yönüyle kendisine atıfta bulunmuşlardır. Dirâyet metoduyla kaleme alınan bu tefsirin yazarı Mu‘tezile mezhebine mensup olmasına rağmen müfessir ve tefsir eseri hem Ehl-i Sünnet hem de Şia mezhebine mensubiyeti bulunan okuyucuların başucu kaynaklarından biri olarak kabul görmüştür.⁸⁵ Molla Sadrâ bu eseri dil yönünden yaptığı tahlillerle en iyi tefsir olarak kabul etmesine rağmen Kur’ân’ın hakikatine ulaşma noktasında yetersiz görmektedir. Sadrâ, el-Keşşâf’tan özellikle Arap dili açısından özellikle faydalanmaktadır. Bazen isim veya kaynağın ismi, zikredilmeden sadece dipnotta ⁸⁶bazen de sahibi’l-keşaf⁸⁷, fi’l-Keşşaf⁸⁸ adlandırmalarıyla ya da aktardığı hadis rivâyetleri⁸⁹ ile yararlandığı bir eserdir.

Örnek 1:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

"Allah göklerin ve yerin nurudur..."⁹⁰

Müfessir nur âyetinin birçok anlamının olduğunu ifade ettikten sonra Zemahşerinin görüşünü Sahibu’l-Keşşâf tabiriyle muhataba sunmaktadır: “Sahibu’l Keşşâf şöyle

⁸⁵ Ali Özek “*el-Keşşâf*” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002), 25: 329-330. Ignaz Goldziher *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu, (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 141.

⁸⁶ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:434-435.

⁸⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:241, 3:407.

⁸⁸ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:99, 242, 4:135, 6:256, 377, 416.

⁸⁹ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 5:65, 6: 273, 7:375, 390.

⁹⁰ Nur 24:35.

demıştır: (Allah) Açıklığı ve netliği bakımından nura benzetilmiştir. Tıpkı “اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ” “Allah iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan nur’a (aydınlığa) çıkarır.”⁹¹ Yani batıldan hakka çıkarır. Allah’ın nuru göklere ve yere izafe etmesi iki sebebe dayandırılabilir: Nurun aydınlatmasının ve parlaklığının gökleri ve yeri aydınlatacak kadar geniş ve yaygın olduğuna delâlet için ya da bu Nurla aydınlanan göklerin ve yerin sakinleri kastedilmiş olabilir” şeklinde Keşşaf’tan bilgi aktarımında bulunmuştur.⁹²

2. 1. 2. Mefâtîhu’l- Gayb Tefsiri/ et-Tefsîrû’l- Kebîr

“Mefâtîhu’l-Gayb” ya da “et-Tefsîrû’l- Kebîr” olarak adlandırılan eser Fahreddin er-Râzî (ö. 606) tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser tefsir tarihi kitaplarında dirâyet tefsir eserleri başlığı altında incelenmesine rağmen rivâyet metodunun da yoğun biçimde kullanıldığı bir eserdir. Mushaf tertibi esas alınan bu tefsir eserinde sûreler arasındaki tenasüb işlenmiş, fıkıh konularında Şafii mezhebi esas alınmıştır. Felsefi, tasavvufi ve bilimsel veriler eserde geniş yer kapladığından “tefsirden başka her şeyi barındırmakla” eleştirilmiştir.⁹³ Eserde âyetler açıklanırken çeşitli alt başlıklar halinde âyetlerde geçen konular sözlük, hikmet, felsefe açısından ele alınmış ve uzun açıklamalarda bulunulmuştur.⁹⁴

Molla Sadrâ da âyetlerle ilgili konuları farklı isimlerle alt başlıklar halinde uzun uzadıya anlatmıştır. Sadrâ’nın bu yöntemi kullanmasında Râzî’den etkilendiği söylenmektedir. Sadrâ tefsirinde Râzî ve eserinden fi’l Tefsîri’l Kebîr, ⁹⁵fi’l-Kebîr, ⁹⁶sahibu’l-Kebîr, ⁹⁷sahibu fi Tefsîrû’l-Kebîr⁹⁸ vb. ifadelerle alıntıda bulunmuştur.

Örnek:

⁹¹ Bakara 2:257.

⁹² Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, “*el-Keşşâf an hakâiki’t-te’vîl*”, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Muavvaz-Fethî Abdurrahmân Ahmed Hicâzî, (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1998), 4:305, 306. Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:349.

⁹³ Ali Turgut, *Tefsir usulü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 252. Lütfullah Cebeci “*Mefâtîhu’l-Gayb*” *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2003), 28:348-350.

⁹⁴ Fethi Ahmet Polat, *Tefsir El Kitabı*, Ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 192.

⁹⁵ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:441, 7:264.

⁹⁶ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:417.

⁹⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:406, 417.

⁹⁸ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:47.

“O’nun ilminden hiçbir şey müstesna değildir”⁹⁹ “ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء” âyetini tefsirinde birkaç işaret olduğunu belirttikten sonra âyetin anlamını Mefâtîhu’l-Gayb’den faydalanarak açıklamaya başlamıştır.

Râzî (Tefsir-i) Kebir’de: “‘halk’ kelimesinin ‘mahlûk’ anlamında kullanılması gibi burada da ‘ilim’den kasıt ‘ma’lûm’ yani bilinendir. Ona göre “اللهم اغفر لنا علمك فينا” duasında ilim kelimesi ‘ma’lûm’ anlamında kullanılmıştır. Râzî büyük bir mu‘cize olduğunda “Bu Allah’ın kudretidir” dendiğini ifade ederek âyette ilim kelimesinin Allah’ın takdir ettiği şey anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Buna göre âyet ‘kimse Allah’ın ma’lûmâtını bilemez’ şeklinde anlaşılmalıdır.”¹⁰⁰

2. 1. 3. Mecmau’l Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân

Ebu Ali Fazl b. Hasan Tabersi (ö.548/1153) tarafından telif edilen eserin tam adı Mecmau’l-Beyan fi Tefsîri’l-Kur’ân’dır. Eserde âyetler, Kur’ân’ın Kur’ânla, sünnetle, sahâbe, tabiin ve Ehl-i Beytin kavilleriyle tefsir edilmiş, mekki –medeni âyetler hakkında sûrelerin girişinde bilgiler verilmiştir. Müfessir fikhî meselelerde Caferi Mezhebine göre yorumlar yapmıştır. Müellif ayrıca kıraat farklılıklarının delillerini zikretmiş, sarf ve nahiv açısından da değerlendirmelerde bulunmuştur. Molla Sadrâ “Tabersi Mecmau’l Beyân’da dedi”¹⁰¹ gibi ifadelerle bu eserden bazen isim zikrederek bazen de zikretmeyerek alıntı yapmıştır.¹⁰² Ayrıca delil olarak kullandığı bazı hadislerin yeri olarak bu eserden faydalanmıştır.¹⁰³

Örnek: “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” “Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!”¹⁰⁴ âyetinin tefsirinde âyetin kıraat âlimlerine göre okunuşundan bahsettikten sonra, âyette geçen nimet sözcüğünü tanımlamıştır. Bu bağlamda nimetin aslının insanın lezzet aldığı hal olduğunu belirtmiştir. Ayrıca nimet kelimesinin “نعم” yumuşak anlamında geldiğini belirtmiştir. Müfessir, Mecmau’l-Beyân’da “أصلها المبالغة و الزيادة يقال دقت الدواء فأنعمت دقه” kelimenin aslının mübalağa ve ziyade ifade ettiğini zikrettikten sonra ‘devayı öğüttüm

⁹⁹ Bakara 2:255.

¹⁰⁰ Muhammed Fahreddîn b. Diyâuddîn Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1981), 7:11-12. Molla Sadrâ *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:145.

¹⁰¹ Molla Sadrâ *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3: 419.

¹⁰² Molla Sadrâ *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3: 434, 435.

¹⁰³ Molla Sadrâ *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 5:14, 103, 406, 6:15, 116, 7: 375.

¹⁰⁴ Fâtîha 1:7.

ununu yumuşattım' dendiğini eserden naklederek kelimenin anlamını belirlemeye çalışmıştır.¹⁰⁵

2. 2. Hadis Kaynakları

2. 2. 1. el-Kâfi fi 'İlmi'd-dîn

Ebu Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak el Kuleynî (ö. 329/941) tarafından kaleme alınan eser İmâmîye Şiasında kabul gören temel hadis kitapları olan “Kütüb-i Erbaa”nın ilk kitabıdır. Kitap, üç bölüm, üç yüz yirmi altı bab ve on altı bin doksan dokuz hadisten oluşmaktadır. Eserde yer alan üç bölüm “Usûl, Fürû' ve Ravza” şeklinde isimlendirilmiştir.¹⁰⁶

Müfessir Hadis nakli dipnot verirken,¹⁰⁷ Ruviye Muhammed b. Yakub el-Küleyni¹⁰⁸ Muhammed b. Yakub el-Küleyni fi'l-Kâfi'de¹⁰⁹ şeklinde ismini açık bir biçimde zikrederek ve ismini zikretmeden¹¹⁰ bu kaynaktan yararlanmıştır.

2. 2. 2. el-Câmiu's-Sahîh

Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El-Muğire b. Berdizeh el-Cufi el-Buhârî (ö.256/870) tarafından yazılmıştır. Sahîhu'l Buhari olarak daha çok tanınan asıl ismi “el-Câmi'ul-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi vesellem ve sünenihî ve eyyâmih” olan bu eser İslam dünyasında Kur'ân'dan sonra en güvenilir kaynak olarak kabul edilir. Buhârî bu telifini, topladığı 600000 den fazla hadis arasında seçtikleriyle meydana getirmiştir. Bu eser özellikle Ehl-i sünnet bilginleri tarafından kaynak olarak kullanılır. Ancak Şii bilginler de bazı rivâyetleri bu eserden

¹⁰⁵ Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl Tabersi, *Mecmaü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, tashih. Haşim er-Resûli Mahallati, Fazlullah el-Yezdi et-Tabatabai. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986/1406), 1:108. Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:125.

¹⁰⁶ İbrahim Kutluay, *Küleyni'nin el-Kâfi Adlı Eserinde Hz. Ali'yle İlgili Bazı Rivâyetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi*, (Çoum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014/2), 13:5-42.

¹⁰⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:357, 5:238 6:21, 212, 213, 7:380, 435.

¹⁰⁸ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:439.

¹⁰⁹ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:411.

¹¹⁰ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:384, 6:173.

kaynak göstermişlerdir.¹¹¹ Sadrâ'nın tefsirinde bu eserden hadis kaynağı olarak yararlanılmıştır.¹¹²

Örnek: “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” “*Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla...*”¹¹³ âyetinin tefsirinde Molla Sadrâ, Kur'ân'ın ilimlerinin çeşitli olduğunu belirtmiştir. Kur'ân'ın batınına, Allah'ın kalplerini nurlandığı, taklit zincirlerinden kurtulan ve Allah'ın zâtında zâtları fena olanların erişeceğini ifade etmiştir. Bu taklitlerden birini peygamberin “عن رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه” “Her çocuk fitrat üzere doğar ana babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yaparlar.” hadisine dayanarak, kişinin ailesi tarafından fitratına değiştirmeye dönük eğitimiyle örneklendirmiştir.¹¹⁴

2. 3. Felsefe Kaynakları

2. 3. 1. eş- Şifâ

Ebu Ali el-Huseyn b. Abdullah b.el-Hasan b.Ali b. Sînâ (ö.428/1037) tarafından ansiklopedik tarzda yani birçok ilmi(mantık, doğa felsefesi, matematik, ilahiyat vb) barındıracak şekilde yazmıştır. Bu eser Yunan felsefe tarihi hakkında da bilgiler içerir. Çünkü filozof eserinde zikrettiği mevzularla ilgili görüşlerini aktardıktan sonra grek filozoflarını konu ile alakalı fikirlerini zikretmektedir. Bu eser İbn Sînâ felsefesi ve onun diğer eserlerini anlamada temel bir role sahiptir.¹¹⁵ Sadrâ “iştereta şeyh”¹¹⁶ kale Ebu Ali¹¹⁷ şeklinde aktarımlarda bulunmuştur.

Örnek: Molla Sadrâ “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ” “...O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefa'at edemez.”¹¹⁸ âyetinin tefsirinde şefaatin neden gerekli olduğu konusunu tartışmıştır. Ona göre akıl, Allah'ın zatını müşahadededen uzaktır. Ancak Allah'ın yaratmış olduğu şeyler üzerine düşünerek yani fiillerinden hareketle, O'nun

¹¹¹ M. Yaşar Kandemir “*el-Camiu's Sahih*” *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993), 7: 114-123.

¹¹² Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:47, 76, 126, 128, 4:384, 5:37, 6:78, 7:14.

¹¹³ Fâtîha 1:1.

¹¹⁴ Buhârî, Cenâiz, 1385. Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:31.

¹¹⁵ Ahmet Kamil Cihan, *İbn Sina'nın eş-Şifa Adlı Eseri, Erciyes Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1996), 175-198. İlhan Kutluer, “*eş-Şifa*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 39:131-134

¹¹⁶ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:129.

¹¹⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:205.

¹¹⁸ Bakara 2:255.

hakkında bilgi sahibi olabilir. Meâd konusunda ise nübüvvet ve velayete tabi olmadan bilgi edinmesi mümkün değildir. Bu düşüncesini İbn Sînâ'nın Şifâ eserinden “Bu sebeple akıl sahiplerinin reisi ve şeyhi, cismani meadı idrak etmekten aciz olduğunu itiraf etmiş ve aklın Hz. Peygamber'den gelen haberi tasdik etmek dışında bu konuda başka bir yeteneği olmadığını ifade etmiştir.” şeklinde nakilde bulunmuştur. Buradan şefaatin manası ve Hz. Peygamber'e şefaati izni verilmesinin anlamının anlaşıldığı sonucuna varmıştır.¹¹⁹

2. 3. 2. el -İşârât ve't-Tenbîhât

Yazarı Ebu Ali el-Huseyn b. Abdullah b.el-Hasan b.Ali b. Sina'dır. İbn Sina bu eseri mantık, fizik ve metafizik olmak üzere üç bölümden oluşur. Bu üç bölüm kendi aralarında “işârât, tenbih ve vehim “gibi kısa açıklamalar yaptığı alt başlıklara ayrılmıştır.¹²⁰ Kitabın bazı bölümleri “eş-Şifâ” eserinin konu ile ilgili kısımların hülasası mahiyetindedir. Müellif eserinde ibn sinadan “sahibul işarat”¹²¹ Sahibu'l makamat¹²², şariu'l işarat¹²³ vb şeklinde bahsetmiştir.

Örnek: Müfessir “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”¹²⁴ âyetinin tefsirinde önce âyeti Arap dili açısından açıklamıştır. Buna göre öncelikle âyette geçen zamirler ve kelimelerin analizini yapmış ve ibadetin yardım istemeden önce gelmesinin vecihleri üzerinde durmuştur. O, bu tahlillerden sonra ilâhi ilimlerde idrakin ve anlayış düzeyinin idrak edenin anlama isteği ve bilgi açısından hazırbulunuşluluğu oranında olduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan Allah zikredildiğinde, kemal sıfatlarıyla hamde layık olma, yoktan varetme bütün nimetleri veren, ceza gününün sahibi olarak nitelendirilmesi O'nun zâtı itibariyle diğer varlıklardan temayüz edişini dile getirmedi. Böylece kalp, bu ilahi sıfatların nuruyla aydınlanacaktır. Bu düşüncesini işârât'tan yaptığı alıntıyla desteklemektedir: “irfanı bulan kişi, irfanı değil de onunla

¹¹⁹ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, eş-Şifâ, tash. Saîd Zâid (Kum: Mektebetü Âyetüllah el-Mer'âşi, 1404), 423-433. Molla Sadrâ Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm, 4:129.

¹²⁰ Ali Durusoy, “el-İşârât ve't-Tenbîhât”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), 23:421-422.

¹²¹ Molla Sadrâ Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1:90.

¹²² Molla Sadrâ Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1:91.

¹²³ Molla Sadrâ Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm, 4:380.

¹²⁴ Fâtiha 1:5.

ma‘ruf olunanı bulur. Çünkü her şey Allah’ta başlayıp O’nda son bulmaktadır. Hakku’l-yâkinle bilinmesi hasebiyle Aynu’l-yâkin ile bilinemez.”¹²⁵

2. 3. 3. Resâ’ilü İhvânis-Safâ

Milattan sonra onuncu yüzyılda Basra’da ortaya çıkan İhvanu’s-Safa (İhvanu’s-Safa ve Hullâni’l-Vefâ ve Ehli’l Adl ve Ebnai’l-Hamd) ismiyle bilinen felsefi ekollerinin görüşleri çerçevesinde ortaya çıkmış eserdir. Elli iki risaleden müteşekkil bu eser dört bölüme ayrılmaktadır. Bu eserin dört kısımdan ilkin; mantık, matematik, ikincisini; fizik, üçüncüsünü; psikoloji, dördüncüsünü ise ilahiyat ilimleri oluşturmaktadır.¹²⁶ Sadrâ bu eser’ metinde ismini zikretmeden sadece dipnotta göstererek¹²⁷ sahibu ihvan-ı saffa¹²⁸ ve Kale ba’dul hukema¹²⁹ biçiminde zikretme yoluna gitmiştir.

2. 4. Tasavvuf Kaynakları

2. 4. 1. Fusûsü’l- Hikem ve Husûsü’l Kilem

Tam adı Fusûsü’l-Hikem ve Husûsü’l-Kilem olan eser, tasavvuf ilminin ana kaynaklarından. Bu telif, yüzük taşı anlamına gelen Fusûsü’l-hikem ismiyle meşhurdur. “Bu eserde yirmi yedi peygamber, bu peygamberlere ait hikmetler zikredilmiştir. Molla Sadrâ tefsirinde, Muhakkik Muhyiddîn Arabî Fusûsü’l-Hikemde¹³⁰ Şeyh Muhyiddîn el-Arabî fi Fusûsü’l-Hikemde¹³¹, kale İbn Arabî fi fassi Nuh¹³² fi fassi İsmail¹³³ vb. şekillerde faydalanmıştır.

Örnek 2: “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” “*Rahmân ve rahîm olan Allah’ın adıyla...*”¹³⁴

Molla Sadrâ, ismi celal konusunda görüşlerini zikrederken İbn Arabî’nin bu konudaki görüşlerine de yer vermiştir. Ona göre her isim sadece bir genel mana için vaz’

¹²⁵ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el -İşârât ve’t-Tenbihât* , (Kum: Neşrû’l-Belağa, 1375), 147-148. Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:90

¹²⁶ Ömer Bozkurt, *İhvan’ı-Safa’da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri “Kaygı”, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 18, (2012), 123-152.

¹²⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 5:5, 185, 6:166-168.

¹²⁸ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:78.

¹²⁹ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:97.

¹³⁰ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:375.

¹³¹ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm* 4:43, 47, 50.

¹³² Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:47.

¹³³ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:49, ayrıca bkz fususil Hikem, 4:112, 131, 5:198, 7:38.

¹³⁴ Fatıha 1:1.

edilmiştir. Ancak bu manalar analiz edildiğinde onların birçok manadan oluştuğu ve bu manalara tanımlanan ve tanımdan oluşan birden fazla lafızla delâlet edildiğini belirtmiştir. Allah ismi, bürün kemal ve ilahi niteliklerle vasıflanmıştır. Bilinenler suretlerinin tanımlanmasıyla bilinirler. Ancak Allah'ın tanımı yapılamaz. Zira O'nun bilinebilmesi bütün suretlerin haddinin bilinmesiyle mümkündür. Bu durum Allah için söz konusu olamaz. Bu açıklamalarını İbn Arabî'ye atıfla açıklamıştır:

“Hakk'ın her yaratmada özel bir zuhuru vardır. Bu, her mefhumdaki zahirdir. O, ‘âlem O'nun hüviyeti ve suretidir’ diyenden başka herkese gizlidir. O (âlem), mana olarak, zuhur edenin ruhu olduğu gibi zahir isimdir. O, bâtın isimdir. Onun, âlemin zâhir suretlerine nisbeti, müdebbir ruhun surete nisbetidir. İnsanın haddinde bâtını ve zâhiri alınır. Bütün tanımlananlar böyledir. Hak bütün hadlerle tanımlanmıştır. Âlemin suretleri kuşatılamaz ve her bir suretinin hadleri bilinemez. Ancak, her bilene hâsıl olan suretlerin haddi üzere bilinirler. Bu sebeple Hakk'ın haddi bilinemez. O, ancak bütün suretlerin haddinin bilinmesiyle bilinebilir. Bu ise muhaldir. Dolayısıyla Hakk'ın haddi muhaldir.”Daha sonra “Ulûhiyetin haddi hakikidir. Mecaz değildir” demektedir.¹³⁵

2. 4. 2. el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrâr'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240)tarafından telif edilmiştir. Çoğulu “Fütuh”, cem'i de “fütuhât” olan “feth” sözcüğü lügatta zafer ve açma anlamlarında kullanılır. Müellif bu kelimeyle kalbin keşfi bir şekilde Allah'a yönelişini ve O'nun tarafından nimetlendirilmesini ifade etmektedir. İbn Arabî eserini Mekke'de kaleme aldığı için kitaba “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye” ismini vermiştir. Bu eser “sıfır” adı verilen otuz yedi kitap ve bu kitapların cüz, fasıl ve bablara ayrılmasından oluşmaktadır.¹³⁶ Sadrâ bu eserden Minel futuhât¹³⁷ isim belirtmeden dipnotta¹³⁸ zikrederek yararlanmıştır.

Örnek: Molla Sadrâ “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” “*Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla...*”¹³⁹Âyetinin tefsirinde “Allah” ve rahman kelimelerinin anlamını konu edindikten sonra Allah'ın rahmet ismiyle vasıflanmasını değerlendirmektedir. Bu

¹³⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî -thk. Ebu'l- â'la 'Afifi, *Fusûsü'l-Hikem* (Darü'l Kitâbü'l İArabi, t.y.), 68; Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:38.

¹³⁶ Mahmut Erol Kılıç, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye” İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1996), 13:251, 258.

¹³⁷ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:114.

¹³⁸ Molla Sadrâ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:211. 7:77.

¹³⁹ Fâtiha; 1:1.

bağlamda İbn Arabî'den “rahman ve rahim” isimlerinin Allah’a nispeti ve kullara yansımaları anlatırken faydalanmaktadır. Buna göre İbn Arabî'nin fütûhatında Allah'ın isimlerine göre kullarına şefatta bulunacağını belirttiğini zikretmiştir. Arabî'ye göre “Erhamu'r-Râhimin” ismi Allah'ın kötü kulları cezalandıran “kahrî ve şedidü'l-ikâb” isimleri nezdinde şefaati edeceğini bu şekilde günahkâr kulların cehennemden çıkacağını ifade etmiştir. Arabî, Allah'ın şu âyetle bu duruma işaret buyurduğunu belirtmiştir:

Şeyh İbn Arabî *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sinde şöyle demektedir: “Bil ki, Allah isimlerine göre şefaati eder. Mesela Erhamu'r-Râhimin ismi Kahrî ve Şedidü'l-İkâb isimleri nezdinde şefaati eder ki bu tâifelerden O'nun cezası kalsın. Böylelikle hiçbir hayır yapmayan da cehennemden çıkar. Allah teâlâ bu makama işaret buyurmuştur: “يَوْمَ نَخْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا” *“Gün gelecek, takvâ sahiplerini seçkin konuklar olarak rahmânın huzurunda toplayacağız;”*¹⁴⁰ O, Muttakilerin yani Allah'ın “kahrî” ve “şedidü'l-ikâb”isminden dolayı kalbinde korku meydana gelenlerin, “Rahman ve Rahim” isminin kapsamına giren muttaki yani Allah'ın dostu anlamında biraraya toplanacakları şeklinde yorumlamıştır. Böylece Allah onları “Rahman ve Rahim” isimleriyle korkudan emin kılmıştır.¹⁴¹

2. 4. 3. Mişkâtü'l-Envâr

Nur Sûresi otuz beşinci âyeti konu edinen eser Gazzâlî tarafından kaleme alınmıştır. Âyette geçen Nur kavramı bağlamında zahir ve batınî yorumlarda bulunan müellif, tasavvufî, felsefî açıklamalarını” mişkât, zücade, misbah” vb kavramlar üzerine yapmıştır. Kitapta ayrıca varlık mertebelerinden bahsedilmiştir.

Örnek: Molla Sadra “اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ” *“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller*

¹⁴⁰ Meryem 19:85

¹⁴¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (Beyrut: Dârü'l-Sâdr.) 1:21, Molla Sadra, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:72.

veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”¹⁴² âyetini açıklarken önce cumhura göre “nur” kelimesinin güneşin nuru, ayın nuru, takva nuru gibi birçok anlama geldiğini ifade ettikten sonra bu anlamlardan bazısının müşterek, bazısının mecaz, bazısının gerçek anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Bu açıklamadan sonra İşrakiler ve tasavvufçuların nur hakkında birbirinden bağımsız görüşlerini vermiştir. Bu iki grubun nur kavramını kendi başına varolan ve kendi dışındakileri ortaya çıkaran basit (cüzlerden oluşmayan) bir hakikat olarak tanımlama konusunda müşterek fikirde olduklarını belirtmiş, Gazzâlî’nin de bu tanımda onlarla hem fikir olduğunu ifade etmiştir. O, Gazzâlî’nin Mişkâtü’l envâr eserinde nuru “Nur, kendisi ile eşyanın görünür olduğu şeydir” şeklinde tanımladığını aktarma suretiyle görüşünü delillendirmiştir.¹⁴³

2. 4. 4. Matla’u Husûsi’l-kilem fi me’ânî Fusûsü’l-Hikem (Şerhu Fusûsü’l-Hikem)

Dâvûd b.Mahmûd b. Muhammed er-Rûmî el-Kayseri (Ö.751/1350) tarafından kaleme alınan en önemli eser olan bu şerh on iki fasıldan oluşan bir mukaddime ve Fusûsü’l-Hikem’in ana metni ile şerhten meydana gelmektedir. Mukadimmeyi oluşturan fasıllarda vücud, Allah’ın zâtı, sıfatları, isimleri, âlem ve çeşitleri, ruh ve ruhun mertebeleri gibi konular ele alınmıştır. Şerh kısmında ise ana metinde geçen cümleleri şerhi çok uzatmadan akıcı bir şekilde açıklamıştır.¹⁴⁴ Molla Sadrâ, tefsir eserinde Kayseri’nin bu eserinden özellikle işari yorumlarda faydalanmıştır.

Örnek: Müfessir “*Bunlar önceki kitaplarda, İbrâhim ve Mûsâ’nın kitaplarında da vardır.*”¹⁴⁵ âyeti bağlamında Kur’ân’ın sûre ve âyetlerinde dile getirilen bilgilerin ilk halinin daha önceki peygamberlere gönderilen sayfeler olduğunu belirtmiştir. Bu ma’rifet aynı zamanda evliyanın kalbine feyzolunandır. Bu bilgilere dünya ve dünyaya ait isteklerden yüz çevrilerek ulaşılabileceğine inanan Sadrâ, bütün peygamberlere indirilen sahife ve kitapların müşterek tek bir yola çağırıldığını ifade etmiştir. Ona göre bütün peygamber ve şeriatlar Allah’a ulaştırma

¹⁴² Nur 24:35.

¹⁴³ Molla Sadrâ *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, 4:349.

¹⁴⁴ Mehmet Bayrakdar “*Dâvûd-i Kayserî*”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1994), 9/32-35, Sema Özdemir İmamoğlu “*Dâvûd Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan*” (İstanbul: Doktora tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2011), 55-59.

¹⁴⁵ A’la 87:18, 19.

edilenler hem akıllıları hem akılsızları kapsadığı halde, iki yerde de “من” değil de “ما”nın kullanılmasıdaki ince nokta, mevcudatın yaratılmışlık ve aitlik yönüyle Allah'a nisbetinin murad edilmesi olduğunu dile getirenler, göklerdeki ve yerdekilerin çoğu akılsız olanlardan oluştuğunu iddia etmektedirler. Ancak Müfessir, göklerdekilerin ve yerdekilerin çoğunluğunun akılsız olduğu hükmünün şüpheli olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Müslüman felsefecilere göre felekler ve içindekilerin diri ve nâtık olmaları hasebiyle Rablerini tesbih ettiklerini belirtmiş ve bu görüşünü Hz Ali'den yaptığı nakille desteklemektedir. Emirül mü'mininin, Nehcü'l-Belâğa kitabında yer alan bir hutbesinde, feleklerin ve içindekilerin bıkmadan Rablerine secde ve rükû eden meleklerden oluştuğuna dair apaçık ifadeleri vardır. Bu meleklerin bıkip usanmadan bedenlerine uyku ve gafletin hâkimiyeti olmadan Allah'a ibadet ve O'nu tesbih ettiklerini ifade etmiştir. Ona göre tesbih ve namaz sadece akıllılardan hâsıl olur. Çünkü gözlerine uyku ve bedenlerine gaflet gelmez. Hiç şüphesiz tesbih ve namaz sadece akıllılardan sadır olur. “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ” “O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir.”¹⁵⁰ âyetindeki kelimenin و ve ن ile gelmesi de ona göre söylenilenleri teyid edip aydınlatmaktadır.¹⁵¹

¹⁵⁰ Enbiyâ; 21:33.

¹⁵¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 4:114, 117.

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU VE TEFSİR METODU

1. MOLLA SADRÂ'NIN KUR'ÂN YORUMU

1. 1. Kur'ân Tasavvuru

Molla Sadrâ Kur'ân'ın indirilmesindeki en yüce amacın, insanı âlemlerin rabbine davet etmek olduğunu belirtmiştir. Bu davet aynı zamanda kulun noksan tarafının kemale erdirilmesine, insanın cehennem azabından cennetin saadetine ulaştırılmasına yöneliktir. İnsanın kemale ulaşip Allah'a yakınlık kurmasını sağlayacak olan Kur'ân sûrelerinin bazı temel esasları bulunmaktadır. Bu esaslar bilindiği takdirde kişi, insan olma konumuna uygun olarak Allah'a doğru olan seferini tamamlayacaktır. Bunlar mebd'e'in, meâd'ın ve hedefe götüreceği yolun bilinmesidir.¹⁵² Sadrâ bu üç temel unsura Hz. Ali'nin de işaret ettiğini zikretmiştir. Buna göre Hz. Ali; Allah'ın, nefsini nereden, nereye ve nerede? Soruları doğrultusunda hazırlayan kişiye rahmet ettiğini ifade etmiştir.¹⁵³

Molla Sadrâ, Hz. Ali'nin de zikrettiği bu soruların cevaplarına karşılık gelen ilimlerin en değerlisinin Allah'ı ve âhireti bilmek olduğu inancındadır. Bu ilimler aynı zamanda ilk iki soruya verilen cevaplardır. Onlardan aşağı mertebede de olsa yolu bilmek de temel unsurlardandır. Yolu bilmek de nefsin kötülüklerden, şüphelerden arınmasını bilmeyi kapsamaktadır. Bu temel unsurlar arsında en şerefli Allah'ı bilmektir. Çünkü diğer ilimler Allah için istenir. Ancak Allah hakkındaki bilgi sırf kendisi için istenir. Bunu elde etmek için tedrici hareket edilmelidir. Önce fiiller bilinmeli, daha sonra silsile şeklinde sıfat ve zata gidilmelidir. Ancak zat açısından Allah hakkında bilgi sahibi olmak imkânsızdır.¹⁵⁴ Bu nedenle “Allah'ın yarattıklarını düşününüz; fakat Allah'ın zâtını düşünmeyiniz”¹⁵⁵ denilmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu hadis de ulûhiyetin bu üçlü taksimine işaret etmektedir:

¹⁵² Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*. 49.

¹⁵³ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*.50.

¹⁵⁴ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 50-51.

¹⁵⁵ Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, (Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005), 1:68.

“أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك” “Senin cezalandırmandan affına, hüsrana uğramaktan rızana, senden yine sana sığınırım.”¹⁵⁶ Hadiste geçen birinci bölüm Allah’ın fiillerinin, ikinci kısım sıfatlarının üçüncü kısım ise zâtının mülâhazasıdır. Allah’ın zâtını düşünme ve mülâhaza etme hususunda peygamber de acziyetini ifade etmiştir: “لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك” “Senin kendini övmen gibi ben seni hakkıyla övemem.”¹⁵⁷

Sadrâ, Allah’ın sıfatlarını bilmenin ise ilimde derinleşenlere özgü olduğu inancındadır. Ona göre Kur’ân’ın birçok âyeti Allah’ın sıfatlarını detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Bu nedenle anlayış bakımından zayıf olan insanlar hariç herkes bu konuda belirli ölçüde bilgi edinebilir. Ancak müteşâbih âyetleri, ilimde derinleşenler anlayabilir. Allah’ın fiilleri konusunu ise en geniş bilgi alanı olarak gören müellife göre Allah’ın zâtı dışındaki her şey O’nun fiilidir. Bu bağlamda Allah’ın fiillerinin gök, yer, yıldızlar vb. müşâhede edilen ve melek, cin, şeytan gibi hislerle algılanamayan, Allah’ın sanatının en değerli kısmı olan melekût âlemi şeklinde ikiye ayırmaktadır.¹⁵⁸

İkincisi Allah’a dönüş seferi olan âhiret yurduna yolculuğun bilinmesidir. Bu bağlamda insan varolduğu âlem ve o âleme uygun neşetsel özellikler taşımaktadır. Ancak insanoğlunun anlayışını zayıflatan mal ve makam sevgisi gibi engellerden kurtulma oranında bulunduğu âlem ve neşetten daha üst olanlara çıkabilmektedir. Sadrâ bu durumu insanın biyolojik doğum aşamalarından hareketle açıklamıştır. İnsan varolduktan evvel her şey olma potansiyeline sahip önemsiz bir sıvı iken bu sıvı rahimde bir et parçasına dönüşmektedir. Bu haliyle o cemâdât sûretindedir. Sonra gelişmeye başlayınca nebâtât suretine, oradan da hayvan suretine yükselir. Bu aşamada insan yeme, içme, uyku dönemi olma yönüyle hayvanlar gibidir. Bu aşamadan yükseldikçe nefse ait şehvet, öfke, hırs, kıskançlık gibi sıfatlar belirmeye başlar. Sadrâ açısından insanların çoğu Allah ve âhireti bilme noktasında bu neşette yer almaktadırlar. Ancak bazıları sadece hisleriyle değil de Allah’ın rahmetinin bir sonucu olarak hayal kuvvesiyle hayal âlemine ulaşırlarsa o zaman duyu dünyasına hitap eden kendi dışındaki âlemin, hayvanî lezzetlerin dışında başka lezzetlerin varlığına erişecektir. Bunun farkına vardığı andan itibaren çirkin işlerle meşgul olmadan ötürü Rabbi’ne tövbe edip, Allah’ın âyetlerini düşünmeye ve

¹⁵⁶ Nesâî, İsti‘âze, 62.

¹⁵⁷ Müslim, Salât, 486.

¹⁵⁸ Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 52.

nasihatlarını dinlemeye başlayacaktır. Bu insan artık dünyaya ait geçici şeyleri değil âhireti isteyecektir.

Üçüncüsü yolun bilinmesidir. Bu madde aslında mebdde ve meâd'ı bilmenin sonucudur. İnsan nereden gelip nereye gideceğini bilirse oraya nasıl varması gerektiği hakkında da fikir sahibi olur. Molla Sadrâ hem yolun bilinmesi hem de mebdde ve meâd'ın bilinmesine dönük üç tamamlayıcı unsur saymaktadır. Bu üç ilke daha çok Allah'a yönelen insanın O'na nasıl ulaşacağına, bu dünyada nasıl bir yaşam sürmesi gerektiğine yöneliktir. Bu tamamlayıcı ilkeler şunlardır:

a. İlahî Kelam'ı insanlara ulaştıran peygamberlerin bilinmesidir. Sadrâ peygamberlerin Allah tarafından nasıl terbiye edildiğinin ve eğitildiğinin, özlerinin kirlilerden nasıl arındırıldığının bilinmesinin insanlarda dikkati yoğunlaştıracağı ve kaçınılması gereken konular hakkında insanı bir hazırbulunuşluluk mertebesine eriştireceği inancındadır.¹⁵⁹

b. Peygamberi inkâr edenlerin kötülüklerinin ortaya konması ve sözlerinin nakledilmesidir: Müfessire göre ilahi daveti inkâr edenlerin özellikleri ve daveti inkâr sürecinde öne sürdükleri iddia ve hüccetlerin bilinmesi bu insanların aklî açıdan sefihliklerinin ortaya çıkması demektir. Bundan amaç; batıl olanı çirkin göstermek suretiyle muhatabı ondan nefret ettirmek ve sakındırmaktır. Aynı zamanda hakk yönüyle doğru ve gerçek olanı tesbit etmesini, açıklamasını ve kabul edilmesini desteklemektir.¹⁶⁰

c. Allah'a giden yolların imar edilmesidir: Sadrâ'ya göre büyük kâr elde etmek amcıyla ticarî bir yolculuğa çıkan biri nasıl yanında bol kazanç elde edeceği şeylerle sefere çıkıyorsa aynı şekilde kendisinden daha kazançlı bir ticaretin olmadığı Allah'a ve âhiret gününe dönük sefere çıkan birinin de yanında götürmesi gerekenler vardır. Bunlar da şu hususları bilmekten ibarettir: Allah'ı ulûhiyete uygun özelliklerle bilmek, âhireti bilmek, Allah'a kavuşma esnasındaki hali bilme (itaat ehlinin sevinçli, inkâr ehlinin mahcupluğu), Allah'a ulaşmak için yola çıkanların durumlarını bilmek (peygamber kıssaları), kâfirlerin ve yalanlayanların bahanesinin kalmaması için onlara delil getirmeyi bilmek, insanın varacağı son menzile göre kemal derecesini bilmektir.¹⁶¹

¹⁵⁹ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 56.

¹⁶⁰ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 56.

¹⁶¹ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 56-57.

Müfessir, yola çıkan birinin menziline varmak için hem kendisini hem de bineğini uygun şekilde gıdalandırması gerektiği gibi insanın bu manevi yolculuğunun selameti için de hem bedeninin hem de ruhunun kendilerine uygun gıdalarla, davranışlarla desteklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu nedenle insan, nikâh gibi türünün bekasını toplumsal bütünlüğünü sağlayan normlara uygun hareket etmelidir. Molla Sadrâ Kur'ân hakkındaki bu sınıflandırmasını Gazzâliden esinlenerek yapmıştır.¹⁶²

1. 2. Kur'ân'ın İsimleri

Molla Sadrâ "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" "*Bu kitabın âlemlerin rabbi tarafından indirilmekte olduğunda asla kuşku yoktur.*"¹⁶³ âyetinin tefsirinde Kur'ân ve peygamberin zâtı arasındaki ilişkiyi irdeledikten sonra Kur'ân'ın isimleri hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Müfessir, peygamberin his, berzah ve âhiret âlemlerine ait özelliklerini kendisinde barındırdığını belirtmektedir. O, peygamberin bu âlemlere denk gelen neşet çeşitlerini de yaşamında sergilemesi hasebiyle peygambere de Kur'ân denildiğini belirtmektedir. Bu bakımdan Kur'ân'da üç âlem ve üç âleme tekâbül eden neşetleri içerdiğini ifade etmektedir. O, bu özelliğinden dolayı Kur'ân kelimesinin, bir araya getirme, toplama, açıklama anlamlarına gelen "قرأ" fiilinden türemiş bir isim olduğunu zikretmektedir.¹⁶⁴

Sadrâ, insanın özü itibariyle tek bir hakikate sahip olduğunu ancak bulunduğu âleme ve o âleme uygun neşet'e ait özellikleri gösterdiğini belirtmiştir. Aynı şekilde Kur'ân da aslında tek iken, Allah tarafından dünyadaki insanlara ulaştırılması için peygambere indirilme aşamasında bulunduğu âlem ve mertebeye göre isimlendirilmektedir.¹⁶⁵ Bu nedenle Molla Sadrâ'ya göre Kur'ân'ın birçok isim ve sıfatı bulunmaktadır:

¹⁶² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Cevâhiru-Kur'ân*, (Beyrut: Daru İhya-i Ulum, 1986), 23, 24. Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine" *Diyanet İlmî Dergi*, 47/3 (2011), 27-44.

¹⁶³ Secde 32:2.

¹⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 22.

¹⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:22, 23. Shigeru Kamada, *Kur'ân Tefsiri ile Sufi Felsefe Arasında Molla Sadrâ O'nun Zilzal Sûresi Tefsiri Özelinde*, çev. Enes Erdim, *Dini Araştırmalar*, 10, (Mayıs-Ağustos 2007), 271-284.

1. Nur: Müfessire göre Kur'ân'ın isimlerinden biri nurdur.¹⁶⁶ Çünkü Kur'ân hak nurunu ve irfanı ortaya çıkarandır. İman ehlinin kalplerini aydınlatandır.¹⁶⁷ “يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا” “Ey insanlar! Şüphesiz size rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik.”¹⁶⁸ Kur'ân vasıtasıyla mebd', meâd konuları ve bunlarda gerçekleşen durumların hakikati ortaya çıkmaktadır. Sadrâ Kur'ân'ın bu özelliğini akli bir nur olarak isimlendirmektedir. Bunun vasıtasıyla kıyamet günü insanı cennete ulaştıracak yol aydınlanmaktadır. O, bu görüşünü şu âyetlere dayandırmaktadır: “مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ” “...Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi, kendisiyle doğru yola eristireceğimiz bir nur yaptık. Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun....”¹⁶⁹ “قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ”¹⁷⁰ “...işte size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap (Kur'ân) gelmiştir. Allah, onunla rızası peşinde olanları selamet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir.”¹⁷¹ Molla Sadrâ'ya göre burada «نُورٌ» nur kelimesi basit Kur'ân'î aklın mertebesine işaret eder. «كِتَابٌ» sözü tafsili ilmin mertebesine işaret eder.¹⁷² Âyette beyan edildiği gibi indirilmiştir: «كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ» “âyetleri genişçe açıklanmış bir kitaptır.....”¹⁷³ “...Bu Kur'ân; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve herşeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır.”¹⁷⁴ «تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ» “...ve Kitab'ı (Allah'ın levh-i mahfuzdaki yazısını) açıklayıcı olarak.....”¹⁷⁵ İndirilmiştir.

2. Hikmet: Müfessire göre Kur'ân'ın isimlerinden birisi de hikmettir.¹⁷⁶ «وَأَنْبَأَهُ» “ona hikmet ve hakla batılı ayıran söz (hüküm verme) yeteneği verdik.”¹⁷⁷ Âyeti bağlamında müfessir Allah'ın bütün mevcudatı icmalen bildiğini ve her

¹⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4: 350.6: 23.

¹⁶⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4: 350.

¹⁶⁸ Nisâ 4:174.

¹⁶⁹ Şûrâ 42:52.

¹⁷⁰ Mâide 5:15, 16.

¹⁷¹ Molla Sadrâ, *Esrârû'l-â-yât*, 13.

¹⁷² Fussilet 41:3.

¹⁷³ Hûd 11:1.

¹⁷⁴ Yunus 10:37.

¹⁷⁵ Molla Sadrâ, *Esrârû'l-â-yât*, 14.

¹⁷⁶ Sâd 38:20.

şeyin bilgisinin kendi katında basit bir formda bulunduğunu belirtmiştir. Hikmet adını verdiği bu icmalî bilgi “kûn” emriyle tafsili ilme dönüşmüş ve kesrete kavuşmuştur. Sadrâ’ya göre Allah katında var olan bu bilgiye sadece peygamberler ve ilimde derinleşen âlimler ulaşabilir. Filozofların âlem hakkındaki bilgisinin bu hikmetle bir alakası yoktur. Zira hikmetin bilgisi Allah’tan vehb ve inâyet yoluyla peygamberler ve âlimlere bildirilmiştir.¹⁷⁷ Sadrâ bu görüşüne delil olarak “يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا. وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ” “Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.”¹⁷⁸ âyetlerini delil getirmiştir. Müellife göre âyetinde ifade edildiği gibi hikmet, Rabbani bir inâyet, Allah vergisi bir niteliktir.¹⁷⁹ O, hikmetin sadece. Allah’ın bir ikramı olduğu görüşüne şu âyetleri delil olarak sunmaktadır. «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» “işte bu, Allah’ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir.”¹⁸⁰ وَ يُعَلِّمُهُمْ, “...onlara kitap ve hikmeti öğretsin...”¹⁸¹ Sadrâ Allah’ın bu vehbî ikramını herhangi bir kralın kendisine ait ve kendisi için değer ifade eden bir şeyi, onun için özel bir konumda olan kişiye hediye etmesine benzetmiştir. Allah da Onu bizatihi seçmiş olduğu kullarına bahşetmiştir. Hikmet zati sıfatlara sahip olma olarak tanımlandığından, dünyadan soyutlanmadan buna ulaşamaz. Sadrâ Kur’ân’ı da Allah’ın cömertliği ve ikramıyla peygamberine verdiği bir nimet olarak gördüğünden Kur’ân’a da ‘hikmet’ isminin verilebileceğini ifade etmiştir.¹⁸²

3. Ruh: Sadrâ’ya göre Kur’ân’ın bir diğer İsmi de “الروح” ruh’tur.¹⁸³ Buna delil olarak sunduğu âyet şudur: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» “işte sana da, emrimizle, bir ruh (kalpleri diriltten bir kitap) vahyettik.” Zira âyette Hz. Peygambere hitaben ona vahyedilen Kur’ân’ı ‘ruh’olarak ifade edildiği görülmektedir. Muhtemelen Kur’ân’a ruh isminin verilmesinde Sadrâ’ya göre ölü olan akıllara can, cansız kalplere hayat bahşeden özelliği etkili olmuştur. Burada Sadrâ’nın Kur’ân’ın isimlerini yine Kur’ân’ın kendi isimlendirmeleriyle isimlendirdiğini görmekteyiz.¹⁸⁴

¹⁷⁷ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât* 13. Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6: 24.

¹⁷⁸ Bakara 2:269.

¹⁷⁹ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât* 14.

¹⁸⁰ Cuma 62:4.

¹⁸¹ Bakara 2:129.

¹⁸² Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 14.

¹⁸³ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 14.

¹⁸⁴ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 15. Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6: 25.

4. Hüdâ: Molla Sadrâ ‘ya göre Kur’ân’ın isimlerinden biri de “الهدى” el hüdâdır.¹⁸⁵ Çünkü o insanları hakka götüren bir rehber niteliğindedir. «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ» “işte bu, Allah’ın hidâyetidir ki, kullarından dilediğini buna iletip yöneltir.”¹⁸⁶ «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ»¹⁸⁷ “يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ”. “muttakiler için hidâyettir. Müminler gayba inanırlar...”¹⁸⁷

5. Zikir: Molla Sadrâ’ya göre Kur’ân’ın isimlerinden biri de zikirdir.¹⁸⁸ Çünkü o mebdde, mead hallerini konu edinmektedir. “فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤٣)” “Artık sana vahyolunan kitaba sımsıkı sarıl; şüphesiz sen dosdoğru yolun üzerindesin. O kitap sana ve kavmine bir hatırlatmadır; yakında sorgulanacaksınız.”¹⁸⁹

6. Şifa: Sadrâ’ya göre şifa da Kur’ân’ın isimlerindendir. Çünkü insan onunla cehalet, hased, kibir, riya, nifak, şehvet, gadab, makam sevgisi ve diğer helak edici hastalıklardan korunur. Ona göre bu hastalıklar ancak Kur’ân sayesinde engellenebilir. Buna delil olan âyet ise şudur: “وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ” “Şâyet” “إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ” “biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: “Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap’a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!” De ki: “O, inananlar için bir rehber ve şifadır; inanmayanlara gelince onların kulaklarında bir sağırlık vardır, Kur’ân onlara kapalıdır. (Sanki) onlara çok uzaktan sesleniliyor.”¹⁹⁰

Müfessir, yukarıdaki âyetlerin tefsirinde Kur’ân’ın hem fitratı ve duyguları bozulmamış hem de fitratı bozulmuş topluluklar için bir şifa olduğuna inanmaktadır. Kur’ân’ın her iki topluluk için şifa olması durumunu açıklarken onu güneşe benzeterek açıklamaya çalışmaktadır. Zira güneş bazı gözleri besleyip güçlendirirken, yarasa benzeri bazı hayvanlarda olduğu gibi kimi gözleri de kör etmektedir. Ona göre Kur’ân aynı güneş gibi fitratı bozulmayanların kalbini parlatıp tedavi ederken, fitratı bozulmuşların ise kalplerindeki hastalığını artırıp, münafıklıklarının daha fazla ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Müfessir buna şu âyetle işaret edildiğini belirtmektedir¹⁹¹: “فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ”

¹⁸⁵ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 15.

¹⁸⁶ En‘âm 6:88.

¹⁸⁷ Bakara 2:2, 3.

¹⁸⁸ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 15.

¹⁸⁹ Zuhruf 43:43, 44.

¹⁹⁰ Fussilet 41:44.

¹⁹¹ Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 15

فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ *"Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır."*¹⁹² إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ *"Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah'tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise "Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?" derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır."*¹⁹³

Molla Sadrâ bu isimler dışında âyetlerden hareketle Kur'an'ın birçok isimle isimlendirilebileceğini belirtmiştir.¹⁹⁴ Bu bağlamda O, şu âyetlerde geçen isimleri zikretmiştir:

Mecîd:¹⁹⁵ "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ" *"Şüphesiz o (asılsız saydıkları kitap) şanı yüce bir Kur'an'dır;"*¹⁹⁶,

A'li:¹⁹⁷ "وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ" *"Kuşkusuz o, katımızdaki ana kitaptadır; çok yücedir, hikmetle doludur."*¹⁹⁸

Mübîn:¹⁹⁹ "طُسْ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ" *"Tâ-sîn. Bunlar Kur'an'ın, gerçekleri açıklayan kitabın âyetleridir;"*²⁰⁰

Azîm:²⁰¹ "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَتَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" *"Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur'an'ı verdik."*²⁰²

Azîz:²⁰³ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ" *"Bu uyarıcı kitap kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler (cezalarını görecekler). O, gerçekten çok değerli bir kitaptır."*²⁰⁴

¹⁹² Bakara 2:10.

¹⁹³ Bakara 2:26.

¹⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 22.

¹⁹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

¹⁹⁶ Burûc 85:21.

¹⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

¹⁹⁸ Zuhruf 43: 4.

¹⁹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

²⁰⁰ Neml 27:1.

²⁰¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

²⁰² Hicr 15:87.

²⁰³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

²⁰⁴ Fussilet 41:41.

Kerim:²⁰⁵ "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ" "*Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur'an'dır.*"²⁰⁶

Hakîm:²⁰⁷ "وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ" "*Hikmet dolu Kur'an'a andolsun*"²⁰⁸

1. 3. Kur'an'ın Zâhirî ve Bâtınî Boyutları

Tefsir ilmi açısından âyetlerin görünen yani lafızla ilgili olan kısma zahir, lafızlara bağlı kalarak anlama ve yorumlamaya zâhirî yorum denilmiştir. Batın ise âyetlerin lafızlarından öteye gitmeyi, lafzın anlam derinliğine inmeyi ifade eder. Âyetleri bu şekilde anlama ve yorumlamaya da batını yorum denilmektedir.²⁰⁹

Lafızları dikkate almadan âyeti batını açıdan anlamak uygun bir anlayış değildir. Çünkü Kur'an'ın zahir ve batın anlamı vardır. Ancak bu anlamlar birbirini reddeden değil de aynı kelimelerin farklı derinlikte algılanmasıdır. Kısaca âyetten ilk başta anlaşılan mana zahiri, derinliğine inilerek elde edilen anlam ise batını anlamdır.²¹⁰

Molla Sadrâ insanın görünen ve görünmeyen kısmı olduğu gibi Kur'an'ın da görünen ve görünmeyen bir boyuta sahip olduğunu belirtmiştir. O'na göre kelam, ibare ve işaretten oluşmaktadır. İbareler görünen âleme, işaretler ise gayb âlemine tekâbül etmektedir. İbare kesbi ilim ehli için, işaret ise vehbi ilim ehli içindir. İbare ehli bütün gayretini lafız anlamaya harcamıştır. İşaret ehli ise lafız âlemiyle kendisine yetecek kadar (sarf, nahiv, meani) ilgilenip, iç temizliği ve ilahi muhabbetten faydalanarak Kur'an'ın batınına yönelmiştir.²¹¹

Molla Sadrâ Kur'an'ın batınına düşünme ve okumayla değil de ancak ledünni ilimle erişilebileceğine inanmaktadır. Bu ledünni ilmi elde etme hususunda insanların dereceleri farklıdır. İnsanların ulaştıkları makamlara göre anlama algıları oluştuğundan, bu algılayışlar ölçüsünde tefsirde çeşitlilik ortaya çıkmaktadır. İlimde râsih mertebesine erenler ise benliklerinden soyutlanıp varlık âleminin batınî yönüne indiklerinden artık

²⁰⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

²⁰⁶ Vâkıa 56:77.

²⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 23.

²⁰⁸ Yâsîn 36:2.

²⁰⁹ Ali Ekber Bâbâî, *Medârisü'l-Tefsîrî'l-İslâmî*, Arapça çev. Muhammed Hüseyin Hikmet, Kemal Seyyid, (Beyrut: Merkezü'l- Hadârat li Tenmiyeti'l-Fikri'l İslâmî, 2010), 2:109-110. Bâtınî tefsir ve Müfessirler hakkında detaylı bir inceleme için eserin bkz. 2: 109-263.

²¹⁰ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *İslam'da Kur'an*, çev. Bahri AKYOL, (İstanbul: İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, 1997), 34.

²¹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:28-29, 6:22, 23. Abdullah Salvati, *Ziste Cihane Molla Sadra* (Tahran: Hermes, 1974). 166. Mohammed Rustom, *Merhametin Zaferi Molla Sadrâ'da Felsefe ve Kutsal Kitap*, çev. Zeynep Hafsa Orhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 78.

onlar için rey ile tefsir söz konusu değildir. Zira Allah'ın verdiği inâyet vesilesiyle Kur'ân onların kalbine inmiş ve onlar Kur'ân'a dönüşmüşlerdir. Onlar artık kendilerini tevîl etmektedirler.²¹²

Molla Sadrâ batına yönelirken lafzın zahiri yönünü göz ardı etmemek gerektiğini belirterek batına yöneliş konusunda bir sınır belirlemiştir. Aynı şekilde lafzın zahiri anlamıyla yetinip, ehlüllahın takip ettiği yol ile tefsire yaklaşmayıp, kelimelerin dilsel özellikleri ve kelami tartışmalar çerçevesinde tefsir yapanların ömürlerini boşa harcadıklarını ifade ederek zahiri yaklaşıma da bir sınır çizmiş bulunmaktadır.²¹³

Molla Sadrâ “*ثُمَّ سَوَّيْهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ*” “*Sonra ona düzgün bir şekil vermiş ve ruhundan ona üflemiş; sizi kulak, göz ve gönüllerle donatmıştır. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!*”²¹⁴ âyetinin tefsirinde Kur'ân âyetlerinin zahiri ve bâtını yönlerine değinmiştir. Ona göre ilahi kitapta yer alan lafızların çoğu küllî hakikatlerdir. Bu lafızlarla bazen zahiri yön bazen de batını yön kastedilmektedir. Molla Sadrâ zâhir –bâtın anlayışını âlem anlayışına uygun olarak şekillendirmiştir. O, üç âlem (dünya, âhiret, ilahi âlem) ve bu üç âleme bağlı üç neşetin varlığını kabul etmektedir. Birbirine mutabık olan bu âlemlerin her birinde varolan bir diğerinde de kendi âlemine has özellikleriyle bulunmaktadır. Buna göre Kur'ân lafızları da her âlemin özelliklerine uygun şekilde âlemlerde kendine yer bulmaktadır. Sadrâ bunu şu örnek ile açıklamaktadır: Ruh lafzı; buhari cisme isim olarak verildiği gibi, hayvani ve insani nefse de isim olarak verilmektedir. İnsan fertlerinin hepsi hayvani ve insani nefsi taşıma konusunda müşterektirler. Ancak bunların dışında ilahi âlemde ilahi Ruh'a da Ruh denilmektedir. Bu ruh diğer iki âlemde yer alan ruhtan farklı olarak Rahman'ın vasıtasız şekilde istiva ettiği arş gibidir.²¹⁵

Müfessir ruh örneğinden sonra sem', basar ve fuad lafızlarının kullanımını misal olarak zikretmektedir. Bu lafızlarla hiss âleminde yer alan üç organın (kulak, göz, kalp) kastedilebileceği gibi bu organların sahip oldukları kuvvelerin de kastedilebileceğini belirtmektedir. O zaman bununla sesleri, lafızları, nameleri idrak eden işitme kuvvesi,

²¹² Mecid Fellah Pur, *Mebani Uslu ve Revişe Tefsire Molla Sadra*, (Tahran: Müessesesi İntişarate Hikmet, 1972), 42-44. Orhan Atalay, *Kur'ân'ın İşârî Tevili ve Molla Sadrâ Örneği*, Eskiye 27, (Güz 2013), 39-48.

²¹³ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 125.

²¹⁴ Secde 32:9.

²¹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:58.

renk ve ışıkları idrak eden görme kuvvesi ya da mefhumları idrak eden kalbi kuvveler ve akıl ilkeleri kastedilmiş olmaktadır. Ancak bu iki özellikten ayrı olarak bunlarla ilahî âleme uygun idrakler de kastedilebilir. Bu yönüyle işitme ile öğüt alma, Kur'ân'î hükümleri, ilahi âyetleri idrak etme; görme ile Allah'ın evliyalrı, onları sevenler, onlardan gelen bilgilerin tasdiki ve onların hallerini müşâhede; fuad ile de irfan nuruyla Allah'a ulaşan kudsi ruh anlaşılmaktadır.²¹⁶

Molla Sadrâ'ya göre örnek üzerinde verilen ilk iki gruptaki anlamlar kapsamlı olmaları hasebiyle çok kişi tarafından elde edilebilir. Bu manalara Ashâbü'l-yemîn ve amelleri sayesinde Saadet'e erişenler sahip olabilmektedir. Bu kişiler amellerine cehalet kaynaklı kirleri bulaştırmazlarsa âhiret nimetlerinden faydalanacaklardır. Ancak son anlamlara ise herkes sahip olmaz. Bu manalara Allah'a yakın olanlar dışında kimse ulaşamaz.²¹⁷

Sadrâ bu açıklamalardan sonra âyette geçen “وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ” “Sizi kulak ve gözle donattık....” ifadesinden amaçlananın her ne kadar zahiri olarak işitme ve görme anlaşılrsa da bununla Allah dostlarına özgü olan işitme ve görme kastedilmiştir. Bu yönüyle fiziksel olarak bu organlara sahip olan ancak Kur'ân'dan nasibi olmayan inkarcıların kastedilmediği inancındadır. Çünkü Ebu Leheb gibi kişiler Allah'ın Habibini, âyetlerini müşâhede açısından kalpleri kör, sağır ve idrakten yoksundurlar.²¹⁸ Bu düşüncesini şu âyetlerle temellendirmektedir: “وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ” “*Allah onlarda (inkârcılarda) bir hayır görseydi elbette kendilerine işittirirdi, eğer işittirseydi yine reddederek yüz çevirirlerdi.*”²¹⁹ “صُمُّ بُكْمٌ عُمًى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ” “*Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; çünkü onlar düşünmezler.*”²²⁰ Hâlbuki bu organlar kendilerinde vardır. “وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ” “*Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmış olduk. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller*

²¹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 58, 59.

²¹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6: 59.

²¹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:59.

²¹⁹ Enfâl 8: 23.

²²⁰ Bakara 2:171.

onlardır."²²¹ Çünkü kendilerine verilmiş olan bu organları yaratılış amaçlarına uygun kullanamadıklarından, sadece hissi anlamda kullanmaları hasebiyle mertebe bakımından hayvandan aşağı seviyededirler. Aynı zamanda batını nimetlerden de yoksundurlar.²²²

Sadrâ'ya göre Allah'ın dinini inkâr eden insanlar dünyevi âlem ve hissi neşette kaldıklarından âleme sadece zahir açısından bakmakta ve bu nedenle zahirin arkasındaki hakikati görememektedirler. Bunun sebebi onların dünyevi hayat ve heveslerine şiddetle dalmalarıdır. Ona göre kâfirler bu özelliklerinden dolayı yani akıl neşetine ulaşamadıklarından peygamberi Allah'ın bir elçisi olarak değil de sadece bir beşer olarak görmüşlerdir : "وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ" "*sana bakıyorlar zannedersin, oysa görmezler.*"²²³ "قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" "*Diğerleri ise şöyle karşılık verdiler: "Siz de ancak bizler gibi insanlarsınız.*"²²⁴ "إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" "*"Siz de bizim gibi sadece insansınız;"*²²⁵ vb. ayetlerde bu anlam görülmektedir.

1. 4. Kur'ân'a Yaklaşım Adabı

Molla Sadrâ Kur'ân'dan hayata yansıyacak tarzda yararlanmak isteyen kişide bulunması gereken bazı özelliklerden bahsetmiştir. Molla Sadrâ'nın Kur'ân'a yaklaşım babında zikrettiği bu hususları Gazzâlî'nin *İhyâü Ulûmi 'd-Din* eserinde "Rub'u'l-ibâdât" kısmının Kur'ân okurken riâyet edilecek bâtinî ameller başlığı altında sıraladığı ilkelerle aynıdır.²²⁶ Bu durum Molla Sadrâ'nın Kur'ân'ı anlama ve yorumlama usulü hakkında Gazzâlî'den etkilendiğini göstermektedir. Müfessirin Kur'ân'ı okuyan kişide bulunması gereken özellikler şunlardır:

1. Sözün azametini/yüceliğini anlama: Kari'/Okuyucu Kur'ân'ın hangi yüce makamdan ve nasıl peygamberin temiz kalbine indiğini düşünmelidir. İnsanın doğrudan Allah'ın kelâmını idrak melekesinden yoksun olduğunu belirten müfessir, onun ilahi kelamı ancak beşeri özellikleri çerçevesinde anlayabileceğini belirtmektedir. O, Hz. Musa'nın Allah'ın kelamına güç

²²¹ A'râf 7:179.

²²² Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 6:59, 60.

²²³ A'râf; 7:198.

²²⁴ Yâsîn; 36:15.

²²⁵ İbrâhîm; 14:10.

²²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü Ulûmi 'd-Din*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 326-331..Molla Sadrâ, *Şevâhidü 'r-rubûbiyye fi 'l-menâhici 's-sülûkiyye*,. 2: 291-320. Molla Sadrâ, *Mefâtihu 'l-gayb*, 58-68.

yetiremediğine ve dağın parçalanmasına atıfla, Allah'ın ses ve harflerle kelamını insanın idrak seviyesine indirmesinin kullarına büyük lütfu olarak değerlendirmektedir. Bu durumu insan bedeni ruhun evi olması hasebiyle nasıl yücelik kazanıyorsa aynı şekilde sesler hikmetin mekânı olmaları yönüyle değerlidir.²²⁷

2. Kalbin kirlerden, günahlardan ve fasid inançlardan temizlenmesi: Kur'an'ın zahiri ve batını boyutunun varlığına inanan müfessir, Mushafın cildi, yaprakları gibi elle dokunulubilen yönünün zahirî, zahirî boyutunu aşan manayı ilgilendiren kısmının da batını olduğunu ifade etmiştir. Kur'an'ın zahir boyutuna "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" "Ona ancak tertemiz olanlar (melekler) dokunabilir."²²⁸ âyetinde belirtildiği gibi bedenlen temiz olanlar dokunabilir. Aynı şekilde batını boyutuna da "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" "Allah'a temiz bir kalple gelenler"²²⁹ âyetinde ifade edildiği gibi tezkiye olmuş nefisler dokunabilir. Bu yönüyle Kur'an'a zahiri anlamda her elin dokunamaması gibi batını yönüne de her kalp erişemez. Ona ancak saf nefisler ulaşabilir.²³⁰
3. Kalbin huzuru bulması ve nefsani davranışlardan uzak durmak: Üçüncü madde kendinden önceki iki maddenin sonucudur. İnsan kalbini nefsani isteklerden kaynaklı şüphelerden temizlemeli ve bunun yerine hakka olan sevgiyi kalbine yerleştirmelidir. Kişi kalp huzuruna nefsani eğilim ve arzularından uzak durma oranında ulaşır. Bu ünsiyete sahip kişiler için Kur'an'da müjdeler bulunduğunu belirten Sadrâ, Mütenebbi'nin (ö.354/965) şiirlerini, Râğıbın (ö.502/1108) konuşmalarını ve Harîrî'nin (ö.506/1122) Makâmâtını okuyup onlarla ünsiyet kuran kişinin, insanların nefisleri için bir bostan ve ruhları için göz aydınlığı olan Kur'an ile ünsiyet kurmasını eleştirmiştir.²³¹
4. Kur'an'ı tedebbür etme: Molla Sadrâ insanların vakitlerinin çoğunu Kur'an dışı şeylere harcadığını, kalan vakitlerini ise tedebbüre değil de mushafı dinlemeye ayırdıklarını ifade etmiştir. Oysa Kur'an'ı dinlemeden amaç, bütün ibadetlerin de ruhu olan tedebbürdür. Molla Sadrâ, Kur'an'ı sürekli okuyup dinleyen fakat

²²⁷ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 58-59.

²²⁸ Vâkıa; 56:79.

²²⁹ Şuarâ 26:89.

²³⁰ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 59.

²³¹ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 59.

Kur'ân'ın manalarını düşünmeyenleri eleştirmiştir. Bu düşüncelerini Hz Ali'ye nispet edilen şu söze dayandırmıştır. “و عن أمير المؤمنين ع: لا خير في عبادة لا فقه فيها ” “و لا في قراءة لا تدبر فيها hayır yoktur.....”²³² O, Kur'ân okuyan kişinin namazda imamın arkasında olma hali dışında âyetler üzerinde düşünmesi gerektiğini belirtmiştir. Namazı bundan muaf tutmasının nedeni olarak ise kişinin içinde olduğu ibadeti anlamadan alıkoymasını göstermektedir. O, açıklamalarında şu âyete atıfta bulunmaktadır: “إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ” “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır.”²³³ âyeti indiğinde peygamberin bu âyeti okuyup da düşünmeyene yazıklar olsun dediğini aktarmıştır. Kur'ân âyetleri üzerinde tedebbür etmenin önemini tekid sadedinde peygamberin “Besmele”yi yirmi defa tekrar ettiği ve Ebu Zer'den nakledilen peygamberin yanında oldukları bir gece namazında “إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” “Şâyet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok sen hem izzet hem hikmet sahibisin.”²³⁴ âyetini sabaha kadar tekrarladığını belirten rivâyetleri zikretmiştir.²³⁵

5. İstinbat: Her âyeti ona uygun olacak tarzda açıklama işlemine denir. Müfessire göre bütün ilimlerin aslî ve fer'î kaynağı Kur'ân'dır. Bu nedenle Kur'ân âyetleri tefekkür, tedebbür edildiğinde asıl ve fer olan ilimlere ulaşılabacaktır. Sadra bu düşüncesini İbn Mesud'un şu sözüyle desteklemektedir: “Kim evvelkilerin ve ahirlerin ilmini istiyorsa Kur'ân'ı incelesin.” Bu duruma örnek olarak ulûhiyet bilgisi verilebilir. Ulûhiyet konusu Allah'ın zatı, isim-sıfatları ve fiillerinden oluşmaktadır. Ancak Allah'ın zatı hakkında malumata insanın doğrudan ulaşabilmesi mümkün değildir. Bu nedenle insanın kâinatta müşâhede ettiği her şey, Allah'ın fiillerinin eseridir. Bu fiiller üzerine düşünüldüğünde Allah'ın isim ve sıfatlarına ulaşılacaktır. Çünkü fiil failine delâlet eder. Buna bağlı olarak fiilin büyüklüğü failin de büyüklüğüne işaret etmektedir. Bunun gibi

²³² Molla Sadrâ, *Mefâtîhu'l-gayb*, 59.

²³³ Âli imrîn 3:190.

²³⁴ Mâide 5:118.

²³⁵ Molla Sadrâ, *Mefâtîhü'l-gayb*, 59-60.

âyetleri anlama çabası beraberinde insana mebbe, meâd konularını öğretecektir. Müellife göre fiilden sığata, sıfatlardan isme doğru Allah'ı tanıma işlemleri tevhid ilmidir. Bunun aksine fiilleri sadece miktar ve hareket, faili de sadece muharrik olarak algılayan ise tevhitte uzaklaşacaktır. Böyle biri sadece nakış ve renklerden yola çıkıp tefekkür etmediğinde fâili boyacı, koku salan aşçı olarak algılayacaktır. Oysa gerçek fâile ulaşmak için fiil hakkında da tam bir düşünme gerekmektedir.²³⁶

6. Tahsis: Kur'ân'a yönelen kişi emir, nehiy, vad, vaid ifade eden âyetlerin kendisine hitap ettiğinin bilincinde olmalıdır. Bunun yanında Kur'ân'da geçmiş topluluklar ve peygamberlerin başlarından geçen olayların anlatılmasındaki amaç insanlara hikâyeye anlatmak değildir. Kur'ân'a muhatap olan kişi kıssaların anlatılmasındaki gayenin onlardan dersler almak olduğunun farkında olmalıdır. Böylece onu okuyan kişide yerine göre sabır, kararlılık, sükûnet ve metanetin zuhurunu sağlamaktır. Zira Kur'ân sadece peygambere değil bütün insanlara şifa ve yol gösterici olarak inmiştir. Bu açıklamalarını “هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ” “*Bu Kur'ân insanlara bir açıklama, takvâ sahipleri için de bir hidâyet ve bir öğüttür.*”²³⁷ ve “أَفَدْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ” “*Andolsun, size içinde sizin için öğüt bulunan bir kitap indirdik. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?*”²³⁸ âyetlerine atıfta bulunarak yapmıştır.²³⁹
7. Teessür: Kur'ân'ı okuyan kişi okuduğu âyetlerin nuruyla kalbi aydınlanmalı ve âyetlerin konu edindiği durumlara göre farklı halleri yaşamalıdır. Ceza, cehennem, vaîd içeren âyetleri okuduğunda hüzn ve korkuyu, mükafat, cennet, va'd barındıran âyetlerde ise neşelenmelidir. Ona göre Kur'ân'ı okuyan kişi onu, Allah tarafından kalbine indiriliyormuş gibi algılamalıdır. O, “فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا” “*Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!*”²⁴⁰ “قُلْ إِنِّي أَخَافُ” “*De ki: "Ben rabbime isyan edersem gerçekten büyük*

²³⁶ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 60.

²³⁷ Âl-i İmrân 3:138.

²³⁸ Enbiyâ 21:10.

²³⁹ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 61.

²⁴⁰ Nisâ 4:41.

günüin (âhiret) azabına uğrayacağımdan korkarım."²⁴¹ “قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ” “İbrâhim’de ve ona uyanlarda size güzel bir örneklik vardır; onlar kavimlerine şöyle demişlerdi: Bilin ki bizim sizinle ve Allah’ı bırakıp da taptıklarınızla bir ilişliğimiz yoktur. Sizi (ve değerlerinizi) reddediyoruz. Sizinle bizim aramızda, siz bir tek Allah’a iman edinceye kadar sürüp gidecek bir düşmanlık ve nefret açıkça ortaya çıkmıştır. Ancak İbrâhim’in, babasına "Hiç şüpheden olmasın bağışlanman için dua edeceğim, ama Allah’tan sana geleceklere karşı yapabileceğim bir şey de yoktur" demesi başka. Rabbimiz! Sadece sana dayanıp güvendik, sana yöneldik; dönüş de ancak sanadır”²⁴² âyetlerinde ifade edilen durumları etkilenecek kısımlara örnek olarak sunmuştur.²⁴³

8. Terakki: Kur’ân’ı tilavet eden kişi onu kendisi okuyuşundan değil de, adeta Allah’tan dinliyormuş gibi kıraat etmelidir. Molla Sadra bunun üç halinin olduğunu belirtmiştir²⁴⁴:

a: Kari Allah’ın huzurunda ve O’nun kendisini dinlediğini varsayarak Kur’ân’ı okumalıdır.

b. Allah’ın kendisini gördüğünü düşünerek Kur’ân’ı haya ve ta‘zim ile okumalıdır.

c. Kur’ân’ı bir kelam olduğunun farkında olarak okumaktır. Böylece kelamda mütakellimi, kelimelerde ise mütakellimin sıfatlarını müşâhede edecektir.

Bunların hepsinin belirli insan derecelerini temsil ettiğini belirten Molla Sadrâ, birinci gruptakilerin ariflere, ikincisinin amel defterleri sağdan verilecek olan ashâb-ı yemin’e ve üçüncüsünün ise mukarreb kullara işaret ettiğini zikretmiştir.

9.Teberri: Kur’ân’ı okuyan kişi Allah’ın azametinin karşısında benliğinden sıyrılmalıdır. Allah’ın Kur’ân’da salih kullarını öven, onları müjdeleyen âyetleri okuduğunda kendisini salih kullardan saymamalıdır. Ancak Rabbinden kendisini salihlerin arasına katmasını dilemelidir. Aynı şekilde âyetlerde Allah’ın emirlerini

²⁴¹ En’âm 6:15.

²⁴² Mümtehhine 60:4.

²⁴³ Molla Sadrâ, *Mefâtihü’l-gayb*, 63-67.

²⁴⁴ Molla Sadrâ, *Mefâtihü’l-gayb*, 67.

inkâr edenlerden bahsedildiğinde de, Kur’ân’ın vaîdlerinin muhatabı olarak Allah’ın yasaklarından sakınmalıdır.²⁴⁵

1. 5. Kur’ân’ı Anlamada Engeller

Molla Sadrâ Kur’ân’ı anlamak için onunla iştigal edecek kişinin onu anlamada araya engel olarak girecek bazı durumlardan uzak durması gerektiğini ifade etmiştir. O, bu engelleri ikiye ayırmıştır²⁴⁶:

1-Dâhili Engeller: Müfessire göre dâhili engeller, kişinin Allah’a yönelmesini engelleyen şehvet, kıskançlık, kibir gibi duygulardan, çocukluk gibi fiziksel ve eblehlik gibi zihinsel eksikliklerden kaynaklanan engelleri kapsamaktadır. O, özellikle şehvet kaynaklı vasıflar ile günah işlemede ısrar durumunun kalbi kirlettiğini belirtmektedir. Kirlenen kalp hakikati anlamda yetersiz kalacaktır. Çünkü kalp, kişinin aynası mesabesindedir. Şehvet, eblehlik, kötü duygular aynanın kirlenmesine neden olmaktadır. Riyâzet ise aynanın parlamasını sağlayan cila konumundadır. Bu nedenle nasıl aynanın pası cila ile temizleniyorsa kalbin pası olan şehvetler de riyâzetle temizlenir. Nitekim Kur’ân’ın sırlarına, dünya nimetleri yerine âhiret nimetlerini seçen akıl sahipleri erişmektedir. Bu düşüncesini şu âyetlerle ortaya koymaktadır: “هُوَ الَّذِي يُرِيكُم آيَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ *indiren O’dur. Ama Allah’a yönelenden başkası (bundan) ders çıkarmaz.*”²⁴⁷ “أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ *Sana rabbinden indirilenin hak olduğunu görüp bilen kimse görmeyen gibi olur mu? Bunu ancak akıl sahipleri anlar.*”²⁴⁸

2. Harici Engeller: Molla Sadrâ düşünememe, taklidi inanç ve felsefî cehaleti bu kapsamda ele almaktadır. Ona göre bu minvaldeki engeller şeytanın insanın kalbine attığı hicapların sonucudur. Bu hicapların sonucu olarak kişi Kur’ân’ın hakikatini görme noktasında kör biri gibi olmaktadır. Sadrâ harici engelleri de dört kısma ayırmaktadır:

a. Kur’ân’ı Güzel Kıraat Olarak Algılamak: Müfessire göre insanın namazda veya namaz dışındayken bütün dikkatini Kur’ân’ı anlamaya değil de sadece Kur’ân’ın lafızlarının mahrecine yoğunlaştırması durumunun onun Kur’ân’dan esas alması gereken

²⁴⁵ Molla Sadrâ, *Mefâtîhu’l-gayb*, 68-69.

²⁴⁶ Molla Sadrâ, *Mefâtîhu’l-gayb*, 61-64.

²⁴⁷ Mü’min 40:13

²⁴⁸ Ra’d 13:19.

mesajları almasına engel olarak zikretmektedir. O, Kur'ân'ın sadece okunuşu ile ilgili özelliklerine yönelenleri Şeytanın en fazla alaya aldığı kişiler olarak tanımlamaktadır.²⁴⁹

b. Taklid: Müfessir, kişinin mezhebine katı bir biçimde bağlılığından kaynaklanan taassup halini ve sadece şeyhlerinden işittiğini dikkate alma durumunu taklit olarak isimlendirmektedir. Böyle birinin dine tabiyeti basiret ve nazarla değil de işitme ve görmeye dayandığından hakikati görmesi mümkün değildir. Bu kişiye hakikat ışığı yansıyıp da işittiklerinden uzaklaşmaya başladığında şeytan onu hemen “babasının inançlarına nasıl muhalefet edersin” şeklinde uyararak doğru yoldan sapmasının devamlılığına sebep olmaktadır.²⁵⁰

c. Arapça ilmine ve lafızların inceliklerine aşırı dalma: Müfessire göre Kur'ân'ın indirilişinde aslî maksad yaratılanları Allah'ın âyet ve sureleriyle, marifetullah nuruyla kalplerini nurlandırma, zatlarını kemalleştirerek Allah'ın yanına çekmektir. Yoksa ömürlerini bedi, belağat, kelim ve lafızları güzelleştirmeye harcamaları için değildir. O, bu bağlamda Kur'ân âyetlerini anlamaya çalışanların sayılan ilimleri Kur'ân'ı anlama aracı görmeleri gerektiği düşüncesindedir. Müellif, dil kurallarına aşırı yönelmiş olan Zemahşeri gibi müfessirleri bütün çabalarını lafzın güzelliğine harcadıklarını belirterek onları kelamın ciddiliğini ve asıl anlamını gözden kaçırmakla eleştirmiştir.²⁵¹

d. Tefsirlerden okuduklarıyla yetinme ve donuklaşma: Molla Sadra'ya göre insan için Kur'ân'ın manalarını anlama talebi asıl olmalıdır. Müellif bu bağlamda dinin temelini İbn Abbas, İbn Mes'ud, Katâde gibi büyük âlimlerden yapılan nakillerle sınırlandıranları eleştirmektedir. Böyle düşünenlerin Kur'ân âyetlerinin bu nakiller dışında anlamı olmadığını iddia ettiklerini, bunun dışındaki anlama çabalarını ise heva kaynaklı rey tefsiri olmakla itham ettiklerini belirten Sadrâ bu düşüncenin hakikati anlamaya mani bir engel olarak isimlendirmektedir. Bu insanların ithamlarını desteklemek için peygamberin “Kim Kur'ân'ı kendi reyî ile tefsir ederse ateşteki yerine hazırlansın”²⁵² sözünü kullandıklarını ifade etmiştir. Ancak ona göre peygamberin rey ile tefsiri reddettiğine dair rivâyetlerden maksat düşünmeyi engellemek değildir. Bundan maksat zahiri hesaba

²⁴⁹ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 62.

²⁵⁰ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 62. Molla Sadrâ'nın taklide yaklaşımı hakkında hayatının ve görüşlerinin roman formatında anlatıldığı esere bkz. Nadir İbrahimî, *Sürgündeki Filozof*, çev. Sedat Baran, (İstanbul: Elest Yayınları, 2006), 14-15.

²⁵¹ Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 63.

²⁵² Ed-Deylemî, *el-Firdevs*, 3:520.

katmadan yapılan yorumların yanlışlığını vurgulamaktır. Kur'ân'ın diğer mertebelerindeki te'vilinden bahsetmek rey ile tefsir demek değildir. Ayrıca o “eğer tefsir sadece nakilden ibaret ise insanlar arasında ihtilafın sebebi nedir?” şeklinde ifadesiyle bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu nedenle rey ile tefsirin müşterek bir tanımını benimsenmesi durumunda bu sorunun çözüleceğine inanmaktadır.

2. MOLLA SADRÂ'NIN TEFSİR METODU

Molla Sadrâ klasik anlamda tefsirde rivâyet ve dirâyet metotlarını eserinde sıklıkla kullanmıştır.

2. 1. Tefsirindeki Rivâyet Metodu

2. 1. 1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân-ı Kerim Allah'ın insanlara olan mesajının insan tarafından anlaşılabilir beşeri formdaki halidir. İnsan idrakine hitap eden bu ilahi kitapta bahsedilen konular vahyin iniş şekline paralel olarak tedrici olarak anlatılmıştır. Bu nedenle bir âyet veya sûrede müphem bir konu başka âyet veya sûrelerde mübeyyen ve tafsili, mutlak olanı başka bir yerde mukayyed, âmm olan, başka âyet ve surede hâss bir tarzda indirilmiş olabilir. Kur'ân'daki ifadelerin Kur'ân bütünlüğü içerisinde diğer âyetlerden faydalanılarak açıklanmasına Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri denir.²⁵³ Kur'ân hakkında fikir beyan etmek için bu yönünü bilmek yani konu ile ilgili âyetlerin bütünlüğü göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunmak gerekir. Bu açıdan Kur'ân kendisini açıklayan bir kitaptır. Örneğin Kehf sûresi 50. âyette İblis'in Âdem'e (a.s) secde etme emrine karşı tutumu kısa anlatılmışken Bakara 34-36. âyetlerinde daha geniş bir açıklama yapılmıştır. Bu örnekten de anlaşıldığı üzere tefsir ilminin temel kaynağı Kur'ân'ın kendisidir.²⁵⁴

Molla Sadrâ tefsirinde Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme metoduna sıkça başvurmuştur. O, bazı âyetleri tefsir ederken kendinden önceki müfessirlerin tefsirlerine

²⁵³ Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü üzerine*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 43. Ahmed b. Muhammed Berîdî, *Tefsiru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, (Riyad: Mecelletu Ma'hedi'l- İmam Şâtîbî li'd-Dirasâti'l-Kur'âniyye, 1427), 24-27. Nurettin Çiftçi, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019), 104.

²⁵⁴ Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve'l -Müfessirûn*, Mektebetü Mus'âb b. Umeyr el-İslâmiyye, (yy.2004), 1/31

yer vermiş ardından; eğer onlara katılmıyorsa kendi görüşlerini destekleme sadedinde farklı âyetleri delil olarak getirmiştir.

Örnek 1: مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ “*Hesap ve ceza gününün (âhiret gününün) sahibidir.*”²⁵⁵ âyetinde malik kelimesinin okunuşu ile ilgili kıraat farklılıkları ve gramer analizinden sonra bu sözcüğü elifsiz okumanın daha uygun olduğunu, Hameyn ehlinin de böyle okuduğunu ifade ettikten sonra bu görüşünün doğruluğuna “....*Bu gün mülk kimindir...*”²⁵⁶ ve “*insanların meliki*”²⁵⁷ âyetlerini delil sunmaktadır. Daha sonra mülk kelimesinin malik kelimesinden daha genel olduğunu, çünkü bir şeye sahip olmadan “malik” olunamayacağını ancak melik olmak için bir şeye sahip olmaya gerek olmadığını belirtmiştir. Mâlik olmaya uygun şeylerin bazıları meliklik için uygun değildir. Mesela “Hayvanların Mâlikî” denilir; fakat hayvanların meliki denmez.²⁵⁸ Bu görüşü için de âyetten geçen “....*mâlikul mülk...*”²⁵⁹ kavramını delil getirmiştir. Yine aynı âyetten geçen “*ifadesi için ise o gün eşyanın zati gayelerine ulaşacağı, amellerin meyveleri olan ceza ve sevaba erişeceklerini*”²⁶⁰ “*O gün, her nefse, kazandığıyla karşılık verilir*”²⁶⁰ ve “*Orada herkes daha önce yaptığı şeyleri yoklayacak (ve kendi akıbetini öğrenecek), hepsi de gerçek sahipleri olan Allah’a döndürülecekler*”²⁶¹ âyetleriyle açıklamaktadır. Bu sebeple “dünya amel yurdu, âhiret ceza yurdu” denmiştir. Çünkü birincisi hareket ve evrelerde inkılab âlemdir. İkincisi ise vatan ve karar yurdu, iyiler ve kötüler menzildir.

262

Örnek 2: سُبْحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “*Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ı tesbih etmektedir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”²⁶³ âyetinde ifade edildiği üzere evrende olan her şeyin Allah’ı tesbih ettiğine dair açıklamayı desteklemek için “*Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerle, sıra sıra (kanat çırparak uçan) kuşların Allah’ı tespih ettiğini görmez misin? Her biri duasını ve tespihini kesin olarak bilmektedir. Allah, onların yapmakta olduğu şeyleri hakkıyla bilendir.*”

²⁵⁵ Fatıha 1:4.

²⁵⁶ Mü’min 40:16.

²⁵⁷ Nas 114:2.

²⁵⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 1:83.

²⁵⁹ Ali imran 3:26.

²⁶⁰ Mü’min 40:17.

²⁶¹ Yûnus 10:30.

²⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 1:84.

²⁶³ Hadid 57:1.

²⁶⁴ “Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah’a secde etmektedir.”²⁶⁵ âyetlerini sunduktan sonra Allah’ın yarattığı her şeyde ve konuştuğu her varlıkta fitrî bir tesbih ve zâtî bir secde olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁶

Müellif bütün mevcudatın hakiki anlamda tesbih yaptığına dair başka Kur’ân âyetlerinin de olduğunu belirtirken aynı zamanda tesbih ve secdenin gerçekleşmesinin şuur ve idrake bağlı olduğunu, bu nedenle mevcudatın tesbihi hakkındaki bu âyetlerin aynı zamanda bu varlıklarda şuur ve idrakin varlığına da delâlet ettiğini ifade etmektedir.²⁶⁷ “أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ”²⁶⁸ “Allah’ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah’a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa ve sola dönmektedir.”²⁶⁹ “يَسْبُحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ”²⁷⁰ “Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tespih ederler. Her şey O’nu hamd ile tespih eder; ancak siz onların tespihlerini anlamazsınız.....”²⁷¹ âyetlerini de varlıklardaki şuur ve idraki destekler mahiyette zikretmiştir.

Örnek 3 : Sadrâ “اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا”²⁷² “Allah, göklerin ve yerin nuru’dur. O’nun nuru, içinde misbah (lâmba) bulunan kandil (ışık saçan bir kaynak) gibidir.....”²⁷³ âyetinde geçen nur kelimesini “Biz size açık bir nur indirdik”²⁷⁴ âyetiyle açıklamaktadır. Ona göre Kur’ân hak nurunu ve irfanı ortaya çıkarıp İman ehlinin kalplerini aydınlatmaktadır. Dolayısıyla hak, nur anlamına gelir, Kur’ân da nur gibi olduğundan misbaha benzetilmiştir. Misbah Allah kelamı, zücâce Kur’ân manalarına ârif olanın kalbidir. Mişkât mü’minin sadırıdır. Zeyt (yağ) ise ilahi feyzin yardımıdır.²⁷⁵

Örnek 4: “فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ”²⁷⁶ “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”²⁷⁷ Bu âyetin açıklanmasında Molla Sadrâ insanların yeniden diriltirmek için

²⁶⁴ Nur 41:24.

²⁶⁵ Hacc 22:18.

²⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:147.

²⁶⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:47.

²⁶⁸ Nahl 16:48

²⁶⁹ İsra 17:44

²⁷⁰ Nur 24:35.

²⁷¹ Nisa 174.

²⁷² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:349.

²⁷³ Zilzal 99:7, 8.

kabirlerinden dışarıya çıkarıldıklarında, sadırlarındaki her şeyin ortaya çıkacağını, dünyada iken yaptıkları iyi ve kötü bütün eylemlerini hazır bir şekilde hem mizanda hem de amel defterlerinde göreceklerini ifade etmiş ve bu konudaki görüşlerini şu âyetlerle açıklamaktadır. “Bu nasil bir kitaptır ki küçük, büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!” derler. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”²⁷⁴ “وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا” “Her insanın amelinin boynuna yükledik. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaşılabileceği bir kitap çıkaracağız. Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter” denilecektir.”²⁷⁵ “إِذَا “”İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.”²⁷⁶ “وَيَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ “”Amel defterleri açıldığı zaman.”²⁷⁷ “Herkesin yaptığı iyiliği ve yaptığı kötülüğü hazır bulacağı günde kişi, kötülükleri ile kendi arasında uzak bir mesafe bulunmasını ister.”²⁷⁸ Görüldüğü üzere tüm bu âyetler kıyamet gününde her insanın yaptıklarının karşılığını bütünüyle göreceğini ifade etmektedir.

Örnek 5: Sadrâ “فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لَا نَاصِرٍ” (O gün) artık insan için ne bir kuvvet vardır, ne de bir yardımcı.”²⁷⁹ âyetinde âyeti oluşturan kelimelerin dilsel analizinden sonra âyeti Abese sûresindeki şu âyetlerle açıklamaktadır: “وَأُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ” “Kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçacağı gün kulakları sağır edercesine şiddetli ses geldiği vakit, işte o gün onlardan herkesin kendini meşgul edecek bir işi vardır.”²⁸⁰

2. 1. 2. Kur’ân’ı Sünnet’le Tefsiri

İslam düşüncesinin ve kültürünün temelinde Kur’ân yer alır. Ondan sonra ise Kur’ân’ın hem açıklayıcısı hem de hüküm koyucu unsuru olarak Peygamber’in söz, fiil

²⁷⁴ Kehf 18:49.

²⁷⁵ İsra 17:13, 14.

²⁷⁶ Casiye 45:29.

²⁷⁷ Tekvir 81:10.

²⁷⁸ Ali imran 3:30.

²⁷⁹ Tarık 86:10.

²⁸⁰ Abese 80:34-37.

ve davranışlarından oluşan sünnet gelir.²⁸¹ Peygamber Allah'ın insanlara lütfudur. Çünkü insanlar, doğrudan Allah ve vahiyde değil kendileri gibi bir beşer olan nebi ile iletişim içine girebilirler. Bu nedenle insan açısından bakıldığında resulün konumu kitaptan öncedir demek yanlış olmaz. Çünkü Peygamberin peygamberliğinin kabulü insanı nebi ile gelen mesajın kabulüne götürür. Kur'ân da peygamberin açıklayıcı ve tebliği insanlara ulaştırıcı yönüne işaret buyurmaktadır: *“Ey Resul Rabb'inden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun.”*²⁸² Yine başka bir âyette *“sana da zikri indirdik ki kendilerine ineni insanlara açıklayasın. Belki düşünüp ibret alırlar.”*²⁸³ buyurulmaktadır. Ayrıca *“(Ey Muhammed) De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümrânlığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O, diriltir ve öldürür. O halde, Allah'a ve O'nun sözlerine inanan Resülüne, o ümmi peygambere iman edin ve O'na uyun ki doğru yolu bulasınız.”*²⁸⁴ Yukarıdaki âyetler hem peygamberin hem de ondan gelen bilgilerin Müslümanlar açısından önemini göstermektedir.

Molla Sadrâ âyetleri açıklarken hadislerle önem vermiştir. Hadislerde sened zincirini vermemiş ancak hadisleri aldığı kaynakları zikretmiştir. Müellifin Kur'ân âyetlerini açıklarken hadisleri kullandığına dair birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Örnek 1:

“سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” *“Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ı tesbih etmektedir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*²⁸⁵ Evrende olan her şeyin Allah'ı tesbih ettiğine dair açıklamayı desteklemek için zikrettiği *“Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerle, sıra sıra (kanat çırparak uçan) kuşların Allah'ı tespih ettiğini görmez misin? Her biri duasını ve tespihini kesin olarak bilmektedir. Allah, onların yapmakta olduğu şeyleri hakkıyla bilendir.”*²⁸⁶ âyetinde bütün mevcudatın zâtî ve fibrî olarak tesbihte bulunduğunu belirten müellif görüşünü destekleyici olarak şu hadise atıfta bulunur: *“روي عن ابن مسعود إنه قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة: فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله حجر ولا شجر إلا ويقول السَّلام عليك يا رسول الله”* İbn Mesud'tan

²⁸¹ Ferruh Kahraman, *Ulûmu'l-Kur'ân Özelinde Tefsîrde İhtilâflar*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 101.

²⁸² Maide 5:67.

²⁸³ Nahl 16:43.

²⁸⁴ A'raf 7:158.

²⁸⁵ Hadid 57:1

²⁸⁶ Nur 41:24

rivâyet edilmiştir. O şöyle dedi: “Mekke’de peygamber (s.a.s) ile beraberdim. Mekke’nin kenar yerlerine beraber çıktık, bütün ağaçlar ve taşlar onu selamu aleyke ya resulullah diyerek karşıladılar.(geldiler).”²⁸⁷

Örnek 2: “وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ” “Onun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır.”²⁸⁸ âyetinin tefsirinde “وسع” kelimesinin takat (güç yetirme) anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Örneğin “Fılan kişi bir şeye vüs’at etti” dendiğinde kişinin o şeye güç yetirebildiği, ona dayanabildiği ve onu yapabildiği kastedilir. “Buna vüs’at edemezsin” dendiğinde ise buna güç yetiremezsin anlamı kastedilir. Kelimenin anlamını delillendirebilmek için Hz Peygamber’in “لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي” “Şâyet Musa yaşasaydı bana ittiba’ etmekten başka bir şey yapmazdı.”²⁸⁹ hadisinden istifade etmiştir. Yani “ما وسعه إلا” lafzının ‘bunun dışında bir seçeneği olmazdı’ anlamında kullanıldığını belirtmektedir.

Örnek 3: “الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” “Hamd, âlemlerin rabbi Allah’a mahsustur.”²⁹⁰ âyetinin tefsirinde de hamdin dile has olduğuna ve dille yapılan övgünün şükrün fertlerinin umdesi olduğuna değindikten sonra bunun hissle ifadesinin anlayışa kapalı/duyularla sınırlı olduğuna dikkat çekmektedir. Fakat mükâsefe ehlinin örfünde hamd, “kelam”ın bir türüdür. Kelam ise, dile has değildir. Bu sebeple Allah kendi zâtına layık olduğu şekilde hamd ve senâda bulunmuştur.” Ortaya koyduğu bu düşüncelere destek olması için Hz. Peygamber’in : عَلِيٌّ أَنْتَ عَلَى نَفْسِكَ “Ben seni gereği gibi övemem sen kendini övdüğün gibisin” hadisini zikretmiştir.²⁹¹

Örnek 4: “وَفُرُشَ مَرْفُوعَةٍ، إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً، غُرُباً أَتْرَاباً” “Yüksek minderler üzerindedirler. Biz onları (hurileri) yepyeni bir yaratılışla yarattık. Onları âhiret mutluluğuna erenler için, hep bir yaşta eşlerini çok seven gösterişli bakireler kıldık.”²⁹² âyetinde فِرَاش kelimesinin ‘kadın’ manasında kullanılan kinaye bir lafız olduğunu belirtip delil olarak da Hz. Peygamber’in “الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْفِرَاشِ الْخَبْرُ” “Çocuk yatağın (sahibi olan kocaya) aittir. Zina edene ise taşla (kovulma) vardır.”²⁹³ hadisini zikretmiştir. Zira

²⁸⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:147

²⁸⁸ Bakara 2/255

²⁸⁹ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed Ebû Şeybe, *el-Musannef*, (thk. Muhammed Avvâme), (Beyrut: Dâri Kurtuba, 2006), 13:459.

²⁹⁰ Fatiha, 1:2.

²⁹¹ Müslim, *Salât*, 222, Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:73.

²⁹² Vakıa 56.34, 35, 36, 37.

²⁹³ Muvatta', *Akdiye*, 20.

hadiste de kelime kadın manasında kullanılmıştır. Ardından âyetlerin toplu olarak manasını açıklamak için Hz. Peygamberin hanımlarından Ümmü Seleme'den gelen bir rivâyeti uzunca aktarmıştır. Rivâyette Ümmü Seleme'nin Peygambere *إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً* âyetinin anlamını sorması üzerine Hz. Peygamberin ona verdiği cevabı şu şekilde aktarmıştır: *“يا أم سلمة، هنّ اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شماء رمصا، جعلهنّ الله بعد الكبر أترابا”* فقال على ميلاد واحد في الإستواء، كلّما أتاهاّن أزواجهنّ أبكارا. فلما سمعت عائشة ذلك قالت: و أوجعاه. فقال رسول الله *“ey ümmü Seleme (r.a) onlar bu dünyada yaşlı, güçsüz, görünüş olarak hoş olmayan kadınlardır. Allah onları belirli bir yaştan sonra akran olarak yaratıyor. Eşleri her yanlarına geldiğinde bekâr olarak her seferinde onları yaratıyor. Hz. Aişe (r.a) bunu duyunca orada acı yok mu diye sordu. Peygamber (s.a.s) orda acı yoktur dedi.”*²⁹⁴

Örnek 5: *“الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا”* *“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) bir zeytin ağacından yakılır.”*²⁹⁵ âyetindeki nurun manasını açıklarken Hz. Peygamberden rivâyet edilen bir hadisine yer vermiştir. Buna göre Zümer suresinin 22. âyeti *“أَقَمْنِ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْفَاسِقِينَ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ”* *âyeti Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, rabbinden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı? Allah'ı anma konusunda kalpleri katılaştırmış olanlara ise çok yazık! Onlar apaçık bir sapkınlık içindedirler.”* nazil olduğunda âyette geçen nurun ne olduğu Peygambere sorulmuştur. O da şu şekilde cevap vermiştir: *“قال: إن النور إذا قذف في قلب المؤمن انشرح له الصدر وانفسح. قيل: فهل لذلك من علامة؟ قال: نعم. التجفي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت”* *“O (s.a.v) da, ‘Nur Mü’minin kalbine girdiği zaman kalbi açılır ve genişler’ dedi. Onlar da bunun bir alameti var mı dediler. Dedi ki, ‘Evet. Gurur yurdundan arınıp beka yurduna yönelmek, ölüm gelmeden ona hazırlanmaktır.”*²⁹⁶

Buna göre Allah mü'min kalbinin nurunu misbaha benzetmiştir. Çünkü misbah başka nurdan meydana gelmiş ve ışığını başka nurdan almıştır. Bu nur da mü'minin kalbine girmiş ve mutlak ilahi nurdan ve vücud-ı kayyumîden meydana gelip nurunu ondan almıştır. Kalp mişkât/kandil mesabesindedir. Allah'ın ilhâmıyla gelen ve bu nuru

²⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6:28.

²⁹⁵ Nur, 24:35.

²⁹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:352.

meydana getirip imdad eden haller ve makamlar ise zeyt/yağ mesabesindedir. Bereketi bol ameller ve muameleler ise bereketli ağaç mesabesindedir. Kalbin doğusu ile bedeninin batısı arasında hâsıl olduğu için herhangi birine mahsus değildir. Ne salt aklî ilimler gibi kalbe ne de gazabî ve şehvî fiiller gibi bedene aittir. Ne doğulu ne batılı olur. Nefsânî ruh ise zücâce/cam fanus mesabesindedir.²⁹⁷

2. 1. 3. Kur'ân'ı Sahâbe Sözüyle Tefsiri

Allah'ın vahyine muhatap olan peygamber bir kültür çevresinde yaşamaktaydı. Bu çevredeki insanlar peygamberin vahiyden önceki yaşantısına tanık oldukları gibi risaletten sonraki yaşantısına da şahit olmuşlardır. Bu şahitlik aynı zamanda onların vahyin ne zaman, nerede ve hangi şartlarda geldiğini ve peygamberde oluşturduğu etkiyi bildiklerine bir işarettir. Bu açıdan sahâbenin Kur'ân'ı açıklama şekilleri ve onlardan aktarılan bilgi birikimi İslam dünyası için muteber sayılmıştır. Nitekim vahyin muhatabı olanlar onun kendisiyle indirildiği dil konusunda da en yetkili kişiler konumundaydılar. Yani sahâbeler Kur'ân'ın indirildiği dilin bütün usul ve inceliklerine hâkimdiler.²⁹⁸

Örnek 1: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah, her şeyi hakkıyla bilmektedir."²⁹⁹

Sadrâ bu âyeti Allah'ın mümkün olan bütün varlıkların yaratıcı ve kaynağı olduğunu "Hakiki olarak eşyayı var eden, varlıklarını basit olarak inşa eden, mec'ûl – mec'ûl ileyh ikilisi olmadan terkipten münezzeh olarak yaratandır." Cümlesiyle açıkladıktan sonra bu düşüncesini İbn Abbas'ın "İki cihanda da sadece Rabbim vardır. Allah'ın varlığı dışındaki mevcudat yoktur."³⁰⁰ sözüyle desteklemektedir.

²⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 4:351.

²⁹⁸ Zehre, *En Büyükle Mu'cize Kur'ân*, 805-806.

²⁹⁹ Nur 24:35.

³⁰⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 4:357.

Örnek 2: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır. O her şeyi bilir."³⁰¹

Müfessir bu âyet ile ilgili nahiv açısından kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra mana olarak âyetten anlaşılanın Allah'ın evvelliğinin aynı zamanda ahiri olduğunu belirtmekte ve düşüncesini İbn Abbas'tan bir rivâyetle desteklemektedir. İbn Abbas: الأول kelimesi bağlamında, "O, her şeyden önce varolup varlığının başlangıcı olmayandır. Her şey fena(bittikten) olduktan sonra var olmaya devam edecektir. O, yok olmayacak olan varlıktır. Zâil olmayacak bâkî'dir. Zâhir'den maksat O'nun her şeyden yüce olması ve her şeyin O'nun hükmü altında olmasıdır. (O'ndan yüce yoktur.) O'nun her şeyi biliyor olmasıdır. Hiçbir şey O'nun bilgisi dışında kalmaz.(O en iyi bilendir.)"³⁰²

Örnek 3: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

"İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir."³⁰³

Molla Sadrâ âyette geçen takva kelimesini sözlük açısından tanımladıktan sonra kelimenin Kur'an'ı Kerim'de kullanıldığı manaları zikretmektedir. Bu bağlamda takva sözcüğünün Kur'an'da iman, korku, itaat, tövbe ve cennete ebedi kalma anlamlarda kullanıldığını belirttikten sonra sahâbeden Hz Ali'nin takva hakkındaki tanımlamasını muhataba sunmaktadır. Buna göre: Hz. Ali: "Takva masiyette ısrarı, itaat konusunda gururu terketmektir" şeklinde tanımlamaktadır.³⁰⁴

2. 1. 4. Kur'an'ı Tabiin Sözüyle Tefsiri

Peygamber hayatta iken Kur'an'ı sahâbelere öğretmiş ve açıklamıştır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra sahâbe insanlara Kur'an'ı anlatma ve açıklama görevini üstlenmişlerdir. İlk dört halife döneminde İslam devletinin sınırları genişlemiştir. Bunun sonucu olarak farklı inançlara sahip insanlarla ve bu kültürlerden yetişmiş olup İslamiyet'i benimsemiş olanlara İslam'ı ana kaynak doğrultusunda öğretme ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu dönemde sahâbeler fethedilen yerlere göç ederek tebliğ, öğretme görevini ifa etmişlerdir. Bunun neticesinde sahâbenin rahle-i tedrisatında yetişen, bilgileri daha çok sahâbe nakillerine dayanan tabiin nesli yetişmiştir. İnsanlara Kur'an'ı açıklama

³⁰¹ Hadid 57:3.

³⁰² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:153.

³⁰³ Bakara 2:2.

³⁰⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:238.

görevini sahâbeden sonra devralan bu insanlar gerektiği yerde kendi içtihatlarına da başvurmuşlardır.³⁰⁵ Sadrâ âyetleri açıklarken tabiinin sahâbeden yaptığı nakiller ve onların içtihatlarından faydalanmıştır.

Örnek 1: “

”ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

”İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir.”³⁰⁶

Sadrâ âyetini oluşturan kelimeleri tek tek ele alarak açıklamıştır. Bu bağlamda takva kelimesinin sözlük ve ıstılahî anlam analizini yapmış, daha sonra takva sözcüğünün Kur’ân ve Hadisteki kullanımlarına göre anlamını belirlemeye çalışmıştır. Akabinde sahabe ve tabiinden nakillerde bulunmuştur. Âyetteki takva kelimesinin anlamını Hasan-ı Basrî’nin (ö.110/728) görüşünü aktararak belirlemiştir. Müfesssir “Hasan: Takva, her şey ve her durumun Allah’ın kudreti kapsamında olduğunu bilerek Allah’ı tercih etmendir” buyurmuştur şeklinde nakletmiştir.³⁰⁷

Örnek 2:

”لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ“ *“ataları uyarılmamış, bu yüzden kendileri de gaflet içinde bulunan bir toplumu uyarasın diye indirilmiştir.”*³⁰⁸

Sadrâ bu âyetin, peygamberlerin gönderilme ve kitabın indirilme gayesini açıkladığını ifade etmiştir.³⁰⁹ Bu doğrultuda âyette geçen “قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ” ifadesinin anlamını Katâde’den yaptığı şu alıntıyla belirlemeye çalışmıştır: “İsâ ile Muhammed aleyhisselam arasındaki milletler, fetret dönemi kapsamındadır.” Bu görüşü Hasan el-Basrî’den “Başka milletlerin arasından çıkmış olsalar bile Hz. İsâ ile Muhammed arasındaki dönemde yaşayan bu milletlerin içerisinde bir uyarıcı (nezir) çıkmamıştır.” şeklinde yaptığı rivâyetle de pekiştirmiştir.³¹⁰

Örnek 3:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

³⁰⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 243.

³⁰⁶ Bakara 2:2

³⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:238, ayrıca bkz. 1:143.

³⁰⁸ Yasin 36:6.

³⁰⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:20.

³¹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:21.

"Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir."³¹¹ Bu âyetin tefsirinde müfessir, yaratma, yaratılanları yönetme, onlara malik olma, öldürme ve diriltmenin Allah'a ait özellikler olduğunu belirtmiştir. Allah, her şeyin başı, sonu, zâhir ve bâtınıdır. Yaratılan varlıklar ise kendilerini yaratan Rablerine itaat edip boyun eğmektedirler. Allah âlemi ve içindeki varlıkları kendi fitrat ve mizaçlarına uygun şekilde yaratmıştır. Bu nedenle âlemin işleyişini en güzel şekilde ayarlamıştır. Akıl sahibi olarak yaratılanların Allah'a itaatları iradî iken, akıl sahibi olmayanların fitrîdir.³¹²

Molla Sadrâ bu açıklamalardan sonra Allah'ın evreni, kendisini zorunlu kılan bir şey olmadan, herhangi bir tasarım, örneğe dayanmadan yaratmış olduğunu belirtmiştir. Bu evreni tek bir defada yaratabilecekken, altı güne yayarak, tadrîcî bir şekilde yaratmasının nedenini bu durumun yaratılan varlıkların nizamına ve maslahatına daha uygun olmasına dayandırmıştır. Buna göre kâinatın oluşumunu haftanın günlerinden pazardan başlayarak perşembeye kadar tadrîcî olarak yaratmış, cuma günü ise bütün canlıları biraraya getirmiştir. Dolayısıyla bu günü toplanma günü anlamında cuma olarak isimlendirmiştir.³¹³

Müellif âyete dair yaptığı bu açıklamaları, tabiinden Mücahid'in şu beyanıyla desteklemiştir: "Hadiselerin ardı ardına/tedrici yaratılması, onu yaratan failin âlim, düzenleyici olduğuna ve onda istediği şekilde tasarruf ettiğine işaret ettiğini ifade etmiştir. Bu durum Allah'ın, mülkü altındaki bütün mahlûkat tarafından ibadet edilmeye, secde edilmeye layık olduğunu göstermektedir."³¹⁴

2. 1. 5. Kur'ân'ı Ehl-i Beyt İmamlarının Sözüyle Tefsiri

Şia mezhebi inancına sahip olanlar nezdinde Kur'ân'dan sonra en güvenilir kaynak Peygamber'den Ehl-i Beyt Âlimleri vasıtasıyla gelen nakillerdir.³¹⁵ Ehl-i beyt'in de peygamberler gibi masum olduklarını bu nedenle aktardıkları bilgilerin de temel kaynak

³¹¹ Hadid 57:4.

³¹² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:157-158.

³¹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:58.

³¹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:158.

³¹⁵ Ali Ekber Babâi, Gulam Ali Azizi Kia, Müştâba Ruhani Rad - Mikail Gürel, *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, 1. Bs (İstanbul: el-Mustafa, 2013), 345; Sakıb Yıldız, "Şia'nın Kur'ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi ,5 (1982), 45-69.

olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Molla Sadrâ tefsirinde Şia mezhebinden olan âlimler için “ashabımız” tabirini kullanmıştır. Bu bağlamda Sadrâ’nın imamların nakilleriyle yaptığı tefsirlerden birkaç örnek aktarılacaktır.

Örnek 1:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"*Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla...*"³¹⁶ Müfessir Fâtîha sûresinin Besmele bölümünün Allah lafzının tefsirinde Allah'ın isimleri ile zâtı arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. Allah'ın zât olarak tanımlanamayacağını ancak Allah isminin tanımlanabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca insanların çoğunun Allah'ın isimlerini tasavvur şekillerini ve onlara yükledikleri anlamı, Allah'ın zâtına hamlettiklerinden tasavvur ettikleri ilahın gerçek ilah olmadığını belirtmiştir. Sadrâ yaptığı bu açıklamaları Muhammed b. Ali el-Bakır dan yaptığı “*Siz vehimlerinizde O’nu en ince manalarına detaylandırdıkça O, Sizden kabul edilmeyen, sizin gibi yapay bir şey olur.*” şeklindeki nakille desteklemiştir.³¹⁷ Böylece bu vehimlerden anlaşılması gerekenin ulûhiyete yakışmayan özellikler olduğu ortaya çıkmıştır.

Örnek 2: اَلَمْ

“*Elif-lâm-mîm.*”³¹⁸ Molla Sadrâ, bazı surelerin başında Huruf-ı Mukattaa hakkında müfessirler ve te’vilcilerin ihtilafa düştüğünü belirtmiştir. İnsanlar arasında bilinen tefsirlerde bir kısmının kalbi tatmin etmeyen bir kısmının ise akla aykırı olan bu ihtilafli görüşlerin öğrenilebileceğini belirttikten sonra hece harfleri ile ilgili öne sürülen farklı görüşleri aktarmaya çalışmıştır. Bunlardan biri olan “Her kitabın sırrı vardır. Allah'ın Kur’ân’daki sırrı tehecci harfleridir” görüşünün Hz. Ali’den yapılan şu rivâyete dayandığını ifade etmiştir: “*Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de tehecci harfleridir.*”³¹⁹

Örnek 3:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

“(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar;”³²⁰ Sadrâ yukardaki âyetin tefsiri bağlamında öncelikle iman kavramının

³¹⁶ Fatiha 1:1.

³¹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 1:40.

³¹⁸ Secde 32:1.

³¹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 6:14

³²⁰ Bakara 2:3.

sözlük anlamını belirlemeye çalışmıştır. Daha sonra da bu kavram hakkında imanın unsurlarına göre yani tasdik-ikrar-amel eksenli Müslüman ilim adamlarının farklı tanımlamalarının olduğunu ifade etmiştir. Ona göre müslümanlar, imanın anlamı konusunda ihtilaf etmiştir. Sadrâ dört grupta topladığı bu ihtilafları sıraladıktan sonra iman hakkında Mevlana Ali b.Musa'nın (ö.213/818)“ *İman kalble tasdik, dil ile ikrar ve rukunlarına uygun ameldir*”³²¹ şeklindeki tanımını naklederek âyetin daha iyi anlaşılmasını hedeflemiştir.

2. 2. Tefsirindeki Dirayet Metodu

2. 2. 1. Tefsir ve Tevil Kavramlarına Bakışı

Tefsir kelimesi; açıklamak, sözün anlaşılmasına mani kapalılığı gidermek anlamında kullanılmaktadır.³²² Tefsir ilmi açısından ise insanın kendi akıl ve ilmi istidatı nispetinde Allah'ın Kur'ândaki muradını anlama ve açıklamasına denmektedir. İslâm âlimleri Kurân ayetlerini tefsir eden birinin sarf, nahiv, sebep-i nüzul, kıraat gibi birçok ilmi bilmesi gerektiğini belirterek tefsir için bazı kurallar belirlemişlerdir. Bu bakımdan tefsir Kur'ân lafızlarına dayanarak yapılan yorumları içerdiğinden kesinlik ifade ettiği belirtilmiştir. Te'vil ise; lügatte bir şeyin aslı, ulaştığı nihai yer anlamlarına gelmektedir. Tefsir ilminde ise; Kur'ân âyetlerinde doğrudan neyin kastedildiğinin anlaşılmasında üzerine, onu Kurân'ın bütünlüğüne ters düşmeyecek şekilde lafzın kapsadığı anlamlar itibariyle yorumlamak için kullanılmaktadır.³²³ Te'vil, lafzın muhtemel anlamlarına dayandığından ihtimal barındırmaktadır.

Molla Sadrâ “ *اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ دَا الْأَرْضِ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ* ” “Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefa'at edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O'nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği

³²¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:245.

³²² Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (23. Baskı), (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 25.

³²³ Şeyh Muhammed Hadi Marifet, *et-Te'vil*, (Kum:Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 2011), 9-10. Yusuf Işıcık, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, (Konya: Esra Yayınları, 1988),60.

müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür." ³²⁴ âyetini tefsir ederken müteşabih lafızlara dair yaptığı yorumlar, onun aynı zamanda tefsir ve te'vil kavramına bakışını da yansıtmaktadır. Sadrâ müfessiri, "Allahın kelamının manalarını araştıran kimse" olarak tanımlamıştır. ³²⁵

Kur'ân'ı dibi görünmeyen bir okyanus, bütün ilimlerin menbaı gören Sadrâ, bu düşüncesiyle uyumlu olarak onun zahir ve batın yönünün olduğunu da ifade etmiştir. Buna göre Kur'ân lafızlarının zahiri anlamından hareketle Allah'ın muradını anlamayı tefsir olarak niteleyen müfessir, bu şekilde ilahi kitabı yorumlamanın tahriften uzak olduğunu belirtmiştir. Zira lafızların ifade ettiği ilk anlamlar, Allah ve rasulünün murad ettiği hakikatlerin kalıplarındırlar. ³²⁶ Te'vili de; lafızların ilk anlamlarına bağlı kalarak ilimde derinleşenlerin, Kur'ân ayetlerinden asıl olan, zahir olanın ötesine gitme olarak tanımlamaktadır. ³²⁷ Ancak keyfi, lafızların aslına ve herhangi bir dini temeli olmayan yorumu te'vil'in dışında, Kur'ân'ı tahrif olarak değerlendirmektedir. Böylece düşünce sistemine uyumlu olarak te'vil ilkelerini ortaya koymuştur. Ona göre zorunlu olmadıkça lafızların zahirinden öteye, te'vil'e gidilmemelidir. Eğer zahirde kapalılık, tezatlık durumları var ise te'vil'e gidilmelidir. Ancak herkes te'vil'de bulunamaz ³²⁸. Te'vil, "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ" *"Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar.*" ³²⁹ âyetinin ifadesiyle ilimde derinleşenler, nübüvvet ve ehl-i beyt yolunu takip edenler tarafından yapılacaktır. ³³⁰

³²⁴ Bakara; 2:255.

³²⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:55.

³²⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:161.

³²⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:152.

³²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:158.

³²⁹ Âl-i İmrân; 3:7.

³³⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*,4:158.

2. 2. 2. Kur'ân'ı Anlama Yöntemi Olarak Keşf

Kişinin maddi boyutundan soyutlanıp fizik ötesi âlem hakkında engelsiz bir şekilde bilgiye ulaşma konumuna keşf denir. Bu konumun bilgi değeri tartışmalı olmakla birlikte Tasavvuf alanında sufi için sulûkünde (izlediği yolda) değer ifade etmektedir. Keşfi, bilgi kaynağı olarak görenler onu hakikate ulaşma yolu şeklinde de tanımlarlar. Keşf hakikatin insanın kalbinde belirmesine denir.³³¹ Molla Sadrâ da keşfi hem bilgi hem de hakikati elde etme vasıtası olarak görmektedir. Keşf onun için aynı zamanda metafizik âlemlerle doğrudan ilişki kurmadır. Sadrâ keşfi, keşf-i surî ve keşf-i manevî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Keşfi surî ile içsel duyularla yani batını yolla gerçeğin yansımalarını algılamayı, manevi keşf ile ise ilham veya ilahi inâyet ile hakikatin bilgisine ulaşmayı kastetmektedir. Müfessirin keşfi bilgi kaynağı ve hakikat bilgisini elde etme aracı, hem de keşf ile elde edilen bilgilerin kesinlik değeri taşıdığına dair görüşlerine eserlerinde rastlanılmaktadır.³³² Bu görüşlerini şu ifadelerle dile getirmiştir:

*“Bu fakir kul, Allah’a bir minnet borcuna sahiptir. Bu minnet ilahi manaları, Rabbani bilgileri, nebevi işaret ve remzleri kuşatan Kerim olan kitabın sırlarından bazılarını bana ilham olunmasıdır. Bu bilgiler, Kur’ân tefsirinde meşhur olan müfessirler ve de faziletli düşünürlerden hiç birinin erişemediği malumatlardır.”*³³³

Molla Sadrâ Secde sûresinin mukaddimesinde ise *“Allah’tan daha önce gözlerin görmediği ve insanoğlunun zihnine gelmeyenleri barındıran, bu eserden önce yazılmış olan tefsir kitaplarını kapsayan, büyük bir tefsir kitabını meydana getirmeyi ümit ediyorum.*³³⁴

*Bizim “Tefsîrü’l Kebir” kitabımız daha önce yazılmış tefsir eserlerini, temiz olanların dışında kimsenin erişemeyeceği ilahi sırların sırrını ve nurlarının ilmini kuşatma yönüyle diğer tefsir eserlerinden ayrılmaktadır.*³³⁵

³³¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri-Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2004),366,367.

³³² Mehmet Seyid Gecit *Molla Sadrâ’nın Kur’ân Yorumu* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim dalında 2018),366-367.

³³³ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*,4:10.

³³⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6:5.

³³⁵ Molla Sadrâ, *Müteşâbihâtü’l-Kur’ân Se Risâle-i felsefi*, 258.

2. 2.3. Kur'ân İlimleri Açısından Molla Sadra'nın Tefsiri

Müfessirler, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına katkı sunan bu ilimleri tefsir ilmi için bilinmesi gereken ilimler olarak zikretmişlerdir. Bu bağlamda Kur'ân vahyinin nüzulü, yazıya geçirilmesi, okunması, Mushaf şeklinde sûrelerin biraraya getirilmesi ve tertibi gibi ilimler için “Kur'ân İlimleri” ifadesi kullanılmıştır.³³⁶

2. 2.3. 1. Sebeb-i Nüzûl

Esbâbü'n-nüzûl kavramı, Kur'ân âyetlerinin inişine sebep olarak nakledilen olay ve durumları ifade etmektedir. Bunlar bazen bir olayı, bazen peygamber'e sorulan bir soruya cevap ya da peygamberin yaptığı bazı uygulamaları ifade etmektedir.³³⁷ Âyetlerin inişine neden olan bu durumları bilmek, âyetlerin doğru anlaşılmasını sağlamaktadır. Molla Sadrâ, tefsirinde âyetlerin Esbâbü'n-nüzûl'ü hususunda çok fazla misal getirmemiştir. Burada onun eserinde sınırlı şekilde istifade ettiği Esbâbü'n-nüzûl ile ilgili birkaç örnek verilecektir.

Örnek 1: “الْمَ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ” *“İman edenlerin, Allah'ı anmak ve vahyedilen gerçeği düşünmekten dolayı kalplerinin heyecanla ürperme zamanı gelmedi mi? Onlar daha önce kendilerine kitap verilmiş ve üzerlerinden uzun zaman geçip kalpleri katılaştırmış kimseler gibi olmasınlar. Onlardan birçoğu yoldan çıkmışlardır.”*³³⁸

Molla Sadrâ bu âyetin muhatabı olarak zahiren ve batınen inanan müminler veya ehli kitaptan mümin olmayı seçenler ya da Peygamber (sav) dönemindeki Nasranîler olabileceğini ifade ettikten sonra âyetle ilgili şu rivâyetlere yer vermektedir.³³⁹

“Bu âyetin hicretten bir sene sonra münafıklar hakkında indiği söylenmiştir. Diğer bir görüşe göre bu âyet, müminler hakkında inmiştir. İbn Mes'ûd şöyle demiştir: Müslüman olmamız ile bu âyetle itham edilmemiz arasında dört senelik bir zaman dilimi vardır. Müminlerin bir kısmı diğer bir kısmını tenkit etmişlerdir. İbn Abbâs'tan

³³⁶ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2013), 9. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 129, 130.

³³⁷ 'Îmâduddin Muhammed er-Reşid, *Esbâbu'n-Nüzûl ve Eseruha fî Beyânin en-Nusûs*, (Şam: Şam Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999), 17-23. Muhammed Hadi Marifet, *Kur'ân İlimleri*, çev. Burhanettin Dağ, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 119-120.

³³⁸ Hadid 57:16.

³³⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:304, 307.

aktarıldığına göre o şöyle demiştir: “Allah müminlerin kalplerini yavaş bulmuş ve onları Kur’ân’ın inişinin on üçüncü senesinin başında bu âyetle eleştirmiştir. Hasan’dan (el-Basrî) rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Allah’a yemin olsun ki, Allah müminleri yavaş bulmuştur. Müminler Kur’ânı sizin okuğunuzdan daha az okuyorlardı. Ama bir okuduğunuz Kur’ân’ın uzunluğuna bir de sizden sadır olan fiska bakın. Dendiğine göre yokluk içindeydiler. Hicret ettiklerinde senelerce bol rızık ve nimete kavuştular. Bunun neticesinde olduklarından farklı bir kimliğe büründüler. Hâlbuki müminin kitapla sohbeti arttıkça yakinin ve ihlasının artması lazımdır.”³⁴⁰

Örnek 2: “سَتُفْرُكُ فَلَا تَنْسَى” “Sana Kur’ân’ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın.”³⁴¹

Cebraîl (a.s) ona vahiy getirdiğinde peygamber onu okumada acele ediyordu. Ona acele etme denildi, zira Cebraîl onu senin kalbine yerleştirene kadar tekrar etmekle memurdur.” Çünkü Cebraîl onu sana unutturmamak için, ezberleyene kadar sana tekrar okumakla görevlidir.”³⁴² Açıkça görüldüğü gibi Molla Sadrâ âyetin iniş sebebi olarak peygamberin Cebraîl tarafından kendisine getirilen vahyi tekrar etmede acele davranmasını göstermiştir.³⁴³

Örnek 3 : “وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذَيْنِ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ” “Onlara, "Allah'ın size verdiği rızıktan başkaları için de harcayın" dendiğinde, inkârcılar müminlere derler ki: "Dilese Allah'ın doyuracağı kimseleri biz mi besleyeceğiz! Doğrusu siz açık bir yanılğı içindesiniz.”³⁴⁴ Sadrâ, müfessirlerin görüşleri doğrultusunda bu âyetin sebab-i nüzûlünü belirlemeye çalışmıştır.

Sadrâ, burada kastedilenlerin Hasan Basri’ye göre Yahudiler; Mukatil’e göre Kureyş müşrikleri, ibn Abbas’a göre dinden dönen Mekkeliler olduğunu nakletmiştir.³⁴⁵

³⁴⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:287, 288.

³⁴¹ A'la 87:6.

³⁴² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:375, 376.

³⁴³ Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 5044.

³⁴⁴ Yasin 36:47.

³⁴⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:138

2. 2.3. 2. Kıraat

Kıraat “قرأ” “karee” fiilinden mastar olup lügat açısından okumak, toplamak anlamlarına gelmektedir.³⁴⁶ Istılahta ise Kur’ân’daki kelimelerde eda itibarıyla gerçekleşen med, kasr, hareke, irab vb değişiklikler için kullanılmaktadır.³⁴⁷ Molla Sadrâ tefsirinde kıraatlara dair açıklamalara yer vermiş yeri geldiğinde kıraatların âyetleri anlamdaki fonksiyonlarına işaret etmiştir.

Örnek 1:

Molla Sadrâ “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” “Ödül ve ceza gününün tek hâkimi.”³⁴⁸ âyetin tefsirinde “مَالِكِ” “mâliki” kelimesini Âsım, Kisâî, Halef ve Yakub tarafından elifle okunduğunu, diğerleri tarafından ise elifsiz “meliki” şeklinde okunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca “Lâm”ı sükûnlu olarak “melki” şeklinde okuyanların da var olduğunu belirtmiştir. Bu âyetin bazıları tarafından ise kelimenin fiil formu olan “مَلَكٌ” sahip oldu şeklinde fiil lafzıyla ve “yevm” in nasbıyla da okunduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda bu kelimenin hâl ögesi olarak kabul edilip “Mâlike” ve “Melike” şeklinde mansub olarak okunduğunu da ifade etmiştir. Öte yandan bu kelimenin mahzûf bir mübtedanın haberi olarak “Mâliku” ve “Mâlikun” şeklinde merfu olarak da okunduğunu belirtmiştir.³⁴⁹

Molla Sadrâ elifsiz olan okuyuşun tercih edilmesi gerektiğini vurguladıktan sonra bu okuyuşun daha çok övgüye layık olduğunu ve Haremeyn ehlinin okuyuşunun da bu şekilde olduğunu ifade etmiştir. Bu okuyuşun “Bugün mülk kimindir”³⁵⁰ ve “İnsanların meliki”³⁵¹ âyetleri ile de desteklendiğini belirtmiştir. Ayrıca “melik” kelimesinin genel, “mâlik” kelimesinin daha özel bir anlamda kullanıldığını belirttikten sonra “melik” kelimesinin siyaset ve tedbir almak ile ilgili manalar barındırdığını ileri sürmüştür.³⁵²

Örnek 2:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

³⁴⁶ Ebu’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğıb İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’ân*, (1. Baskı), (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife), 402. Muhammed b. Ya’kûb Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît* (8.Baskı) (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 62.

³⁴⁷ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, (2. Baskı), (Kahire: Dâru’t-Turas, 1984), 1:318; ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 1:405.

³⁴⁸ Fâtîha 1:4.

³⁴⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:83.

³⁵⁰ Mü’min 40:16.

³⁵¹ Nâs 114:2.

³⁵² Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:83.

“Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de "Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır" dedik.”³⁵³

Yukarıdaki ayette Molla Sadrâ “الزَّلَّةُ” kelimesinin dil açısından analizini yaparak sözcüğün hata, ma’siyet ve ayağın kayması gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir. Bu açıklamalardan sonra “الزَّلَّةُ” kelimesinin kullanımından bahsetmiş bu kelimeyi Hamza’nın «أَزَّالَهُمَا» şeklinde okuduğunu ve bu kullanımıyla kelimenin manasının bir mekânda bir şeyi yok etmeyi ihtiva ettiğini belirtmiştir. Ancak çoğunluğun أَزَّالَهُمَا şeklinde okuduğunu ve bu kullanımıyla da sözcüğün, âyetle bağlantılı olarak “Şeytanın onların din ve dünyalarında zillate düşmelerini istemesi” anlamında olduğunu zikretmiştir.³⁵⁴

Örnek 3: Molla Sadrâ “فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ” *“Bunun üzerine Âdem’e rabbinden bazı sözler ulaştı (bunlarla tövbe etti); rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır.”*³⁵⁵ âyetini oluşturan kelimelerin anlamı hakkında bilgi verdikten sonra Allah’ın Âdem’e nasıl ve hangi kelimelerle tevbe edeceğini öğrettiğini ifade etmektedir. Daha sonra âyette gelen “آدَمُ” ve “كَلِمَاتٍ” ın okunuş farklılıklarına değinmiştir. İbn Kesir’in “آدَمُ” kelimesini nasb ile “كَلِمَاتٍ” ı da merfu okuduğunu belirtmektedir. “آدَمُ” merfu okunduğunda anlamın, “Adem kelimeleri Allah’tan aldı”; fakat “آدَمُ” sözcüğü mansub okunduğunda “Allah Adem’e kelimeleri verdi” şeklinde olduğunu belirtmektedir.³⁵⁶

2.2. 3. 3. Nasih- Mensuh

Ortadan kaldırma, nakletme anlamlarında kullanılan nesh sözcüğü, Kur’ân ilimlerinde ise, varolan şer’î bir hükmün kendisinden sonra gelen şer’î bir delil sonucu ortadan kaldırılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda hükmü kaldırılana mensûh, yeni hüküm ise nâsîh olarak tanımlanmaktadır.³⁵⁷

³⁵³ Bakara 2:36.

³⁵⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 3:107, 108.

³⁵⁵ Bakara 2/37

³⁵⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 3:128.

³⁵⁷ İbn Hazm el-Endelûsî, *en-Nâsîh ve l-Mensûh fi l Kur’âni l-Kerim*, thk. Abdulğafar Süleyman el-Bendârî, (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l-İlmiyye,1986), 6-7. M.Sait Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, (Konya: Kitap Dünyası, 2016), 86,87.

Sadrâ “تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ” “O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir.”³⁵⁸ âyetinin tefsirinde konu ile alakalı görüşlerini sunmaktadır. Ona göre Allah’ın kelimasında teceddüd ve tezat/zıtlık bulunmamaktadır. Müfessir düşüncelerinin temel noktalarından birini oluşturan teşkik/tedricilik (varlığın çeşitli mertebelerde yaratılması) anlayışına uygun olarak Allah’ın keliması ve kitabeti arasında bir ayırımı gitmekte ve bu iki kavramı emr ve halk âlemiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre Allah’ın keliması emr âleminde gerçekleştiğinden herhangi bir değişime uğramaz. Ancak kitabet ise *halk âleminde* gerçekleştiğinden değişime uğrayabilir.³⁵⁹

Molla Sadrâ Kur’ân ve diğer semavî kitaplar arasında yukarıdaki düşünceleri doğrultusunda bir ayırımı gitmektedir. Allah tarafından Kur’ân’dan önce indirilen kitaplar sadece kitaptır. Kur’ân ise hem kelam hem de kitaptır. Bu düşüncesini Bakara suresinin ikinci âyetini tefsir ederken de ortaya koymuştur: “ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” “İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahıtan sakınanlar için bir rehberdir.”³⁶⁰ Müellife göre âyetinde “لَا رَيْبَ فِيهِ” sözünden maksat, Kur’ân’dan zan ve şüphenin her açıdan nefy edilmesidir. Çünkü o Allah’ın ilminde ve levh-i mahfûzda daimi akli bir varlık olduğundan Kur’ân, nesh ve değişimden korunmuştur. Diğer kitaplar ise böyle değildir. Çünkü diğer kitaplar nesh ve değişimi kabul ettiklerinden silinmiş kitaplara benzerler.³⁶¹ O, Kur’ân’ın değişimden uzak olduğunu diğer kitapların ise kitap olması hasebiyle değişime/neshe açık olduğunu Secde sûresi 23. âyetini tefsir ederken ele almıştır. Bu âyetin tefsirinde önce emr âlemi ve halk ayırımına gitmiş ve bu âlemlerin özellikleri hakkında bilgi verdikten sonra Kur’ân’dan önceki kitaplarda amel ile ilgili hükümlerin neshe uğradığını beyan etmiştir.³⁶²

Molla Sadrâ “هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” “Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.”³⁶³ âyetini tefsir ederken emr ve yaratma âlemindeki

³⁵⁸ Vâkıa 56:80.

³⁵⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 7:110-111.

³⁶⁰ Bakara 2:2.

³⁶¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 1:230.

³⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 6:122-126.

³⁶³ Hadid 57:4.

zamanın farklı algılanması gerektiğini belirtmiş ve âlemi yaratan Allah'ın yüceliğinden söz etmiştir. Bu değerlendirmelerin ardından âyetin daha iyi anlaşılması için şu açıklamalarda bulunmuştur:

Allah'ın apaçık hikmetiyle yarattığı ve yaratıcı nizamıyla düzene koyduğu şeyler ya cismani tabii işler ya da ruhani ilahi işlerdir. Cismani tabii işler; yaratılmaları ve meydana gelmeleri zamanların ve çağların geçmesiyle tedrici olarak gerçekleşen işlerdir. Nitekim tabiînin manası Allah'ın kudretiyle tabiattan çıkan şeydir. Tabiat öyle bir tabiattır ki tabii cisimdeki hareket ve sukun hakikatinden başka bir şey değildir. Hareket ve sukun zamanı şeylerdir. Zaman da tabii ve tedricidir. Cismani âlemin varlığı ise, ister feleki ister unsuri olsun, onun hakikatı değişimle güçlendirilmiştir.³⁶⁴ Rabbani işlere ve ilahi ışıklar ise O'nun ezeli ilminin mertebeleri, hüküm âlemi, ebedi işleri, rububiyet örtüsü ve izzet kaynağı gibi beşer aklı onun künhüne ulaşamaz. Allah'ın kendisinin özel başarı verdikleri dışında şariat dilindeki bu ibare ve rumuzlar anlaşılmaz. Şu âyet buna delildir. “Bizim işimiz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar”. Zaman âlemi ve değişim âlemindeki yenilenme, yükselme ve değişim burada olmaz.(Allah'ın ezeli ilminde değişim olmaz)³⁶⁵

Bu açıklamadan da anlaşıldığı gibi Sadrâ'nın neshi emr âlemi ve Kur'ân için kabul etmediği söylenebilir. Müfessir “سَنُفِّرُكَ فَلَا تَنْسَى” *Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın..*³⁶⁶ âyetinde peygamberin hem akli hem de ameli yönden kâmil olduğunu ancak akli yönünün daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle peygamberde unutmanın gerçekleşmeyeceğini belirten Sadrâ ruhi ve akli âlemde değişimin olamayacağını zikretmiştir. Ancak cismani âlemde unutmanın söz konusu olabileceğini de belirtmiştir.³⁶⁷

2. 2.3. 4. Kur'ân Kıssaları ve İsrâiliyyât'a Bakışı

2. 2.3. 4. 1. Kıssalar

Geçmiş ümmet ve peygamberlere ait Kur'ân kıssaları Kur'ân'ın önemli bir kısmını oluşturur. İnsanın akide, ahlak ve amel boyutuyla gelişiminin desteklenmesi hedeflenen kıssaların³⁶⁸ yorumlanmasına, bu özellikleri sebebiyle Müfessirler, konuya özgü bir ehemmiyet vermişlerdir. Bunların tefsirinde tarihi haberler, İsrailiyat gibi çeşitli

³⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:161-162.

³⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:162.

³⁶⁶ A'la 87:6.

³⁶⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:375.

³⁶⁸ Şah Velîyullâh ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, (Dimeşk: Daru'l-Ğavsâni li'd-Dirâseti'l-Kur'âniyeti, 2008), 48. Abdurrahman Kasapoğlu, *Hiz. Mûsâ Kıssasında Korku Fenomeni*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 101-151.

emrine uyarak bir daha asasını denize vurdu.³⁷⁴ “فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا” ... onlara denizde kupkuru bir yol aç....³⁷⁵ emri uyarınca saba rüzgarının esintisi yolu kurutmasına rağmen İsrailoğullarının şımarıklığı ve hoşnutsuzluğu devam etti. Bu sefer de açılan yollarda birbirini göremediklerinden, Hz. Musa’ya arkadaşlarının nerede olduğu konusunda sorular sorup, onları görmeden Hz.Musa’nın dediklerine uymayacaklarını belirttiler. Bunun üzerine Hz. Musa asasıyla sağ –sol yönlerine işaret etti ve işaret ettiği yerlerden arkadaşlarının da kendileri gibi yollarına devam ettiğini gösterdi. Firavun ile ordusu denizin kenarına varmış ancak atları ürkütüğünden denize girememişlerdi. Cebrail (a.s) bir at üstünde Firavunun atına görünerek, denize girmesi üzerine diğer atlar da onu takip etti. İsrailoğullarından arkada kalan en son birey denizden çıkınca ve Firavunun ordusundaki son asker denize girince deniz onların üzerini bir örtü gibi sardığından hepsinin suda boğulmasına sebep oldu.

İsrailoğullarının kurtulması gerçekleşince “اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ” “Ey Mûsâ! Onlara ait tanrılar gibi, sen de bizim için bir tanrı yap” dediler.”³⁷⁶ âyetinde ifade edildiği gibi Hz. Musa’nın ümmeti bütün bu açık mucizelere ve duyulara hitap eden kerametlere rağmen çeşitli şekillerde Musa’ya karşı gelmiş ve ondan somut bir şekilde görebilecekleri bir tanrı istemişlerdir. Molla Sadrâ bu noktada son peygamber Hz Muhammed ve Hz Musa’nın ümmetleri arasında bir kıyaslamaya gitmektedir. Buna göre İslam ümmetinin gerçek mucizesi, i’cazı ancak ince düşünceyle açığa çıkan Kur’ân olmasına karşın, Peygamber’e toplu bir şekilde boyun eğmişlerdir ve ona hiçbir konuda muhalefet etmemişlerdir. Bu da onların, Hz. Musa ümmetinden daha üstün olduklarını göstermektedir. Müfessir, bu bağlamda akla gelebilecek şöyle bir soruyu sormakta ve cevaplamaktadır: Niçin Allah Hz. Muhammed’e şüpheleri kesin bir şekilde düşürmek için Hz. Musa’ya verdiği gibi açık, somut deliller vermemiştir? Sadrâ soruyu şöyle cevaplar: Allah, her peygambere kendi kavmine uygun düşecek mucizeyi vermiştir. Bu sebeple Hz. Musa ümmetinin yola gelmesi için açık alametler ve kahredici mucizeler ortaya koymuştur. Çünkü Musa’nın kavminde katı kalpli, ahmak, sezgisi zayıf kişiler vardı.³⁷⁷ Bu kişiler gizli âyetleri ve aklî burhanları istidlal edemiyorlardı. Onların nehri geçip

³⁷⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:358.

³⁷⁵ Tâhâ 20:77.

³⁷⁶ A'raf 7:138.

³⁷⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:359-360.

putlara tapan insanları gördüklerinde, kendileri için de tapınılacak putları Hz Musa'dan isteyince, Hz. Musa'nın onlara 'قَوْمٌ تَجْهَلُونَ' "Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!"³⁷⁸ demesi manidardır. Peygamberimizin ümmeti arasında Arap ve acemden kafası çalışan, oldukça zeki ve zihni açık insanlar vardı. Bu kişiler fikir ile istidlali/akıl yürütmeyi, ince düşünceyle hakikatleri yakalamayı, tevilin ihtiyaç duyduğu şeyleri akletmeyi, tedebbürü, âyetleri mülâhaza ederken faal aklın nuru ile aydınlanmayı gerçekleştirebilirler. Bu yüzden bu ümmetin âyetleri yani mucizeleri, akıl yetilerine, keskin ve ince zihinlerine uygun gelmiştir."³⁷⁹

2. 2.3. 4. 2. İsrâiliyyât

"İsrâiliye" kelimesinin çoğulu olan "İsrâiliyât" sözcüğü Yahudi, Hristiyan, geçmiş millet ve kültürlerden tefsir eserlerine yer alan nakilleri ifade etmektedir. Müfessirler bu nakilleri Kur'ân âyetlerini açıklarken kullanmışlardır. Ancak müfessirlerin bir kısmı bu rivâyetlerin doğruluğunu test ederken bir kısmı olduğu gibi aktarmışlardır.³⁸⁰ Molla Sadrâ genel itibariyle kullandığı rivâyetin İsrâiliyât'tan olduğunu belirtir.

Örnek:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

"Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi o'nundur. O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefa'at edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O'nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür."³⁸¹ Bu âyette Sadrâ, Allah isminin dil açısından analizini yapmıştır. Bu analizden sonra Allah isminin azamet ve kuvvet bakımından (mutlak varlık), birbirine benzeyen mümkün varlık kavramından münezzehe olduğunu

³⁷⁸ A'raf 7:138.

³⁷⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:360, 361.

³⁸⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İsrâiliyât fi't Tefsîr ve'l Hadis*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, tz), 13. 14; Ayrıca bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsîrde İsrâiliyyat*, (Ankara: DİB yayınları, 1976), 6.

³⁸¹ Bakara 2:255.

belirtmiştir. Daha sonra da Allah isminin önemini İsarailiyata dayanan şu rivâyetle açıklamaktadır.³⁸²

Rivâyete göre Firavun, ilahlık iddia etmeden önce dış kapısının üzerine “Bismillah” yazılmasına niyet etti ve yazdırdı. Ancak Firavun, ilahlık iddiasında bulununca, Allah ona Hz. Musa’yı peygamber olarak gönderdi. Hz. Musa “Allahım! Onda bir hayır görmediğim halde daha ne kadar onu davet edeyim.” dedi. Bunun üzerine Allah Teâla “Sen onun küfrüne baktığın için helak edilmesini arzuluyorsun. Bense kapısına yazdığına bakıyorum.” buyurdu. Buradaki nükte, şu şekildedir: Dış kapısının girişine Allah kelimesini yazan kimse, kâfir bile olsa, azaptan emin olur. Peki, ömrün başından sonuna kadar kalbinin derinliklerine bu ismi yazanın hali nicedir.”³⁸³

Yine aynı âyetin “لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ” “...Ne uykusu gelir ne de uyur....” bölümünü açıklarken müfessir İsrailiyattan yararlanmıştır. Rivâyet şu şekildedir:

“Hz. Mûsâ ‘Allah uyur mu acaba’ diye düşündü. -Ve ‘Acaba Rabbimiz uyur mu?’ diye meleklerle sorduğu da söylenmiştir- Allah da meleklerle onu üç gün uyutmamalarını ardından her bir eline dolu birer şişe vermelerini vahyetti. Ona bu iki şişeyi kırmamasını söylediler. Bir süre tuttuktan sonra nihâyet uyku bastırınca elleri sallandı ve şişeler birbirine değerek kırıldılar. Allah da ona kendisi uyusaydı göklerin ve yerin ayakta kalamayacağını açıklamak için bunu misal olarak verdi.”³⁸⁴

Sadrâ bu haberi zikrettikten sonra bunun öncelikle akla yatkın olmadığından ve isrâiliyyât’a dayandığından kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Bu tür nitelemelerin Peygamberlere özellikle de Hz. Musa gibi ulu’l-azm bir peygambere atfedilemeyeceğini ifade etmiştir. Aynı zamanda bütün mezhepler peygamberlerden—ister büyük olsun ister küçük olsun- günah sadır olamayacağı inancında olduklarını belirtmiştir.³⁸⁵

2. 2.3. 5. Müteşâbihe Yaklaşımı

Ulûmü’l- Kur’ân âlimleri Âl-i İmrân 3:7 âyetine dayanarak Kur’ân-ı Kerim’in âyetlerini muhkem ve müteşâbih olarak ikiye ayırmışlardır. Bu bağlamda ‘iki şeyin birbirine benzemesi’ anlamında kullanılan “teşâbüh” masterından türemiş bir ism-i fâil

³⁸² Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:24.

³⁸³ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:24.

³⁸⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:106-107.

³⁸⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:107-108.

olan Müteşâbih kelimesi lügatte birbirbirne benzeyenlerden her birini karşılamak için kullanılmaktadır. Tefsir ilmi açısından ise Müteşâbih kavramı; herhangi bir sebebe binaen manaları tam olarak bilinemeyen, birden fazla anlamı çağrıştıran âyetleri ifade etmektedir.³⁸⁶

Molla Sadrâ müteşâbih âyetlerle ilgili görüşlerini “اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ” *“Allah, O’ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O’na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi o’nundur. O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaât edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O’nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür.”*³⁸⁷ âyetinin “وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ” kısmının tefsiri bağlamında zikretmiştir. Kur’ân ve hadiste yer alan “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”³⁸⁸, “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”³⁸⁹, “مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ”³⁹⁰, “جَاءَ رَبِّكَ”³⁹¹ vb. ifadeler konusunda âlimlerin ihtilafa düştüğünü zikreden³⁹² Sadrâ, âyette geçen “وَسِعَ” ve “كُرْسِيُّ” kelimelerinin lügat açısından analizlerini yaptıktan sonra Kürsî vb. teşbihî lafızların anlamlandırılması hususunda müfessirlerin görüşlerini dört gruba ayırmıştır.³⁹³ Buna göre:

1. Lafızların zahirî anlamı ve medlullerinin korunması gerektiğine inanan lugatçıların, ehli hadis, fukaha, Hanbeliler ve Kerramilerin yöntemidir. Bunlar, Allah’ın zât ve sıfatları konusunda takdis ve tenzihe riâyet etmeyi göz önünde bulundurmışlardır.

2. Allah’ı yaratılmış ve mümkün varlığa ait sıfatlardan takdis ve münezzeh kılmak için lafızları nazari kanun, aklın ve ilmin öncüllerine göre tevil edenlerin yöntemidir.

³⁸⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:71. Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (1. baskı), (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2013), 425-426. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 128. Demirci, *Tefsir Usulü*, 168.

³⁸⁷ Bakara 2:255.

³⁸⁸ Fetih 48:10.

³⁸⁹ Tâhâ 20:5.

³⁹⁰ Zümer 39:56.

³⁹¹ Fecr 89:22.

³⁹² Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*. 73.

³⁹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:150, Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 74. *Müteşâbihâtü’l-Kur’ân*, 259-264.

3. Bu görüş ilk iki görüşü mecz eden Mu‘tezile’ye ait yöntemdir. O, Mu‘tezile’nin bazı konularda teşbihe bazı konularda ise tenzihe yöneldiklerini ifade etmiştir. Bu bağlamda Onlar Mebde’ ve Allah’ın sıfatları konusunda tenzihi, meâd ve diriliş ile ilgili konularda ise teşbihi benimsemişlerdir.

4. Son görüş olarak ilimde derinleşen/Rasihlerin+ yöntemini zikretmektedir. Bu gruptakilerin tenzih ve teşbih konusunda aşırılığa gitmediğini belirtmiştir. Ona göre bunlar zıtlıklar âleminden Allah’ın kalplerini nuruyla nurlandırması sonucu kurtulduklarından, Kur’ân’ın âyetlerine sağlıklı ve doğru şekilde yaklaşırlar.³⁹⁴

Molla Sadrâ müteşâbihler konusunda ilk üç yöntemi eleştirirken dördüncü grupta yer alan, ilimde derinleşenlerin yöntemini daha doğru görmektedir. Ona göre bu görüşü benimseyenler lafzın aslî anlamını gözönünde bulundurarak mananın ruhuna ulaşmaya çalışmaktadırlar. Bu düşüncesini “mizan” sözcüğünün tevlini örneklenendirerek yansıtmıştır. O, kendisiyle bir şeyin ölçülüp tartıldığı şey için “mizan” lafzının va’z edildiğini belirtmiştir. Mutlak olan bu durum hakikatte mananın özüdür. Burada “mizan” sözcüğünün özel bir çerçeve ile sınırlandırılması şart koşulmaz. Başka bir ifadeyle hissî veya aklî olarak kendisiyle bir şey ölçülene mizan denmesi yanlış bir durum olmaz. Müellife göre, uzunluğu ölçmek için zirâ’, metre; Arap diline uygun olarak lafızların irabı için nahiv, şiirin kemmiyeti için aruz, doğru düşünmenin ölçütü olarak mantık ilmi birer mizandır. Buradan yola çıkan Sadrâ, arif kişinin “mizan” lafzını duyduğunda ilkin ‘iki kefesi ile bir ayağı olan tartı aleti’ aklına gelse de lafzın hakiki manasına ulaşmak için gördüğü ve duyduğunun ötesine intikal ettiğini belirtir. Bunların aksine suret âlemine hapsolmuş kişiler ise tabiatlarının cansızlığından ve akıllarının hisler âleminde kalmasından dolayı mana âlemine ulaşamazlar. Sadrâ bunu irfanî bir benzetmeyle “kendi evlerinden Allah ve resulünün evine gidemezler” şeklinde ifade etmiştir. Çünkü bu kişiler hisslerle yetindiklerinden beşeriyetin ilk halini yaşamaktadırlar. Ona göre böyle insanlar, ölümden korktukları için Allah’ın yolunda hicret etmeyip peygamberini yalnız bırakanlar gibi, mana âlemine hicret etmeleri durumunda hissi suretlerinin yok olma korkusunu taşımaktadırlar.³⁹⁵ Bu durumu şu âyetle temellendirmektedir: “وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ

³⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm* 4:150. *Müteşâbihâtü ‘l-Kur’ân*, 261-264.

³⁹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, 4:151.

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا “Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek birçok uygun yer ve imkân bulacaktır. Kim Allah ve resulü uğrunda hicret ederek yurdundan çıkar da sonra ölüm onu yolda yakalarsa artık onun mükâfatını vermek Allah’a aittir; Allah daima günahları örtmektedir, engin rahmet sahibidir.”³⁹⁶

Sadrâ ayrıca “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ” “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah’tır. O’nsuz size ne bir dost ne bir şefaathçi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?”³⁹⁷ âyetinin “arş’a istiva eden” kısmını tefsir ederken de müteşâbih konusuna değinmiştir. O, Allah’ın arş’a istivası hususunda âlimlerin, farklı görüşler illeri sürdüğünü belirtmiştir. Bu bağlamda bazılarının tecsim, bazılarının tenzihe yöneldiğini belirtmiştir. Sadrâ, tevil konusunda lafzın zahirîni tamamen ortadan kaldırmaması hasebiyle te’vilde aşırı gitmeyen ancak te’vile gidilmesi gereken yerde de kendisini zahirle sınırlandırmayan İmamiye mezhebini doğru görüşü benimseyenler olarak ifade etmiştir. Ona göre İmamiye ashâbı yukarıda sayılan dördüncü kısma girdiğinden müteşâbih konusunda orta yolu benimseyenlerdir.³⁹⁸ O bu düşüncesini “وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ يَخْتَصِرُ فِي الْوَيْلَةِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” “onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler.”³⁹⁹ âyetinin duraksız bir şekilde okunmasıyla delillendirmektedir. Müfessire göre din ve diyanetin gereği zabt ve emanettir. Bu nedenle Kur’ân ve ma’sum imamlar yoluyla peygamberden gelen hadislerde açık olan durumlar ne peygamber döneminde ne de onun vefatından sonra bu guruptakiler tarafından te’vil edilmiştir. O, te’vile ihtiyaç duyulanların da manaların hakikatine erişen keşf ehli âlimler tarafından te’vil edilmesini uygun olan davranış olarak görmektedir.⁴⁰⁰

2. 2.3. 6. Hurûf-ı Mukattaa

Sûrelerin başında geldikleri için “Fevâtihu’s süver” ve “Evailü’s süver” olarak isimlendirilen, bazen bir harf, bazen iki harf ya da daha fazla harfin bir araya gelmesiyle oluşan harflere Hurûf-ı Mukattaa denmektedir. “Hurûf-ı teheccî” de denilen

³⁹⁶ Nisâ 4:100.

³⁹⁷ Secde 32:4.

³⁹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6:34.

³⁹⁹ Âl-i İmrân; 3:7.

⁴⁰⁰ Molla Sadra, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6:35.

müteşâbihatü'l-Kur'ân'dan sayılan bu harflerin anlamları konusunda müfessirler muhtelif görüşlere sahip olmuşlardır.⁴⁰¹

Molla Sadrâ Hurûf-ı Mukattaa konusuna tefsirinde Bakara, Secde ve Yasin sûrelerin ilk âyetlerini yorumlamada değinmiştir. O ayrıca tefsirinin mukaddimesi olan Mefâtihu'l-gayb eserinde ve Esraru'l-Ayât adlı kitabında konuyla ilgili açıklamalarda bulunmuştur.

Müfessire göre Hurûf-ı Mukattaa'nın anlamı vardır. Ancak onların anlamlarını Allah'ın eğittiği, âli yasin medresesinde yetişenler bilmektedirler. Çünkü Allah'ın kuds mektebinde eğitilenlere öğretilen ilk şey kitab, levh ve Kur'ân'daki hurûf-ı mukattaa harflerinin ne olduğudur. Böylece Allah tarafından terbiye edilene, insanları hidâyete ulaştıracak gıdalar harflerin kisvesi altında işaret yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle dünya neşetinde yer alanlar formsal birliktelik içinde olduklarından bu harfleri bitişik harfler, manevi yönden ise ayrılık halinde bulduklarından, bir türe ait harfleri şahısların çokluğu oranında çok harf/ munfasıl olarak görmektedirler. Bu nedenle bunlar “يحبهم و”⁴⁰² âyetinin harflerine baktıklarında nev'leri bitişik, adetleri farklı görürler. Ancak kendisini dünya ve dünyanın, hakikati görmeye engel teşkil eden şehvet, mal, makam sevgisi gibi şeylerden arındıkça, batını gözlerle bu harfleri “ي ح ب م” şeklinde görürler. Hatta neşet bakımından daha yüksek mertebelere ulaşan bunları tek bir nokta, daha da yücelere çıkan ise onları işaret, beyanın açıklayamayacağı bir tarzda müşâhededesiz, gözsüz bir şekilde görecektir.⁴⁰³ Bu yönüyle hurûf-î mukattaa Allah'ın inâyeti sonucu kalplerini aydınlattığı kişilerin ona erişmesi hasebiyle bir ayırıcı ölçüttür. Çünkü onun bilgisine kalp temizliği, Allah'ın rahmeti ve lütfu olmadan ulaşamaz. Müellif bu düşüncesini şu âyetlerle desteklemektedir: “هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ” “İşte bu, ayırım günüdür; sizi ve sizden öncekileri bir araya getirdik.”⁴⁰⁴ “لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” “Ta ki, Allah pisi temizden ayırsın...”⁴⁰⁵

Müellif hurûf-ı mukattaa'nın geçtiği sûrelerden biri olan Secde sûresindeki “Elif-lâm-mîm”⁴⁰⁶ âyetini yorumlarken müfessirlerin Mübîn olan Kur'ân surelerinin

⁴⁰¹ M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV, 1998) 18:401.

⁴⁰² Maide 5:54.

⁴⁰³ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 14, 15.

⁴⁰⁴ Mürselât; 77:38.

⁴⁰⁵ Enfâl; 8:37.

⁴⁰⁶ Secde 32:1.

başında gelen hurûf-u mukattaa konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. İnsanlar arasında bilinen tefsirlerde konu ile alakalı birçok görüşün zikredildiğini ifade eden Sadrâ bu görüşlerden bir kısmının kalbi tatmin ettiğini bir kısmının ise akla uygun olmadığını vurgulamıştır. Müfessir, bazılarının da Hz. Ali'nin “إن لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف” “Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de tehecci harfleridir.” sözünden hareketle bu harfleri Kur'ân'ın sırları olarak isimlendirdiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁷

Molla Sadrâ bu açıklamalardan sonra secde sûresinin başında yer alan “الم” mukattaa harflerini nasıl anladığını aktarmıştır. Kur'ân ehl-i olanlardan bazılarının âyette geçen “الالف” harfinin zât ve sıfat olarak Allah'ın mutlak birliğini, ezeli-ebedî varlığının tekliğini gösterdiğini belirtmiştir. Bu bakımdan Allah'ın ezeli varlığıyla beraber hiçbir varlık yoktu. Ancak daha sonra Allah eşyayı şu an olduğu şekliyle yarattı. Allah'ın zâtında, birliğinde, ezeli-ebedî varlığında herhangi bir değişim olmadan O bütün mevcudatın kaynağıdır. Elifin bu üç manası münasebetiyle elif zâtında ve sıfatında birdir, sıralama açısından başta yer alması, ilk olması harflerin va'zı açısından diğer harflerden farklıdır. Diğer harflerle bitişmemesi istikamete, bütün durumlarda değişime uğramaması ezeli, ebedi tek varlık olan Allah'ın değişmeyeceğine işaret etmektedir. Çünkü elif bütün harflerin kaynağıdır. Sonuçta düz harften yamuk harfler çıkar.⁴⁰⁸ “اللام” ve “الميم” gibi harfler kendileri dışında harflerle bitiştiğinden vahdet dışındaki bütün varlık ikililik/tesniye ile vasıflanır. Varlık açısından elif vahdet gibidir. Bu duruma «الم» deki konumu da işaret etmektedir. «الالف» zâtında, sıfatlarında kamil olan hakiki varlığa işaret eder. Aynı zamanda ihtiyaç duyan, nakıs ve kendisiyle kaim olan mevcudatın mucidine/var edicisine işaret eder. O fail, hâkim ve tasarruf sahibidir. «اللام» ise ispat ve nefiy olmak üzere iki anlama işaret eder. İspat; temlik, sahiplik ifade eder. Yani gökte ve yerde fiili veya yapılmış ne varsa mülk olarak O'nundur. Nefiy ise nefiy “لا” sına işaret eder. Yani O'nun dışında hakiki anlamda vücut yoktur. Sadece O vardır.⁴⁰⁹ «الميم» harfi de aynı şekilde nefiy ve ispat olmak üzere iki manaya delâlet eder. Nefiy; burada nefiy “ما” sına işaret eder; yani O'nun dışında varlığın hakikati yoktur. İspatta ise O'nun kayyum “القيوم” ismine işaret edilmektedir. Yani O, kendisiyle (başkasına ihtiyaç duymadan) var olandır. Kendisi mukimdir, başkası için ise kayyumdur. Başkaları, O'nun

⁴⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:14.

⁴⁰⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:14-15. 1:197.

⁴⁰⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:15.

kayyumluk ve devamlılığı açısından “mahv” makamındadırlar, süreklilikleri yoktur. Allah gerçek anlamda varlıktır.⁴¹⁰

Sadrâ, Secde sûresinden sonra tefsir ettiği “يٰٓسٓ” “*Yâ-sîn*.”⁴¹¹ âyetinde “Yasin” ile kastedilenin Hz. Muhammed olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hz. Muhammed’de bütün isimlerin sureti tafsili bir şekilde toplanmıştır. O, müfessirlerin çoğunun bu görüşte ittifak ettiklerini zikretmiştir. Muhammed Ebu Ca’fer’e izafe ederek Ehl-i beyt’e “Âl-i Yasin”denildiğini ifade etmiştir.⁴¹²

Hurûf-î Mukataa’nın manasız ve medlûlsüz olmadığını iddia eden Molla Sadrâ bu görüşünü Hz. Ali’den nakledilen “Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de tehecci harfleridir.” rivâyetine dayandırmıştır. O bu nazariye dikkate alınmadan bu harflerin manalarının anlaşılmasının mümkün ve doğru olmadığını ifade etmiştir.⁴¹³ Secde sûresinde Mukataa harflerin sırrını çözmeye çalışanlardan birisinin de İslam felsefesinin öncüsü İbn Sînâ (ö.428/1037) olduğunu zikretmiştir. Ona göre, İbn Sînâ hurûf-u mukataa konusunda meramını açıklamak üzere yazdığı “er-Risaletü’n-Nevruziyye” eserinde; harflerin rumuzlarını büyük olaylara tatbik etmiş ve bu tatbiki konusunda biraz mübalağaya kaçmıştır.⁴¹⁴ Bakara suresinde ise onun bu konudaki görüşünü en doğru görüş olarak kabul etmiş ve kendisi de bu görüşünü benimsemiştir.⁴¹⁵ İbn Sînâ’nın kendi felsefi sistemiyle tutarlı hareket ederek bu harfleri ve harflerin sayı değerlerinin her birinin bir varlık mertebesine delâlet ettiğini belirtmiştir. Bu girişten sonra İbn Sînâ’nın bu konudaki görüşlerinin özetini şu şekilde sunmuştur:

“Buradaki elif harfi kadim tertibe delâlet ediyor. – kadim tertib ebced- O da Allah’tır. Çünkü O ilk varlıktır. Ba” ise akla ve onun âlemine delâlet etmektedir. Çünkü ontolojik olarak Allah’ı akıl takip etmektedir. “cim” nefis ve âlemine, “dal” ise tabiat ve tabiat âlemine delâlet etmektedir.⁴¹⁶ Eğer varlık bu şekilde kabul edilip ele alınırsa tertip de bu şekilde olacaktır. Sonra “ha” Allah’a, “vav” akla, “za (keskin)” nefse, “ha (cimden sonraki harf)” tabiata işaret etmektedir. Kendisi dışındakilere izafe edildiğinde tertip bu şekildedir. O zaman geriye kalan “الطاء” heyulaya ve âlemine, çünkü onun izafesi ve altında bir varlık yoktur. Yaratılmış olan fertlerin her biri,

⁴¹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:15.

⁴¹¹ Yasin 36:1.

⁴¹² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 5:14-15.

⁴¹³ Nahle Ğurve Nâînî, Abdullah Mîr Ahmedî sülûkrûî, *Revşe Sadrâ'l-Müteelihîn der Tefsîre Kur'ân-i Kerim*, Pejuheşe tahkikât ‘Ulûm Kur’ân ve Hadis, 17, (1391), 1-46. Bimân Âli Dehkân, “*Sebk ve Şîyve-i Sadrâ'l-Müteelihîn der Tefsîre Kur'ân*”, Pejuheşhâyi Felsefi ve Kelâmî, 5, (1379).

⁴¹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:15.

⁴¹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*.1:14-15.

⁴¹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*.6:15.

ibda'/yaratma açısından ilk olan izafe akla yapılandır. "Elif lam mim" şundan ibarettir ki, zâtı evvel emr ve yaratmanın sahibine delâlettir. "Elif lam mim ra" ise yaratma ve emrin sahibi olan hak teâlâ'nın hem evvel hem de ahir olduğuna delâlet eder. O hem mebde' hem de gayedir. "Elif lam mim sâd"tan murat ise yaratma ve emr âleminin sahibi âlemdeki her şeyin var edenidir. "sâd" küllî inâyete, "kaf" (kalkale) bütün mevcudatın kapsamına girdiği yaratmaya delâlet eder. "kaf ha ya ayn sad" ki "kaf" için mebde' evvel açısından yaratılan âlemi, "yasin) ilk feyz ve ya tekvini yaratılışa delâlet eder. "hamim" yaratılanların toplamı olan tabiaat âlemine "ha mim ayn kaf" tabiat âlemindeki yaratılış aletlerine delâlet eder. "Ta sin" tekvini ve halk âlemindeki heyulani âleme delâlet eder. "Nun" ise tekvin ve emr âlemine yemindir."⁴¹⁷

Hurûf-u mukattaa harflerini kendi mezhep ve felsefe sistemine uygun işâri şekilde yorumlayan Sadrâ, bu harflerin anlamsız olmadığını bilakis varlık mertebelerine ve konumlarına işaret etiğini belirtmiştir. Ancak bu idrakın Kur'ân'ı sürekli okuyup, düşünenler ve Allah'ın rahmeti sonucu aydınlananlar için söz konusu olduğunu şu âyetlere dayanarak ifade etmiştir: "وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" "*Gerçek şu ki düşünüp öğüt alsınlar diye biz sözü (vahyi) onlara birbiri ardınca ulaştırmışızdır.*"⁴¹⁸ فَذُفْصَلْنَا... Gerçekten biz, bilgiye açık bir topluluk için kanıtları birer birer açıkladık."⁴¹⁹

Müfessire göre bu dünyadayken ahiret âleminin neşetine eremeyen, bu âlemde ölüp âhirette manen uyanmayan kişi, Kur'ân'ın işaretlerinin/sembollerinin anlamına muttali olamayacağı gibi hurûf-ı mukattaa ile ne kastedildiğini anlayamaz ve bu rumuzları inşa edenin vechi de ona belirmeyecektir. Bu bakımdan Allah'a doğru sefere çıkanlarla beraber olup, onlardan feyz alanlar Allah'ın rahmetine ulaşabilecektir.⁴²⁰

2. 2.3. 7. İ'cazü'l Kur'ân açısından Açıklama

İ'câz, aciz bırakmak anlamındadır. Aciz bırakan şeye de mu'cize denilmektedir. Cürcânî (ö. 816/1413) ise i'câzı şöyle tanımlamıştır: "aktarılmak istenen mananın, en belîğ yöntemle muhataba iletilmesidir."⁴²¹ İ'câzu'l Kur'ân terimi ise, "Kur'ân'ın

⁴¹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 1:215-221, 6:15-17.

⁴¹⁸ Kasas 28:51.

⁴¹⁹ En'am 6:97.

⁴²⁰ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 160.

⁴²¹ Seyyid Şerif Cürcanî *Mu'cemü'l-Tarifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşavî, (Kahire: Dâru'l Fazilet, tz), 30.

muhataplarını kendisine benzer bir söz meydana getirmekten aciz bırakması” şeklinde tanımlanmıştır.⁴²²

Molla Sadrâ “وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ” “*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!*”⁴²³ âyetinin tefsirinde insanların İ‘cazül Kur’ân konusunda ihtilaf ettiklerini belirterek konuya giriş yaptıktan sonra Kur’ân’ın i‘caz yönlerini sıralamıştır. Geçmiş ve geleceğe dair haber vermesi, ilahi ilimler, derin Rabbanî bilgiler içermesi, mebde’ ve mead durumlarını bildirmesi, en güzel ahlaka yönlendirmesi, ameli hikmetlerin sanatlarını, dinî ve dünyevî maslahatları içermesi yönüyle Kur’ân mu’cizedir. Ancak Sadrâ’nın düşünce sistemine göre tüm bunları, Kur’ân’ı anlamada yetkin kimseler, akıl ötesi tavırla düşünenler, işraki ilimlerin nuruyla nurlananlar ve zevk ilimlerinde rasih olanlar anlayabilirler.⁴²⁴

Müfessir, İmamiye âlimlerinden Şerif Murtazâ (ö. 436/1044) ve Mu’tezile’den birçoğunun Kur’ân’ı Kerim’in i‘cazının sarfe olduğunu ve muarızların Kur’ân’ın benzerini meydana getirme konusunda kudret sahibi olmalarına rağmen Allah’ın bu konuda onların kudretini engellediği şeklindeki görüşlerini de aktarmıştır. Sadrâ, muarızların Kur’ân’ın benzerini meydana getirme hususundaki kabiliyet ve bilgilerinin Allah tarafından engellendiğinden artık Kur’ân’ın benzerinin getirilmesinin mümkün olmadığı görüşünün bazı müfessirler tarafından benimsendiğini bunlardan birinin Seyyid Murtazâ olduğunu belirtmiştir.⁴²⁵

Molla Sadrâ bu açıklamalardan sonra *sarfe* anlayışını benimseyenlerin iddialarını delillendirmeye dönük iki savı ve bu iki sava verilebilecek cevapları zikretmiştir.

Birinci iddia: Arap dilini fasih bir şekilde kullananlar konuşmalarında sureleri oluşturan kelimelerin mislini/benzerini ve kısa terkiplerini kullanabiliyorlardı. Buna örnek olarak رَبِّ الْعَالَمِينَ ve الْحَمْدُ لِلَّهِ gibi terkipler verilebilir. Onlar sûreyi oluşturan bu

⁴²² Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2:1001-1024; Ayrıca bkz. Mustafa Sâdık er-Râfî, *İ‘cazül Kur’ân ve’l-Belâğatü’n-Nebeviyye*, (Kahire: Dâru’-Sahve, 2008), 126-139. Nedim Yılmaz, *İ‘câzü’l-Kur’ân*, (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1984), 5-6.

⁴²³ Bakara 2:23.

⁴²⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2:127.

⁴²⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2:127. Murtazâ’nın konuyla ilgili görüşleri için bkz. Ali b. el-Hüseyn Şerif el-Murteza, *el-Mûdih ’an ciheti i ‘câzül -Kur’ân (es-Sarfe)* thk. Muhammed Rıza el-Ensâri, (Meşhed-İran: Mecmâu’l -Buhusi’l İslamiyye, 2008), 35.

terkipleri kullandıklarına göre sûrenin kendisini de meydana getirmeye güç yetirebilirlerdi.⁴²⁶

Müellife göre buna şöyle cevap verilebilir: Genel/Küll hükmü tekilin hükmünden farklıdır. Birinci iddianın kabul edilmesi durumunda bütün Arapların fesahatta zirve olan İmru'l Kays benzeri söz ustalarının kasideleri seviyesinde eserler meydana getirmesi gerekirdi. Oysa bu muhal bir durumdur.⁴²⁷

İkinci iddia: Kur'ân'ın cem' edilmesinde sahabeler bir kısım âyet ve surelerin belirlenmesinde güvenlik konusunda belirledikleri kriterlere uyan sahabilerin şahitliğini dayanak alıyorlardı. Örneğin Abdullah İbn Mesud, Fâtiha ve Muavvizeteyn (Felak-Nas) surelerinin Kur'ân'da yer alması konusunda tereddüt yaşadı. Eğer Kur'ân nazmıyla mucize olsaydı surelerin tespiti konusunda şahit aramanın lüzumu ortadan kalkacaktı.⁴²⁸

İkinci iddiaya da şöyle cevap verilebilir. Kur'ân, peygamberin vefatından sonra cem' edildiği için, bu konuda gelen rivâyetlerin sahihliği konusunda şüphe yoktur. Müslümanlar cem işleminde Kur'ân'ın i'cazı konusunda tereddüt yaşamalarından değil de, Kur'ân'ın korunmasına dair itinalarından ötürü şahit istemişlerdir. Şahit getirme durumu Kur'ân'ın i'caz özelliğine hâlel getirmeyeceği gibi, sahabenin diğer semaviî kitapların başına gelen durumdan Kur'ân'ı koruma konusundaki çabalarını da göz önüne sermektedir.⁴²⁹

Müellif bu görüşlerden sonra Kur'ân'ın i'cazı konusunda başka görüşlerden bahsetmektedir. Buna göre kimisi Kur'ân'ın i'cazını; Kur'ân nazımının Arapların kelimasında, yazılarında, şiirlerinde, hitaplarında alışık oldukları nazma muhalif olması ile açıklamışlardır. Buna karşın peygamberlik iddiasında bulunan yalancı Müseyleme'nin nazmı da Arapların alışık olduğu nazma aykırı değildi. Bu nedenle İ'câz sadece nazım olamaz denilmiştir. Bazıları Kur'ân'ın i'cazının tenakuz ve ihtilaftan korunmuş olmasında olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak belâgat sahibi insanların söylediklerinin çoğu çelişkiden uzaktır denilerek bu iddianın geçersizliği dile getirilmiştir. Bazıları ise Kur'ân'ın barındırdığı ilimleri, maslahata dönük hükümleri Kur'ân'ın i'cazına delil

⁴²⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:127. Sarfe teorisi için ve eleştirisi için bkz. Muhammed Ebu Zehre, *En Büyûk Mu'cize Kur'ân*, çev. Muhammed Yılmaz, (İstanbul: Okur Akademi, 2018), 103-117.

⁴²⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:127.

⁴²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:128.

⁴²⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:128.

olarak sunmuşlardır. Filozofların sözlerinin de ilimleri ve maslahatı barındırdığı ifade edilerek, bu görüşün geçersizliği ortaya konmaya çalışılmıştır. Bazıları da Kur'ân'ın i'cazına, gaybden haberler vermesini dayanak yapmış; fakat bu sav da gayb'den haber verme durumunun çok az bir âyet için söz konusu olduğu belirtilerek reddedilmiştir.⁴³⁰

Kur'ân'ın i'câz yönlerini açıklayan Molla Sadrâ ardından Kur'ân'a yöneltilen bazı eleştiri noktalarına temas etmiş ve bunları cevaplamıştır.⁴³¹

Arapların ileri gelenleri, kelamın belağat sırları konusunda ve İslam'a düşmanlık konusunda istekli olmalarına rağmen Kur'ân'ı ta'n edecek gücü kendilerinde bulamadılar. Sözle Kur'ân'a zarar veremedikleri için onu sihir olarak isimlendirdiler. Fesahat, belağat ve nazımın güzelliğine hayret ederek bu yönüyle şairlerin şiiri ve hatiplerin hutbeleri cinsinden olmadığını itiraf ettiler. Dolayısıyla söz ile tartışmak yerine savaşımayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda Sadrâ, Kur'ân'a yöneltilen bazı eleştirileri zikredip bunları çürütmeye çalışmıştır:

1. Kur'ân'da yabancı kelimeler bulunmasına rağmen, kendisini apaçık bir kitap olarak isimlendirmesi: Örneğin-المقاليد- و القسطاس، و السجیل، و الاستبرق -kelimeleri Arapça asıllı değildir. Buna rağmen Kur'ân kendisini nasıl عَرَبِيٌّ مُبِينٌ “apaçık Arapça bir kitap” olarak isimlendirmiştir? Sadrâ'ya göre apaçık Arapça bir kitap” ifadesi ile nazım, terkip ve kelimelerin çoğunluğu itibariyle Kur'ân'ın bütünü Arapçadır denilmek istenmiştir.⁴³²

2. Kur'ân'da i'rab hatalarının bulunması:⁴³³ Muarızlara göre aşağıdaki bu âyetler buna örnek verilebilir:

“إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَٰنِ” İki sihirbazdan başka bir şey değil!"⁴³⁴

“إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِؤْنَ” İman edenler, yahudiler, Sâbiîler ve hıristiyanlar,

435

لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلٰوةَ

"Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar."⁴³⁶

⁴³⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:128.

⁴³¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:129.

⁴³² Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:129.

⁴³³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:129.

⁴³⁴ Taha 20:63.

⁴³⁵ Maide 5:69.

⁴³⁶ Nisa 4:162.

Sadrâ'ya göre bu âyetlerde irab açısından herhangi bir hata yoktur.⁴³⁷

3)Kur'ân'da müteşâbihlerin bulunması: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" *"Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."*⁴³⁸ âyeti buna örnek verilebilir. Sadrâ'ya göre müteşâbihin bulunma hikmeti, nazar/düşünme ile kastedileni anlamak, sevap kazanmak ve rasihlere sorup öğrenmede kişi için sayısız faydalar olmasıdır.⁴³⁹

4)Kur'ân'da tekrarın bulunması: Bazılarına göre bir metinde tekrarın bulunması kusur sayılır. Nitekim Kur'ân'da pek çok yerde tekrar vardır. Örneğin Firavun kıssasının birçok yerde anlatıldığı malumdur ayrıca diğer bazı konuların da tekrar edildiği görülmektedir.⁴⁴⁰ Şu âyetler buna örnek verilebilir:

"فَبَايَ الْأَءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ" "Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?"⁴⁴¹ "وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ" "Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!"⁴⁴² Sadrâ'ya göre bu tekrarda ise kelam ehline ve beyan âlimlerince kelâmın güzelliği vardır.⁴⁴³

5)Kur'ân'da ihtilafın olmadığının bildirilmesi: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ" *"Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!"*⁴⁴⁴ âyetinde, Kur'ân'da çelişki vb. durumların olmadığı anlatılmasına rağmen kıraat imamlarından nakledilen on iki bin kadar ihtilaf bulunmaktadır. Sadrâ bu iddiayı şu şekilde cevaplandırmaya çalışır: İlgili âyette reddedilen ihtilaf, i'caz mertebesindeki kusur veya Kur'a'nın ahkâmı ve haberlerindeki tenakuz gibi belağat mertebeleriyle alakalıdır. Kıraat konusundaki ihtilaflar buna dâhil değildir.⁴⁴⁵

Netice itibariyle Kur'ân- kerim icaz noktasına ulaşmış Allah katından bir vahiydir.⁴⁴⁶

⁴³⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:129.

⁴³⁸ Taha 20:5.

⁴³⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:130.

⁴⁴⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:130.

⁴⁴¹ Rahman 55:16, 21, 25, 28.

⁴⁴² Murselat 77:15, 19, 24, 28.

⁴⁴³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:130.

⁴⁴⁴ Nisa 4:82.

⁴⁴⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:130.

⁴⁴⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:230.

2. 2.3. 8.Kur'ân'daki Hitaplar (Hitabu'l Kur'ân)

Arap dilinde var olan ifade tarzları ve üslup özellikleri doğal olarak bu dil ile nazil olan İlahi hitabın içerisinde de bulunmaktadır.⁴⁴⁷ Âlimler, Kur'ân'daki hitapları, Hz. Peygamber'e olan hitap, Hz. Peygamberin dışındakilere yapılan hitaplar, hem peygamber hem de peygamber dışındakilere yapılan hitaplar olmak üzere üç başlık altında incelemişlerdir. Üç kısma ayrılan bu hitapları da kendi aralarında otuz üç alt başlığa ayırmışlardır. Bu ayırım hitap ve hitap edilenin hususilik, umûmilik, cins, tür, tekil, çoğul vb. durumlarına göre yapılmıştır.⁴⁴⁸

Molla Sadrâ ise tefsirinde yeri geldikçe Kur'an'daki hitap tarzlarına ve bunların nüktelerine yer vermiştir. Örneğin Bakara sûresi 21-22. âyetlerin⁴⁴⁹ tefsiri münasebetiyle burada geçen ifade özelliklerini genişçe ele almıştır. Bu bağlamda Sadrâ'ya göre Allah'ın âdeti olarak, insanların dereceleri, mertebeleri ve konumlarına dikkat çekmek üzere Kur'an'daki «يا أَيُّهَا النَّاسُ» hitabı bütün insanlara, «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» hitabı iman ve marifet ehline, «يا عِبَادِي» hitabı velayet ehli ve Allah'a yakın olanlara hitap etmek için kullanılmıştır.⁴⁵⁰ Derecesi ne olursa olsun çocuklar ve deliler gibi teklife muhatap olmayanlar dışındaki bütün insanlar Allah'ın hitabının muhatabıdır.⁴⁵¹ Allah'ın hitabı her ne kadar belli tarihsel bir süreçte Hz. Peygamber zamanında gerçekleşmiş ise de bütün insanlara yöneliktir ve kıyamete kadar gelecek herkesi kapsayacak tarzda evrenseldir.⁴⁵²

Sadrâ bu bağlamda bazı rivayetlerde geçen hitabını içeren ayetlerin Mekke'de nazil olduğu şeklindeki ifadenin, bu hitabın kapsamının kafirler ve cahillere tahsisi anlamına gelmediğini belirtir. Ona göre bu ifade teklif yurdunda oldukları sürece insanların hepsini ifade edecek bir kapsama sahiptir denebilir.⁴⁵³ Ayrıca Sadrâ fitrat olgusuna dikkat çekerek şunları söyler: “İmanın çeşitli mertebeleri vardır ve en düşük mertebesi, yaratıldığı ilk temiz fitrat ile gerçekleşebilir. Bu da insanın Allah'ın hitabına ve teklife muhatap olabilmesi için yeterlidir.”⁴⁵⁴

⁴⁴⁷ Kur'ân'ın ifade özelliklerini inceleyen bir çalışma için bk. Abdülazîm İbrahim el- Mat'mî, *Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992).

⁴⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/217-253

⁴⁴⁹ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

⁴⁵⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 2:40.

⁴⁵¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 2:40-41.

⁴⁵² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 2:44-45.

⁴⁵³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 2:41.

⁴⁵⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 2:46-47.

zikrettikten sonra lafzın yazılış ve okunuşu konusuna değinmiştir. O, Allah lafzında yer alan “Elif” in hafz edilmesini, namazı bozan bir lahin olarak görmektedir. Ancak namazı bozan bu durum şâyet zarureten /kalıba uydurma/kafiyeden ötürü şiirde gerçekleşirse isimdeki “elif” kullanılmayabilir. Sadrâ şiirde uygun görülen bu yazılış ve okuyuşun yemin konusunda İmamiyye Mezhebi açısından uygun görülmediğini belirtmiştir. Zira bu durumda özel isim ve galip isim olmaz. Şafîlilere gelince onlara göre yemin sarahaten yani niyetsiz bir biçimde sadece Allah isminin telaffuzuyla gerçekleşmektedir. Bu yemin türü Allah’ın özel isimleriyle açık bir biçimde and içmedir. Diğer bir yemin etme biçimi kinayidir. Kinayi yemin niyete ihtiyaç duyar. Bu yeminde yemin eden kişi mukaddes zata niyet eder. Bu tür yemin hay, semi’ ve basir gibi insanla ortak isimlerle yapılmaktadır. Yine de Şafîlilere göre Allah’ın sarih isimleriyle yapılan yemin niyetle geçerlidir. O benimsediği mezhebin görüşüne bağlı kalarak yeminin ancak iki şartla gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bunlardan birincisi, niyet iken ikincisi ise yemin edilecek ismin Allah’a has olmasıdır. Bu şart, elif hafz edildiğinde ortadan kalkmaktadır.”⁴⁶⁰

Örnek 2: Müfessir “وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ” *“İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir" derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.”*⁴⁶¹ âyetini uygun kısımlara bölerek açıklamaktadır. Âyetin “وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ” *“onlar için orada tertemiz eşler”* kısmının tefsirinde bazı fıkhi hükümlere değinmiştir. Bu bağlamda “tahir” sözcüğünün kadınların fiziksel olarak hayız, nifas, bedenin herhangi bir dış etkenden dolayı kirlerden arınmış olmasını barındırdığı gibi nefsin kötü huy ve Allah’ın emir-yasaklarına uymama halinden arınmış olmasını ifade ettiğini belirttikten sonra kadınların özel halleriyle ilgili fıkhi hükümleri zikretmiştir.⁴⁶² Bu bakımdan hayızlı kadınla kocasının ilişkiye girmesinin haram olduğunu “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْبُضِّ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجْبُضِّ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ” *“Sana kadınların aybaşı*

⁴⁶⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 4/25, 26.

⁴⁶¹ Bakara 2:25.

⁴⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 2:185.

hallerini soruyorlar. De ki: O rahatsız eden bir şeydir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği şekilde yaklaşın. Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever."⁴⁶³ âyetine dayanarak belirtmiştir. Ayrıca bu âyet bağlamında elbisesi üzerinde necaset olanın namazının kabul edimeyeceğini de ifade etmiştir.⁴⁶⁴

Örnek 3: Molla Sadra “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا” “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”⁴⁶⁵ âyetinin “وَذَرُوا الْبَيْعَ” “Alışverişi bırakın” kısmını tefsir ederken Cuma namazı esnasında alışveriş yapmanın hükmü konusuna değinmiştir. Âyet bağlamında İmamiyye Mezhebine mensup âlimlerin çoğunun Cuma namazı vaktinde alışveriş yapmanın haram olduğunu kabul ettiklerini ancak namaz vakti dışında caiz olduğu konusunda ittifak ettiklerini belirtmiştir. Bunu da emredilen ibadeti ve yasaklanan şeyi aynı esnada yerine getirmenin mümkün olmamasına bağladıklarını aktarmıştır.⁴⁶⁶ Müellif bu ayet bağlamında Cuma namazının kılınabilmesi için asgari kişi sayısı konusunda başta kendi mezhebi olmak üzere diğer amelî mezheplerin imamlaarının görüşünü de zikretmiştir.⁴⁶⁷ Bu durum, Molla Sadrâ'nın ayetleri yorumlayışında mezhep taassubundan uzak hareket ettiğine işaret etmektedir.

Sadrâ fûru meselelerle çokça uğraşmanın faydalı olmayacağı inancındadır. Bunlarla uğraşmak insanın ömrünü boşa geçirmek dışında hiçbir işe yaramamaktadır. Zira bir insanın ömrü böyle şeylerle harcanmaktan daha değerlidir. Bazen fıkhi konularla uğraşmayı bu açıdan kötülemiştir. Nitekim bu hususta şöyle demiştir:

“İlim erbabından çoğu kendi nefislerinin hakikati ile uğraşmaktan/araştırmaktan ziyade çocuk, kadın ve avam mertebesiyle yetinmişlerdir. Bundan dolayı bu düşüncenin onları nereye çekeceğini düşünmemişlerdir. Onlar, üzerine düşünmeleri farz olan nefsin hakikati ile uğraşacakları yerde ömürleri boyunca kimsenin ihtiyaç hissetmediği fıkhi ihtilaflarla yani ferî meselelerle hayatlarını heba etmişlerdir. Çok ender rastlanan ferî hükümler olan miras, talak, uzak ihtimal olan zirai ve ölçüm işlerinin bazıları hatta onlardan biri bile, uzun bir ömürde hiç gerçekleşmeyecek

⁴⁶³ Bakara 2:222.

⁴⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:186.

⁴⁶⁵ Cuma 62:9.

⁴⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:254.

⁴⁶⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:257.

işlerdir. Her dönemde bazı insanlar bu işlerle meşgul olurlar. Bu herkes için farzı ayn değil farzı kifaye gibidir.⁴⁶⁸

2. 2.4. 2. Arap Dili ve Belağatı Açısından

Arapça olarak inzal edilmiş Kur’ân’ın doğru anlaşılması için bu dilin inceliklerinin, ifade özelliklerinin iyi bilinmesi gerekmektedir.⁴⁶⁹ Bu durumun farkında olan Müfessirler tefsirlerinde dilsel tahlillere yer vermişlerdir. Molla Sadrâ da âyetleri yorumlarken yer yer bu yöneme başvurmuş, nahiv ilmi açısından değerlendirmeler yapmış ve şiirle istişhad etmiştir.

Molla Sadrâ, edatlarla/huruful meani ile ilgili açıklamalara da yer vermiştir. Konuyla ilgili bazı örnekleri ele alalım.

Örnek 1:

“سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” “Göklerde ve yerde bulunanlar Allah’ı tesbih etmektedir. O üstündür, her yaptığında hikmet vardır.”⁴⁷⁰

Molla Sadrâ’ya göre buradaki fiilin mazi sigasıyla kullanılması, tesbih fiilinin göklerde ve yerde bulunanlar için bir alışkanlık olduğunu gösterir. Bu durumu bu fiilin bazı sure başlarında muzari sigasıyla gelmesi de tekid eder. Bu fiil bazen “لِ” ile bazen de tek başına müteaddi gelir. Fakat esas olan kendi başına (lamsız) müteaddi olmasıdır. Nitekim bir kişiyi bir şeyden ayırmak ve uzaklaştırmak anlamında سَبَّخْتُهُ او بَعَدْتُهُ عَنْ ‘سَبَّخْتُهُ/ona nasihat ettim ifadesindeki ‘لِ’ ‘lam’ gibidir. Dolayısıyla buradaki kelamın anlamı ‘tesbihi Allah’ın veçhini/rızasını umarak sürekli yapıyorlar’ şeklinde olmaktadır.⁴⁷²

Örnek 2: Müfessir, “لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ” “Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur.” âyetinin tefsirinde âyette geçen مَا’nın mahiyeti konusunda yine nahiv kaidelerine müracaat etmiştir. Ona göre buradaki “ما” mevsûledir. Müfessir konuyu daha geniş bir perspektiften sunabilmek için ما ile من arasındaki benzerlik ve farklılıklara değinmiştir. Bu bağlamda ki ifadeleri şöyledir⁴⁷³:

⁴⁶⁸ Dehkân “Sebk ve Şîyve-i Sadrâ’l-Müteelihîn der Tefsîre Kur’an”, 5-9.

⁴⁶⁹ Kur’ân’ın ifade özellikleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. el- Mut’imî, Hasâisu’t-Ta’bîri’l- Kur’ânî ve Simâtühü’l-Belâğîyye, 1-2.

⁴⁷⁰ Hadid 57:1.

⁴⁷¹ Molla Sadrâ, Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-Kerîm, 6:145-146.

⁴⁷² Molla Sadrâ, Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-Kerîm, 6:146.

⁴⁷³ Molla Sadrâ, Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-Kerîm 4:115.

“İster mevsûle olsunlar ister istifhâmiye olsunlar "ما" ile "من" arasındaki fark "من"’in akıllılarda kullanılmasıdır. Lakin istifham için kullanıldıklarında aralarında bir fark daha olur; من bir şeyin mahiyetini ve hakikatini sormak için ما ise hüviyetini ve varlığının türünü sormak için kullanılır.⁴⁷⁴

Sadrâ’ya göre “Göklerdekilere ve yerdekiler O' nundur" âyetinde sözü edilenler hem akıllıları hem akılsızları kapsadığı halde, iki yerde de "men"’in değil de "mâ"’nın kullanılmasındaki ince nokta, mevcudatın yaratılmışlık ve aitlik yönüyle Allah'a nisbetinin murad edilmesidir. Şöyle ki, göklerdeki ve yerdekilerin çoğu akılsız olanlardır. Çoğunluk bütün gibi sayılmıştır. Dolayısıyla sözü kayıtsız olarak söylemiş ve tamamını "mâ" ile ifade etmiştir. Buradaki izafetten amaç, sadece yaratılmışlık olduğuna dikkat çekmektir. Dolayısıyla "mâ" lafzı, hem mevcudu hem ma'dumu hem muhali hem mümkünü kapsayan genel ve kayıtsız "şey"’e delâlet eder. Çünkü "şey" tamamen müphemdir ve tahassul ve taayyünden uzaktır.⁴⁷⁵

Örnek 3:

”هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ“ "O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır. O her şeyi bilir."⁴⁷⁶ âyetinde bulunan (و) vavların cemiyet (biraraya getirmek) için olduğunu belirten Sadrâ birinci vav’ın tekaddüm ve teahhür sıfatlarını barındırdığını ifade etmiştir. Üçüncü vav’ın ise zahir ve batını birleştirdiğini, Ortadaki vav’ın ise evvelik ahirlik ile zahir ve batını birleştirdiğini beyan etmiştir.⁴⁷⁷ Bu vavlar âyette yer almasa da mana açısından bir eksiklik oluşmayacağı kanaatini taşıyan müellif, bunu şöyle dile getirmiştir: Çünkü bizden önce olan sonra olamaz, zahir olan batın olamaz. O’nun evveliyeti aynı zamanda ahiridir. Zahirliği de aynı zamanda batınlığıdır.⁴⁷⁸

2. 2.4. 3. Kelam İlmi Açısından

Kelam; Allah’ı zât, sıfat ve fiilleri açısından, insanın mebd’ ve me’adını inceleyen ilim dalıdır.⁴⁷⁹ Allah’ı zat ve sıfat yönüyle incelendiğinden bu ilim dalı “İlmü’t-Tevhid ve’s-Sıfat” olarak da isimlendirilmiştir. Kelam ilmi İslam inanç esaslarına yönelik

⁴⁷⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:115.

⁴⁷⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:115.

⁴⁷⁶ Hadid 57:3.

⁴⁷⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:153.

⁴⁷⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:153.

⁴⁷⁹ el-Cürcanî, *Mu'cemü'l-Tarîfât*, 155.

Müslüman olmayan ilim adamlarının iddialarına karşı islamiyeti savunan ilim diye de anılmıştır.⁴⁸⁰ Bir müfessir olarak Molla Sadrâ inançla ilgili âyetleri açıklarken İslamın itikadî mezheplerinin, filozofların görüşlerinden yararlanmıştır. Şimdi konuyla ilgili bazı örnekleri ele alalım:

Örnek 1:

“لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” *"Andolsun ki onların çoğu hakkında o söz (azap) gerçekleşecektir; çünkü onlar iman etmeyecekler."*⁴⁸¹ âyeti ile ilgili Molla Sadrâ şu yorumları yapmıştır: “İman, nefsin Allah’ı, meleklerini, kitapları, resullerini ve âhiret gününü idrak edip bu idrak mucibince amel etmek, bu imanın gereklerini yöntem edinmek, nefsi arzularından sakındırmak ve Allah’a onu görüyormuşçasına kul olmaktır. Böyle bir iman ancak tezkiye olmuş nefislere ve hakikati tasvir edebilen latif kalplere kolay gelir.”⁴⁸²

Örnek 2:

“ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ” *"Bundan sonra yine döndünüz. Eğer Allah’ın keremi ve rahmeti üzerinizde olmasaydı muhakkak zarara uğrayanlardan olurdunuz."*⁴⁸³ âyetini müellif hayır ve şer inancı doğrultusunda açıklamaktadır. Ona göre yerleşik aklî kaideler yani hayır olan durumlar, Allah’ın zâtına nispet edilmiştir. Hayır, rahmet olarak tanımlanır. Şerrin kaynağı ise Allah’ın zâtı değildir. Şerrin kaynağı bazı kusurlu zâtların hayrı ve rahmeti kabul konusunda eksik olmaları ve bu zâtların hidâyet yolundan sapmaları şeklinde tanımlamıştır.⁴⁸⁴ Bu görüşünü “مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا” *"Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. ..."*⁴⁸⁵ âyetiyle desteklemektedir.

Örnek 3:

“مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ” *"O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaât edemez."*⁴⁸⁶ âyetiyle ilgili olarak müfessir, “peygamberin ümmetinden olup ona nisbeti

⁴⁸⁰ Velîyuddîn Abdurrahman B. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, (Dimeşk: Darü’l-Belhî, 2004), 2:205.

⁴⁸¹ Yasin 36:7.

⁴⁸² Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 5:21-22.

⁴⁸³ Bakara 2:64.

⁴⁸⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:465-466.

⁴⁸⁵ Nisa 4:79.

⁴⁸⁶ Bakara 2:255.

sıhhatli olan her muhtaca şefa'at edilir.” “sıhhat” lafzı hem zâtî imkânı hem de istidadı kapsar. Burada Zâtî imkân ile kastedilen îman ehlinde itaat edenler, istidattan murat ise ümmetinden isyan edenlerdir. Sadrâ, küçük-büyük günah işleseler bile bu kişilerin şefa'ate nail olabileceklerini; ancak isyanlarına cehaletten ve masiyet eylemini meleke haline getirenlere şefa'atçilerin şefa'atinin de fayda vermeyeceğini belirtmiştir.⁴⁸⁷

2.2. 4. 4. Tasavvuf İlmi Açısından

Molla Sadrâ Kur'ân'la manevî ve irfanî yönden ilgilenen müfessirlerdendir. O âyetlerin zahiri ve dilsel yönüyle ilgilenenlerin âyetlerin mana ve batınından gafîl olduklarına inanmaktadır. Müfessir bu yöndeki görüşlerini “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” “*Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla...*”⁴⁸⁸ âyetinin tefsirinde zikretmektedir. Ona göre Kur'ân kelimelerinin harfleri, harflerin yazılış ve okunuş şekilleri ve işitmeye alakalı konular vardır. Bu konularla ilgilenip yetkinleşen kişiler de vardır. Buna göre yazımı için kâtipler, okunuşu için kârilere ve hafızlar bulunmaktadır. Allah bu konularda yetkinleşenleri, Kur'ân hakikatlerinin bağılı olduğu bu cüz'i ilimleri elde etmeleri için sevk etmiştir. Böylece onlar asıl olana, hakikate, insan türünün kemale ulaşması için araç kılınmışlardır. Ancak bunlar Kur'ân ile ulaşmak istenen menzilin dışında kalan gayelerdir. Çünkü bu konularda uzmanlaşanların hedefi harflerin doğru okunuşu ve yazımıdır.⁴⁸⁹ O, insanın görünen ve görünmeyen tarafının olduğu gibi Kur'ân'ın lafızlarının da ibare ve işaret tarafının olduğuna inanmaktadır. Bu analogiden hareketle ibareyi kefeneye sarılmış ölüye; işareti ise insanın hakiyatı ve bilen yönünü ifade eden ruha benzetmiştir. Zira ibare şehadet âleminde, işaret ise gayb âleminde. Ona göre insanın görünen tarafı batınî yönünün gölgesi olduğu gibi şehadet âlemi de gayb âleminin gölgesi gibidir.⁴⁹⁰

Molla Sadrâ'ya göre ibare ve yazı ile uğraşanlar ömürlerini lafızların ve cümlelerin yapısına harcamışlardır. Bunun sonucunda onların aklı beyan ve me'ânî ilminde boğulmuştur/donmuştur. Allah'a olan muhabbetleri hasebiyle Kur'ân ve söz ehline, Allah'a ulaşma yolu kolaylaştırılmıştır. Çünkü bu kişilerin kalbi temiz olduğundan

⁴⁸⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 4:136.

⁴⁸⁸ Fatîha 1:1.

⁴⁸⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1:28-29.

⁴⁹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1:29.

niyetleri de halistir. Ayrıca onlar Kur'ân hakikatlerini anlamak için lafızlarını zahiri açıdan araştırmaya ihtiyaç hissetmezler.⁴⁹¹

Sadrâ, pek çok eserinde Kur'ân kelamının irfanî boyutunu idrak etmede keşif ve şuhûda büyük bir önem atfetmektedir. Kur'ân'ın sırlarından ve batınî manadan kaçınarak kelamının zahirîyle yetinen insanları eleştirmiştir. O bu konuda şöyle demektedir. “Sadece Kur'ân'ın lafızlarının tefsirine, kelimelerin açıklamalarına, Arapça'nın ve edebi sanatların inceliklerine, fesahata, beyan ve bedî ilmine muttali olan kişi, kendini tefsir ilmi biliyorum zanneder. Kur'ân'ın bu cüzî bilgileri tahsil etmek için indiği algısına kapılır. Kur'ân'ı okuyup anlamayanları ya da asıl yönelmesi gereken hakikatın dışına yönelenleri şu âyetin eleştirdiği insanların kapsamına dâhil etmektedir:⁴⁹² “مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ” *“Tevrat’la yükümlü tutulup da onun hakkını vermeyenlerin durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer. Allah’ın âyetlerini yalan sayan kavmin misali ne kötü! Allah zalimler topluluğunu doğru yola çıkarmaz.”*⁴⁹³ Kur'ân’a zahiri yaklaşımın insanın anlama ihtiyacını gideremeyeceğini savunan müellife göre Kur'ân'ın barındırdığı perdeler, sırlar, mükâşefe ilminin vasıtasıyla ortaya çıkabilir ve böylece insanı tatmin edecek bir anlamaya ulaşılabilir. Sadrâ, Kur'ân'ın bu derin anlamlarına belirli özelliklere sahip kişilerin erişebileceğini ifade etmektedir.⁴⁹⁴

Sadrâ, müfessirlerin âyetleri tefsirinde, reddedilme ve yalanlanmaları mümkün olmayan sarîh nâkile ve kalbî mükâşefeye dayanmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda her iki konuya önem vermemek tefsirle uğraşanı helaka ve yok oluşa götürecektir. Düşünür bu afeti, müfessirin Kur'ân'dan faydalanamaması ve âyetlerin sırlarını anlamadan yoksunluk olarak tanımlamaktadır. Müellif, uğranılan bu afetin kaynağı olarak cehaletin yaygınlaşması, dünya sevgisi, makam sevgisi, şöhret istenci ve krallara yakınlık gibi sebepleri zikretmektedir. O, içsel arınma ve nefsi temizliğin gerçekleşmeyip, örf ve adetlere sıkı bağlılığın, Kur'ân'ı anlamaya engel olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁹⁵

⁴⁹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:29.

⁴⁹² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:184-186.

⁴⁹³ Cuma 62:5.

⁴⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:185-186.

⁴⁹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:181, 275.

Örnek 1: Müellif “اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ” “Allah, O’ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O’na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefa’at edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O’nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür.”⁴⁹⁶ âyetinin tefsirinde Allah kelimesinin etimolojik tahlilini yaptıktan sonra lafzın yazılışı ve okunuşu ile ilgili bilgiler vermiştir. Bu bağlamda kelimeyi oluşturan harflerin çıkış yerleri ile insanın kemale ermesi için katetmesi gereken mertebeler arasında işâri bir yorumda bulunmuştur. Lafzatullahın hattında lâm- ta’rîfîn Allah (الله) lafzındaki aslı yazılması, tıpkı diğer marife isimlerdeki gibidir. Lafzatullahta he’den önce elifin hazif edilmesiye, yazımda şekil açısından benzer harflerin bir araya gelmesinin çirkin olmasındandır. İşaret ehli şöyle demiştir: Allah lafzımızdaki asıl el-ilâh’ kelimesidir. Allah lafzı altı harftir. Fakat yazımdaki tasarruftan sonra ancak dört tanesi geriye kalmaktadır. Bunlar, elif, iki lam ve hê harfidir. Hemze, boğazın en alt kısmından çıkmaktadır. Lam harfi, dilin kenarından çıkmaktadır. Hê harfi, boğazın en alt kısmından çıkmaktadır. Bu, bilinmezlik ve cehaletten başlayıp yavaş yavaş vusu’ ve takat mertebelerinin en sonuna erişinceye kadar ubudiyet makamlarına yükselen, mûkaşefât ve nurlar (envâr) âlemine giren kulun halidir. Bu kul, söz konusu makamlara erdikten sonra “Son, başa dönüştür” sözünde olduğu gibi yavaş yavaş tevhit denizindeki fenada son bulacak geri dönüşe başlar.”⁴⁹⁷

Örnek 2: Molla Sadrâ, “وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى” “Rabb’inin ismini an ve namaz kıl.”⁴⁹⁸ âyetinde geçen “تَرْكِي” kelimesinin insanın ma’siyet ve şirkten arınma hali olarak tanımlamaktadır. O, lafzın âyette kastedilen anlamının ise kalbin ve batının manevî kirlilerden temizlenmesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu manevi temizlik, aklî namaza bir hazırlık ve bunun sonucunda Allah ile hakiki anlamda bir buluşmadır. Çünkü namaz mü’minin mi’racıdır. Namaz kılan Rabb’ine münacaat edendir. Âyetin anlamı zahirî yönde alındığında ise temizlenmeden amaç, cismanî namaz için beden ve elbiselerin

⁴⁹⁶ Bakara 2:255.

⁴⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*. 4:23-24.

⁴⁹⁸ A’la 87:15.

temizliğıdir. Manevî namazın zahirî namaza nispeti, ruhun bedene olan nispeti gibidir. Her ikisi de kalan yaşamlarını sürdürmek için birbirine muhtaçtır. Fakat âhirette ruhani namazla ilgili olan kesilmez.”⁴⁹⁹



⁴⁹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 7:389.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE USUL-İ SELÂSE

1. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE ULUHIYYET ANLAYIŞI

Bir düşünürün veya bir ekolün din ve din kaynaklı itikadi ya da fer'î problemlere yaklaşım tarzını belirlemek için bu konulardaki kavramlara temel teşkil eden ulûhiyet kavramının belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü insanın yaratılışı, insanın âlemdeki konumu, insan fiillerinin anlamı ile bu fiillerin sonucu ve peygamberlik vb konular, uluhiyet anlayışı çerçevesinde temellendirilmektedir. Yani din ve dinin algılanışı ile ilgili yorumlar Allah anlayışı üzerine bina edilir.

Ulûhiyet konusu iki kısma ayrılabilir. Bunlardan ilki evreni yaratan bir ilahın var olup olmadığı meselesidir. Diğer ise aslında ilk kısma verilen cevaba bağlı olarak yaratıcı var ise bu yaratıcının nasıl tanınacağı meselesidir. İslam düşüncesinin ilk teşekkül döneminden itibaren kelimciler ve İslam filozofları tarafından nakli ve akli delillerden faydalanılarak Allah'ın varlığı ispatlanmaya çalışılmıştır.

Bu deliller genel itibariyle üç gruba ayrılmaktadır;

- a. İlah kavramı kaynaklı ontolojik delil
- b. Yaratıcının dışında yani yaratılanlar kaynaklı Kozmolojik delil
- c. İnsanın manevi yönünden beslenen, dini tecrübe delili.

Allah'ın varlığı ile ilgili yapılan çalışmalarda gerek kelimcilerin gerekse İslam filozoflarının sıklıkla kullandıkları kavramlar vacip, mümkün ve mümteni ifadeleridir. Burada vacib kavramıyla varlığı kendinden olan, illete ihtiyaç duymayan, yokluğu düşünülmeyen varlık, mümkün kavramıyla ise varlığa gelmesi için bir illete ihtiyaç hisseden varlık kastedilmektedir. Ademliği/yokluğu zorunlu olana da mümteni varlık denmektedir.⁵⁰⁰

⁵⁰⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:112-114. Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, 6. Baskı (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 137.

Molla Sadrâ ulûhiyyet ile ilgili mevzuları genel olarak üç kısımda incelemiştir. Bunlardan birincisi Allah'ın zâtını tanıma ikincisi sıfat ve isimlerini tanıma üçüncüsü Allah'ın fiillerinin tanıma şeklindedir. Müfessir Allah'ın zâtının, kendi zâtıyla var olması, zâtı itibariyle açık, bedihi olmasından dolayı tanımının yapılamayacağını belirtmiştir. O, Allah'ın zâtını her çeşit terkipten ve basitlikten münezzeh, amm ve hâs olmak ile sonluluk gibi özelliklerden uzak olarak tanımlamaktadır.⁵⁰¹

Müfessire göre Allah'ın sıfatları hakiki mücerret olup, herhangi bir mahiyette araz değillerdir. Bütün tam ve kemal sıfatlar zâtıyla aynı olduğundan bütün sıfatlar hakiki anlamlarıyla zâtta gerçekleşirler. Sadrâ, Bakara 4. Âyet bağlamında sıfatları selbi ve subuti olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Buna göre selbi sıfatlar Allah'ın terkipten mücerret oluşunu, cins, fasıl vb ayırımlara tabi tutulamayacağını ifade ederler. Subuti sıfatlar ise vacip mümkün varlık ilişkisi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Allah vacip varlık olduğundan onun dışındaki her şey mümkündür. Bütün mümkünler, O'nun kudretine ve iradesinin mutlaklığına delildir.⁵⁰²

Molla Sadrâ, Allah'ın fiillerini, O'nun sıfatlarının tecelli ettiği ve onlardaki manaların zuhur ettiği aynalar olarak görmektedir. Müfessire göre tüm yaratılmışlar Allah'ın fiillerinin sonucudur.

Molla Sadrâ Allah'ın zâtını ele aldığı yerlerde Allah'ın varlığını ispat eden delillerin irfan ehli için gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Allah en bedihi varlıktır.⁵⁰³ Zira insani kirler olarak nitelendirilen şehvet, gazap, makam sevgisi gibi hisler insan bilincini hapsedmekte, müfessirin ifadesiyle “insan ile Allah arasına giren perde” olmaktadır. Bu kirlerden arınan ve Allah'ın da kalplerini hakikate açtığı kişiler için artık Allah'ı ispat eden deliller anlamsız kalmaktadır. Müfessire göre bu kişiler Allah'ı sübjektif tarzda müşâhede etmektedir. Sadrâ bu görüşünü Hz. Ali'ye nispet edilen şu söze dayanmaktadır. “ ben görmediğime inanmam”⁵⁰⁴

Molla Sadrâ her ne kadar Arifler ve keşif ehlinin Allah'ın varlığını ispat eden delillere ihtiyaç duymadıklarını belirtse de onlar dışındaki insanlar için bu delillerin anlamlı olduğunu ifade ederek bunları açıklamıştır.⁵⁰⁵

⁵⁰¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:110.

⁵⁰² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:264.

⁵⁰³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:348

⁵⁰⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4: 163.

⁵⁰⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4: 163.

1. 1. Deliller

Allah'ın varlığını ispat sadedinde kelamcılar ve İslam filozofları tarafından kullanılan deliller⁵⁰⁶ genel olarak ontolojik ve kozmolojik olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Molla Sadrâ da Allah'ın varlığını ispat eden delilleri Allah'ın zâtından ve Allah'ın zâtı dışında varlıklardan hareket eden deliller olarak ikiye ayırmaktadır. Ancak o, bu iki delile insanın ontolojik varlığından/nefs hareketle üçüncü bir burhan eklemektedir. Nefs burhanı olarak isimlendirdiği bu delili onun sınıflandırmasına uygun olarak çalışmada ayrı başlık altında incelenecektir. Müfessir bu ayrımı ortaya koyarken delil olarak “سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ” “*Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz.*”⁵⁰⁷ Âyetini kullanmaktadır.

1. 1. 1. Burhan-ı Sıddîkîn/Ontolojik Delili

Ontolojik delil genel olarak ifade etmek gerekirse, Tanrı ya da varlık mefhumundan hareket ederek Tanrının varlığını ispat etmeye çalışan delil olarak tanımlanabilir. Diğer delillerden, bizzat tanrı kavramından hareket etmesi yönüyle ayrılmaktadır. Ontolojik delil dışındaki deliller evren ya da yaratılanlardan yola çıkmaktadır. Bu yönüyle kozmolojik deliller mahlûkatın gerisindeki hakikati delillendirmeye çalışırken ontolojik delil ise mükemmel varlık olan tanrıyı ispat etmeye çalışmaktadır.⁵⁰⁸ Bu delil ilk olarak İslam filozoflarından Fârâbî tarafından ele alınmasına rağmen batı felsefesinde Aziz Anselm tarafından sistemli bir şekilde ortaya konulduğundan ona izafe edilmiştir.⁵⁰⁹ Daha sonraları Aguinolu Aziz Thomas, Descartes, Spinoza, Leibniz vb filozoflar tarafından yeniden ele alınan Ontolojik delil şu önermeler üzerine kurulur.

Tanrı en büyük varlıktır.

Tanrı bir kavram olarak zihinde vardır.

Sadece zihinde var olmak hem zihinde hem de zihnin dışında var olmaya göre bir eksiklik durumunu ortaya koymaktadır.

⁵⁰⁶ Delil ve delille ilgili kavramlar için bkz. Müfit Selim Saruhan, “İslam Felsefesinde Delil ve Önemi” *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 369-378.

⁵⁰⁷ Fussilet 41:53.

⁵⁰⁸ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2015). 19-20.

⁵⁰⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001), 29, 34.

En büyük varlık olan Tanrıya eksiklik izafe edilemez.

O halde Tanrının, hem zihinde mefhum olarak hem de zihnin dışında varlık olarak bulunması zorunludur.

Ontolojik delil İslam düşünce sisteminde Ekmel Varlık ve Vacibü'l-Vücûd mefhumları bağlamında ele alınmıştır. Buna göre Fârâbî, Tanrı kavramını çözümleyerek mümkün varlıkların varlık kaynağı olan vâcip varlığın en temel özelliğinin 'var olma' olduğunu ileri sürmüştür.⁵¹⁰

İbn Sînâ da mevcut ya da varlık mefhumundan hareketle bu delili temellendirir. Buna göre varlık şüphe götürmez şekilde ya vâcip ya da mümkün olarak mevcuttur. Varlık vâcip ise hedeflenen gerçekleşmiştir. Ancak eğer varlık mümkün ise o zaman onun bir başka varlığa dayanması gerekmektedir. Bu dayandığı varlık ya mümkün ya da vacip olmalıdır. Eğer bu varlık mümkün dayanıyorsa onun da bir başka varlığa dayanması gerekir ki bu silsilenin sonunda vâcip bir varlığa dayanması gerekir. Yani bu silsile zorunlu varlıkta nihâyete ermelidir. Bu dayandırma işinin vâcip varlıkta son bulmaması teselsül ya da devri gerektirir ki bu da batıldır.⁵¹¹

Molla Sadrâ ontolojik delile 'burhanı sıddıkîn' ismini vermektedir. Onun bu isimlendirmesinde شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O'ndan başka tanrı yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir."⁵¹² âyetinin etkisi olduğu görülmektedir. O, bu delili en güvenilir ve en güçlü delil olarak kabul etmektedir. O, kendisinden önceki İslam filozoflarının varlık mefhumundan yola çıkarak bu delili temellendirdiklerini iddia ederek onların kullanmış olduğu delili imkân delili olarak kabul etmektedir. Ancak kendisinin ise Allah'ın zâtından yola çıktığını iddia etmekte ve asıl sıddıkîn burhanının kendisine ait olduğunu ifade etmektedir.

Molla Sadrâ'ya göre Allah'ın varlığının hakikati bir olmakla beraber onun tezahürleri harici âlemde farklılık arz etmektedir. Bu hakikat tek ve basittir. Bu bağlamda Allah'ın varlığındaki vahdet, basit olduğundan tezahürleri arasında da ihtilaf söz konusu

⁵¹⁰ Aydın, *Din Felsefesi*. 29-30, Tuna Tunagöz, *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Felsefesinde Tanrı* (İstanbul: İsam, 2017), 89-92.

⁵¹¹ Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, (Ankara: DİB Yayınları, 1992), 61, 66.

⁵¹² Âl-i İmrân: 3:18.

olamaz. Ancak tezahürleri arasında görünen farklılık bunların, varlığın özünden beslenmedeki farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Yani müşâhede âlemindeki sair varlıkların aralarında gözlemlenen farklılıklar, onların özlerini teşkil eden hakikatlerinden beslenmedeki şiddet ve zayıflıklarıdır. O, bu düşüncesini şu sözlerle desteklemiştir.

Varlığın hakikati birdir ancak kuvvet ve zayıflıkta, kemal ve noksanlıkta farklı mertebeleri vardır.⁵¹³ Varlık, var olma açısından mümkün ve vacip olarak ikiye ayrılır. Vacip varlık, varlığı zâtına dayanan, mümkün varlık ise varlığı, zâtının dışında bir illete ihtiyaç hisseden varlıktır. Bu bağlamda burhan delili Allah'ın zâtı esas alınarak, O'nun kemalatı üzerine kurulur. Diğer varlıklar ise varlıklarını ve konumlarını Allah'la ilişkilerinden kazanırlar. Çünkü mahlûkat var olmak ve varlığını sürdürme açısından mutlak varlığa ihtiyaç hissederler. Ayrıca bu delilde devir, teselsül de bulunmaz. Çünkü vâcip zâtın öncesi yoktur.⁵¹⁴

Ayrıca Molla Sadrâ, yukarıda zikredilen âyet bağlamında, Allah'ın varlığını ispat konusunda en değerli, en güçlü kanıt olarak siddikîn delilini görmektedir. Ona göre Burhanların en yücesi, yöntemlerin en isabetlisi yolların en ulusu Allah'ın zâtına yine zâtının delil getirilmesidir.⁵¹⁵ Çünkü O'nun zâtı, varlık bakımından en açık olan varlıktır. Zira mutlak varlığın tabiatı mutlaklıktır.⁵¹⁶ Allah dışında hiçbir şey varlığın hakikatinin bizzat kendisi değildir. Çünkü varlığın hakikati yani Allah'ın zâtının dışındaki her şey ya herhangi bir mahiyetten etkilenen ya da kendisine noksanlık ve ademiyet/yokluğun iliştiği varlıklardan bir varlıktır. Vücudun hakikatinin dışında Allah'ın zâtını başka bir varlık karşılayamaz. Buna göre zorunlu varlık; kendisinden daha mükemmeli olmayan, sınırı olmayan, nihâyeti/sonu olmayan, amm ve hususun, sıfatın karışmadığı varlıktır.

Ona göre varlığın hakikati dışındaki her şey zâtı itibariyle var olmadıklarından, nakıs varlıklardır. Bu yüzden varlığın hakikati dışındakiler terkip, tertip veya mutlak varlık aracılığıyla tanımlanırlar. Bu nedenle bunlar, varlıklarını kemale erdirecek, onları tanımlayacak, kuvveden fiile çıkaracak bir varlığa ihtiyaç duyarlar. Bu bağlamda Molla

⁵¹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:353.

⁵¹⁴ Molla Sadrâ, *el-Esfarû'l-erbaa*; 6:14-16. *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 35-36.

⁵¹⁵ Fazlurrahman, *Philosophy of Mulla Sadra Shirazi*, (Albany: The State University of New York Press, 1975), 125.

⁵¹⁶ Molla Sadrâ, *Esrarü'l-âyat*, 26, Sedat Baran, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Siddikîn”, *Diyanet İlmi Dergi* 56/1, (15 Mart 2020), 205-224.

Sadrâ Allah'ı, varlığa belirli bir oranda anlam veren olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlama basitin mürekkebe, tekin çoğula, mükemmelin nakısa, feyz edenin feyz edilene önceliği şeklinde, vacibul vücudun diğer bütün varlıklara zati açıdan önceliğini gerektirir. O halde hakk-ı evvelin hakikatı kendi zatının ve diğer her şeyin burhanıdır. Sadrâ bu düşüncesini de “اِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ/Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?”⁵¹⁷ اَكْبَرُ شَهَادَةٍ قُلِ اللّٰهُ /De ki: "Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirirdir?" De ki: "Benimle sizin aranızda Allah şahittir." ⁵¹⁸ âyetleriyle ispat etmeye çalışmıştır. Nitekim bu âyetlerde Allah'ın varlığı onun dışındaki tüm varlıklardan müstağni olarak kendi zatının varlığına delil olarak sunulmuştur.⁵¹⁹

1. 1. 2. Kozmolojik Delil

Âlem delili de denilen bu delil evrenden Allah'ın varlığına ulaşmaya çalışan burhandır.⁵²⁰ Kozmolojik delil, bünyesinde müşterek noktaları olan ancak ortaya konulurken farklılaşan birden fazla burhanı barındırdığından bir deliller ailesidir. Bu delil/hükmün dayandığı önermenin üzerine bina edildiği temel argümana göre şekil alır. Hareket, zaman, değişim ilk sebep gibi.⁵²¹

İslam filozofları ve kelamcılar tarafından geliştirilip Batı düşüncesine geçen bu delilin ilk emarelerine Platon'un eserlerinde rastlanmaktadır. Bu bağlamda Platon hareketin kaynağından yola çıkarak evrendeki değişimin gerisindeki ana kaynağa ulaşmayı hedeflemiştir. Platon bir şeyin hareket kaynağının ya o şeyin kendisi ya da onun dışında onu harekete geçirecek bir neden olduğunu belirtmiştir. Buradan, hareketinin kaynağı kendisi olanın, hareketinin kaynağı olarak başkasına bağımlı olandan daha öncelikli olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bütün evrenin hareket kaynağı canlılık özelliğine sahip “Ruh” olmalıdır.⁵²²

⁵¹⁷ Fussilet 41: 53.

⁵¹⁸ En'âm 6: 19.

⁵¹⁹ Molla Sadrâ, *el-Esfarü 'l-erbaa*, 6/26, Molla Sadrâ, *Esrarü 'l-ayat*. 26, 27.

⁵²⁰ Halife Keskin, *şia'nın İnanç Esasları* (İstanbul: Beyan, 2000.). 65.

⁵²¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 41-42, Okan Bağcı, *Felsefî Düşüncede Kozmolojik Deliller Açısından Tanrı-Zaman İlişkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2016), 1-2.

⁵²² Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1998) 129, 135, Aydın, *Din Felsefesi*, 43, Hüseyin Şahin, *Tanrıyı İspatta Klasik ve Çağdaş Teistik Delillerin Karşılaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Ankara 2014) 90, Aydın, *Din Felsefesi*, 43.

Platon'dan sonra Aristo da evrendeki hareket ve hareket ettiren ilkesinden yola çıkarak bu silsilenin bir yerde durması gerektiği düşüncesiyle evrene hareket veren ilk hareket ettiriciye ulaşmıştır. Bu bağlamda ilk hareket ettiricinin hareket etmeyen, mükemmel, kadim gibi özelliklere sahip olduğunu ifade etmiştir.⁵²³

1. 1. 2. 1. Hareket Burhanı

Aristo'ya dayandırılan bu delil evrende var olan hareketten yola çıkarak hareketin kaynağına ulaşmayı gaye edinmiştir. İslam düşünce tarihinde de bu delil farklı şekillerde ifade edilmiştir. İhvân-ı Safâ ekolü hareketi 'zamanın seyri dâhilinde, bulunulan konumdan başka bir konuma geçiş' olarak tanımlamaktadırlar. Bu bağlamda hem evrenin oluşumu hem de devamı, hareketin sonucuna bağlı olduğundan, bunu sağlayan gücün Allah olduğu fikrine varmışlardır.⁵²⁴

Fârâbî ise âlemde hareket eden şeylerin hareket kaynağının kendileri olmamasından yola çıkarak ilk hareket ettiriciye ulaşmaya çalışmıştır. Ona göre 'hareket eden ve hareket ettirici' ilişkisi kaynağına doğru teselsüle uğramadan götürülemez. Aristo'nun etkisiyle Fârâbî hareket etmeyen ilk muharrik olan Allah'a ulaşmıştır.⁵²⁵

Molla Sadrâ'nın işaret ettiği delillerden biri de hareket delilidir. Bu burhan onun tarafından farklı açıklamalarla ortaya konmuştur. Molla Sadrâ öncesi delili kullananlar hareketi a'raz/ilintilerde kabul etmişlerdir. Oysa Sadrâ, hareketin cevherde gerçekleştiğini savunduğundan delili bu esas üzerine inşa etmiştir. Hareket delili yaygın olan iki görüşe göre sınıflandırılabilir. Bunlardan ilki hareketin a'razda gerçekleştiğini savunanlar, diğeri ise hareketin cevherde gerçekleştiğini savunanlardır. Burada farklılık sadece hareket algısındadır. Molla Sadrâ bu delili şu temeller üzerine oturtmuştur.

- a. Varlıkların hem töz hem de a'razlarında hareket vardır.
- b. Her hareket eden bir muharrike ihtiyaç hisseder.
- c. Muharrik/hareket ettiren mutaharrikten/hareket ettirilenden farklı olmalıdır.
- d. Müteharrik silsilesi ebediyete kadar devam edemez.
- e. Bu hareket silsilesi sonsuza kadar sürmez. Bu nedenle kendisi hareket etmeyen bir muharrikte durulmalıdır. Zira illette devir ve teselsül batıldır.

⁵²³ Aydın, *Din Felsefesi*, 43.

⁵²⁴ Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 4 (İstanbul: İFAF, 2013), 95.

⁵²⁵ Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 59-60.

f. Hareket etmeyen bir hareket ettirici olmayan bir varlıktır.

g. Soyutlar silsilesi ele alındığında bunun Vâcibu'l vücûda son bulması gerekir.⁵²⁶

Sadrâ'ya göre varlığın zâtından ve varlığın dışından olmak üzere iki hareket vardır. O, hareket için ilkeler sıralamaktadır.

1. Hareket dışsaldır. Hareket kuvveden çıkıp fiiliyata geçer.

2. Her hareket, bir muharrike ihtiyaç hissetmektedir. Her mevcut, mümkün olduğundan hadistir.

3. Hareket ve hareket ettirici birbirinden farklıdır. Hareket muharrikin dışındadır. Çünkü bir varlık hem fail hem de fiilin üzerinde gerçekleştiği/kabil olamaz.

4. Her hareket bir muharrike ihtiyaç duyduğundan bu devam ettikçe teselsüle yol açar.⁵²⁷

1. 1. 2. 2. Hudus Burhanı

Hudus burhanı özellikle İslam kelimcilerinin Allah'ın varlığını ispat sadedinde kullanmış oldukları bir burhandır. Kelam delili olarak da isimlendirilen bu delilin kaynağı olarak kelimciler Kur'ân-ı alırlar.⁵²⁸ Kelamcılarının çoğunluğuna göre en güçlü delil budur. Kelam eserlerinde hudus delili iki kısımda incelenmektedir. Birincisi hudus nedir? Hangi anlama gelmektedir? İkinci olarak ise Allah dışındaki varlıkların hâdis olduğunu ispatlamadır. Allah hakkında delil getirmeden önce bu iki durum inceleme konusu olarak ele alınmaktadır. Âlemin hâdisliği/yaratılmışlığı ispatlandıktan sonra muhdis/yaratan ispatlanmaya çalışılmaktadır.⁵²⁹

Kelamcılar hudus ile zâti hudusu değil, zamansal hudusu kast etmektedir. Yani onlara göre âlem yoktu sonradan var oldu. Bu bağlamda Allah'ın varlığı kabul edilmesi durumunda âlem için bir başlangıç zamanı olduğuna inanılması icap etmektedir. Felsefeciler ise daha çok zâti hudusu temel alırlar. Zira onlar zamansal hudusun doğru tanımlanmadığını iddia etmişlerdir. Bu görüşlerini eğer Allah'a inanılıyorsa o zaman âlem için bir başlangıç noktasının varlığına inanılmaması gerektiği şeklinde ifade etmişlerdir. Ayrıca onlara göre Allah'ın varlığını ispatlayan delil aynı zamanda âlemin

⁵²⁶ Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a*, 6:87.

⁵²⁷ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 103-104.

⁵²⁸ En.am 6:75, 79.

⁵²⁹ Ruhullah Zeyneli, *Hudaşinasi Sadra Muteellihin*, (Meşhed: Bünyade Pejuheşhâi İslami, t.y.), 92-93.

kıdemliğini/ezeliliğini de ispatlamaktadır. Çünkü Allah'ın zâtı sonsuzdur ve sonsuz olanın yaratmış olduğu bir varlık da sonsuz olmalıdır. Yani O var olduğundan beri hâliktir, var oldukça da hâlik olmaya devam edecektir. Başka bir ifadeyle hâdis olmanın diğer anlamı mümkün oluşturmaktır. Yani varlıkta vücudun/varoluşun ademiye/yokluğa önceliği esastır. Hudusi zamanide ise bir zamanda var olmayanın/âdemin başka bir zamanda varlığa gelmesini ifade etmektedir. O zaman da zamanın kendisinin hâdis olup olmadığı problemi ortaya çıkmaktadır.⁵³⁰

İslam düşünce geleneğinde hudus delilini ilk kullanan kişinin Ca'd b. Dirhem olduğu (ö.118/736) söylenmiştir. O cevher ve arazlar vasıtasıyla âlemin hâdis olduğunu ve bu nedenle onun bir yaratıcısı olması gerektiğini ifade etmiştir.⁵³¹ İslam filozoflarından Kindî 252/866 evrenin "tenâhi-i âlem"/âlemin sonluluğu prensibi gereği sonsuz olmadığını bu nedenle hâdis olduğunu ifade etmiştir. Ona göre her hâdis olanın bir muhdisi vardır. Evrenin muhdisi de sonsuz olan Allah'tır.⁵³²

Molla Sadrâ kendi felsefi ilkeleri doğrultusunda hudus delilini açıklamıştır. O hudus delili konusunda kelamcılarla müşterek olarak hudusu zamaniyi kabul etmiştir. Ona göre cevheri hareket düşüncesi art arda varlığa gelme hususunu gerektirir. Yani varlık âlemi sürekli oluş halindedir. Böylece vâcibu'l vücûd dışındakilerin hâdisliği de ortaya çıkmış olmaktadır. Sadrâ'nın hudus anlayışı kelamcıların hudus anlayışından, varlığın herhangi bir zamanda meydana gelişini kastetmemesi bakımından ayrılmaktadır. Bunu yerine varlık âleminin Allah'ın koyduğu kanun çerçevesinde tedrici olarak meydana geldiğini kabul etmektedir. Hudusa verilen bu anlam cevheri hareket teorisiyle uyum sağlamak içindir.⁵³³

1. 1. 3. Nefs Burhanı

Molla Sadrâ'nın eserlerinde özel bir yer ayırdığı burhanlardan biri de nefis burhanıdır. O afâk yerine enfustan yola çıkarak Allah'ı ispatlamanın daha güvenilir bir yöntem olduğunu ifade etmektedir. Çünkü afâk temel alındığında merkeze âlem, nefis esas alındığında ise merkeze insan alınmaktadır. Bu nedenle müellif, burhan-ı sıddıkinden

⁵³⁰ Zeyneli, *Hudaşınası Sadra Muteellihin*, 93.

⁵³¹ Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 69.

⁵³² Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 549.

⁵³³ Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-erbaa*, 6/47, bkz. Sedat Baran, "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (Haziran 2020): 36-49.

sonra en güçlü ve güvenilir delil olarak nefis burhanını kabul etmektedir. Ona göre burada yol ve yolcu birdir. Yani ispat eden ve ispat yolu birdir.⁵³⁴

Sadrâ'ya göre, insan nefsi madde ve cisimden mücerredir. Nefs cismaniyetül hudus, ruhaniyetül bekadır. Yani cismi hâdis, ruhu bâkîdir. Dolayısıyla ona göre cismin kendisi ruha dönüşmektedir. Yani yiyecekler nutfeye, nutfe müdgaya o da kemik ve ete, nihâyetinde cisim ruha dönüşmektedir. Ruhun bekasına gelince nefsin ölümüyle beden ortadan kalkmakta ruh bâkî kalmaktadır. Nefisler birbirinden ruh-beden bütünlüğü sayesinde ayrışır. Yani bedenden ayrı düşen ruh kimliğini kaybetmektedir. Buna bağlı olarak müfessire göre tenasüh de batıldır. Çünkü her bir bedene yerleşen nefis bir diğerinden farklıdır. Molla Sadrâ bu iki delili cismaniyetül hudus ve ruhaniyetül beka kavramlarını desteklemek için zikretmektedir. Ayrıca Ona göre nefis hâdis olduğundan mümkün varlıktır. Mümkün olan da bir illete ihtiyaç duymaktadır. Netice itibariyle nefsi meydana getiren illet vacibu'l vücudta son bulmaktadır. Çünkü teselsül ve devr batıldır. Sadrâ bu delili Burhan-ı Sıddıkinden sonra en güvenilir delil kabul etmektedir.⁵³⁵ Molla Sadrâ bu delili bazı esaslar üzerine temellendirir.

1. Nefs, Allah'ın nurlarından bir nurdur.
2. Nefs Kadim değil, belki hadis ve mümkündür.
3. Her hadis, kadim bir müessire ihtiyaç hisseder.
4. Nefs kuvve halinde ortaya çıkar ancak bilfiile dönüşür. Bu bağlamda kemal ve öğrenen olmaya ihtiyaç hisseder.⁵³⁶

1. 2. Allah'ın Zâtı

Molla Sadrâ'nın Allah'ın varlığına dair bilgiyi zâtı, sıfatları ve fiilleri şeklinde üçe ayırdığına daha önceden de değinilmişti. Müfessirin yaptığı bu üçlü tasnifte delil olarak سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Göklerde ve yerde bulunanlar Allah'ı tesbih etmektedir. O üstündür, her yaptığında hikmet vardır."⁵³⁷ âyetine dayandığı görülmektedir. O âyetteki سَبَّحَ لِلَّهِ ifadesinin Allah'ı şanına yakışmayan çokluk, değişiklik ve bütün eksikliklerden

⁵³⁴ Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-erbaa*, 6:302, 377.

⁵³⁵ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 248.

⁵³⁶ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 248.

⁵³⁷ Hadid 57:1.

münezzeh ve mukaddes kıldığını belirtmiş ve bununla Allah'ın zâtını temellendirmiştir. *زَاتِنَا وَهُوَ الْعَزِيزُ* / *zatında ve fiillerinde hakimdir* ifadesinin de Allah'ın fiillerine dair bir işaret içerdiğini ifade etmektedir. Zira O'nun fiilleri düzen ve tertip olarak en sağlam ve en düzenli olanlardır. *الْحَكِيمُ* ifadesinin de Allah'ın sıfatları ve esmasına dair bir ima içerdiğini belirterek yaptığı üçlü tasnifi temellendirmeye çalışmıştır. Bu üç mertebeden biri olan Allah'ın zâtının bilinmesinin insan için en dar alan, en zor ulaşılan bilgi olduğuna inanmaktadır. Müfessir bu nedenle Kur'an'da Allah'ın zâtından bazı remz ve işaretlerle bahsedildiğine ancak içerik bilgisi verilmediğini ifade etmiştir. Bu bağlamda sunulan remzleri ise ancak ilimde derinleşenlerin anlayacağını ileri süren Sadrâ Kur'an'da Allah'ın zâtının mutlak tenzih ve mutlak ta'zimle işlendiğini belirtmiştir.⁵³⁸ O, bu düşüncesini şu âyetlerle desteklemektedir:

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Gökleri ve yeri yaratan O'dur. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da çiftler yarattı. Bu şekilde çoğalmanızı sağlamaktadır. O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür." ⁵³⁹ Âyetini mutlak tenzihe örnek olarak sunmuştur.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ

"Mutlak izzet sahibi olan rabbin, onların yakıştırdığı nitelemelerden münezzehtir." ⁵⁴⁰

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

"O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "ol!" der, hemen oluverir." ⁵⁴¹ âyetlerini ise mutlak ta'zime örnek vermektedir.

Molla Sadrâ Allah'ın zâtıyla ilgili açıklamalarını yoğun bir şekilde Hadid 1 ve 3. âyetleri, A'la sûresi 1. âyet, Nur sûresi 35. âyet ve Fatiha Sûresinde besmelede geçen Allah lafzı bağlamında ele almaktadır. Ayrıca onun Allah'ın zâtıyla ilgili düşüncelerinin tevhid ve nur kavramları etrafında şekillendiği görülmektedir.

Fatiha sûresinde Besmeleyi açıklarken Allah'ın zâtıyla ilgili açıklamalarda bulunan Sadrâ yaptığı beyanatları sadece cehalet kirlerinden arınanların anlayabileceğini ifade

⁵³⁸ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 88, 89.

⁵³⁹ Şurâ 42:11.

⁵⁴⁰ Saffât 37:180.

⁵⁴¹ Bakara 2:117.

etmiştir. Müfessire göre Allah ihtiyaçlar ve ilişkiler silsilesinin müntehası olması hasebiyle varlığı hiçbir şeye dayanmayandır. O, varlıkta, akılda ve anlayışlarda kısımlara ayrılmayandır. Yani hakikati basittir, mürekkep olmayandır. O hem zât hem de bütün yönlerden varlığı zorunlu olandır. O’nda ne imkân ne de imkânsızlık yönü bulunur. Eğer böyle olmasaydı mürekkep olması gerekecekti ki bu da mümkünlüğe kapı aralardı. Bu Allah için muhaldır.⁵⁴²

Molla Sadrâ, her varlığın ve her varlık kemalinin O’nun zâtı ile meydana geldiğini belirterek bu düşüncesini Kur’ânla desteklemektedir. *....Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın....* "رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا"⁵⁴³ Sadrâ, Rahmet ve ilim sıfatlarının O’nun zatının ‘aynı olduğunu ileri sürmüştür. Şâyet varlıkta başka bir ilah olsaydı, kaçınılmaz olarak O’nun zâtından ayrılırdı. Çünkü iki zorunlu varlık arasında varlıksal bir ilişki imkânsızdır. Aksi olsaydı, birinin diğerinin sonucu olması gerekirdi. Bu durumda da iki yaratan bulunması düşüncesi ortadan kalkardı. Yine aynı varsayıma göre her bir ilahın diğerine ait olmayan ve diğerinden kaynaklanmayan kendinden sadır olan varlıksal bir kemal mertebesi vardır. Bu durumda iki ilahtan her biri varlık kemalinden yoksun olur. O zaman O’nun zâtı zorunlu varlık olmazdı. Bilakis, bir şeyin meydana gelmesi ve başka bir şeyin kaybolması için zâtı, zâtına dayanak olur. Bu durumda da, basit hakikatli ve saf olmaz. Aksine çift olur. Çift olma hali ise zâtî zorunluluğa aykırıdır.⁵⁴⁴

Müfessir buradan, basit hakikatli olanın, hem varlığın tamamı hem de bütünüyle varlık olması gerektiğini ileri sürerek şu açıklamalarda bulunmuştur:

Genel hatlarıyla söylersek, varlığı zorunlu olanın meydana getirme şiddetinden ve fiilî kemalinden dolayı bütün varlıksal neş’etleri barındırması gerekir. Varlıkta bir dengi, kevninde bir ikincisi, eşi ve benzeri yoktur. Aksine O’nun zatı eksiksiz faziletinden dolayı bütün kemâlâtın dayanağı ve bütün hayırların kaynağı olması gerekir. Bu manayla tamam olup bütün tamamların üstünde olur. İşte “hâssî tevhid”in açıklaması budur. Yani zorunlulukta ortaklığı reddetmek. Bu da “ehassî tevhid”e götürür. “Ehassî tevhid” ise varlıkta ortaklığı reddetmektir.⁵⁴⁵

Sadrâ Allah’ın künhüne vakıf olmanın mümkün olmadığını belirtmiştir. *فَإِنَّمَا تُولُوا* "Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır...."⁵⁴⁶ âyetine dayanarak Allah’ın,

⁵⁴² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:62.

⁵⁴³ Mü'min 40:7.

⁵⁴⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:62.

⁵⁴⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:62.

⁵⁴⁶ Bakara 2:115.

mekânsız olarak her mekânda, zamansız olarak her zamanda olduğunu ve zâtının keyfiyetinin olmadığını belirtmiştir. Sıfatlarının bilinemeyeceğini, zamanının âni ve hâlinin künhü olmadığını ifade etmiştir. Allah için yer ve zamandan bahsedilemeyeceğini savunan Sadrâ, Allah'ı, 'kendisi dışında yaratıcı olmayan, her şeyi yaratan Rabbimiz' şeklinde açıklamaktadır.⁵⁴⁷

Müfessir Allah'ın zâtının yaratılanlardan münezzehtliğini A'la suresinin ilk âyetinin tefsiri bağlamında da açıklamaktadır: “سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى” *Yüce rabbinin adını tenzih ederek an,*”⁵⁴⁸ ona göre âyette geçen “سَبِّحْ” sözcüğü ve bunun gibi emir sigasıyla kullanılan sözcüklerden amaçlananın bunların dil ile ifadesi değildir. Asıl hedeflenen bu sözcüklerin anlamlarının muhatapta gerçekleşmesidir. Bu nedenle bu sözcüğün âyette kullanımından amaçlanan Allah'ın mümkün ve cismanî varlıkların özelliklerinden münezzeht olduğu bilgisinin muhatap tarafından elde edilmesidir. Allah'ın vahdeniyetinin gerektirdiği vasıflarla bilinmesidir. Zira Allah'ın zâtının alameti diğer varlıkların zâti alameti olan mahiyet, terkip ve a'razdan münezzehtir. Sadrâ Allah'ın mukaddes zâtının, uhudiyetine uygun bir hakikat olduğu inancındadır.⁵⁴⁹ Müellif aynı sûrenin “الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى” *Yaratıp uygun şekil veren,*”⁵⁵⁰ Âyetini tefsirinde canlıların yaratılması durumunda bir araya gelen iki unsur olan nefis ve beden de hem Allah'ın cisimlerden münezzeht olduğuna hem de Allah'ın yüceliği hakkındaki bilgiye insanı ulaştıran yollardan biri olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵¹

Molla Sadrâ'nın düşünce sisteminin temel unsurlarından biri ulûhiyet konusudur. Ulûhiyet konusunu da zât, sıfat ve fiiller bir taksime tabi tutan müfessire göre burada insan anlayışına en kapalı olan ve mertebe olarak da en yüce olan bilgi Allah'ın zâtı hakkında olmalıdır. Bu nedenle Allah'ın yarattıkları hakkında düşünülmesini; ancak Allah'ın zâtını ise düşünmemenin uygun bir davranış olduğunu belirtmektedir. Çünkü insan bu konuda aciz konumundadır.⁵⁵² Bu düşüncesini şu âyetlerle desteklemektedir: “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ” *Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri*

⁵⁴⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:62.

⁵⁴⁸ A'lâ; 87:1.

⁵⁴⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:364.

⁵⁵⁰ A'lâ; 87:2.

⁵⁵¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:365, 366.

⁵⁵² Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 50-51, Rıza Ekberyân, “*Hudâ der Felsefe-i Molla Sadrâ*” *Hiredname-i Sadrâ*, 41, (1384), 5-23.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ⁵⁵³ "رَبُّهُ قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ" *"Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, "Rabbim! Bana görün; sana bakayım" dedi. Rabbi, "Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin" buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: "Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim."*⁵⁵⁴ "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي" "Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: "Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!"⁵⁵⁵

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الزُّجَاجَةِ "Molla Sadrâ "كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى النَّارِ" "Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir."⁵⁵⁶ âyette geçen "nur" lafzının, kelam ve dil bilimcilerin anladığı şekilde sürekli bir varlığı bulunmayan, bunun yerine cisimlerle kaim olan, hadis bir varlık olan "ârazı" belirtmek için vazedilmediğini belirtmiştir. Ona göre âyette geçen nur, Allah dışındaki bütün nurlara ışığını veren, hakikatlerini gerçekleştiren, mahiyetlerini oluşturan Allah'ın isimlerinden biridir. O, Sühreverdi'den faydalananak nuru varlığı kendisinden olan ve kendisi dışındakileri ortaya çıkaran basit hakikat olarak tanımlamaktadır. Bu bakımdan nurun faslı ve cinsinin olmaması gerekmektedir. Zira o cüzlerden meyardana gelmiş bir terkip değildir. Bu nedenle onu tanımlayacak ve tasfir edecek herhangi bir şey yoktur. Nur, katranlığın ve gizliliğin zıddı olduğundan zâtında

⁵⁵³ En'âm; 6: 103.

⁵⁵⁴ A'râf; 7:143.

⁵⁵⁵ Âl-i İmrân; 3:191.

⁵⁵⁶ Nûr 24:35.

gizlilik olmayan en açık şeydir. O herşeyin varlığına burhandır ancak hiçbir şey onun varlığına burhan değildir.⁵⁵⁷

Müfessire göre en açık olan nurun kendisi dışındakiler tarafından müşahade edilmemesinin nedeni, onun görünürlüğünden ve açıklığının şiddetinden kaynaklanmaktadır. Nurun gören gözleri aciz bırakan parlaklığı, onun varlığının künhüne ulaşmaya mani olmaktadır.⁵⁵⁸

1. 3. Allah'ın İsimleri

Müfessir Sadrâ, Allah'ın isimlerini bilme ilminin son derece şerefli bir gaye olduğunu belirtmiştir. Bu düşüncesini desteklemek için “ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ” *“Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip "Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin" dedi. "Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin" cevabını verdiler. "Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara bildir" dedi. Âdem bunların isimlerini onlara bildirince de "Size ben göklerin ve yerin gizlisini kesinlikle bilirim; yine sizin açıkladığınızı da gizlediğinizi de bilirim demedim mi!" buyurdu.”*⁵⁵⁹ âyetlerinden faydalanmıştır. Sadrâ bu âyetlere dayanarak isim konusunun, aynı zamanda onun ifadesiyle “babamız Âdem (a.s)’in melekleri aştığı”, yani meleklerden üstün konuma eriştiği makam olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶⁰

Molla Sadrâ isim konusunu, tefsir eserinin Fâtiha sûresinde besmelenin tefsiri bağlamında ve Âyetü'l- Kürsî âyetinde Allah lafzını açıklarken işlemiştir. Ancak müellif hemen hemen bütün eserlerinde Allah'ın isimleri konusuna kısaca değinmektedir.⁵⁶¹

Sadrâ Fatiha sûresinde Besmele tefsirinde ilk başta isim sözcüğünün tanımını yapmaktadır. Ona göre isim, dilde müstakil bir manaya delâlet etmek için vaz' edilen

⁵⁵⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:348.

⁵⁵⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:348.

⁵⁵⁹ Bakara 2:31, 33.

⁵⁶⁰ Molla Sadrâ, *el-Mezahirü'l-ilahiyye*.35.

⁵⁶¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:32.

lafızdır. Bu tanıma gerekçe olarak isim kelimesinin “السمة” den türemiş olmasını göstermektedir.⁵⁶²

Sadrâ, Âyet’ül-Kürsi tefsirinde ise Allah lafzı bağlamında isimlendirilene göre isimleri sınıflandırmaktadır. Buna göre:

“Müsemmeyâta (fertler) verilen isimler dokuz kısımdır: (1) Zeyd adında olduğu gibi bir şeye zatını gözeterek isim vermektir. 2) İnsana canlı denilmesinde olduğu gibi bir şeyi cüzlerinden biriyle isimlendirmektir. 3) Siyah ve sıcakta olduğu gibi zatında var olan hakiki bir sıfatı gözeterek bir şeye isim vermektir. 4) Mâlik, memlûk, sağdan girenler ve soldan girenlerde olduğu gibi izafî sıfatla bir şeyin isimlendirilmesidir. 5) Cahil ve âmâ adlarında olduğu gibi bir şeyin olumsuz sıfatla isimlendirilmesidir. 6) Âlim ve Kadir adlarında olduğu gibi bir şeyi başka bir şeye nispet edilmiş hakiki sıfatla isimlendirmektir. 7) Olumsuz sıfatla birlikte hakiki bir sıfatla bir şeyin isimlendirilmesi. Mahiyetine eklenmiş bir oluşu bulunan şeye, ‘vaz’î olarak değil de bilfiil var olması’ manasında cevher isminin verilmesi buna örnektir 8) Evvel isminde olduğu gibi bir şeyin selbî sıfatla birlikte izafî (nisbî) bir sıfatla isimlendirilmesi. Burada evvelin manası, geçilmemiş iltir. 9) İzafet (nisbet) ve selble (olumsuzlama) birlikte hakiki sıfattır. Bunlar, bir şeye ad olarak verilen isimlerdir. Allah veya mahlûkat hakkında bu dokuz ismin dışında başka bir isim taksimi bulamazsın.”⁵⁶³

Müellif daha sonra isim –müsemma ilişkisi bağlamında kelâm âlimlerinin ‘isim müsemmanın aynı mıdır? Yoksa gayrı mıdır?’ konusundaki ihtilaflarına değinmiştir. Sadrâ, Eşâirler’in isim ve müsemmanın aynı olduğu görüşünü benimsediklerini, Mu‘tezile’nin ise isim müsemmadan ayırdır görüşünü benimsediklerini aktarmıştır.⁵⁶⁴ Sadrâ konunun delillendirilmesi yapılmadığı takdirde, her iki görüşün de makbul olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda her iki görüşün kendilerini desteklemek için Arap dilinden faydalandıklarını belirtmiştir. O, bu konuda nikâh ve boşanmada ismin kullanımını örnek olarak vermektedir. Eşâirler eğer evlenme ve boşanmada –isim müsemmanın aynı kabul edilmezse- o zaman isimden kastın lafız olacağını, kişinin kastedilmiş olmayacağını bu nedenle her iki durumun geçersiz olacağını vurgularken, Mu‘tezile ise burada amaçlanın isim olduğunu, bu nedenle isim zikredildiğinde hem nikâh hem de boşanmanın gerçekleşeceğini iddia etmişlerdir.⁵⁶⁵ Buna gerekçe olarak Allah’ın zâtının eksikliklerden tenzihi kadar isminin de olumsuz durumlardan münezze

⁵⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:33.

⁵⁶³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:34.

⁵⁶⁴ Tartışmanın boyutlarını incelemek için bkz. İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi” *İlam Araştırma Dergisi* 3/1(Haziran 1998), 108-115.

⁵⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:41-42.

kılınması gerektiğini belirterek görüşlerini Kur’ân’a dayandırmışlardır. “تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ” “Rabbinin adı ne yücedir!...”⁵⁶⁶ âyetiyle Allah’ın isminin noksanlıklardan tenzih edilmesi gerektiği sonucuna varmışlardır.

Molla Sadrâ isim müsemma ilişkisi bağlamında iki farklı görüşü sıraladıktan sonra doğrudan ifade etmese de kendisini de dâhil ettiği ariflerin görüşünü aktarmaktadır. Ona göre arifler hakikate ulaşmayı engelleyen durumlardan azade oldukları için onların düşünceleri diğer görüşlerden daha kapsamlı ve doğrudur. O, bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Ârifler, hususiyetler ve hal maddeleriyle perdelenmeden, her şeyin özüne ve aslına baktıkları için, onlara göre isim, işitilen bir lafız olmaktan veya bilinen bir suret olmaktan yahut mevcut bir ‘ayn olmaktan daha kapsamlıdır. Onların örfü Kur’ân’ın ve hadisin örfüne mutâbık gibidir. Çünkü âyette “isim”: “Yüce rabbinin ismini tesbih et”⁵⁶⁷ ve “Celal ve ikram sahibi rabbinin ismi yücedir”⁵⁶⁸ şeklinde gelmiştir. Bu ayetlerdeki isimden kastın harf ve sestten oluşan bir şey olması uzak ihtimaldir. Çünkü harf ve ses cisimlerin ârazlarından. Dolayısıyla en aşağı şey olan böyle bir şey nasıl tesbih edilip takdis edilsin. Bir zaruret yokken ve hakiki mana varken bunun mecazî anlama hamledilmesi mümkün değildir. Onlara göre Allah’ın ismi, hudustan, yenilenmeden, oluşumdan ve değişimden münezzeh olan mukaddes bir manadır. Bu sebeple yardım dileme ve teberrük şu sözde olduğu gibi O’nun ismiyle gelir: “Allah’ın ismiyle okur Allah’ın ismiyle yazarım.” Ayrıca ihtiyaçları istemek ve gereklerinin yerine gelmesi için Allah’ın ismini aracı kılmak âdet olmuştur. “Allah’ın eş-Şâfi ismiyle”, “el-Kâfi ismiyle” gibi örnekler zikredilebilir. Nebevî dualarda da: “Allah’ın ismiyle ki, O’nun isminin olduğu yerde göklerde ve yerde hiç bir şey zarar vermez” denmiştir.⁵⁶⁹

Ariflerin isimler konusundaki düşünceleri göz önünde bulundurulduğunda bu tür meseleleri soruşturmanın ve bu konularda konuşmanın önemli bir iş olduğunu belirten Sadrâ; ancak bu iki işlemin sonunda insana bazı hakikatlerin keyfiyetinin ortaya çıkacağını vurgulamıştır. Bu bağlamda akıllı bir insanın, aslan lafzının avcı bir hayvan olmadığını, siyah lafzının gözü karartan olmadığını, ateş lafzının yakmadığını, bal ve

⁵⁶⁶ Rahman 55:78.

⁵⁶⁷ Alâ 87:1.

⁵⁶⁸ Rahman 55:78.

⁵⁶⁹ Molla Sadrâ, *Tefsirü ’l-Kur’âni ’l-Kerim*, 1:33.

şeker lafzının telaffuz edildiklerinde ağızda tatlılık meydana getirmediğini idrak edeceğini ifade etmiştir. O, bazılarının bu fitri duruma, ismin karar kılmamış, milletlere göre çeşitlenen yapısını, bazıları eş anlamlı kelimelerde olduğu gibi birden çok isimle anılmasını ve bazıları da müşterek kelimelerde olduğu gibi tek seslerden meydana gelmesini delil getirmişlerdir. Müellif bütün durumlarda bu lafızla (Allah ismi) amaçlananın Allah'ın zâtı olduğu görüşündedir. Nitekim bu düşüncesini “كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ” "... O her an yaratma halindedir"⁵⁷⁰ âyetiyle desteklemektedir. O, bu âyette işaret edilenin zâti durumlar ve gaybi mertebeler olduğu inancındadır. Sadrâ'ya göre bu tür sıfat ve mertebelerin her biri hatta selbi olanları dahil bir tür varlık ifade ederler. Çünkü bu sıfat ve mertebelere bir açıdan varlık ârız olmaktadır. Nitekim selbi duruma konu kıyaslanınca bu sıfat ve mertebeler herhangi bir zihinde canlanırsa veya bu zihindeki suretin bir karşılığı olursa artık meydana gelen şey zihin sınırlarını aşmaktadır. Ona göre akıl açısından isim ile sıfat arasındaki fark mürekkep ile basit arasındaki fark gibidir. Çünkü zât, sıfat manasında değil isim manasında muteberdir (isim olarak değerlendirilir). Zira zât, ârızdan (ârız olandan) mücerrettir. İsim (Allah ismi) kendinde bütün durumları (şe'n) toplayan ulûhiyetin mertebesini ifade eder. Ulûhiyet kapsamına giren zatın itibarları (nisbetleri) Allah'ın ancak birer tecellisi olan bütün isim ve sıfatlardır. Molla Sadrâ açısından bu ulûhiyet, varlıktaki ilk çokluktur. Bu bağlamda o, Zâtın her muayyen sıfatını ve her bir has tecellisini karşılayan bir isim bulunduğunu ve telaffuz edilen bu isimlerin esmâü'l-esmâ (en ideal temel isimler) olduklarını ifade etmektedir. Sadrâ, bu hakikatler ışığında 'isimden maksadın, müsemmanın bizzat her neyse, olduğu haliyle ortaya çıkmasıdır' sonucuna varmaktadır.⁵⁷¹

Molla Sadrâ'ya göre isimler varlıkta meydan gelen ilk kesret/çokluktur. Çünkü her sıfatın beraberindeki zât, bir isimdir. Telaffuz edilen isimler ise isimlerin isimleridir. Bu bağlamda isimlerdeki çokluğun, niteliklerin/sıfatların çokluğundan kaynaklandığını savunan Sadrâ, bu çokluğun gaybî ve ilahî durumları ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak isimlerin yansımaları başka bir deyişle isimlerin kendisinde barındırdıkları özellikler kevnî şeylerde ortaya çıkmaktadır/müşahhaslaşmaktadır. Mümkünler âlemindeki her şey Allah'ın bir isminin sureti ve Allah'ın bir durumunun (şe'n), mazharıdır. Allah'ın isimleri, hakiki varlığın gaybında/Allah'ın doğrudan müşahade edilememesinde makul

⁵⁷⁰ Rahman 55:29.

⁵⁷¹ Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*, 4:41-42.

manalardır. Diğer mefhumlar gibi bu küllî manalar da kendileri olmaları açısından mevcut veya ma'dum olmadıkları gibi, ne genel ne de özeldirler. Ne küllî ne de cüz'îdirler. Bunlar, zâtlarıyla mevcut olup hüviyetleriyle müşahhas (somut) olan varlıksal hüviyetleri gibi değildirler. Çünkü bunlar, Hakk'ın varlığının ışıkları ve rabıtalrı konumundadırlar. Allah'ın zâtıyla irtibatlı olarak akledilip, O'nun varlığıyla mevcut ve O'nun zorunluluğuyla zorunludurlar. Ancak küllî manalar ise bunun tersidir. Çünkü onlar zihinde küllî olup hâriçte cüzî olabilirler. Akılda mevcut olup 'aynda ma'dum olabilirler. Bu manaların aynî varlığı olanlarda etkisi ve hükmü vardır. Bunlarda varlık hükümleri arızı olarak geçerlidir.⁵⁷² Müellif Sadrâ, bu düşüncesini şu açıklamalarla devam ettirmiştir:

“Ehlullahtan biri şöyle demiştir: “Hakiki varlık, zâtı ve aynı açısından sadece Allah'tır. İsimleri açısından değil. Çünkü isimlerin iki delaleti vardır: birincisi, O'nun 'aynıdır. Yani müsemmânın 'aynıdır. İkincisi ise, ismin kendisiyle başka isimden ayrıldığı ve kendisiyle akılda ayırt edildiği şeye delalet etmesidir. Anladın ki, ... 'aynı olmasıyla O Hakk'tır. Gayrı olmasıyla ise burada konumuz olan mütehayyel Hakk'tır. Kendisine kendisinden başka delil olmayan ve oluşu ancak 'aynıyla sabit olan Allah yücedir.”⁵⁷³

Müfessir bu açıklamalardan sonra Allah'ın zâtı ve isimleri arasındaki ilişkiye değinmektedir. Ona göre Allah'ın zâtı ve isimleri arasındaki birliktelik, araz ve zât arasındaki birliktelik olmadığı gibi araz ve cevher arasındaki birliktelik gibi de değildir. Aynı zamanda mümkün mahiyetlerdeki zâtî birliktelik gibi de değildir. Çünkü Hak Teâlâ küllî mahiyet sahibi değildir. Aksine O'nun hakikati salt basit ve münezzeh bir varlıktan başka bir şey değildir. Esasen isim, resim ile değil irfan ile Allah'a işaret eden bir şeydir. Apaçık nur dışında kendisine işaret eden burhan yoktur. Oysa O, her şeye burhan ve her 'ayn'da şahittir. İsimlerinin ve sıfatlarının zâtının 'aynı olmasıyla O'nun için sadece kemal ve cemat sıfatlarına uygun olacağı kastedilmektedir. Sadrâ'ya göre Allah'ın zâtının nurundan aynı zamanda bu kudsî övünçler ortaya çıkmaktadır. Kendisi dışındaki varlıklar için eğer O'nun veçhinin nuru hesaba katılmazsa o zaman bu varlıkların hiçbir sübûtu kalmayacaktır. Bunun yerine O'nun dışındaki varlıklar vehimlerde ve duyularda temessül eden gölgeler ve yansımalar mesabesinde olacaklardır. Bu bağlamda mümkün varlıklar,

⁵⁷² Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim* 1:35.

⁵⁷³ Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*, 1:35.

zorunlu hakikatin, mutlak varlık güneşinin ışıklarından, isim ve sıfatlarının mazharlarından ve cema-celal yansımalarından başka bir şey değildirler. Aynî ve aklî olarak hiç bir varlıkları yoktur. Aksine sadece isimdirler. Sadrâ bu düşüncesini “*إِنَّ هِيَ إِلَّا “أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ”*” *Bunlar sizin ve atalarınızın putlara taktığı boş isimlerden ibarettir. Allah onlara öyle bir yetki ve güç vermemiştir.*”⁵⁷⁴ âyetiyle desteklemiştir. Molla Sadrâ Allah’ı ifade eden kelimelerle alakalı olarak özellikle Allah ve hüve lafızları hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. Bundan dolayı çalışmada bu iki lafza dair açıklamalar müstakil başlıklar halinde incelenecektir.

1. 3. 1. “Allah” ismi

Müfessir Sadrâ isimler konusunda gerekli açıklamalarda bulunduktan sonra hem Fatiha hem de Âyetü’l- Kürsî tefsirinde lafzatullah konusuna değinmiştir. İsm-i Celal hususunda yazar Allah’ın zâtını işaret için, Allah’ın bütün sıfatlarının anlamını barındıran kelimenin Allah lafzı olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah zâtî açıdan mürekkep olmadığından tanımının yapılamayacağını, ancak zât yönüyle değil de kelime lafız olarak alındığında bu lafız cüzlerden müteşekkil olduğundan kelimenin tanımı vardır. Bu ayırım tevhid ilkesine dayanmaktadır. Yani zâtının tanımının yapılmaması ehadiyet ilkesine dayanmıştır. Ancak o; Allah lafzı için vaz’ edilen mana bütün kemal manaları içerdiğinden Allah’ın isminin tanımının yapılabileceğini belirtmiştir.⁵⁷⁵ İsim isimlendirilen arasındaki ilişki ile tanım ve tanımlanan arasındaki ilişkiye benzediğini iddia eden müellif bu düşüncesini şöyle aktarmıştır:

Gerçekte her isim, tek bir genel mana için vaz’ edilmiştir. Bu genel mananın birçok manadan oluştuğu görülür. Bu manalara da birden fazla lafızla delâlet edilir. Birincisi tanımlanan ikincisi tanım olur. “Allah” isminin bütün esma-i hüsnanın manalarına göre konumu da böyledir. Bütün isimlerin “Allah” ismine nisbeti haddin/tanımın mahduda/tanımlanana nisbeti gibidir. Çünkü aralarındaki farklılık, birinde mülahazanın genel diğesinde detaylı olmasıylaadır.⁵⁷⁶

Sadrâ bu düşüncesini İbnü’l-Arabî’den “Bil ki, Allah lafzının müsemması zât olarak ehadîdir. İsim olarak ise külldür.” şeklindeki ifadesiyle de desteklemiştir. Sadrâ

⁵⁷⁴ Necm 53:23.

⁵⁷⁵ Molla Sadrâ, *Teşîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:37.

⁵⁷⁶ Molla Sadrâ, *Teşîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:38.

‘İbnü’l-Arabî’nin bu sözüne binaen Allah isminin müsemmasının zâtında tek olduğunu ancak lafız olarak ise diğer bütün isimleri içinde barındıran küll olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁷

Sadrâ ilahî ismin ehadiyetiyle birlikte kesreti barındırdığı gibi aynı şekilde bütün isimlerin yollarını da barındırdığını belirtmiştir. O, bu yollardan her birinin mazharına Rabblik eden bir isme has olduğunu ve bu mazharın aynı zamanda ibadet edilen vecih ve kendisine özgü izlenen doğru yol olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu yol bütün nebi ve velilerin takip ettiği tevhid yoludur.⁵⁷⁸ Sadrâ bu düşüncesini Peygamberden yapılan şu rivâyetle desteklemiştir: “O, bunu insanlara açıklarken düz bir çizgi çizdi. Ardından yanına bu çizginin dışında başka çizgiler çizdi. Düz çizgiyi kapsayıcı sırat-ı müstakim yapıp diğer çizgileri şeytanın yolları yaptı.” Yine o takip edilmesi gereken bu yolun takip edilmemesinin kişiyi dalaletle sürükleyeceğini Kur’ân âyetlerine dayanarak ifade etmiştir. “وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصِيكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ” *“Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah’ın yolundan ayırır....”*⁵⁷⁹ Molla Sadrâ’ya göre buradan çıkarılacak sonuç insanoğlunun mutluluk ve saadet barındıran yolu izlemesidir. Mutluluk ve saadet barındıran yol deme gerekçesi olarak – doğrudan ifade etmese de – hem amaç hem de gaye edinen yolların Allah’a döneceğini ancak ona yönelenlerin hepsi mutlu olamaz. Bu bağlamda o mutluluk yolu dahil bütün yolların zaten O’na çıkacağını ileri sürmüştür. Çünkü o her amaç ve gayenin ulaşacağı yerdir. Fakat O’na dönen ve O’nu gaye edinen herkes mutlu olmaz. Herkes tefrika ve azaptan kurtulamaz. Mutluluk yolu tektir: “De ki bu benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar bir basiret üzere Allah’a çağırırız”⁵⁸⁰

1. 3. 2. Hüve İsmi

Müfessir Allah lafzını işledikten sonra Allah için kullanılan ‘Hüve’ zamirini, ‘hüve zamiri ile Allah lafzı arasındaki ilişkiyi konu edinmiştir. Ona göre, “hüve” isminin “Allah” ismine nisbeti, mümkünlerde varlığın mahiyete nisbeti gibidir. Fakat Vâcib teâlânın inniyet dışında mahiyeti olmadığını belirten Sadrâ Allah ismi mefhumunun bir

⁵⁷⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:40.

⁵⁷⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:42.

⁵⁷⁹ En’âm 6:153.

⁵⁸⁰ Yusuf 12:108.

tanıma sahip olmasına rağmen, akılların onun haddine dâhil olan bütün manaları kavramaktan aciz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü O'nun haddinin sureti ancak bütün mevcudatın hadlerinin suretlerinin bilinmesiyle mümkün olur. Ona göre "hüve" isminin haddi olmadığı gibi, bu isme bir işaret de yoktur. Bu sebeple "hüve" isminin makamı ve mertebesinin daha yüce olduğuna inanan müellif bundan dolayı kâmil ve Allah'a vâsıl olanların bu isimle zikrin müdâvimi olduklarını ileri sürmüştür.⁵⁸¹

Molla Sadrâ kişinin Allah'ı bir sıfatla zikretmesinin, onun ma'rifetullahı/Allah kapsadığı anlamına gelmeyeceğini belirtmiştir. Çünkü kişi hangi isimle Allah'a çağrıda bulunursa o ismin kapsamına giren her neyse onu Allah'tan istemektedir. Mesela "yâ Rahman" dediğinde Allah'ın rahmetini hatırlayıp onu istemeye meyleder. Dolayısıyla kendi payına bir şey ister. Aynı şekilde "yâ Kerim", "yâ Ğaffâr", "yâ Vehhâb" veya "yâ Muntekim", dediğinde de böyledir. "yâ Mâlik" dediğinde O'nun mülkünü, melekûtunu ve nimetlerinin paylaşılmasını hatırlayıp onları istemeye meyleder. Diğer isimlerin zikrinde de bu durumun geçerli olduğunu belirtmiştir.⁵⁸²

Müfessire göre kim Allah için, Allah'ın salt bir hüviyet olduğunu, ona genellik veya özelliğin dâhil olmadığını, çokluğun, tükenmenin ve sınırlılığın ondan uzak olduğunu bilerek "hüve/hû" derse işte o zaman O'nun zikrinin nuru kalbinde hâsıl olur. Bu nur, Allah dışındakileri zikretmekle meydana gelen karanlıkta bulunmaz. İşte burada eksiksiz nur ve kâmil keşf vardır. Ona göre bu isimle zikir, olumsuz bir mananın karışmadığı sadece mahza eksiksiz inniyete delâlet etmektedir.⁵⁸³

Sadrâ bu bağlamda "hüve" ismine dair işarî açıklamalarda da bulunmuştur. Buna göre kişi Allah'ı, olumsuz vasıflardan münezzeh kılıp olumlu özelliklerinin bilincinde olarak hüve ismiyle zikre devam ederse duyu âleminden uzaklaşıp kudsî eşikte durmaya başlar. O zaman "yâ hû/hüve yâ men lâ hüve illâ hüve" şeklinde zikirde bulunarak Sanki şöyle demiş olur: "Senin şanın benim bir şeyle övemeyeceğim kadar yücedir. Seni ancak hüviyetinle, o olması hasebiyle överim. Sana 'ente' diye hitap edemem. Çünkü bu, kibir ve böbürlenme ifade eder. Çünkü 'ente' hitabında ruh, 'ben Vâcibü'l-vücudun huzurunda bulunacak gibi bir mertebeye eriştim' der. Kişi 'hüve' sözünden başka bir şey demem" diyebilir. Bu şekilde O'nun zâtında zâtıyla övülen olduğunu ve O'nun huzurunun

⁵⁸¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:43

⁵⁸² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:43

⁵⁸³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:43

mahlûkatın huzuruna münasip olmayacak kadar yüce olduğunu ikrar eder.⁵⁸⁴ Molla Sadrâ “hüve” ismi bağlamında yapmış olduğu işâri yorumları şu iki nakille de desteklemektedir:

O, Neysâbûrî’nin tefsirinde ariflerden birinin kendisine “yâ hüve, yâ men hüve, yâ men lâ hüve illâ hüve, yâ men lâ hüve bi-lâ hüve illâ hüve” şeklinde zikir yapmasını telkin ettiğini belirtmiştir. Buna göre zikirde Birinci hüve’den Allah’tan gayrından fenâdır. İkincisi fenâ fi’llah’tır. Üçüncüsü zâttan gayrından fenâdır. Dördüncüsü zât dışındakilerden fenâdan fenâdır.”⁵⁸⁵

Sadrâ ikinci nakil olarak Râzî’nin tefsirinde konuyla alakalı Gazzâ li’den aktardığı şu bilgilerdir: ‘lâ ilâhe illâ’llah’ avamın tevhididir. ‘lâ ilâhe illâ hüve’ havâsın tevhididir. ‘lâ hüve illâ hüve’ ise ehassu’l-havâsın tevhididir. Bu söz hoşuma gitti. Ve hem Kur’ân’la hem de burhanla bunu teyid ettim. Kur’ân’dan teyidi şudur: ‘Allah’la birlikte başka ilaha dua etme. Lâ ilâhe illâ hüve (O’ndan başka ilah yoktur)’⁵⁸⁶ Ardından “Her şey helak olacaktır” demiştir. Bu, “lâ hüve” manasına gelir. “O’nun vechi hariç” ifadesi ise “illâ hüve” manasına gelir. Yani “lâ hüve illâ hüve” kısmını “lâ ilâhe illâ hüve” kısmından sonra zikretmiş oldu. Bu da, tevhidin gayesinin bu kelime olduğuna delâlet eder.⁵⁸⁷

Aktarılan bilgilerden Molla Sadrâ’nın din dili konusunda da önemli açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. XIX. Yüzyıl’da Avrupada başlayan din dili kapsamında Allah-insan ilişkisi ya da insanlar arası ilişkiyi yaratıcı-yaratan kaynaklı bir ilişki üzerine temellendirenlerden çok önce bu konulara değindiği ortaya çıkmaktadır.

1. 4. Allah’ın Sıfatları

Niteleme, süsleme anlamına gelen وصف fiilinden türetilen bir mastar olan sıfat sözcüğü bir şeyin özelliklerini, durumlarını tarif eden isimdir. Sıfat, mevsufun zâtının başkaları tarafından bilinmesini sağlar.⁵⁸⁸

Sıfat ve vasıf sözcükleri وصف kökünden türetilen mastarlar olmasına rağmen İslam âlimlerinden bazıları bu iki kelimeyi birbirinden ayırmıştır. Bu bağlamda vasıf sözcüğünün mevsufa, sıfat kelimesinin ise vasfedene dayandığı belirtilmiştir. Yani vasıf

⁵⁸⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1:44

⁵⁸⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*.1:47

⁵⁸⁶ Kasas 28:88

⁵⁸⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*.1:48

⁵⁸⁸ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, (Beyrut: Dâru’l-Malâyîn, 1984), 4:1438.

başkası tarafından mevsufa yüklenen şey iken; sıfat, sıfatlanan varlığın zâtıyla var olandır.⁵⁸⁹ Ancak âlimlerin çoğu bu kavramları aynı anlamda kullanmışlardır.

İslam âlimleri arasında Allah'a atfedilen isimler konusuna dair ihtilaf olmamasına karşılık sıfatlar konusunda bir birliktelikten söz edilemez. Kur'ân-ı Kerim'de Allah için kullanılan isimleri ifade etmek için *Esmâü'l Hüsnâ* tabiri kullanılırken⁵⁹⁰ sıfatlar konusunda direkt bir bilgi yoktur. Ancak Kur'ân, sıfatlar konusunda Allah'a uygun olmayan özellikleri olumsuzlayan ifadeleri konu edinmektedir.

Sıfatlar konusunda peygamberin hayatta olduğu dönemde ve onun vefatından sonra sahabeler arasında bir ihtilafa rastlanmamıştır.⁵⁹¹ Bu bağlamdaki tartışmalar hicri ikinci yüzyıldan itibaren söz konusu olmuştur. Sıfat konusunun kelam tarihine girişinin Ebu Hanife (ö150/767) ile⁵⁹², literatürde bir problem olarak yer alması ise Ca'd. b. Dirhem'in (ö.118/736) Allah'a kelam sıfatının isnadını kabul etmesiyle başlamıştır.⁵⁹³

Sıfatlar konusunu zât-sıfat ilişkisi bağlamında ele alan Mu'tezile ile konu önemini devam ettirmiştir. Mu'tezile sıfatların Allah'ın zâtından bağımsız bir varlığının olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü müstakil sıfatların kabul edilmesi Allah'ın zâtı ile beraber başka varlıkların kadimliğinin/ taaddüdi kudema anlamına geleceğini bunun da Allah'a has kadim sıfatına halel getireceğini belirtmiştir.⁵⁹⁴ Şia mezhebinde de benzer şekilde, sıfatlar zâtla aynı kabul edilir. Şia âlimleri Allah'ın zâtı dışında müstakil sıfatların varlığını kabul etmezler.⁵⁹⁵ Ehl-i Sünnet ise Allah'ın zâtına isnat edilen sıfatların zaid olduğunu ve bu sıfatların zâta bağlı olarak kaim ezeli manalar olduğunu kabul etmiştir.⁵⁹⁶

Molla Sadrâ Allah'ın sıfatlarının zâtıyla aynı olduğunu kabul etmektedir. O, bu düşüncesini sıfatları varlıkta çokluk olarak yorumlayan Eşariler ile sıfatların mefhumunu nefyeden Mutezileyi eleştirerek sunmaktadır. Onun sıfatları kabul ettiğine dair görüşlerini

⁵⁸⁹ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 2:1078.

⁵⁹⁰ A'raf 7:180 isra 17:110 Taha 28:8 En'am 6:100 Yusuf 2:18 Enbiya 21:18, 22, 112, Müminin 23:91, 96 saffat 37:159, 180 Zuhur 43:82.

⁵⁹¹ Ebu'l- Vefa Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, Tercüme; Şerafeddin Gölcük (Konya: Kitap Dünyası, 2000), 17-18.

⁵⁹² Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 487.

⁵⁹³ Ebu'l-feth Muhammed b. Abdülkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 1:38. İlyas Çelebi *İslam inanç sisteminde Akılcılık*, 240.

⁵⁹⁵ Halife Keskin, *Şia'nın İnanç Esasları*, 68

⁵⁹⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (505/1111), *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, tahk. İbrahim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay (Ankara. AÜİF Yayınları 1962). S.195

bütün eserlerinde görmek mümkündür. Allah'ı zât, sıfat ve onun tezahürü olan eserler ve filler ilmi açısından bilmekten daha değerli bir ilim ve daha üstün bir mertebe yoktur.

Allah Teâla'nın sıfatları zâtıyla birdir. Varlıkta çokluğun subûtunu yansıtan Ebul Hasan el-Eşarî ve ashabının iddialarının benimsenmesi durumunda kadimlerin çokluğunu gerektirecektir. Oysa Allah bundan münezzehtir. Aynı şekilde sıfatlar zâtı, sıfatların yerine geçiren, başlangıçta sıfatların eserlerini sabit ancak mefhumlarını nefyeden Mutezile ile araştırmacı ehlinin iddia ettikleri gibi de değildir. Hakikat Allah'ın zâtı hem kemal sıfatların mâsadak'ı⁵⁹⁷ hem de cemel ve celal sıfatlarının mazharıdır. Sıfatlar konusunda doğru yol "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" "... ilimde yüksek pâyeye erişenler..."⁵⁹⁸ âyetinde bildirilen ilim üzere bulunanların olduğunu iddia etmiştir.⁵⁹⁹

Müfessire göre Allah'ın sıfatları hakiki mücerret olup, herhangi bir mahiyette araz değillerdir. Tam ve kemal sıfatlar zâtıyla aynı olduğundan bütün sıfatlar hakiki anlamlarıyla zâtta gerçekleşirler.⁶⁰⁰ Sadrâ, Fatiha sûresinde besmeledeki Allah lafzının tefsirinde önce Allah'ın zâtını sonra isimlerini ve sıfatlarını incelemiştir. O, bu bağlamda Allah'a izafe edilen, insanlar tarafından bilinen bütün sıfatların ya Celâl ya da İkrâm Sahibi isminin kapsamında olduklarını ileri sürmüştür. Sadrâ bu ayrımı تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ "...Azamet ve kerem sahibi rabbinin adı ne yücedir!..." âyetine dayanarak yaptığını belirtmiştir. Müfessir ilk olarak Celal kapsamına giren sıfatların Allah'ın olumsuz özellik ve durumlardan tenzihini ifade ettiğini ve selbi bir dille kullanıldıklarını belirtmiştir. Buna Allah'ın cevher, araz ve bir mekânda olmadığı örnek olarak gösterilebilir. Molla Sadrâ'ya göre bu söylem tarzı problemlidir. Bu düşüncesini bir benzetmeyle dile getirmektedir. Buna göre birinin padişaha "sen kör değilsin", "sağır değilsin" vs. demesinin ayıp bir şey sayılması gibi Allah için selbi dili kullanmak da uygun değildir. Hatta Sadrâ, padişaha yapılan saygısızlığın cezalandırılmayı gerektirdiğini ifade etmiştir.⁶⁰¹

İkincisi ise Allah'ın, ikram isminin kapsamına giren mahlûkatı yaratması, rızıklandırması gibi olumlu özelliklerle vasıflandırılmasıdır. Molla Sadrâ bu

⁵⁹⁷ *Mâsadak*, bir şeyin sağlamasının, uygunluğunun kendisine göre yapıldığı esastır.

⁵⁹⁸ Âl-i İmrân 3:7

⁵⁹⁹ Molla Sadrâ, *kitâbü'l-meşâ'ir Metafizîge giriş*, 58.

⁶⁰⁰ Mehdi Abdullahi, "Ma'na Şinâsî evsâfe İlahî ez Menzar'e Sadrâ'l-Müteelihin", *Endişe-i Nevin Din*, 48 (2017), 93-113.

⁶⁰¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:43-44.

sıfatlandırma işleminin de iki açıdan problemli olduğunu iddia etmiştir. Sorunun birinci yönü, Allah'ın kemalinin, yaratmasıyla vasıflanamayacak ölçüde yüce ve üstün olmasıdır. İkinci yönü ise; Allah'ın cömertliğinin sınırlandırılmasıdır. İkinci yönü Sadrâ yine bir benzetme üzerine bina ederek aktarmıştır. Buna göre bir kişi, deniziyle karasıyla dünyayı mülküne alan güçlü bir padişahı överken, “Falan fakire bir parça ekmek ve bir damla su verdi.” derse bu söyleyişinden dolayı cezalandırılması gerekir. Analojiden yola çıkarak yerden göğe kadar bütün mahlûkatın Allah'ın hazinelerine nispeti ekmek parçası ve su damlasının dünyanın bütün hazinelerine nispetinden daha küçüktür. Çünkü sonlu olan sonsuz olana nispet edilmektedir. İlk madde Allah'a karşı edepsizlikle nitelendirilmişse buradaki hayli hayli edepsizliktir. Ancak burada bu övgüleri zikretmeye ruhsat veren bir şey vardır. O da nefis eğer ilahi eşiğe ulaşacaksa mukaddes olan Allah'ın kemaline dikkat kesilmelidir. Allah'ın kemalini bilmenin yolu ise sadece celal ve ikram sıfatlarının zikrinden geçer.⁶⁰²

Molla Sadrâ, “وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ” *“Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar.”*⁶⁰³ âyeti bağlamında sıfatları selbi ve subuti olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Buna göre selbi sıfatlar Allah'ın terkipten mücerret oluşunu, cins, fasıl vb ayrımlara tabi tutulamayacağını ifade ederler. Subûti sıfatlar ise vacip mümkün varlık ilişkisi bağlamında ortaya çıkmaktadır.⁶⁰⁴ Bu bağlamda subûti sıfatları da hakiki ve izafi sıfatlar şeklinde ikiye ayırmaktadır. Zâtla var olan sıfatları barındıran kısma hakiki subuti sıfatlar, sıfatın gerçekleşmesi ve eseri sürekli olmayan sıfatları izafi subuti sıfatlar olarak tanımlamaktadır. Zâtla beraber olan hakiki subuti sıfatlara hayat sıfatını, başka bir şeyin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan izafi sıfatlara örnek olarak Rezzâk, hâlık sıfatlarını örnek olarak vermektedir. Sadrâ, izafi subuti sıfatları Allah'ın “kayyûm” olmasına bağlamaktadır. Selbi sıfatlar Allah'ın ilahlık makamına uyuşmayan özelliklerden tenzihini, icabi sıfatlar ise ilah olmaya uygun özelliklerle vasıflanmasını ifade eder. Allah eksiklikten, tanımlanmaktan, terkipten münezzehtir vb. selbi sıfatlara, Allah, Kadir, Hakîm, Alîm, Rahîmdir vb ise icabı sıfatlara örnek gösterilebilir. İcabı sıfatlar da zâtı ve

⁶⁰² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:43-44.

⁶⁰³ Bakara 2:4

⁶⁰⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:264

fiili sıfatlar olmak üzere ikiye ayrılır. Bu bağlamda fiille ortaya çıkmayan Hayy, Alim, gibi sıfatlar zatı, Fiil olarak ortaya çıkan Rezzâk, Hâlık vb Ef'âlî sıfatlardır.⁶⁰⁵

Bu bağlamda önemli gördüğümüz ilim ve kudret sıfatlarına ayrıca yer vermek istiyoruz.

1. 4. 1. İlim

Molla Sadrâ Allah'ın ilmi konusuna başta "Esfârü'l-Erbâa" olmak üzere hemen hemen bütün eserlerinde değinmiştir. Hatta bu konuda söyledikleri eserleri incelendiğinde mana olarak bir olmasının yanında kullanılan lafızlar, sözcükler bakımından da çok büyük benzerlik gösterirler. Bir müfessir olarak Sadrâ Allah'ın ilmi konusuna Tefsir eserinde de bütünsel olarak Bakara suresinde ancak kısmi bir biçimde ya da bağlantılı olduğu konularla ilişkisi bağlamında tefsirinin farklı yerlerinde değinmiştir. Bu bağlamda "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" *"Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir."*⁶⁰⁶ âyetinde müfessir "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" kısmını açıklarken konuyla alakalı görüşlerini sunmuştur. Ona göre Allah'ın varlığı bütün mevcudatın sebebi olduğu gibi kendisi hicap veya zulmetle kendisine gaip olmadığından, O, kendisine açıktır. Bu nedenle Allah zatı açısından hem bilen hem de bilinendir. O, aynı zamanda kendisi dışındaki gökler, yerler ve aralarındakileri de bilendir.⁶⁰⁷

Molla Sadrâ Allah'ın eşyalar hakkındaki ilminin vacip ve mümkün olmak üzere iki tür olduğu inancındadır. Bu ayırıma göre vacip ilim; Allah'ın zâtının aynısı olan kemal ve fiili olandır. Mümkün olan ilim ise; mümkün hakikatlerin her birinin sureti olarak tanımladığı tafsili ilim olduğu görüşündedir. Tafsili ilim kısmında Allah'ın eşyaya dair bilgisi hakkında filozoflar tarafından ortaya atılan görüşlerini meşşâî, işrâkî ve ariflerin temsil ettiği ekollere göre üçlü bir tasnif şeklinde kritiğini yaparak Allah'ın cüz'iyata dair bilgisi hakkında görüşlerini sunmaya çalışmıştır. Buna göre Aristo ve ona tabi olan meşşâî filozoflar tafsili bilgiyi Allah'ın imkân halindeki eşya, mevcudata dair bilgisini zâtında resmedilmiş suret, İşrâkîlerin Allah'ın eşyaya dair bilgisini eşyanın âlemdeki

⁶⁰⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:267. 4:178,186.

⁶⁰⁶ Bakara 2:29.

⁶⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:293.

varlığına uygun, yani eşyanın harici varlığını Allah'ın bilgisine önceleme anlayışlarını reddetmiştir. Buna gerekçe olarak Allah'ın varlık açısından ezeli oluşu ve bu ezeliğe bağlı olarak bilgisinin kadimliğini göstermektedir.⁶⁰⁸ Zira onun dışındaki her şey hadistir. Bu bağlamda Allah'ın küll kavramından bahsedilebileceğini ancak kesretten münezzeh olduğunu vurgulamıştır. Zira O, kendisi dışındaki her şeyin kaynağıdır.⁶⁰⁹

Meşâir kitabında ise Sadrâ varlığın hakikatının tekliği gibi bilgisinin de tek olduğunu vurgulamıştır. Bu hakikat varlığın dışındaki varlıklarda ademiyet/yokluğu uzaklaştıran ve onları varlığa getiren hakikattir.⁶¹⁰ Allah'ın ilmi yine Allah'ın zatına dönüktür. O, *وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ* "Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır."⁶¹¹ âyetini, Allah'ın zatını bilmesine "أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" "onu ilmiyle (ilminin bir eseri olarak) indirdiğine."⁶¹²

Allah'ın varlığındaki tevhit, sıfatlarında da geçerlidir. Bu tevhitte beraber, kendisi ve kendisi dışındaki her şeyi bilir: ⁶¹³ *لَئِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى* "Fakat Allah sana indirdiğine, onu ilmiyle (ilminin bir eseri olarak) indirdiğine şahitlik eder; melekler de şahitlik ederler. Ve şahit olarak Allah yeterlidir."⁶¹⁴ âyetiyle de âlemdeki her şeyin Allah'ın ilminin eseri olduğuna işaret olarak delil getirmektedir. Bu bağlamda ilk âyetten Allah'ın ilminin zâtına zait olmadığı nı belirterek eğer Allah'ın üstünde başka bir âlim olursa bunun teselsüle yol açacağını ifade etmiştir. Bu nedenle âyetin Allah'ın ilminin zâtının aynısı olduğunu gösteren mübeyyen bir âyet, "أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" ifadesinin geçtiği âyetten ise hem zatının aynısı olan ilim hem de kendi zatına zait ilim ihtimali taşımasından bu âyetin mücmel olduğu kanaatine varmıştır. Buradan mübeyyenin mücmele önceliği olması gerektiği sonucuna varmıştır.⁶¹⁵

Molla Sadrâ ya göre Allah'ın ilmi de diğer sıfatlar gibi mücerrettir. Yani herhangi bir mahiyete araz değildir. Çünkü Allah, mahiyetten münezzehtir. Mücerret olan her ferdin de bütün kemal yönüyle fiile çıkması gerekir. Allah'ın kemal dışında ciheti yoktur. Eğer bir şey basit ise onun bütün mevcudatta olması gerekir. O adetlenmeyen

⁶⁰⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:293, 294.

⁶⁰⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:294.

⁶¹⁰ Muhammad U. Faruque, *Heidegger and Mullâ Sadrâ on the meaning of metaphysics*, (Philosophy East & West Volume 67, Number 3, 2017), 629–650.

⁶¹¹ Yusuf 12:76.

⁶¹² Nisa 4:166.

⁶¹³ Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir*, 146.

⁶¹⁴ Nisâ; 4:166.

⁶¹⁵ Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir*,

(sayılamayan) küldür. İlim tektir. İlim bir olmasına karşın bu ilim her şeyin ilmi olmalı ve her şey onun kapsamında ortaya çıkmalıdır. Allah'ın ilmi bizim ilmimizin aksine asıldır. Çünkü bizim ilmimiz aslın karşısında gölge konumundadır. Allah'ın ilmi, لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَاKüçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!.....⁶¹⁶ âyetinde belirtildiği üzere evrendeki küçük büyük her şeyi kuşatıcıdır.⁶¹⁷

1. 4. 2. Kudret

Molla Sadrâ Allah'ın kudret sıfatı ile ilgili açıklamalarına, “يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ” “كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَسْنُونًا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” “Şimşek gözlerini kör edercesine çakar, onlara ışık verdikçe bu ışık sayesinde yürürler, ışıklarını karartınca da kalakalırlar. Allah dileyseydi onların işitme ve görmelerini büsbütün giderirdi. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.”⁶¹⁸ âyetini açıklarken değinmiştir. Bu bağlamda ilk başta kudret kelimesinin sözlük açısından tanımlamasını yapıp oradan Allah'ın kudret sıfatını hem sözlük anlamı hem de sıfatlar konusundaki zihinsel çerçevesi itibarıyla ele almaktadır. “القدر” “Kudret” sözcüğü “القدر” kelimesinden türemiştir. Bu yönüyle bir işi planlayarak, hesaplayarak yerine getirme, yapmak, bir işi yapmaya güç yetirmek vb. anlamlarda kullanılmaktadır. Müfessir Sadrâ sözlükteki bu anlamların kudreti fiile dönüştürenin bu dönüştürmeyi kendi gücü ve meşietinde yapmasıyla ilişkilendirir.⁶¹⁹

O, kudreti; bir şeyi yaratma/icad imkânı olarak tanımlamaktadır. Sadrâ'ya göre kudret sıfatı, tesir özelliği taşıyan irade ve ilim sıfatına uygun bir şekilde gerçekleşir. Bu bağlamda tesir özelliği taşımayan sıfatlar kudret özelliğini barındırmadıklarından kudretin tanımı dışında tutulmalıdırlar. Başka bir deyişle ilim ve iradenin olmadığı tesirlere kudret denilemez. Ateşin tabii özelliği yakıcılıktır. Ancak ateş yakıcılık ilmine de iradeye de sahip olmadığından Sadrâ'ya göre ateşin kudretinden bahsedilemez.⁶²⁰

Müfessire göre yaratılmış olan canlılardaki kudret, nefis kaynaklı bir keyfiyete sahip olup imkân nispetinde bir fiili gerçekleştirme ya da o fiili gerçekleştirmeyi terk şeklinde iki yönlüdür. Bunun gerekçesi olarak Sadrâ, Allah dışındaki varlıkların kudret

⁶¹⁶ Kehf 18:49.

⁶¹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 4:104, 106,145.

⁶¹⁸ Bakara 2:20.

⁶¹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:36.

⁶²⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:37.

özelliklerinin onların dışındaki bir illete dayanmasını göstermektedir. Bu yönüyle yaratılmışlardaki kudret, kâmil ve tam değildir. Burada fiili yapıp yapmamada tercihte bir illet olmalıdır. Bu illet insan için ihtiyari olan irade sonucu da olabilir, dürtü şeklinde ihtiyari olmayan şevk gibi tabii bir durumdan da kaynaklanabilir. Tabii olana açlık, iradi olana da, faydalı şeye yönelme, haramdan kaçınma örnek olarak verilebilir.⁶²¹

Sadrâ bu âyetten insanın kudretinin eksik olduğu, kendi dışında bir illete dayandığı ve fiile dönüştürme/imkan/istitaat sürekli olmadığı sonucunun çıkarılabileceği inancındadır.⁶²² Bu düşüncesine “لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا” “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz;”⁶²³ âyetini delil olarak sunmaktadır.

Molla Sadrâ’ya göre Allah açısından Allah’ın kudret sıfatı zatından kaynaklıdır. Bu nedenle fiil alanına çıkması için bir illete ihtiyaç duymaz. Bu nedenle O, bir şeyi dilediğinde hemen gerçekleşir. O’na göre Allah’ın iradesi ve fiili aynı anda gerçekleşir. Burada zamansal bir öncelik ve sonralıktan bahsedilemez. Bu yönüyle irade ve fiil birdir. Sıfatların çokluğu Allah’ın zatında bir kesrete yol açmaz.⁶²⁴

1. 5. Allah’ın Fiilleri

Allah’ın fiilleri konusu ilimler için olduğu kadar âlemdeki konumunu sorgulayan bütün insanlar için de en önemli konulardan biridir. Zira bu konuya dair çözümlemeler, inanışlar ışığında âlemde Allah-insan ilişkisi de belirlenmektedir. Allah’a inananlar açısından bütün evren Allah’ın fiillerinin eseridir. Onlara göre bu konu tartışmaya mahal vermeyecek kadar açıktır. Ancak evren ve evrenin içinde yer alan varlıklar nasıl yaratılmışlardır sorusu ilim adamları açısından ihtilaflı bir konudur. Müfessir, Allah’ın fiillerinden kastedilenin O’nun bütün eşyayı yaratmadaki kudreti olduğunu ifade etmektedir. O, ayrıca fiiller konusunun büyük bir deniz olduğunu ve herkesin kendi yüzme becerisine göre ona dalıp yüzdüğünü belirtmektedir. Ancak hakikatte hiç kimsenin fiillerin bilgisine tam bir şekilde ulaşamayacağını zikretmiştir. Çünkü ona göre ef’al/fiiller konusu, Allah’ın sıfatlarıyla, sıfatlar da O’nun zatı ile bağlantılıdır. Allah’ın zatı dışındaki

⁶²¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 2:37.

⁶²² Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 2:38.

⁶²³ Bakara 2:286.

⁶²⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 2:38.

her varlık, Allah'ın isim ve sıfatlarının mazharıdır. O, âlemin Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olduğuna inanmaktadır.⁶²⁵

Sadrâ, Allah'ın fail oluşunun düşünce tarihinde mezhepler tarafından farklı şekillerde kabul edildiğini ifade etmiştir. Daha sonra bu grupları ve görüşlerini zikretmiştir. O, dehriyyûn ve tabiat filozoflarının failin tabii bir biçimde fail olduğunu savunduklarını aktarmıştır. İslam kelamını oluşturan kesimlerin ise Yaratıcının failliğinin bir sebebe dayanmaksızın kasıt ile/belli bir gayeye binaen gerçekleştiğine inandıklarını zikretmiştir. Ancak Sadrâ, Mu'tezile'nin ise Allah'ın sebepsiz yaratmadığı inancında olduğunu ifade etmiştir. Filozofların büyük çoğunluğunun ise yaratmayı inâyete, ancak İshrâkîlerin ise rızaya dayandığı bilgisini sunan Sadrâ, sufilerin Allah'ın yaratmasını teccelli ile açıkladıklarını belirtmiştir.⁶²⁶

Müfessir, Allah'ın failliği hakkındaki bu farklı inanışların normal bir durum olduğunu şu âyet ile desteklemektedir: “وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ” *Herkesin yüzünü ona doğru çevirdiği bir yönü vardır. Öyleyse hayırlarda yarışın. Nerede olursanız olun, Allah sizin hepinizi bir araya getirecektir. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.*⁶²⁷

Molla Sadrâ Secde suresinde “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ” *Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah'tır. O'nsuz size ne bir dost ne bir şefaatchi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?*⁶²⁸ âyetinin tefsirinde kâinatın yaratılışından evvel, yaratıcı olan Allah'ın zât açısından mebde'/başlangıç olduğunu belirtmiştir. O, Allah dışındaki bütün yaratıcıların yaratıcılık özelliklerinin zâtlarına dayanmadığını bu nedenle bu özelliklerinin ortaya çıkması için belirli sebeplere ihtiyaç duyduklarını beyan etmiştir. Buna örnek olarak insan ile ilgili şu benzetmeyi zikretmektedir: İnsanın kâtip olabilmesi için öncelikle onda kitabet isteği olmalıdır. Ancak yazma isteği tek başına kâtiplik için yeterli değildir. Zira bu isteğe eşlik edecek araçlara sahip olması ve yazmayı engelleyecek unsurların ortadan kalkması gerekmektedir. Bu unsurlara olan ihtiyacı onun insan olmasından kaynaklanmaktadır. Sadrâ bu örnekten sonra güneş bağlamında

⁶²⁵ Molla Sadrâ, *el-Mezâhirü'l-ilahiyye*, 18.

⁶²⁶ Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir*, 146.

⁶²⁷ Bakara 2:148.

⁶²⁸ Secde 32:4.

yaratıcılığı ele alır. Ona göre güneş aydınlatma için hem yeryüzüne hem de aydınlığını alabilecek kabiliyetlere ihtiyaç duymaktadır. Oysa vâcibü'l-kayyûm olan Allah, kayyumluğunda, yeri, göğü ve aralarındakini yaratmasında sadece kendi zatına dayanmaktadır.⁶²⁹

Molla Sadrâ, Allah'ın fail oluşunun ilim, irade ve kudret sıfatları gibi zâtına zait olmadığını belirtmiştir. Bu nedenle Allah'ın yaratması herhangi bir neden ve amaca dayandırılmaz. Müfessir hem neden hem de amacın mümkün varlıkların özelliği olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda o, Allah'ın fiillerinin feyz ve sudûr sonucu olduğunu iddia etmektedir.⁶³⁰

Molla Sadrâ Allah'ın mutlak failliğini ve hiçbir yaratılmışın bu failliğin kapsamı dışında kalmayacağını belirtmektedir. O bu konudaki düşüncelerini Âyetü'l-Kürsî tefsirinde açıklamıştır. "...Ne uykusu gelir ne de uyur...."⁶³¹ âyetinde Allah'ın kendisini "Hay ve Kayyûm" olarak tanıtmayı, O'nun aynı zamanda bunun zıttı olan durumdan zatını tenzih etmesi anlamına geleceğini ifade etmektedir. Ona göre "Kayyûm olmanın zıttı "mahlûkatı eksiksiz ve sağlam şekilde yönetememektir." Bu açıklamadan sonra aklî bir ilkeye dayanarak âyeti anlamaya çalışmıştır. Bu aklî ilke kendisine göre "bir cümlede genelin olumsuzlanması ancak bütün fertlerinin olumsuzlanmasıyla, olumlanması ise herhangi bir ferdinin olumlanmasıyla gerçekleşmektedir. Fail tarafından kuvvetli varlık ontolojik açıdan meydana getirilebiliyorsa, zayıf olan varlık hayli hayli meydana getirilir. Zira Allah kadirdir. Çünkü zayıf varlık yaratılması daha kolay olmalıdır."⁶³² O bu görüşünü âhirette tekrar diriltme ile ilgili şu âyete dayandırmaktadır: "وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ" *Varlığı ilkin yaratan, sonra bunu tekrar eden O'dur ve bu O'nun için pek kolaydır.*⁶³³ Bu bağlamda fail için ikinci yaratma/diriltme ilk yaratmadan daha kolay bir işlemdir. Çünkü ilk kez yapmaya gücünün yetmesi ikinci kez de yapabileceğini göstermektedir. Ancak zayıf ferdin yaratılması, zor olanın yaratılabileceğine delâlet etmez. Bu görüşünü de Sadrâ hem nass ile hem de gündelik hayattan bir örnekle delillendirmektedir. Ona göre

⁶²⁹ Molla Sadra, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:28.

⁶³⁰ Sajjad H. Rizvi, *Mullâ Şadrâ and Causation: Rethinking a Problem in Later Islamic Philosophy*, (Philosophy East and West, Vol. 55, No. 4, 2005), pp. 570-583.

⁶³¹ Bakara 2:255.

⁶³² Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:98.

⁶³³ Rûm 30:27.

“Zeyd’in birine yardım için bir dirhem vermesi, onun bir kese dirhem verebileceği anlamına gelmez”. Molla Sadrâ bu örnekten sonra olumsuzlamaya nasstan bir örnek verir. Ona göre zayıf ferдин olumsuzlanması, güçlü ferдин olumsuzlanmasını da beraberinde getirecektir.⁶³⁴ Buna göre âyette “وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ ”⁶³⁵ “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaslanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.”⁶³⁶ Anne-babaya öf bile demenin haram olması, onları dövme ve öldürmenin de haram olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.

Daha önce âlem görüşünde değinildiği gibi müellif emr ve halk olmak üzere iki âlemin varlığını kabul etmektedir. O, bu bağlamda Allah'ın iki fiilinin olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan ilki emirdir. Yani “kûn fe yekûn”. Bu kendisinde değişim ve tedriciliğin olmadığı âlemdir. Diğeri ise hâdis olan “halk” âlemdir. Ona göre halk âlemi zamansal olduğundan hareket ve değişim alanıdır. Molla Sadrâ, Allah'ın ilk yarattığı şey konusunda İmam Cafer Sadık'a ait şu rivâyeti zikretmektedir: Rivâyete göre “Bir de sana ruhtan soruyorlar, de ki: Ruh Rabbimin emrindendir.”⁶³⁶ âyetini açıklarken “Allah, Hz. Muhammed dışında hiç kimsenin yaratılmamış iken Cebrail ve Mikail'den daha büyük olanı, yani ruhu yarattı. Hz Muhammed o esnada imamlara rehberlik etmekteydi.”⁶³⁷ rivâyetini getirir.

Hz. İsrâ'ya dayandırılan bir rivâyette ise İsrâ (a.s) Havarilerine “size hakkı söylüyüyorum. Semadan inmeyen semaya çıkamaz” demiştir. Bu gibi rivâyetlerden hareketle Molla Sadrâ ilk yaratılanın akıl, kalem, ruh ve nur olduğu yönünde farklı iddiaların olduğunu aslında bütün bunların manasal olarak bir oldukları inancındadır. Molla Sadrâ Yasin suresindeki “kûn feyekûn” ifadesinin manasını Allah'ın “emr” ile bütün eşyayı var ettiği şeklinde anlamıştır. Yani kendisi dışındaki bütün varlıklar onun emrinin sonucudurlar. Fakat onun emri yaratılmış değildir. Eğer yaratılmış olsa devir ve teselsül meydana geleceğinden Allah'a yakışmayan bir durum ortaya çıkacaktır. Oysaki ışığın güneşten, nemin denizden meydana gelmesi gibi emir âlemi de Allah'tan neşet

⁶³⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:99.

⁶³⁵ İsrâ 17:23.

⁶³⁶ İsrâ 17:85.

⁶³⁷ Molla Sadrâ, *Kitâbü'l Meşâ'ir*, 154.

açıklamalar yapmıştır. Bu bağlamda o, ilk olarak ondan sadır olan ilk ve mutlak fiili şu âyet çerçevesinde ele almıştır: “سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى” “*Yüce rabbinin adını tenzih ederek an; Yaratıp uygun şekil veren “Ölçülü ve amaçlı yapan, yol gösterendir.”*”⁶⁴⁵ Molla Sadrâ, bu âyetlerin tefsiri bağlamında Allah’ın zâtının mahlûk/yaratılmışların özelliklerinden münezzehe olduğunu açıkladıktan sonra ‘Allah ismini tesbih et’ emrini ses olarak almanın uygun olmadığını ifade etmiştir. Ona göre Allah kendisiyle tesbih edilen değil kendisine tesbih edilen olduğundan âyetten Rabbani fiil ve ilahi ismin cisimden münezzehe olduğu, bunun sonucunda da mekân ve yer kaplamadan münezzehe ruhanî bir varlığa sahip olduğunun anlaşılması daha uygundur.⁶⁴⁶ Müfessir bu bağlamda Hakktan sadır olan ilk şeyin bilfiil *tek emir* (emrun vâhidun) olması gerektiği sonucuna varmıştır. Ona göre bu tek emrin, cisimden, heyulî fiilden, araz ve nefsin etkisinden bağımsız bir cevher olması gerektiği gibi bu ilk şeyin varlığı ve etkisinin de müstakil olması gerekmektedir.⁶⁴⁷ O, bu değerlendirmesini şu âyetle desteklemiştir: “تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ” *Azamet ve kerem sahibi rabbinin adı ne yücedir!*”⁶⁴⁸ O, ayrıca bu âyetten bu varlığın akil olduğunun da anlaşıldığını belirtmiştir. Molla Sadrâ, *Meşâ’ir* adlı eserinde Allah’ın yaratmış olduğu, varoluşlarını kendisine borçlu olan mahlûkattan, varlığı kendinden olan, mükemmel varlık yani Allah’ı münezzehe kılmaktadır. Sadrâ, bunu sisteminin tutarlılığını devam ettirmek için mutlak varlık ile mümkün varlıklar arasına başka bir varlığı yerleştirerek yapmıştır. Bu bağlamda Sadrâ, tabiatı basit olanın fiilinin de basit olması gerektiğini belirtmiştir. Bu nedenle ilk sadır olanın da kapsayıcı olmasına karşılık tek olması gerekir. Ona göre varlığın üç mertebesi vardır. Bu mertebelerden ilkinin varlığı kendinden başkasına bağlı olmayan, hiçbir sınır ile sınırlandırılmayan varlık oluşturur. İkinci mertebeyi ise; varlıkları başkasına bağlı olan akıllar, nefisler, cisimler gibi varlıklar oluşturmaktadır. Üçüncü mertebeyi ise -ki bu Molla Sadrâ’ya göre mutlak varlıktan ilk sadır olan varlıktır- mümkün varlıkları ve mahiyetlerini kapsamış ve onlara yayılan onun tabiriyle münbasit varlık oluşturmaktadır. Bu açıdan mutlak varlıktan ilk sadır olan, mümkün varlık olma özelliğini kendisinde barındırdığı gibi aynı zamanda bir yönüyle bütün mahlûkatı

⁶⁴⁵ A’lâ 87:1, 2, 3.

⁶⁴⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:364.

⁶⁴⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:364.

⁶⁴⁸ Rahman 55:78.

kapsayandır. İlk varlığın kapsayıcı özelliğini müfessir, küllî ve aklî mahiyetlerin kapsam ve yayılma özelliklerinden farklı olduğundan sadece arifler tarafından bilinebileceğini ifade etmiştir.⁶⁴⁹ O, ârifler tarafından “mahlukatın kendisiyle yaratıldığı hakikat” olarak tanımlanan ilk mümkün varlığın bu yayılma ve kapsama özelliğini “وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ”⁶⁵⁰ âyetinden yola çıkarak “Rahmani Nefes” olarak isimlendirmiştir. Sadrâ bu “Rahmani Nefesi” evrenin ve evrenin içinde yer alan her şeyin aslı ve her şeye yayılan nuru olarak görmektedir. İlk varlık, diğer varlıklarda, onların varlık ölçüsüne göre yer alır. Müellif bu durumu daha iyi ifade etmek için onun akılda akıl, cevherde cevher, arazda araz şeklinde bulunduğunu belirtmiştir.⁶⁵¹

Molla Sadrâ, varlığı başkasına bağlı olanın ele alınması durumunda onu varlığa getirenin de düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü kendi başına var olamayan varlıkların, varolmak için kategori bağıntılarına, bir cins ve fasla sahip olması gerektiği inancındadır. Ancak Allah, herşeyin yaratıcısı, ilk nedeni olması hasebiyle her şey ona bu yönle nisbet edilse de mümkün varlığın kategorilerinden, bağlantı ve açılarından münezzeh olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵²

Molla Sadrâ Allah’tan sadır olan “rahmani nefes” ve onun bulunduğu emr âlemini işledikten sonra halk âleminin yaratılışını anlatmıştır. Ona göre emr âlemi zaman, mekân, hareketle vasıflandırılmaz. Ancak halk âlemi; zaman, mekân ve hareketle ifade edilen, tedrici oluşumun hâkim olduğu âlemdir. Müellif bu âlemin yaratılışından “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَيْعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ”⁶⁵³ “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah’tır. O’nsuz size ne bir dost ne bir şefaatchi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?”⁶⁵³ âyetinin tefsirinde bahsetmiştir. O, âyetin tefsirinde Allah’ın zât açısından mebde’ olduğunu, ayrıca varlığı kendi nefesine dayandığından O’nun her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade etmiştir. Sadrâ, Allah’ın yaratıcılığının, O’nun hakikati ve zatı olduğunu belirttikten sonra âyette geçen “yevm” sözcüğünün anlam çerçevesini çizmeye çalışmıştır. O, Rubûbî günün, dünya günlerine nisbetle bin yıla karşılık geldiğini düşünmektedir. O, âlemin yaratılışından, (Âdem a.s yaratılmasıyla) Peygamberimiz s.a.s

⁶⁴⁹ Molla Sadrâ, *Kitâbü’l-Meşâ’ir*, 114.

⁶⁵⁰ A’râf 7:156.

⁶⁵¹ Molla Sadrâ, *Kitâbü’l-Meşâ’ir*, 114.

⁶⁵² Molla Sadrâ, *Kitâbü’l-Meşâ’ir*, 118.

⁶⁵³ Secde 32:4.

dönemine kadar geçen süre her bin yılın, rububi bir güne denk gelen altı bin yıl olduğunu belirtmiştir.⁶⁵⁴ Bunların Cumadan önceki günlere tekâbül ettiğini ifade etmiştir. Bu görüşünü şu âyetle delillendirmiştir: “وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ”. “...Bilinmeli ki, rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızın bin yılı gibidir.”⁶⁵⁵ Müfessir yer, gök ve içindekilerin altı günde yaratıldığını Cuma günü yani yedinci gün ise Allah’ın isim ve sıfatlarının zuhuru olan âlemin ortaya çıktığını belirtmiştir. O, âlemin altı günde yaratılmasından ne kastedildiğine dair farklı yorumların olduğunu; ancak bu durumu kesin, tatmin edici bir tarzda bilen kişiye denk gelmediğini ifade etmiştir.⁶⁵⁶

Molla Sadrâ âlemin yaratılışı hakkındaki düşüncelerini hemen hemen aynı anlamda olan “هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا” “Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.”⁶⁵⁷ âyetinin tefsirinde de zikretmiştir. O, bu bağlamda sahip olma, yönetme, diriltme ve öldürme yetkisinin Allah’a ait olduğunu belirtmiştir. Çünkü O, her şeyin başı ve sonu; zâhirî ve bâtinîdir. Ona göre bütün yaratılanlar Rablerine, yaratıcılarına itaat ve boyun eğmektedirler. Akıllı varlıklar dışındaki varlıklarda bu secde, boyun eğiş fitridir. Onların tercihinin bırakılmamıştır. Sadrâ, bu durumun varlıkların lütuf ve iyilik ile nimetlendirilmelerine daha uygun bir davranış olduğu kanaatindedir. Çünkü Allah âlemi en şerefli, düzenli şekilde yaratmış ve onun işleyişini de en iyi şekilde ayarlamıştır.⁶⁵⁸

Molla Sadrâ’ya göre Allah, âlemi herhangi bir sebep veya gayeye binaen yaratmadığı gibi, onu bir tasarıma dayanarak da yaratmamıştır.⁶⁵⁹ Ayrıca varlığı tek bir defada yaratma kudretine sahip olmasına rağmen varlığı tedrici yaratmıştır. Ona göre tedrici yaratılma varlık nizamına daha uygundur. Bu görüşünü şu sözle desteklemektedir: “Hadiselerin ardı ardına tedrici ve tertibi olarak yaratılması, failinin âlim, düzenleyici ve

⁶⁵⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 6:28.

⁶⁵⁵ Hac 22:47.

⁶⁵⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 6:30.

⁶⁵⁷ Hadid 57:4.

⁶⁵⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 6:157-158.

⁶⁵⁹ Reza Rezazadeh, *The creation of the human being in Thomas Aquinas and Mulla Sadra*, (Philosophy East & West Volume 64, Number 3, 2014), 639–648.

istediği şekilde orada tasarruf ettiğini göstermektedir. Bu durum O'nun, mülkü altındaki bütün mahlûkat tarafından ibadet edilmeye, secde edilmeye layık olduğunu gösterir.⁶⁶⁰

Müfessire göre, âlemin yaratılışı güçlü bir tertib ve muhkem bir düzen üzere gerçekleşikten sonra Allah âlemin içindekileri yaratmıştır. Bu bağlamda önce soyut muharrik özleriyle beraber yaratıcılarına itaat ile yönelen felekleri yaratmış ve onları yıldızlarla süslemiştir.⁶⁶¹ Bu görüşüne delil olarak şu âyeti sunmuştur: “فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ” “Böylece onları iki evrede yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.”⁶⁶² Ona göre Allah, yüksek göğü yarattıktan sonra gezegenleri, ondan sonra da değişebilen suretleri ve şekilleri kabul eden cismi yaratmıştır. Bunlardan sonra yeryüzünde birbirine zıt fiillerde bulunabilen cisim çeşitlerini yaratmıştır. Müfessir, daha sonra Allah'ın alt gezegenleri yaratmaya giriştiğini düşünmektedir. Kısaca ona göre Allah melekût âlemini yarattıktan sonra Halk âlemini yaratmış, en yücesinden en aşağısına kadar onu düzenlemiştir.⁶⁶³

Müfessir “الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى” “Yaratıp uygun şekil veren;”⁶⁶⁴ âyetinin tefsirinde her canlının kendi hareket kuvvesine dayanan şahsına münhasır fiillere ve her bedenin kendine özel bir niceliğe sahip olduğunu iddia etmiştir. Çünkü Allah, her canlıyı cismine uygun hareketler, eserler meydana getirecek şekilde yaratmıştır. O, bu nedenle âyetteki “خَلَقَ” sözcüğünün takdir anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Zira “خَلَقَ” kelimesi lügatta takdir manasında kullanılmıştır.⁶⁶⁵ Sadrâ bu bilgilerden yola çıkarak her canlının bedeninin farklı niteliklere sahip cüzlerden meydana geldiğini belirtmiştir. O, bedeni meydana getiren cüzlerin bazılarının hafif, bazılarının ağır olduğunu, bazılarının sıcak, bazılarının soğuk, bazılarının da şekil kabul edebilmesi için ıslak, bazılarının da da kuru unsurların birleşimi olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, bu canlıların cüzlerinin birbirlerini desteklemeleri, bir araya gelmeleri ve bu birlikteliğin devamlı olması için her bir cüzden belirli bir miktar barındırdığı görüşündedir. Ona göre bir araya gelen bu

⁶⁶⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 6:158.

⁶⁶¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 6:158.

⁶⁶² Fussilet 41:12.

⁶⁶³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 6:159-160.

⁶⁶⁴ A'lâ 87:2.

⁶⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:365.

unsurların birinin eksik veya fazla olmasının her canlının kendine has mizacın oluşumuna engel olacağını ifade etmiştir. Müfessir varlıktaki bu ölçülü birlikteliği “tesviye” olarak tanımlamaktadır. Ona göre ‘tesviye’ Allah’ın cisimlerde yer alan terkip ve tafsilde istediği tarzda tasarrufta bulunmasıdır.⁶⁶⁶

Molla Sadrâ Allah’ın yaratıcı özelliğine, tefsir ettiği âyetlerin içeriği bağlamında akli ilkeler ve kendi sisteminin kaideleri doğrultusunda açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalar aslında aynı zamanda Allah’ın varlığı konusunda Kur’ân’ın sunmuş olduğu deliller ya da Sadrâ’nın düşüncesinde “nass ile Allah’ın varlığını ıspat” şeklinde de kullanılabilir. Molla Sadrâ bu argümanları A’la suresinin tefsirinde yaratma ve takdir ilişkisi bağlamında kullanmaktadır. Müellif bu bağlamda cisim, nebat ve hayvanın özelliklerinden yaratıcıya ulaşmaya çalışmıştır.

Molla Sadrâ “وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ” “ölçülü ve amaçlı yapan, yol gösteren,”⁶⁶⁷ âyetinin Allah’ın yaratıcılığına hayvanları delil getirmek suretiyle bir istidlal barındırdığını ifade etmiştir. Ona göre âyette önce hayvanın dile getirilip sonra bitkinin ele alınmasının nedeni hayvanın mertebe olarak bitkiden daha şerefli olmasıdır.⁶⁶⁸ Sadrâ bu âyetin tefsirini “Allah, hayvanın uzuvlarından her birini o uzva uygun özel bir kuvvetle takdir etti” şeklinde yapmıştır. Ona göre, hayvanın uzuvlarının böyle takdir edilmesinin/yaratılmasının hayvanın maslahatına uygun faaliyet ve eserlerinin kaynağı olması içindir. Müellif bu durumu gözün görme gücü, kulakların işitme gücü, midenin hazmetme gücü, dimağın nefsanilik, kalbin canlılık gücüyle örneklemiştir. Bu örneklerden Allah’ın her hayvani mizaç için o mizaca uygun bir kuvvet takdir ettiği/yarattığı sonucuna varmıştır. Böylece hayvanın uzuvlarına has faaliyetleri, onlara has meydana gelen eylemleri ve hayvanın faydalanacağı şeyleri vahy ederek onlara yol gösterdi. Bu bağlamda Allah’ın arıya vahy etmesi sonucu arının kovanını altıgen şeklinde nasıl yaptığını ve örümceğin ağını kullanarak sivrisinek ve diğer sinek türlerinden azığının nasıl elde ettiğine bakılıp bu konular üzerinde düşünüldüğünde bütün bunları yaratan, bütün eksikliklerden münezzeh olan mutlak yaratıcı olan Allah’a ulaşılacaktır.⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 7:365.

⁶⁶⁷ A’la 87:3.

⁶⁶⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 7:368.

⁶⁶⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû l-Kur’âni l-Kerîm*, 7:367.

Müfessir “وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ” “Yeşil bitkileri çıkartan, sonra onları kapkara bitki kalıntısı haline getiren (rabbinin)”.⁶⁷⁰” âyetlerin tefsirinde Allah’ın yaratıcılığını yansıtan iki tür istidlal olduğunu dile getirdikten sonra bu istidlalleri açıklamaya geçmiştir. Buna göre:

Birinci istidlal: Nebat/bitki tabii yapısı gereği dağılmaya müsait birbirine zıt unsurları bünyesinde barındıran bir cisimdir. Ancak bitki bünyesindeki bu zıt unsurları hem biraraya getirmekten hem de dağılmasını engellemekten acizdir. Çünkü o kendi bünyesinde hareketi varlığına dayanarak başkasına ihtiyaç duymadan meydana getiremez. Sadrâ buradan yola çıkarak ‘bitkide zıt unsurları biraraya getirecek ve dağılmasını engelleyecek bir gücün’ varlığının kabul edilmesi durumunda, onun kendisini ontolojik olarak aşması gerektiğini ifade etmiştir. Yani bitkinin kendisini yaratması için kendisini aşması zorunludur. Ancak bitkinin kendi kendisini yaratabilmesi bir döngü halinde süreklilik arzedeceğinden bu durum devre (fâsid daire) yol açardı. Hâlbuki devir batıldır. Bitki için böyle bir durum söz konusu olmadığına göre bitkinin varlığına hareketi önceden topluca yerleştiren, onu meydana getiren birbirine zıt unsurları biraraya getiren ve onları dağılmaktan alıkoyan muhtar/ihtyar sahibi bir yaratıcı olmalıdır. Ona göre bu yaratıcı terkipten, mekândan, yön cihetinden, madde ve cisim âleminden münezzeh olmalıdır.⁶⁷¹

İkinci istidlal: Bitki önce taze, parlak iken zamanla solgunlaşır ve kurur. Bitkideki bu değişim onun için sürekli. Oysa yaratıcı olan değişim ve dönüşüme uğrarsa ve bu durum döngü şeklinde işlerse bu teselsüle, devre yol açar. Sadrâ açısından teselsül ve devr yaratıcı için imkânsızdır. Çünkü değişim ve dönüşümün bir yerden sonra kendisi değişim ve dönüşüme uğramayan bir noktada nihâyete ermesi gerekir. Ancak bitki de dâhil bütün varlıklarda değiştirici olan muhtar bir varlık gereklidir. Sadrâ açısından hem birinci hem de ikinci istidlalin sonucu değişim-dönüşümden, mekândan, zamandan münezzeh olan Allah’ı işaret etmektedir.⁶⁷²

Sadrâ bu açıklamalarından sonra canlılarda olduğu gibi cemadatın da Allah’ın varlığına ve hikmet sahibi mutlak bir yaratıcıya delâlet ettiğini belirtmiştir. O, bazı nutfelerden kemik, bazısından asab/sinir, bazısından kas, bazısından damarın ortaya

⁶⁷⁰ A’lâ 87:4-5.

⁶⁷¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm* 7:369-370.

⁶⁷² Molla Sadrâ, *Tefsîrû ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm* 7:369-370.

çıkmasını, bazı tohumlardan yaprak bazılarında dallar, bazılarında kabuk, bazılarında meyve meydana gelmesini rastlantısal ve ilme sahip olmayan bir şeyle açıklanamayacağını bilakis bunların hepsinin ilim, ihtiyar sahibi olan ve bütün bunları maddenin ve o canlıların faydasına dönük yaratan Allah'a işaret ettiğine inanmaktadır. Bunu akıl sahibi insan tarafından anlaşılabilir bir durum olduğunu beyan etmiştir.⁶⁷³

Müellife göre Allah, cisimlerden her bir cisme türünün kemalini koruyacak ve onu güçlendirecek bâtinî ve melekûtî kuvveyi hikmeti ile yaratmıştır. Her cismin bu kuvve vasıtasıyla tabiatı gereği yaptıkları aynı zamanda Rabbine karşı bir hizmet, taat olmaktadır.⁶⁷⁴

2. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE NÜBÜVVET

Molla Sadrâ'nın da içinde yer aldığı islam filozofları ve kelam âlimleri islam inancının, nazari yönünü üç bölümde incelemişlerdir. "usûl-i-selâse" başlığı altında ele aldıkları bu konuları Ulûhiyet, Nübüvvet ve Mead olarak detaylandırmışlardır. Nübüvvet konusu bulunduğu yer itibariyle kilit bir rol üstlenmektedir. Çünkü bu konu hem Allah – insan arasındaki ilişkiyi hem de bu ilişkinin niteliğine bağlı olarak varılacak sonucu da belirlemektedir. Mebde'; Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri ve insanın kaynağı ile ilgili soruların çözümlenmesinde temel işlevin yüklendiği kısımdır. Peygamberler insanın neden ve nasıl meydana geldiği (Mebde'), yapılması gerekenler ve yapılanlara göre insanın gideceği yer (mead) ile ilgili bilgileri insanlara ulaştırır. İslam düşüncesinde nübüvetin taşıdığı kilit rolü Molla Sadrâ'nın Kur'ân yorumlama düşüncesinde de görmekteyiz. Sadrâ insanın nereden geldiği, nereye gideceğini ve nasıl gideceğini sorgulayan bir düşünür olması hasebiyle mebde' ve mead arasındaki ilişkiyi nübüvvet anlayışı çerçevesinde aktarmıştır. Bu bölümde müfessire göre nübüvvet ve nübüvete dair konular incelenecektir.

2. 1. Peygamberin Diğer Varlıklara Göre Derecesi

Molla Sadrâ'ya göre (mutlak anlamda) insanın makamları ve dereceleri vardır. Birbirinden farklılık arz eden bu makam ve derecelerin bazıları hissi, bazıları hayâlî

⁶⁷³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:370, 371.

⁶⁷⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:368.

(tasavvurîdir), bazıları fikri (nazarî), bazıları şuhûdî olabilir. Bu makam ve derecelerin her birisinin karşısında farklı bir âlem vardır. Ayrıca bu âlemler ve karşılığı olan makam ve derecelerin bir kısmı mertebe bakımından diğer bir kısmından üstündedir.

2. 1. 1. İnsanın Dereceleri

Molla Sadrâ, insan nefsini derecelendirmiştir. O bu derecelendirmede insan nefsinin hissi ve tasavvurî taraflarını gözetmiştir.⁶⁷⁵ Müfessir bu derecelerden akıl derecesi dışındaki mertebeleri insan ve diğer varlıklar için ortak gördüğünden her birisini hayvanlarla örneklendirerek açıklamıştır. Sadrâ'nın tekâmül nazariyesi ile bağlantılı olarak ele aldığı insan mertebelerinde belli bir seviyeye çıkamayan insanlar, insanlaşma sürecini tam olarak tamamlayamadıklarından hayvanlarla eşdeğer görülmüştür.⁶⁷⁶

a) Ona göre insanın ilk konumu tasavvurî açıdan düşük olan hissî yönüdür. Sadrâ bu durumu metaforik öğelerle izaha çalışır. İnsan bu konumda bulunduğu sürece yerin içindeki kurtçuk, havadaki kelebek gibidir. Sadrâ kelebeğin ateşi tasavvur edip bu tasavvuru kendisinde kısa bir süre taşımasına rağmen her seferinde sanki ilk kez bu durumu tecrübe edercesine ateşin etrafında tekrar tekrar dönmesini insanın kendine zarar verecek amelleri yapmasına benzetmiştir. İnsanda bulunan tasavvur, kelebekte olduğu gibi onu bu eylemi yapmaktan alıkoymaz. Bu nedenle o da kelebek gibi asla hissi konumdan kurtulamaz.⁶⁷⁷

b) İnsanın hissi dereceden sonraki derecesi, tasavvurî (mütehayyile) konumudur. İnsan bu konumda bulunduğu sürece kuş ve diğer evcil hayvanlar hükmündedir. Kuş bir yerden darbe aldığı anda o yerden geçmeyecek şekilde kaçır. Çünkü kuşun konumu hissi konumun üzerindedir. Bu konumda bulunan bir canlı, tecrübe ettiği şeyi tasavvur edebilir ve bu tasavvuru hayatında pratiğe uygulayabilir. İnsan bu konumda bulunduğu uyarıldığı sürece bir eziyetten kaçınır. Fakat bu uyarı olmadığında neden sakınacağını çıkarsayamaz.⁶⁷⁸

c) Tasavvur konumundan sonra vehimler (mevhûmât) konumu gelir. İnsan bu konumda olduğunda at ve koyun hükmündedir. At ve koyun kâmil hayvanlardır. Çünkü

⁶⁷⁵ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 337.

⁶⁷⁶ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 337.

⁶⁷⁷ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 337-338.

⁶⁷⁸ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 337-338.

at ve koyun, bir yırtıcı hayvan gördüğünde, yırtıcı hayvan onlara bir sıkıntı çıkarmasa bile ondan sakınırlar. Ancak bununla beraber kendilerinden fiziksel açıdan büyük ve ürkütücü olmalarına rağmen filden, zürafadan, su aygırından ve gergedandan kaçmazlar. Çünkü bu tür hayvanlar, şiddete meyilli değildir. Bu mertebede insan bahsedilen hayvanlar gibi kendisine zararı dokunacak ve dokunmayacak eylem ve durumlarını bilir ve ona göre davranır. Bu konum insanla hayvan arasında ortak niteliktir.⁶⁷⁹

d) Sadrâ'ya göre tasavvur aşamasından sonraki aşama insanlık âlemi aşamasıdır. Bu aşama bir kırılma noktasıdır. İnsan bu aşamaya eriştiğinde tecrübe edemediği, tayayyül edemediği ve vehim edemediği varlıkları idrak etmeye başlar; geleceğe yönelik tehlikeleri sezer. Böylece sadece anlık şeylerden sakınmaz. Bu mertebeye eren kişi, hissin idrak edemediğini idrak ettiği, aklın tasavvur edemediğini tasavvur ettiği için âhireti ve ebedi yaşamı arzular. Bu aşamadan sonra artık gerçek manada insan olma vasfını kazanır.⁶⁸⁰ Bu vasfı taşıyana gerçek insan denir.⁶⁸¹ Bu hakikatin kaynağı “وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي” *"Ona ruhumdan üflediğim."*⁶⁸² âyetinde dile getirilen ve Allah'a nispet edilen ruhtur. İnsan bu âleme daldığında melekût âleminin kapıları ardına kadar ona açılır. Melekût âleminin kapılarının açılması bu kişinin kalıplarından ve kabuğundan soyutlanmış olma derecesine göre melekût âlemini görmesini sağlar. Kişinin gözündeki ve kalbindeki perde kalkar.⁶⁸³ Bu âlemde görülen ruhlar, maddenin formundan soyutlanmış sırf hakikatleri temsil eder. Şekillerinden soyutlanan ruhlar, formun sebep olduğu kapalılık ve karışıklıklardan da azadedir. Bu soyut ruhlar, bir eşyayı diğerinden ayıran mutlak formlardır. Felsefeci düzeyinde aklî melekesi bulunanlar bu formları idrak edebilirler. Bu idrak seviyesi, hakikati idrak etmek için miraca çıkma gibidir. Bu seviyedeki insanlar “ashâbü'l-me'âric” olarak isimlendirilir. Sadrâ'ya göre Platon, Sokrates, Pisagor ve Empodekles gibi eski Yunan filozofları, bu “ashâbü'l-me'âric” kapsamındadır. O, bahsi geçen filozofların bu kapsama girdiğini, filozofların kendi tecrübelerini anlatmalarından hareketle iddia etmektedir. Aynı tecrübeyi Meşşâîlerin üstadı Aristoteles de yaşamıştır. Aristoteles bu tecrübesine Asûlojiya adlı eserinde

⁶⁷⁹ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 338.

⁶⁸⁰ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 338.

⁶⁸¹ Muhammed Abdul Haq, *Mulla Sadra's concept of man*, (Islamic Studies, Vol. 11, No. 4, 1972), 281-296.

⁶⁸² Hicr 15:29.

⁶⁸³ Molla Sadrâ *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 338-339.

değirmiştir. Aristo'ya göre melekût âlemi sonu bulunmayan bir genişliktedir. Ondaki sır su üstünde yürümeye benzetilmektedir. Suda yürümeye benzetilen bu âlemde birbirine bitişik tabakalar halinde âlemler bulunmaktadır. Bu âlemlerin durumu cennetin tabanının kürsü, tavanının ise Rahmanın arşı olması gibidir. Sonra oradan başka bir tabakaya geçilir. Artık bu tabakadaki durum havada yürümek gibidir.⁶⁸⁴ Müfessir burada konuyla alakalı bir rivayete atıfta bulunmaktadır. Söz konusu rivayette Peygamber'e (sav): "İsâ aleyhisselam suda yürüyordu" dendi. O 'Şâyet yakini biraz daha artsaydı havada yürürdü' buyurdular."⁶⁸⁵ Tecrübe edilen hissi şeyler hakkında tereddüt yaşamak, yerde yürümek gibidir. Görünür âlemin hepsi, ruh âleminin zemini mertebesindedir. Ruh âlemi ile su arasında geminin seyr-ü sefer yapabileceği bir âlem vardır. Geminin yüzdüğü âlem bir kalkış noktasıdır. Bu kalkış noktası aslında insanın şeytan ile ruhani melek olma tercihinin kırılma noktasıdır. Oradan şeytanlar âlemine de kalkılır, ruhani melekler âlemine de kalkılır. İnsan hayvan âleminin sınırlarını aştığında şeytanlar âlemine ulaşır. Şeytanlar âlemi vehim dünyasıdır (mevhûmât). Vehim bu üç âlemin dışında değildir. Çünkü vehmin idrak yolları ile hayalin idrak yolları aynıdır. Akıl vehim ile hayal arasında gelgitler yaşadığı için aklın bir istikrarı söz konusu olamaz. Akıl âlemi de aslında istikrasızlık ve tereddüt yaşama dünyasıdır.⁶⁸⁶

Molla Sadrâ insanoğlunun konumunu, idrak seviyesine göre belirlemiştir. Ona göre kişinin yüce veya düşük bir konumda olması idraki oranındadır.⁶⁸⁷ Bu düşüncesini dile getirirken âyete ve Hz Ali'den nakledilen bir hadise atıfta bulunmaktadır. "قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ" "De ki: "Doğru olan yol ancak Allah'ın gösterdiği yoldur"⁶⁸⁸ âyetinde ifade edilen Allah'ın hidâyeti, sadece son âlem olan ruhlar âlemi için geçerlidir.⁶⁸⁹ Hz. Ali'nin "الناس أبناء ما يحسون" "Bütün insanlar, idrak ettikleri şeylerin evlatlarıdır."⁶⁹⁰ İnsan kurtçuk veya evcil hayvan yahut at veyahut şeytan olma potansiyelini taşır. Bu potansiyel tercihe göre şekillenir. Kişi bu dört aşamayı aşabilirse melekleşir.⁶⁹¹ Buna karşılık Şeytanın kendisi, zürriyeti ve yardımcılarının varacağı yer, cehennemdir.

⁶⁸⁴ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 339.

⁶⁸⁵ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 339.

⁶⁸⁶ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 339.

⁶⁸⁷ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 340.

⁶⁸⁸ Âl-i İmrân; 3:73.

⁶⁸⁹ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 339.

⁶⁹⁰ el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, 1449. Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 340.

⁶⁹¹ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 340.

2. 1. 2. Meleğin Dereceleri

Molla Sadrâ'ya göre kişi kurtcuk, evcil hayvan, at mertebelerini aşabilirse melekleşir. Fakat melek de mutlak değildir. Meleklerin de derece ve makamları vardır. Nitekim Allah Taala “وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ” “Bizim her birimizin mutlaka belli bir yeri vardır.”⁶⁹² buyurmuştur. Meleklerin bu mertebeleri de arzî ve semâvîdir. Bazı melekler mukarrab türündenken diğer bazıları Rabbânî Hazretten başkasını görmeyecek düzeyde bakış ve ilgilerini ona odaklamıştır. Bu odaklanmadan dolayı bu tür melekler, yeryüzüne iltifat edip bakmazlar. Bu melekler daru'l bekâda ebedidir. Çünkü müşâhede ettikleri Allah'ın yüzü (zâtı) yani nazargahı ebedidir. Bu meleklerin dışındaki varlıklar sonuç olarak fanidir. Fani olacaklar kapsamına yeryüzü, gökyüzü, bu ikisi arasındaki her varlık ve bu varlıklarla alakalı her şey de girmektedir.⁶⁹³ “كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ” “Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir. Azamet ve kerem sahibi rabbinin zâtı ise bâki kalır.”⁶⁹⁴ âyeti, bu gerçeği ifade etmektedir. Bu âlemler, insanın en aşağı hayvan derecesinden kalkıp en yüce melek derecesine ereceği yolculuk serüvenidir.

2. 1. 3. Âşıklar Derecesi

Molla Sadrâ'ya göre insanın terakkî derecesinin son durağı en yüce meleklerin seviyesi değildir. İnsan bu seviyeyi de yolculuk serüveninde aşabilir. Melek seviyesine ulaşan insanın kendini tezkiye ve tasfiye ederek âşıklar (uşşâk) seviyesine erebilmesi mümkündür. Akifler (kendini adamışlar) bu âlemin kapsamındadır. Akif olan bir kişi, Allah'ın güzelliğini aralıksız ve sürekli bir biçimde mûlahaza eder ve O'nu yüceltir. Bu insanın zirve noktasıdır. Bu zirve konumunda peygamberler ve evliyalar ortakdır.⁶⁹⁵

2. 2. Peygambere Özgü Nitelikler

الله الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah'tır. O'nsuz size ne bir dost ne bir şefaathçi bulunur. Hâlâ

⁶⁹² Sâffât; 37:164.

⁶⁹³ Molla Sadrâ, Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye, 340.

⁶⁹⁴ Rahman 55:26, 27.

⁶⁹⁵ Molla Sadrâ, Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye, 340.

*düşünüp ders almaz mısınız?"*⁶⁹⁶ âyetini izah ederken Hakk'tan sadır olan durumların kısımlara ayrıldığını belirtmiştir. Bu bağlamda hem varlık hem de akletme açısından kabiliyet, hareket ve zamana ihtiyaç duyarlar. Bazıları varlığında kabiliyet, zaman ve harekete ihtiyaç duyarken, varlığı akletme konusunda bunlara ihtiyaç duymayacaktır. Bazıları da hem varlıkta hem de akletmede kabiliyet, hareket ve zamana ihtiyaç duyar. Müfessir, bu durumlara denk gelen âlemleri ve insanları sınıflara ayırmıştır. Buna göre birinci kısma denk gelen âlem Rububi Âleme, ikinci kısma denk gelen âlem nefis âlemine, üçüncü kısma denk gelen âleme ise Tabiat âlemine/dünyaya karşılık gelmektedir. Bu sınıflandırma aynı zamanda evrenin bir protitipi olan insan için de söz konusudur. İnsanın hislerine denk gelen âleme dünya/tabiat denilir. Çünkü insan, hisleri ile dünya ve içindekilerini idrak eder. İnsanın aklına ve nefesine hitap eden kısma ise Âhret âlemi denmektedir. Bu âleme melekler, hissi ve nefsi açıdan kemale erişenler ulaşabilir.⁶⁹⁷ Burada akıl ve hatır (içe doğan düşünce, his) ile uhrevi durumlar idrak edilir. Rabbani âlemi ise insan, ruhu ve nazari akıl ile idrak etmektedir.⁶⁹⁸ Aslında bu ayırım sırf Molla Sadrâ'ya has değildir. Çünkü Sadrâ'dan önceki İslam filozofları da bazen üçlü, bazen ikili sınıflandırmayla bu üç kısmı kapsayacak bilgileri kastetmişlerdir. Dolayısıyla Sadrâ'nın bu konuları açıklarken özellikle İbn Sînâ'dan yararlandığı söylenebilir. Sadrâ hem insanın neşetlerine hem de âlem sınıflandırmasına uygun olarak peygamberlerin sahip olduğu üç özellikten “*لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ*” “*Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar. Bir de demiri indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için yararlar vardır. Böylece Allah, görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecekleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür.*”⁶⁹⁹ âyetinin tefsirinde bahsetmektedir⁷⁰⁰ Buna göre:

- a. Peygamber nefsindeki nazari kuvvesini tasfiye etmekle “er-Ruhu'l-Azam'a” son derece benzer hale gelmektedir. Bu sayede nebi çaba sarf etmeden “er-Ruhu'l-Azam'la” iletişime geçebilir. Bu iletişimin sonucu olarak ledünnî ilimler,

⁶⁹⁶ Secde; 32:4.

⁶⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:31.

⁶⁹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:31.

⁶⁹⁹ Hadîd 57:25

⁷⁰⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:31.

herhangi bir beşeri eğitim süreci yaşanmaksızın doğrudan peygambere feyz olur. Diğer insanların, gayret ve riyazat sonucu uzun zamanda elde edebileceği dereceleri peygamber çabucak idrak eder. Bu idrak seviyesine erişmiş olanlar Sadrâ'nın düşüncesinde Nebi veya veli olarak isimlendirilmektedirler. O, bu idrak düzeyinin nebiler için en büyük mucize, veli için ise en büyük keramet olduğu inancındadır. Peygamber yaratılanlardan soyutlanıp, benliğinden sıyrıldığında bu akıl kuvvesiyle kudsi ve mukareblerin yanına ulaşır, hatta onların üstüne çıkabilir.⁷⁰¹ Peygamber bu makamı şöyle anlatmaktadır: “Ben ile Allah arasında bir vakit vardır. Bu ana hiçbir mukarreb melek ve nebi erişemez.”⁷⁰²

- b. Molla Sadrâ'ya göre peygambere özgü özelliklerden bir diğeri hayal gücü/mutehayyil kuvvesidir. Bu hayal gücü diğer insanlardan farklı olarak yakaza/uyanık halde bile gayb âlemini görecektir düzeyde güçlüdür. Bu makamda peygamber; vahiy taşıyıcısı melek ile melekten duyduğu kelimeler, sahafelerdeki yazıyı idrak eder. Ona göre bu idrak düzeyi sadece peygamberlere hastır.⁷⁰³
- c. Sadrâ'ya göre peygamberlerin üçüncü özelliği ise nebinin bedenine ve tabiata hakim olmasıdır. Nefislerindeki, nefislerine dair ameli cüzi kuvve ve harekete hakim olan güçtür. Peygamber mucizeler göstererek tabiatı değiştirebilmekte ve bu iki kuvve sayesinde âlemin heyulasına etki edebilmektedir. Peygamber'in heyula üzerindeki bu tasarrufu bir sureti ortadan kaldırma şeklinde olabildiği gibi bu sureti (form/şekil) maddeden soyutlayabilme ve maddeye iliştirebilme şeklinde de olabilmektedir. Peygamber bu özelliği sayesinde havayı bulata çevirip yağmur yağmasına etki edebilir. Tufanlar ve depremler meydana gelmesine sebebiyet vererek bir facir ve isyankâr ümmetin yok olmasını sağlayabilir. Onun bu konudaki duası güçlü ve etkin kastından dolayı mülk ve melekût âleminde işitilir. Peygamber bu hasleti sayesinde hastaları iyileştirir, susuzların sussuzluğunu giderir, hayvanları itaati altına alır. Sadrâ'ya göre böyle şeyler aklen mümkündür. Çünkü cisimler nefislere (akıl) boyun eğerek ve cisimler nefislerin etkisi altındadır. Kâinatın suretleri (form), feleki nefislerin etkisi vasıtasıyla unsurî maddenin ardından gelir. İnsan nefsi, güçlendiğinde çocukların

⁷⁰¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:277.

⁷⁰² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:278.

⁷⁰³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:278.

babalarına benzemesi (çekmesi) gibi bir durum meydana gelir. Bu sayede insan, unsurların heyulasına etki eder. Fakat insanın nefsi güçlenmediğinde nefsin etkisi o bedenle sınırlı kalır. Bu tür bir nefsin kendisi dışında bir şeye etkisi söz konusu değildir. Sadece kendi bedenine etki eden bu tür nefisler, kötü bir sureti tasavvur ettiğinde beden mizacı etkilenir. Bu nefsi taşıyan beden bu kötü bir şeyi tasavvur ettiğinde terlemeye ve titremeye başlar. Bu suret kişiye hâkim olmaya başladığında bedeni ısınır, yüzü kızarır. Mesela bu mizaçtaki bir kişi cinsel ilişkiyi tasavvur ettiğinde harareti arttığı için cinsel ilişkiye girmeden dolayı meydana gelen terleme bedenini sarar. Bu kişi bu tasavvurdan dolayı hareketlenir. Burada bahsedilenlerin hepsi sadece bir tasavvurla gerçekleşebilmektedir. Her ısınan şeyin sıcak olması şart değildir. Aynı durum beden için de geçerlidir. Mizaçlar vehimlerden etkilenir duruma geldiğinde sıradan vehimlerden etkilenebileceği gibi etkisi daha yüksek olan vehimlerden de etkilenir. Bu yüksek vehimleri tasavvurunun insanda meydana getireceği idrakin beden ve nefisteki sonuçları daha etkindir. Bu etkilenmenin kaynağı fitrat olabileceği gibi alışkanlık ve kazanım da olabilir. Bazı nefisler, mebadiden (ilk oluşum aşaması) destek alan kâmil kuvvelere sahip olabilir. İlk oluşum aşamasından destek alan kuvveleri bulunan bir kişi, sanki âlemin nefsine dönüşür. Bu konum sayesinde kişi nefsinin taşıyan bedeninin dışında da tıpkı bedeninde olduğu gibi etkin hale gelir. Böylece beden nefse itaat etmesinde görüldüğü gibi âlemin heyûlası bu kişinin nefsine itaat eder. Bu düzeydeki nefis, âlemi ıslah etmeye, onu fesada uğratacak ve ona zarar verecek şeylerin ortadan kaldırılmasına etki eder. Bütün bunlar, şevkî kuvvenin ve ulvî titremenin fazlalığından dolayıdır. Bu şevkî kuvve ve ulvî titreme, tıpkı babanın oğluna şefkat etmesi gibi Allah'ın yaratıklarına şefkat etmesini doğurur.⁷⁰⁴

Molla Sadrâ peygamberde bulunması gereken özelliklere A'la suresi tefsirinde de değinmektedir. “سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعْتَ “الدِّكْرَىٰ” *“Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın. O, açık olanı da bilir, gizli olanı da sana kolaylık ve huzurun yollarını açacağız. O halde öğüt ver; o mutlaka fayda sağlar.”*⁷⁰⁵ Sadrâ'ya göre burada talep edilen üç tane amacın bilinmesidir: Birincisi;

⁷⁰⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:278-280.

⁷⁰⁵ A'la 87:6, 7, 8, 9.

peygamber (s.a.s) ait vasıfların zatında, sıfatlarında ve cevherinde bilinmesidir. İkincisi; peygamberin noksanlıklardan nasıl tamamlandığının/kemale erdiğinin, üçüncüsü ise insanların onun kâmil oluşunu nasıl kabul ettiğinin öğrenilmesidir.⁷⁰⁶ Bunları şöyle açıklanabilir:

Birincisi; Ona göre, nebi, bizatihi nebi olması hasebiyle ‘bedeni ve cismani yönüyle’ değil, nefsi (zât) ve ruhu açısından kemaldır. Nefsin kemale ermesinin iki şekilde gerçekleşeceğine inanan müfessir; nazarî kuvve olarak da tabir edilen nefsin hakka yönelmesini birinci madde olarak açıklamaktadır. Bu bağlamda Ruh kendi âlemine döndüğünde, zâtı ve hüviyetiyle yaratıcıya dönüş oranında kemalleşir.⁷⁰⁷ İkinci madde ise; amelî kuvve olarak tanımladığı peygamberin halka (yaratılanlara) yönelmesini zikretmektedir. Burada da dış dünyada olup bitenlerin etkisiyle faydalandığı zıtlar onu kemale erdirmektedir.⁷⁰⁸

Müellif, takva sayesinde kurtuluşun gerçekleştiğini, İlim ile Allah’a yakınlık elde edildiğini zikrettikten sonra insan/bizimle Allah arasında aracı olanın eğitimle değil, bazı akli melaikelerin ilhamıyla hakiki ilimlerde kâmil olması gerektiğini ileri sürmektedir. Eğer peygamber kâmil olmaz ise yaratıcı ile yaratılan arasında vasıta olamaz, yaratılanlar arasında vasıta olur. Ona göre bu durum nübüvvete uygun değildir.⁷⁰⁹ Bilakis vasıta/peygamber açık mucizelerle desteklenmelidir ki din, siyaset ve ahkâmlar konusunda kâmil olsun.⁷¹⁰ Kısaca Sadrâ Peygamber’de iki kuvvenin kâmil olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu iki kuvve akıl ve ameldir. Sadrâ ilimsiz bir ameli kemallığı, hakikatte bir kemal olarak görmemektedir. O ameli kemali elde edenlerin âhirette kurtuluşa erebileceklerini ancak böyleleri için nübüvvet makamının olmadığını zikretmektedir. Sadrâ bazı kelamcıların kâmil insan olmak için ameli kemalle beraber toplumsal ahkâm ve siyasetle ilgili kısmi bilgilere sahip olmasını yeterli gördüklerini aktarmıştır. Ancak o, bu kelamcıların, peygamberlerin, semavi kitapların ve melekuti sahifelerin gönderilmesindeki asıl amacın, yaratılanların Allah’ın rahmetine, cömertliğine marifet yoluyla yaklaştırmak olduğunu bilmediklerinden böyle bir hükme vardıklarını iddia etmiştir. Müfessire göre bu marifetle hem yaratılanların zatlari

⁷⁰⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:373.

⁷⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:373.

⁷⁰⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:373, 374.

⁷⁰⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:374-375.

⁷¹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:375.

aydınlanır hem de âhirete uygun zatlar, Allah’a komşu zatlar olurlar. Yoksa bu marifetten maksat kısa bir süre sürecek dünya hayatını korumak değildir. Bilakis dünya âhiretin tarlası olduğundan burada Allah’ın izin verdiği müddetçe bu dünyadaki yaşamından gaye, gurur âleminden takva aracılığıyla alakasını kesmek ve edindiği marifetle âhiret azığını hazırlamalıdır. Bu açıklamalar ışığında Sadrâ akli kuvvenin kemalliğinin ameli kuvveden daha değerli olduğu sonucuna varmıştır. Bu görüşünü âyette “سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى” *“Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın”* kısmının diğer kısımlardan önce gelmesiyle delillendirmektedir. Müfessir âyette geçen bu kısmın anlamının Allah’ın peygambere ‘biz sana ruhunun güçleneceği aklani nur ve melekuti kuvve vereceğiz. Bu kuvveler sayesinde sen ilahi ilim/hakiki ilimlerin ısrakıyla parlayan nura ve kudsi nefse ulaşacaksın. Bu vuslattan sonra artık öğrendiğin şeyi unutmayacaksın. Çünkü akıl nefsinin fitili mustafad aklın nuruyla / onun deyişiyle Allah’tan gelen manevi ateşle aydınlanır/tutuşur. Ona göre beşeri eğitimin ateşi bu mertebeye ulaşamaz. Molla Sadrâ’ya göre peygamberde bulunması gereken akıl ve amel kemalliğinin sonucu olarak olarak iki neşette de güçlü olmalıdır. Bu iki neşet de Haktan alma ve Halka/yaratılanlara ulaştırmaktır.⁷¹¹

Sadrâ bu açıklamalardan nübüvetin; akli, nefsi ve hissi derecelerini bünyesinde barındırdığı sonucuna varmıştır. Ruhu ve aklından ötürü melek, nefsi makamında felek, his makamında ise melik gibidir. Nebi bu açıdan her üç neşet türünü en kâmil derecede kendinde toplar. O’na göre peygamber, ilahi isimlerin yansımasının özeti ve Allah’ın tam kelimeleridir. Bu düşüncesini Hz. peygamberden naklettiği “ben cevâmiu’l-kelim ile gönderildim”⁷¹² rivâyetiyle desteklemektedir.

2. 3. Peygamberin Misyonu/Gönderiliş Amacı

Molla Sadrâ bi’setin, insana dönük pek çok faydasının olduğunu belirtmektedir. Bunlardan en önemlisinin peygamberin insanlar arasından seçilmiş olmasını göstermektedir.⁷¹³ Zira şu âyet bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ عَلَى الْغَىِّ *And olsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın âyetlerini okuyan, onları*

⁷¹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:374.

⁷¹² Buhârî, Ta’bîr, 7013.

⁷¹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:156.

arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lutufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı."⁷¹⁴ Allah'ın insanlara en büyük nimetinin kendi içlerinden bir peygamber göndermek olduğunu belirten Sadrâ, peygamberin Allah'tan aldıklarını insanlara ulaştırarak onları hem bilgilendirmenin ve bu bilgileri kullanarak insanın Allah'a ulaşmasını engelleyen olumsuz durumlardan arınmalarını sağlamaya yardımcı olmasının da peygamberin özellikleri arasında olduğunu ifade etmektedir.⁷¹⁵ Peygamberin diğer misyonunu ise insanlara iyi-kötü, helal-haram olanı anlatarak nasıl yaşamaları gerektiği konusunda bilgilendirmek ve bu yaşamların sonucu olarak gidilecek âhiret âlemi⁷¹⁶ ve durumlarından bahsetmeyi kapsamaktadır. Molla Sadrâ şu âyetin kendi görüşünü desteklediğini savunmaktadır: *الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* "Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar. Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını kaldırır, üzerlerindeki zincirleri çözer. O peygambere inanan, onu koruyup destekleyen, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar, işte bunlardır kurtuluşa erenler."⁷¹⁷

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ

"Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyan peygamberler gelmedi mi? "Kendi aleyhimize şahitlik ederiz" derler; dünya hayatı onları aldatmış oldu ve (âhirette) kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler." ⁷¹⁸

Molla Sadrâ kendisinden önce İslam düşüncesinin önemli simalarından olan Farabi ve İbn Sînâ'nın da savunduğu gibi teşri/kanun koyuculuk vasfının peygamberin misyonlarından biri olduğunu kabul etmiştir. İnsan sosyal bir varlık olduğundan yaşadığı

⁷¹⁴ Âl-i İmrân; 3:164.

⁷¹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:56.

⁷¹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:154.

⁷¹⁷ A'raf 7:157.

⁷¹⁸ En'âm; 6:130.

âlemde hem kendi türü olan diğer insanlar hem de türü dışındaki canlılarla iletişim halindedir. Bu ilişkinin üzerine bina edilmesi gereken kurallar peygamber aracılığıyla insana bildirilir. Kuralların olmadığı bir ortamda uyulması gereken kurallar olmaz ise bireyler kendi istek ve hevalarına göre ben merkezli bir ilişki kuracağından bu da beraberinde âlemde düzenin bozulmasını /kaosu doğuracaktır. Müfessir peygamberin gönderiliş amaçlarından birinin insanlar arasındaki ilişkiyi/muamelat düzenlemek olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁹ Bu düşüncesini Kur'ân'dan delillendirmektedir. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

"Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar. Bir de demiri indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için yararlar vardır. Böylece Allah, görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecekleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür."⁷²⁰ Buna göre Allah insanları hidâyete erdirmek için onlara peygamberleri vasıtasıyla ilimler verip eğitimcinin yanında amellerini yönlendirecek, aralarındaki ilişkileri düzenleyecek yani adaletin tesisi için peygamberlere mizanı vermiştir.⁷²¹

Sadrâ bu açıklamalardan peygamberin gönderiliş amacının insanları Allah'ın rızasına, melekûtuna yaklaştırmak olduğunu belirtmektedir. Bunun da iki şeye bağlı olduğunu ifade etmektedir:

Birincisi: "يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"....Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten..."⁷²² âyetiyle kastedilen insanın kalbinin temizlenmesi, tasfiyesidir.

İkincisi: insanın ilmi ve ameli tarafının geliştirilerek Allah'a yakınlaşmasını sağlamaktır. Ancak bu madde insanların bilgi ve anlayış seviyelerine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bunun sonucunda insanın üç neşet ve bu neşetlere karşılık gelen âlemlerde insanlar konumlanacaktır.⁷²³ Buna göre:

⁷¹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:273.

⁷²⁰ Hadid 57:25.

⁷²¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:273.

⁷²² Âl-i İmrân; 3:164.

⁷²³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:157.

a. Peygamberin getirdiği âyetler amelleri açıklayan, ahlak ve adabı şerheden ilmi bir hikmet içermelidir. Bu şekilde kul dünya ve dünyanın içindeki süfli şeylere yönelmeyi terk edebilsin. “Beni Rabbim terbiye etti. Ne güzel terbiye etti”⁷²⁴

b. Alim ve hukemânın peygamberin talimi sonucu akli kemale ermelerini sağlamaktır. *إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا* "Kuşkusuz bu Kur'ân en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler." ⁷²⁵

c. Kulların Akli kemalatın üstüne çıkarılması, dahası onlara salih ve evliya seviyesine yükselmeyi sağlayacak ruhi kemalatı sağlamalıdır. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ* *عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ* "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah'ın dilediğine verdiği bir lutfudur. Allah'ın lufu geniştir; O, her şeyi bilir." ⁷²⁶

2. 4. Molla Sadrâ'ya Göre Vahyin Mahiyeti

Sadrâ "Sana indirilene ve *وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ*" senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar." ⁷²⁷ âyetinin tefsirinde “peygambere vahyin nasıl indiği” başlığı altında bu konuyu incelemiştir. O'na göre bütün insanların, nebilere indirilmiş olan semavi kitaplara iman etmesi gerekmektedir. Bütün müminlerin de peygambere inen/gönderilen kitaba ve kitabın içeriğine toptan/bütünüyle inanmaları gerekir. Aynı şekilde inzâlin ve peygamberin gönderiliş keyfiyetine dair meseleler bu ilimleri inceleyen, Kur'ân-ı te'vil eden âlimin bilmesi gereken konulardır. ⁷²⁸

Müellif bu âyetin tefsirinde müfessirlerin, kelamcılarının ve felsefecilerin konuyla ilgili görüşlerini yorumlamadan aktarmaktadır. Bu bağlamda mütekellim ve

⁷²⁴ Ebû Sa'd Abdulkerîm es-Sem'ânî, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 981), 1.

⁷²⁵ İsrâ; 17:9.

⁷²⁶ Mâide; 5:54.

⁷²⁷ Bakara 2:4.

⁷²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1:295.

müfessirlerden bir kısmının vahyin nüzülünü, Cebrail'in ilahi kelamı semada işitip oradan peygambere indirmesiyle açıklamaktadırlar. Sadrâ bunu bir anoloji ile ifade etmektedir: Örneğin "Meliğin mesajı /mektubu saraydan indi." ifadesinde esasen inen bir mektup /mesaj yoktur. Burada kastedilen mesajın yüceden/saraydan alınıp onun saray dışına halka iletilmesidir. Sadrâ'ya göre emir'in sözleri, o'nun zatından bağımsız değildir. Bu nedenle sami'/mesajı işiten işittiklerini kendi lafızlarıyla saray dışına bildirir.⁷²⁹

Sadrâ bu durumun kimilerince Allah'ın kelamına uyarlanmayacağını belirtmiştir. Müfessir, "Cebrail'in Allah'ın sözlerini -Allah'ın Kelamı ses ve harf cinsinden değildir- nasıl işittiği sorusu sorulabilir?" sorusunu sorduktan sonra bu soruya itikadi mezheplerce verilen cevapları zikretmektedir. Buna göre Mutezile; Allah'ın kelamını, O'nun ses ve harfleri Cebrail'in dilinde yaratması olarak ileri sürmüşlerdir.⁷³⁰

Eşârilere bu konuda farklı görüşler nispet edilmiştir. Bunlardan biri bazen Allah'ın, Cebrail'de kendi kelamını işitecek bir işitme kabiliyeti yarattığını ve işittiği bu kelamı ifade edecek (ibarelere dönüştürme) kabiliyeti verdiğine inanmaktadırlar. Diğer de, Allah'ın levh-i mahfuzda özel bir nazımla yazı şeklinde yazdığını, cebrailin de oradan okuyup, ezberlediği şeklindedir. Bazen de Allah'ın bu özel nazma özgü harfleri dağınık bir biçimde özel bir cisimde yarattığını sonra da bunları Cebrail'de bir araya getirdiğini iddia etmektedirler. Böylece Cebrail'de, kadim kelamın manasını ifade edebilecek ibareleri, zorunlu bir ilmi Allah yaratmaktadır. Sadrâ aktardığı bu bilgilerin konuyla alakalı olarak söylenmiş olanların bir özeti olduğunu belirtmektedir.⁷³¹

Müslüman filozoflara göre ise; Allah'ın söyledikleri ses, harf, a'raz, lafız ve bunların manaları cinsinden değildir. Belki O'nun kelîm ve mütekellim oluşu, ulvi ve süflî âlemlerin her birinde kendine özgü yansıması olan, O'nun kudreti ve kadir oluşu yönüyledir.

Sadrâ kim olduğuna dair bilgi vermediği başka bir grubun ise peygamber ile vahiy meleği arasındaki karşılaşmanın ruhani ve akli bir zuhur ile gerçekleştiğine inandıklarını belirtmektedir. Onlar, bu karşılaşmada vahiy taşıyan meleğin akli bir zuhur ile peygamberin nefesine etki etmesini nüzul olarak isimlendirmişlerdir. Bu durumu bir benzetmeyle açıklamaya çalışmışlardır. Buna göre akli nüzulü, hissi bir nüzul'e, ruhani

⁷²⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:295, 296.

⁷³⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:296.

⁷³¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:296.

bir irtibatı ise mekânsal bir irtibatla açıklamışlardır. Ayrıca ruhsal birleşmeyi de mekânsal birleşmeye benzeterek bu işlemlere “nüżül” demişlerdir. Bu bağlamda akli zuhuru, fiziksel düşüşü ifade için kullanılan “nüżül” kelimesiyle ifade etmek için (nüżûle melek/Arapçası yazılacak) melek indi cümlesinin istiareyi tebiyet olarak kullanmışlardır. Nitekim “Furkan indi” “نزل الفرقان” dediğimizde burada kastedilen Kur’ân’dır. Burada istiareyi tebiyete bağlı kullanılan bir mecaz söz konusudur. “نزل الفرقان” “istiâre-i tebiyye” şeklinde kullanılmıştır.⁷³²

Sadrâ, aktardığı birinci ve ikinci nazariyeleri/görüşleri ifrat ve tefrit olarak görmekte, bunları savunanları doğru yoldan sapmış olduklarını belirtmektedir. Bu bağlamda birinci görüşü “teşbih”te yani nüżülü cisimleştirdiği için aşırı gittiklerini, ikinci görüşü benimseyenlerin (nüżülü ruhani olarak algılayanlar) ise “Tenzih”te aşırı gittiklerini belirtmiştir. Her iki görüşün mütevatir hadislere, akla ve icmaya uygun olmadığını zikretmiştir. Zira o, Müslümanların, peygamber (s.a.s) in vahiy meleği Cebrail ve diğer mukareb melekleri, cismani gözlerle gördüğü ve ilahî kelâmı bizzat kulaklarıyla onlardan işittiği konusunda ittifak ettiklerini belirtmiştir.⁷³³ Sadrâ bu açıklamayı ikinci görüşü olumsuzlamak için aktarmaktadır.

Ona göre akli burhan, insan bu dünyada olduğu müddetçe maddedeki kanunlarla sınırlı olduğundan potansiyel olarak sahip olduğu ruhanî kuvvelerini fiiliyata geçirmediği müddetçe işitmek için ses, harf ve kelimeler gibi işitilecek suretlere, görmek için de şekiller, renkler vb. görülecek suretlere ihtiyaç duyduğuna adaletle hükmedecektir. Aynı zamanda akıl bu suret, ses ve şekilleri işleyecek batınî his ve idrakin varlığını kabul edecektir. Bu nedenle meleğin bu dünyaya hem cisim şeklinde hem de ruhani bir şekilde inişini ve her iki durumun nebi tarafından algılanışını Molla Sadrâ mümkün görmemektedir. O, bu durumu âlemler ve o âlemlere has varlıkların özellikleriyle tezat teşkil eden bir durum olmasıyla gerekçelendirmektedir. Suret ve harici hüviyete sahip her varlık arızı ve ikinci dereceden idrak edilme kabiliyetine sahipken; başka bir yönüyle hayal kuvvesi ise cevher ölçüsünde maddi bedenden soyutlanmadır.⁷³⁴

⁷³² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:297.

⁷³³ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:297.

⁷³⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:298.

Sadrâ bu görüşleri aktardıktan sonra meleğin nasıl indiğini, vahyi nasıl ulaştırdığını ve peygamberle nasıl irtibat kurduğunu incelemiştir. Bu konudaki düşünceleri şöyle özetlenebilir:

Molla Sadrâ açısından peygamberin nefsi; hisler âleminden, hayal âlemine, oradan da akıl âlemine yükselmektedir. Bu yükselişte her âlem ve âleme uygun suretler peygamberde sabittir. Ona göre meleğin görülmesi ve vahyin işitilmesi de açık bir şekilde bilinen görme ve işitmedir. Sadece burada ilk yaratılışın aksine bir durum vardır. İlk yaratılışta feyz /sudûr emr âleminden nefis âlemine inmektedir. Nefis hiss ve hayal âleminden soyutlanarak melekût âleminden bazı bilgilere sahip olmaktadır. Sonra nefis âleminden hayal âlemine feyzolunuyor/taşmaktadır. Orada suret, rahmet madeninden taşan bazı kelimeler, temsili şekilde görülmektedir. Sonra hayal âleminde temsilleşen ve hayal âlemine özgü nazım alan kelimeler his âlemine inmektedir. Hatta nefis en yüksek âleminden/ala, orta âleme /âlemi vustaya oradan da en aşağı âleme/alemul edna'ya inmektedir. Her âlemde kendisine öğretilenleri öğrenmekte, bu şekilde ilk haliyle uyumlu bazı bilgiler de almaktadır. İlk hareket uruci/yükseliştir. İkinci hareket ise nuzûlidir. Bu şekilde her üç âlemin her birinde kelâmı işitmekle, suretleri görmektir.⁷³⁵ Sadrâ bu görüşün vahyin inişi ile ilgili en faziletli görüş olduğunu ifade etmektedir. Bu vahiy alma işleminde nefsin derecelerine göre farklı vahiy çeşitleri ve mertebeleri olduğunu zikretmektedir.⁷³⁶ Bu düşüncesini şu hadisle temellendirmektedir:

Haris b. Hişam peygamber s.a.s vahyin kendisine nasıl indiğini sordu? Peygamber şöyle cevapladı: Bazen bana çan sesi/zil şeklinde gelmektedir. Beni terleten bu şekildeki vahiy, vahiy çeşitlerinin en şiddetlisidir. Ancak burada söylenilen her şeyi anlıyorum. Bazen de melek bana bir adam temsiliinde görünüp benimle konuşur, ben de bunları alırım.⁷³⁷

Sadrâ, hadiste geçen meleğin adam şeklinde görülmesini his âleminde gerçekleşen bir durum olarak kabul etmemektedir. Ona göre bu durum peygamberin his âleminden yükselip hayal âlemine geçmesiyle meydana gelmektedir.⁷³⁸ Buna göre melek, cumhura göre vahyi peygambere ulaştırmak için inerken, Molla Sadrâ düşüncesinde peygamber

⁷³⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:300.

⁷³⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:300

⁷³⁷ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Bed'ul-vahiy, 1, 1:6, hadis no:2.

⁷³⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:300.

vahiy almak için yükselmektedir. Bu yöndeki görüşlerini “تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ” “*Bu kitabın âlemlerin rabbi tarafından indirilmekte olduğunda asla kuşku yoktur.*” âyetinin tefsirinde ifade etmektedir. Bu bağlamda işari bir yorumla o, Kur’ân’ın ilahi marifetin levhası ve ledunî ilimlerin kalemi olan peygamber’in (s.a.s) vücudu ve furkânî aklı olduğunu düşünmektedir. Bu ilahi marifet, yaratılanların hiç birinin aracılığı olmadan, Allah tarafından vasitasız biçimde peygamberde gerçekleşmektedir. Allah bunu kimseye ihtiyaç duymadan peygamberde inşa etmekte, onu bir mertebeden daha üst mertebeye geçirirken aynı zamanda da eğitmektedir. Onu bir gece mescid-i haramdan, mescid-i aksaya götürmekte, bir âlemden diğer âleme çıkarmaktadır. Bu yolla peygamber en yüce gayeye ve makama ulaşmakta, daha sonra da yükseldiği bu makamdan tebliğ vazifesini yerine getirmek için tekrar inmektedir. Böylece peygamber her üç âlem ve üç âleme denk gelen neşetleri kendisinde toplamaktadır. Zira “Peygamber (s.a.s) in mürebbsi âlemlerin rabbi’dir.” «رَبِّ الْعَالَمِينَ» ifadesinde bu düşüncesine ince bir işaret bulunduğunu iddia etmektedir. Allah tarafından gerçekleştirilen bu fiiller, peygamberin şanını yüceltmek ve Allah’ın peygambere ikramını arttırmak amacını taşımaktadır.⁷³⁹

2. 5. Vahiy Mertebeleri

Molla Sadrâ’nın vahyin türlerine ve buna bağlı olarak vahiy mertebelerine yaklaşımını O’nun peygamberin ruhanî yönüne yaklaşımı ile uyum göstermektedir. O, peygamber (s.a.s) üç şekilde vahiy geldiğine inanmaktadır. Buna göre:

1. Peygamber hislerinden ve his âlemine ait noksanlıklardan soyutlanıp nefis âleminde vahyi getiren meleğin temsilini/misali suretini görmekle gerçekleşen vahiydir.⁷⁴⁰ Sadrâ bu görüşüne delil olarak “عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى” “*Onu, çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri (Cebrâil) öğretti. O, ufkun en yüce noktasındayken asıl şekliyle göründü.*”⁷⁴¹ âyetini getirmektedir. Burada aslında Molla Sadrâ’nın âlem anlayışına uygun olarak peygamberin misali âlemde meleğin misali suretini görmesi de denilebilir.

⁷³⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 6:22. Orhan Atalay, *Vahiy ve Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu*, EKEV Akademi Dergisi, 3/2 (Güz 2001).

⁷⁴⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1:301.

⁷⁴¹ Necm 53:5, 7.

2. Molla Sadrâ diğerk bir vahiy mertebesinin peygamberin his, hayal âlemlerinden soyutlanıp en üst âleme mebbe-i evvelin âlemine yükselmesi ile gerçekleşen vahiy olduğunu iddia etmektedir. Burada vahyin kaynağı ve peygamber arasında sadece tek bir vasıta vardır. Ancak Sadrâ'ya göre peygamber keliması bu âlemde vasıtasız bir şekilde işitmektedir.⁷⁴² Bu görüşünü yine Kur'ân'la desteklemektedir: “ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ ” “*Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu. Böylece Allah, kuluna vahyini iletti*”.⁷⁴³

3. Peygamber (s.a.s) den gelen rivâyetlerden anlaşıldığı üzere nebinin meleği aslı suretinde görmesi şeklinde gerçekleşen vahiydir. Bu rivâyetler peygamberin Cebraili iki defa bu şekilde gördüğünü ortaya koymaktadır.⁷⁴⁴ Bunu da şöyle delillendirmektedir: “وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ” “*Andolsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidre ağacının yanında bir daha gördü.*”⁷⁴⁵

Molla Sadrâ vahiy türleri arasındaki farklılığın peygamberin dünya meşgalelerinden soyutlanma, iç âlemin saflığı ve arınmışlığı ölçüsündedir. Bu bağlamda o, peygamberin uykuda meleğin sesini işitmesini ilk merhaleden de daha zayıf bir merhale olarak görmektedir. Hatta Sadrâ peygamber için uykuda/rüyada gerçekleşen bu durumun daha zayıf halinin evliya ve salihlerin uykuda yaşadıkları bir durum olduğuna inanmaktadır. O, evliyaların batınî yönlerinin saflığı, arınmışlığı ölçüsünde batınî suretlerini zayıf bir şekilde de olsa mütalaa ettiklerine inanmakta olup bu durumu nübüvetin yetmiş cüz'ünden bir cüz olarak tanımlamaktadır.⁷⁴⁶

Molla Sadrâ bu makamlar dışında “muhtes” makamı olarak tanımladığı bir makamdan daha bahsetmektedir. Bu makamdaki kişiler şehadet âleminden gayb âlemine yükselebilmektedirler. Uyanık olduğu halde meleği görmeden sadece gizli yolla sesini işitir. O, bu makamı salih ve evliyaların makamı olan uykuda sadık rüyalarla melekût âlemi ile ilişki kurulan makamdan daha üsün bir makam olarak kabul etmektedir. Sadrâ, bu makamın sahiplerini imamların yer aldığı bölüm olarak sisteminde zikretmektedir.⁷⁴⁷

⁷⁴² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:301; Ali Rıza Fadılı, *Vahy ve Nübüvvet ez Nigahi Aguinas ve Molla Sadrâ*, (Tahran: Sazmani İntişarat Pejuheşgai Ferhenk ve Endişehi İslam, 1976), 276, 277.

⁷⁴³ Necm 53: 8-10.

⁷⁴⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:301

⁷⁴⁵ Necm 53:13, 14.

⁷⁴⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:302.

⁷⁴⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:302.

Bu bağlamda Molla Sadrâ'nın vahiy için insan nefsinin melekût âlemi ile olan iletişimi altı merhale üzerine kurulabilir⁷⁴⁸:

Vahiy mertebeleri, merhaleleri ve vahiy irtibatları

Vahiy merhalesi vahiy türü nefsin makam mertebeleri İlk ve en yüce mertebe Ruhun tecerrüdü doğrudan vahiy/vasıtasız risalet makamı

İkinci merhale ruhun tecerrüdü vahiy meleğinin asli suretinde görülmesi risalet makamı

Üçüncü merhale ruhun tecerrüdü vahiy meleğinin misali surette görülmesi risalet makamı

Dördüncü merhale ruhun tecerrüdü meleği uykuda iken görme ve sesini işitme risalet makamı

Beşinci merhale ruhun arınması ve tecerrüdü uyanık iken meleği görmeden sadece sesini işitme tehdis makamı/imamet

Altıncı merhale ruhun arınması ve tecerrüdü melekût âlemi ile uykuda doğru rüyalarla irtibat evliya ve Salihler makamı.

2. 6. Kelam ve Kitabi Vahiy: Kur'ân/ Allah'ın Kitabı ve Kelamı Arasındaki Fark

Molla Sadrâ Allah'ın, zâtı açısından değil de sıfatları ve fiilleri aracılığıyla bilinebileceğine inanmaktadır. Bu nedenle ilahî söz ve kitabın da Allah'ın bir fiili ya da fiilinin sonucu olarak Allah'a ulaştıran yollardan olduğunu belirtmiştir. Sadrâ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ "O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir."⁷⁴⁹ âyetinin tefsirinde konu ile alakalı görüşlerini sunmaktadır. Ona göre Allah'ın kelimasında teceddüd ve tezat/zıtlık bulunmamaktadır. Çünkü Allah'ın kelamı emr âleminde gerçekleşmektedir. Bu düşüncesini وَأَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ "ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter"⁷⁵⁰ âyetiyle desteklemektedir. Ancak Sadrâ kitabın halk/yaratma âlemine ait olduğunu belirtmektedir. O, وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي النَّبْرِ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada

⁷⁴⁸ Ali Nasırî, *Mektebe tefsir-e Sadrâ'l-Müteellihîn*, (Tahrân: Bunyade Hikmet-e İslâmî Sadrâ, 1386),140.

⁷⁴⁹ Vâkıa 56:80.

⁷⁵⁰ Kamer 54:50.

ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptır.”⁷⁵¹ âyetlerinde ifade edildiği gibi, emrin somutlaşıp fiile dönüşmesi gibi kelâm da somut hale geldiğinde kitaba dönüşür.⁷⁵²

Bu açıdan kitap, kelâmın naibidir; fakat Kur’ân-ı Kerim hem Allah’ın kelâmı hem de Allah’ın kitabıdır. Böylece Kur’ân ve diğer semavi kitaplar arasında bir ayırımı gitmektedir. Kur’ân’dan önce indirilmiş ilahi kitapları sadece “kitap”; Kur’ân’ın ise hem “kelâm” hem de “kitap” olduğu görüşünü taşımaktadır.

Ona göre kelâm ve kitap arasındaki fark bir yönüyle emir ve fiil arasındaki fark gibidir. Zira fiil zamansal ve yenilenebilir iken emir, değişim ve yenilenmeden beridir/uzaktır. Kelâm, kitabın aksine nesh ve tebdili/ değişimi kabul etmez.⁷⁵³ «يَمُخُوا اللَّهَ» “Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (levh-i Mahfuz) O’nun yanındadır.”⁷⁵⁴

Müfessire göre yaratılmış âlemin varlığının sahifesi Allah’ın kitabıdır. Onun (fiili âlemin) âyeti mevcudatın bizzat a’yanı/kendisidir. «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ» “Şüphesiz gece ve gündüzün ard arda değişmesinde.....Allah’a karşı gelmekten sakınan bir toplum için pek çok deliller vardır.”⁷⁵⁵

Allah’ın tam kelimelerine gelince, varlığı şuurun bizatihi kendisi olan, şuur, ilim ve bildirme olan o nuri akli hüviyetlerdir.⁷⁵⁶ Tıpkı Allah’ın kitabının âyetleri kapsamı gibi-âlem de böyledir-. «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» “...bunlar apaçık Allah’ın kitabının âyetleridir.”⁷⁵⁷ Aynı şekilde, «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ» “İşte bunlar, Allah’ın âyetleridir. Onları sana gerçek okuyoruz.....”⁷⁵⁸ âyetinde işaret edildiği üzere kelâm da âyetleri müstemildir/kapsamaktadır.

Müellife göre emrin bir yönü tekvini bir yönü de teşriidir. O, tekvini kelimesiyle fitratı, yaratılış özelliğine göre gerçekleşen seyri kastetmektedir. Çünkü bu seyrin gerçekleştiği varlığın herhangi bir şekilde tasarrufu söz konusu değildir. Bu yüzden

⁷⁵¹ En’âm 6:59.

⁷⁵² Molla Sadrâ, *Esrarü’l Âyat ve Envarü’l-Beyinnat*, 16.

⁷⁵³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:112. , *Mefatihü’l-gayb*,24-27.

⁷⁵⁴ Rad 13:39.

⁷⁵⁵ Yunus 10:6.

⁷⁵⁶ Molla Sadrâ, *Esrarü’l Âyat ve Envarü’l-Beyinnat*, 16.

⁷⁵⁷ Yusuf 12:1.

⁷⁵⁸ Casiye 45:6.

tekvini emir; teşrii emirin aksine itaat ve kabulü gerektirir. Teşrii emirde ise emrin gerçekleştiği varlıkta, varlığın tasarrufu aktiftir. Teşrii emir fitri olmayıp vasıtalı olduğundan kişi orada isyan ya da itaat konusunda hür bırakılmıştır.⁷⁵⁹ Bu açıklamalardan teşrii şeriatın, insanın dünya hayatındaki sorumlu olduğu ilahi yasalar-emirlere, tekvini emrin ise irade hürriyetinin olmadığı yaratılış durumuna işaret ettiği ortaya çıkmaktadır.⁷⁶⁰

Molla Sadrâ kelam ve kitap ayırımına dayanarak Kur'ân ile diğer semavi kitaplar arasında bir ayırma gitmektedir. Buna göre Kur'ân Allah'ın Kelamı ve Kitabıyken, diğer ilahi kitaplar sadece kitaptır. Bunun gerekçesi olarak Kur'ân'ın peygamberin kalbine vasıtasız bir şekilde indirilmesini ortaya koymaktadır.⁷⁶¹

Düşünür, Kelamın Kitaptan daha yüce olduğuna dair gerekçelerini Secde sûresi 23 ve 24. âyetleri tefsirinde dokuz madde halinde sıralamıştır. Buna göre:

1. Molla Sadrâ Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı görmediği için Allah'ın kelimasını O'nun sözü, Kitabını ise Allah'ın fiilinin sonucu olarak görmektedir. Ona göre Sözün, söyleyene yakınlığı, yazının yazana yakınlığından fazla olduğu için kelâm kitaptan daha yücedir.⁷⁶²

2. Müfessire göre kelâm ve söz emr âlemindeyken. Bu görüşünü şu âyetle ortaya koymaktadır: "إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" "*Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz "ol!" demekten ibarettir, o da hemen oluverir.*"⁷⁶³ Ona göre mümkün varlıkların meydana gelmesini sağlayan ilk şey Allah'ın kelâmı olan "Kün" emridir. Âyette de ifade edildiği üzere Kelam, değişimin olmadığı emr âlemine aittir. Bu nedenle o, Emr âleminin, müşâhede edilen sayfalar, hissedilen levhaların yeri olan Halk âleminin aksine, manevi, akli ilimler âlemi olduğu inancındadır. Sadrâ'ya göre Kitap, değişimin hâkim olduğu yaratılmışlar âlemine/dünyaya aittir. Bu durumun doğal sonucu olarak kelam, kitaptan daha değerlidir.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ Molla Sadrâ, *Esrarü'l Âyat ve Envarü'l-Beyinnat*, 16.

⁷⁶⁰ Molla Sadrâ, *Esrarü'l Âyat ve Envarü'l-Beyinnat*, 16.

⁷⁶¹ Molla Sadrâ, *Esrarü'l Âyat ve Envarü'l-Beyinnat*, 16-17.

⁷⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:123.

⁷⁶³ Nahl 16:40

⁷⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:123.

3.Molla Sadrâ'ya göre Allah'ın kelâmı sır şeklinde peygamberin kalbine inmiştir. Allah'ın kelâmının eseri olan kitaplar ise lafızlar biçiminde levhalara yazıldıklarından kelâm, kitaptan daha yücedir.⁷⁶⁵

4. Molla Sadrâ'ya göre kelâmın ilkası ve eğitimi Allah'ın istediği kişinin kalbine tecelli şeklinde yerleşir. Bunun neticesinde kulun kalbi aydınlanır.⁷⁶⁶ Bu görüşünü temellendirmek için şu âyetten faydalanmıştır: “مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ سِرًّا فَكُنَّا نَعْلَمُهُ” *Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya eriştirdiğimiz bir ıfık kıldık.* ⁷⁶⁷ Ona göre, âyetten de anlaşıldığı üzere Allah, kelâmını ve onun öğretimini istediği kulunun kalbinde gerçekleştirmektedir. Sadrâ, Allah'ın bu şekilde Kur'an'ı öğrettiği kişileri değer açısından yücelttiğini belirtmiştir.⁷⁶⁸ Bu düşüncesine delil olarak Allah'ın peygamberi eğittikten sonra peygambere Kur'an'daki hitabıyla delillendirmiştir: “وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ” *Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir. Sana Allah'ın lufu gerçekten büyük olmuştur.* ⁷⁶⁹ Âyetten de anlaşıldığı üzere peygamber Kur'an'la eğitildiğinden onun ahlakı Kur'an olmuştur. Bu yönüyle peygamber aynı zamanda Kur'an'dır. “وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ” *Sen elbette üstün bir ahlâka sahibsin.* ⁷⁷⁰ âyeti ile bu duruma işaret edilmiştir. Buna karşın kitabın öğrenimi ise eğitim, okuma ve tilavet ile olur. Ona göre peygamber dışındaki nebiler kitabı öğrenmişlerdir. O, “كُنْتُ يَدْرُسُونَهَا” *..... okuyacakları kitaplar....* ⁷⁷¹ âyetini hem nebilerin kitabı öğrenmesine hem de kitabı öğrenmenin okuma, tilavet ve eğitimle olduğuna delil olarak getirmiştir.⁷⁷²

5. Molla Sadrâ'ya göre Allah, Kur'an'ı peygamberin kalbine daha önce hiçbir nebi ve mukarreb meleğin muttali' olmadığı, Allah ile onun arasında vuku bulan bir ilişki sonucu indirmiştir. Ancak Hz. Muhammed dışındaki nebilere gönderilen kitapları ise herkesin okuduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Kelâm/Kur'an, Allah ile peygamber arasındaki özel bir iletişim şekli olması hasebiyle kitaptan daha değerlidir.⁷⁷³

⁷⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:123.

⁷⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:123.

⁷⁶⁷ Şûrâ 42:52.

⁷⁶⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

⁷⁶⁹ Nisa 4:113.

⁷⁷⁰ Kalem 68:4.

⁷⁷¹ Sebe 34:44.

⁷⁷² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

⁷⁷³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

6. Müfessire göre Kur'ân dışındaki kitaplar, nebileri ve ümmetlerini hidâyete erdirmede eşit seviyededirler.⁷⁷⁴ Zira yüce Allah şöyle buyurmuştur: “وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ” *Biz onu İsrâilîler için kılavuz yapmıştık.*⁷⁷⁵ Ve “هَدًى لِّلنَّاسِ”insanlara rehber olarak...⁷⁷⁶ Ona göre Kur'ân; bizatihi/tek başına değil peygamberle beraber olduğunda hidâyet özelliğine sahiptir. Çünkü Kur'ân şöyle buyurmaktadır: وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا” *ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya eriştirdiğimiz bir ışık kıldık...*⁷⁷⁷

7. Müellife göre Kur'ân dışındaki Semavi kitaplar, “قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى” *De ki: "Öyleyse Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidâyet olarak getirdiği kitabı kim indirdi?"*⁷⁷⁸ âyetinin beyanı ile peygamberleriyle beraber gönderildikleri kavimleri hidâyete erdirici nur iken, Kur'ân, kendisi de nur olan peygamberin kalbine inmiş olduğundan hem kendisi hem de peygamber gönderildiği kavim için birer hidâyet aracıdır.⁷⁷⁹ Bu görüşüne delil olarak şu âyeti getirmektedir: “قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ” *Şüphesiz ki size Allah'tan bir ışık, apaçık bir kitap geldi.*⁷⁸⁰

8. Molla Sadrâ Allah'ın son peygamber olan Hz. Muhammed'in kalbine kelâmı indirmekle, diğer peygamberlere ise kitap indirmek suretiyle değer açısından Hz. peygamberi diğerlerinden ayırdığını belirtmiştir.⁷⁸¹ Buna delil olarak şu âyetleri sunmuştur “وَكُتِّبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُوعِظَةً” *Levhelerde Mûsâ için her konuya dair öğütleri ve her şey hakkında gerekli açıklamaları yazdık.*⁷⁸² Ona göre bu âyetin de işaret ettiği gibi Hz. Musa'ya öğütlerin yazılı olduğu levha/tabletler verilmiştir. O, “فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ” *Böylece Allah, kuluna vahyini iletti.*⁷⁸³ “أَوَّلَئِكَ كُتِّبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ” *Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş*⁷⁸⁴ âyetlerinden hareketle de kelâm ve kitabın peygamberin kalbine yazıldığını belirtmiştir. Bu durumun mantıksal sonucu olarak da “kelâm, kitaptan daha değerlidir” önermesine ulaşmıştır.⁷⁸⁵

⁷⁷⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

⁷⁷⁵ Secde 32:23.

⁷⁷⁶ Bakara 2:185.

⁷⁷⁷ Şûrâ 42:52.

⁷⁷⁸ Enâm 6:91.

⁷⁷⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

⁷⁸⁰ Maide 5:15.

⁷⁸¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:124.

⁷⁸² A'raf 7:145.

⁷⁸³ Necm 53:10.

⁷⁸⁴ Mücadele 58:22.

⁷⁸⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:125.

9.Müfessire göre Allah'ın keliması olan Kur'an, birinin kalbine indirildiğinde o kişinin Allah'a karşı derin saygı duyması ve tevazuya sahip olması gerekmektedir.⁷⁸⁶ Bu düşüncesini şu âyetle temellendirmiştir: لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ "Şâyet biz bu Kur'an'ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün. İşte bu misalleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz."⁷⁸⁷ Ona göre âyette Kur'an'a karşı tutumun ne olması gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. O, Kur'an dışındaki diğer semavi kitaplara böyle bir huşu duymaya ve Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma zorunluluğunun bulunmadığı düşüncesini taşımaktadır.⁷⁸⁸ Bu görüşüne "Eğer Tevrat levhalara değil de Musa'nın a.s kalbine indirilmiş olsaydı, öfke anında Musa levhaları yere atabilir miydi" cümlesini ve Hızır a.s ile arasında geçen diyalogu delil olarak sunmuştur: "قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا" "Mûsâ ona, "Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgidan bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?" dedi. O kul, "Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin, (iç yüzünü) kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin?"⁷⁸⁹. Sadrâ'ya göre bu âyetler Kitabın Hz. Musa'nın kalbine inmediğine işaret etmektedir.

2. 7. Peygamberlerin İsmet Sıfatı

Nebinin peygamberliğinin ve risaletinin ispatı için, onun peygamberlik iddiasının doğruluğunu gerekli kılan mucizenin gerekliliğine şüphe yoktur. Buna bağlı olarak tebliğ ve hüküm koyuculuğu/şâri' oluşu için de bu mucize gereklidir. Peygamberden çirkin işlerin sadır olması düşünülemez. İster mu'cizenin gerekliliği olan "tebliğ"e münafi olan yalan cinsinden olsun, ister küfür gibi diğer günahlardan olsun kabih benzeri bir fiil peygamberden sadır olmaz. Molla Sadrâ'ya göre peygamber ne öldürme, zina gibi büyük günahları ne de küçük günahları işler. Ayrıca peygamber büyük, küçük hiçbir kusur veya günahı peygamberlikten önce ya da sonra ne kasten ne de yanılarak işlememiştir.⁷⁹⁰ O, bu görüşüyle imamiye mezhebinin görüşüne sadık kalmıştır.

⁷⁸⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:123-125.

⁷⁸⁷ Haşr 59:21.

⁷⁸⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:125.

⁷⁸⁹ Kehf 18:66, 67.

⁷⁹⁰ Rıza Ekberi - Abbas Ali Mansuri, "Dîdgâhe Molla Sadrâ Derbare-i 'İsmete Enbiyâ ez-Günâh", *Faslnâm-i Endişe-i Dini Danişgâha Şîrâz*, 37, (Şîrâz.1389), 1-20. Peygamberlerin günah işleyip-işlememesi ile ilgili bkz. Abdurrahman Ateş, *Kur'an'a Göre Peygamberlere İsnat Edilen Günahların Mahiyeti*, (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017).

Aynı şekilde Müslümanlar, peygamberlerin küfürden korunmuş olduklarına dair ittifak içindedirler. Haricilerden ezarîke, bütün günahları küfür saymakla beraber peygamberin günah işlemesini caiz görmekteydiler. Bazı Şii fırkalar(gulât) ise peygamberin tehlike arz eden durumlardan kendisini korumak için takîyye olarak küfrü izhar edebileceğini söylemişlerdir. Ancak bu görüş takiyenin en uygun vaktinin davetin başlangıç zamanları olduğu düşünülerek rededilmiştir. Zira davetin başlangıç zamanı davetçinin zayıf, muhaliflerinin ise güçlü olduğu bir dönemdir.⁷⁹¹

Müslümanların geneli peygamberlerin, mucizenin gerektirdiği ve tebliğle alakalı olan özelliklerine aykırı olacak fiilleri işlemeyeceği konusunda ittifak halindedirler. Ayrıca bunların peygamberler tarafından ne kasten ne de yanılarak sadır olmayacağı hususunda hemfikirdirler.⁷⁹²

Müfessire göre, Müslümanlar, Peygamberin risaletten sonra taammüden büyük günah işlemeyeceği konusunda da ittifak halindedirler. Eşârilere göre bu nakli delillerle sabit iken, diğer fırkalara göre bu aklen sabittir. Aynı şekilde Sadrâ'ya göre Müslümanlar, peygambere tabi olmaya zarar verecek tarzda onların, nefret uyandıracak küçük günahları da işlemeyeceği konusunda müttefiktirler. Mutezile'den çoğu, peygamberlikten önce ve sonra da büyük günah işlenmesini ister isteyerek ister de sehven olsun mutlak olarak uygun görmezler. Eşariler bi'setten sonra peygamberin büyük günahları işlemesini mutlak olarak uygun görmezler. Küçük günahların ise kasten işlenmeyeceği konusunda görüş bildirmişlerdir.⁷⁹³ Ancak onlara göre peygamberlerin küçük günahları yanılarak süreklilik ve ısrar olmaksızın işlemeleri caizdir. Eşârilere İmam Haremeyn ve Mutezile'den Ebu Haşim peygamberlerin küçük günahları bilerek işlemelerini de caiz görmüşlerdir.

Molla Sadrâ ise peygamberlerden herhangi bir günahın sadır olması durumunda nübüvvetle ilgili bütün durumların fasit olacağını aklî ve semî delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Müfessir bu delilleri on madde halinde şu şekilde ele almıştır:

Birincisi; ona göre peygamberlerden herhangi bir günahın sadır olması durumunda onlara tabiiyyet yasak/haram olur. Hâlbuki nebiye ittiba Allah'ın şu sözüyle icmaen

⁷⁹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 3:112.

⁷⁹² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 3:111, 112.

⁷⁹³ Abdülkahir el-Bağdadi, *Ehl-i Sünnet Akâidi Kitâbu Usûli'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 201-202.

vaciptir.⁷⁹⁴ "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin"⁷⁹⁵

İkincisi: Müfessire göre peygamberlerin günah işlemesi, onların şahitliklerini geçersiz kılacaktır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا* "yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın."⁷⁹⁶ Müellife göre âyette bir fasığın, dünya işleri ile ilgili getirdiği haberin bile araştırılması emredilmişken din gününe dair haber getiren peygamberin günah işlediği durumda şahitliği asla kabul edilmez.⁷⁹⁷

Üçüncüsü: Molla Sadrâ peygamberin günah işlemesi durumunda, emr-i bi'l ma'ruf ve nehyi ani'l münker genel delili gereğince peygamberin günden men edilmesi gerekir. Ayrıca işlediği günah sebebiyle de azarlanmalıdır. Oysa peygamberlere eza edilmesi icmaen haramdır/yasaktır. Bu durumda peygamberin günah işlemekten arınmış olduklarına delildir.⁷⁹⁸ Bu görüşünü şu âyetle desteklemiştir: *إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا* "Allah'ı ve resulünü incitenleri Allah, dünyada ve âhirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır."⁷⁹⁹

Dördüncüsü: Müellif, peygamberlerin azap, kınanma ve laneti hak edecek davranışları yapmaktan korunmuş olduklarını belirtmiştir. Zira peygamberin bu yöndeki ismetini Kur'an âyetleri de ifade etmiştir: *وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ* "Kim Allah'a ve resulüne karşı gelirse bilsin ki, cehennem ateşi onu beklemektedir."⁸⁰⁰ *أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى* "Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz?"⁸⁰² *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ* "Sizler kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?"⁸⁰³ Sadrâ, âyetlerin de işaret ettiği gibi nefreti gerektirecek tüm durumların hepsinin peygamber için icmaen söz konusu olmadığını belirtmiştir.⁸⁰⁴

⁷⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:112.

⁷⁹⁵ Âl-i İmrân; 3:31.

⁷⁹⁶ Hucurât; 49:6.

⁷⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:112.

⁷⁹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:112.

⁷⁹⁹ Ahzâb;33: 57.

⁸⁰⁰ Cin; 72:23.

⁸⁰¹ Hûd; 11:18.

⁸⁰² Saf 61:2.

⁸⁰³ Bakara 2:44.

⁸⁰⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113.

Beşincisi: müfessire göre, peygamberin günah işlemesi, onun nübüvvet ahbine erişmemiş olduğunu gösteren işarettir. O, ahde erişmemenin zalimlerin özelliği olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: *Vaadim zalimleri kapsamaz" buyurdu.*"⁸⁰⁵ Ona göre peygamberin zalim olması imkânsız bir durumdur. Bu nedenle o, âyette ahitten kastedilenin; nübüvvet ve ondan daha aşağı konumda olan imâmet olduğu inancındadır.⁸⁰⁶

Altıncısı: Sadrâ'ya göre eğer peygamber günah işlerse, günahkâr şeytan tarafından kandırılmış olacağından muhlis olamaz. O, muhlis kişiyi, şeytanın kandıramayacağını şu âyetle temellendirmektedir: *"وَلَا غُورِيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"* *"aralarından senin samimi kulların hariç- onların topunu kesinlikle yoldan çıkaracağım."*⁸⁰⁷ Peygamberlerin yoldan çıkması icmaen de imkânsızdır. Allah, İbrahim, İshak ve Yakup peygamber için şöyle buyurmuştur: *"إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ"* *"Âhiret yurdunu hatırdaki samimiyetleri sayesinde onları günahlardan arındırdık."*⁸⁰⁸ Yusuf a.s için ise *"إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ"* *"Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı."*⁸⁰⁹ Yukarıdaki âyetlerden de anlaşılacağı gibi peygamberler muhlis kişiler olduğundan onların şeytan tarafından kandırılmakla nitelenmeleri imkânsızdır.⁸¹⁰

Yedincisi: Müfessir peygamberin günah işlemesi durumunda şeytana tabi olacağını ve onun grubuna dâhil olacağını belirtir. Sadrâ'ya göre peygamberin şeytana tabi olması kat'i butlandır. O, âyetlerden hareketle Allah Teâla'nın yaratılanları iki kısma ayırdığını zikretmiştir. Bu kısımlardan birincisine *"أُولَئِكَ جُزْبُ الشَّيْطَانِ إِلَّا إِنْ جُزْبُ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ"* *"İşte onlar şeytanın yandaşlarıdır. İyi bilin ki kaybedecek olanlar da şeytanın yandaşlarıdır!"*⁸¹¹ âyetinin, birinci kısmında yer alan şeytanın izinde gidenleri işaret ettiğini, *"أُولَئِكَ جُزْبُ اللَّهِ إِلَّا إِنْ جُزْبُ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"* *"İşte onlar Allah'tan yanadırlar; iyi bilinmeli ki kurtuluşa erecek olanlar da Allah'tan yana olanlardır!"*⁸¹² âyetinin ise ikinci grupta yer alan Allah'a tabi olanları kapsadığını belirtmiştir. Ona göre peygamberin, şeytanın

⁸⁰⁵ Bakara 2:124.

⁸⁰⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113.

⁸⁰⁷ Hicr 15:39, 40.

⁸⁰⁸ Sâd; 38:46.

⁸⁰⁹ Yûsuf; 12:24.

⁸¹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113.

⁸¹¹ Mücâdele; 58:19.

⁸¹² Mücâdele; 58:22.

hoşnut olduğu şeyleri yapanlardan ve onun gurubuna dâhil kişilerden olması imkânsızdır.⁸¹³

Sekizincisi: Müellif, nebilerin günah işlemesi durumunda onların doğru yolda olamayacaklarını belirtmiştir. O, peygamberlerin Allah tarafından seçilmiş hayırlı seçkinler olduklarını bu nedenle onların günah işlemelerinin hayırlı olma vasıflarıyla çeliştiğinden günah işlemelerinin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu düşüncesini, Kur'ân'da geçen şu âyetle de pekiştirmiştir: *وَاللَّهُمَّ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ* "Doğrusu onlar bizim katımızda gerçekten seçkin kılınmış, hayırlı kimseler arasındadırlar."⁸¹⁴ Sadrâ, âyette geçen "hayrat" lafzının umum ifade ettiğini bu nedenle yapılması ve terkedilmesi gereken bütün fiilleri kapsadığını belirtmiştir. O, bu âyete dayanarak peygamberlerin bütün işlerinde hayır olduğunu ve kendilerinin de hayırlı oldukları sabit olduğuna göre bunun doğal sonucu olarak peygamberlerden günahın nefy edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸¹⁵ *اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ*⁸¹⁵ "Allah meleklerden de elçiler seçer, insanlardan da.." ⁸¹⁶ *إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ*⁸¹⁶ "Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı."⁸¹⁷ *وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا* "Oysa biz, gerçekten onu dünyada seçkin kıldık."⁸¹⁸ Musa (a.s.) için ise; *إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا* "Ben, vahiylerimi göndermek ve konuşmakla insanlar arasında sana seçkin bir yer verdim. Sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol."⁸¹⁹ *وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ* "Güçlü ve basîretli kullarımız İbrâhim, İshak ve Ya'kûb'u da an. Âhiret yurdunu hatırd tutmadaki samimiyetleri sayesinde onları günahlardan arındırdık. Doğrusu onlar bizim katımızda gerçekten seçkin kılınmış, hayırlı kimseler arasındadırlar."⁸²⁰ Ona göre bu âyetlerin tümü peygamberlerin seçilmişlik ve hayır vasıflarını taşıdığına delâlet eder. Bu nedenle onlardan günahın sadır olmasını da nefy ederler.

⁸¹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113.

⁸¹⁴ Sâd; 38:47.

⁸¹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:114.

⁸¹⁶ Hac; 22:75.

⁸¹⁷ Âl-i İmrân; 3:33.

⁸¹⁸ Bakara; 2:130.

⁸¹⁹ A'râf; 7:144.

⁸²⁰ Sâd 38:45, 47.

Dokuzuncusu: Molla Sadrâ'ya göre nebi melekten daha faziletlidir/üstündür. O, Meleklerin masiyetten masum olduklarına işaret etmiştir. Sadrâ “ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ” *Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren.*⁸²¹ Âyetine atıfla bulunarak meleklerin masum olduğunu belirtmiştir. Sadrâ âyetin işaret ettiği gibi melek masumsa onlarla eşit olan hatta onlardan üstün olan varlığın da masum olması gerekmektedir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ” *Yahut günah işlemekten sakınanları günaha batanlar gibi mi sayacaktık?*⁸²²

Onuncusu: Molla Sadrâ, Allah'ın, İbrahim “ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ” *Ben seni insanlara önder yapacağım.*⁸²³ âyetinde beyan edildiği üzere insanlara önder olmakla vasıflandırdığını belirtmiştir. Zira imam kendisine uyulan kişidir. Eğer imamlardan günah sadır olursa günaha uymak zorunlu olacaktı. O, böyle bir durumun Kur'an'ın öğretisiyle çeliştiğinden bunun geçersiz olduğunu ifade etmiştir.⁸²⁴

2. 8. Peygamberin Tebliği Karşısında İnsanların Takındıkları Tutumlar

Molla Sadrâ peygamberin Allah'tan aldığı mesajla içinde yaşadığı topluma gelip, bu mesajı onlara iletme görevini icra ederken, toplumun peygamberin bu tutumuna karşı geliştirdiği tepki türleri ve gerekçelerine özelde tefsirinde, genel anlamda ise tüm eserlerinde farklı konuların içerisine serpiştirilmiş tarzda değinmiştir. Müfessir *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي كُفْرٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* *Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!*⁸²⁵ âyetini tefsirinde Allah'ın, tevhidi ispat, şirki iptal etme hususunda, tevhitten uzaklaşıp şirke dalanların, akıl ölçülerini kaybettiklerini belirttiğini ifade etmektedir. Bu nedenle kâfirlerin, Allah'ın yerleştirmiş olduğu fitratlarını cehalet kaynaklı taklide dönüştürdüklerine dair açık ve güçlü deliller sunduğunu belirtmektedir. Allah tarafından gönderilen resul ve Kur'anın mucize olduğunu vurgulayan düşünür, ancak bunlara uygun

⁸²¹ Tahrim 66:6

⁸²² Sâd 3:28.

⁸²³ Bakara 2:124.

⁸²⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:114.

⁸²⁵ Bakara 2:23.

bir yaklaşım benimsemeyenlerin, gerekli hazırbulunuşluk özelliklerini taşımayanların bunu anlamaktan aciz olduklarını şöyle açıklamıştır:

Allah, Kur'ân'ın hayat suyunu içmeyi, iman içeceklerini tatmayı, irfan ehlinin hakikatlerini; ehl-i zulumât, kabirde ölü olan, cehalet uykusunda bulunanlara haram kılmıştır. Allah peygamberini, kitabını büyük bir çadırda koruyarak onların kitap ve resulü müşâhede etmelerini yasaklamıştır. Yüz çevirenler Allah'ın kitabından bilgi elde edemezler.⁸²⁶

Sadrâ, âyette peygamberin Allah'ın elçisi olduğuna, onun getirdiği âyetlerin muhatapları tarafından anlaşılamadığına, onların bu âyetlerdeki dakik manaları anlamaya yönelik yetersizliklerinden dolayı âyetlerin hüccetler ve burhanlarla indirildiğine dair deliller olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde onların doğru yoldan saptıklarını, Allah tarafından peygambere gönderilenin, iddia ettikleri gibi peygamber kaynaklı değil de Allah'ın vahyi olduğunun onlara ispat edilmesine rağmen küfürde inat ettiklerini şu âyet bağlamında dile getirmektedir.⁸²⁷ قُلْ اَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

"De ki: "Bir bakın da görün, göklerde ve yerde neler var?" Fakat iman etmeyecek topluma ne o kanıtların ne de uyarıların yararı olabilir."⁸²⁸

Molla Sadrâ, peygamberin tebliğine karşı iki tutumun olduğunu iddia etmektedir. Bunlardan ilki küfür/inkârdır. Çünkü küfür cehaletin bir türüdür. Cehaletten kasıt; inat ve kibirle bezenmiş kötü itikattır. Bu bilgiye dönük basit bir cehalet değildir. Bundan dolayı Allah kâfirleri dünyayı sevmekle, Allah'ın yolundan, yani doğru yoldan uzaklaşmakla, dalalete düşmekle vasıflandırmıştır. Bu görüşünü Şu âyetle desteklemiştir: "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْذُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾"

"Kim bu geçici dünyayı isterse burada istediğimiz kimseye dilediğimiz şeyleri veririz; sonra da onu cehenneme göndeririz; oraya kınanmış ve kovulmuş olarak girer. Kim de âhireti ister ve bir mümin olarak âhiret için ona yaraşır bir çabayla çalışırsa işte böylelerinin çabaları karşılık görecektir."⁸²⁹

” وَيَجْزِيهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ” Ebedî mutluluktan nasibi olmayan da ondan uzak durur. İşte en büyük ateşe girecek olan odur. Sonra orada ne

⁸²⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:123.

⁸²⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:124.

⁸²⁸ Yunus 10:101.

⁸²⁹ İsra 18, 19.

*ölür ne de yaşar.*⁸³⁰ Âyetlerin tefsirinde müfessir, kâfirlerin cehalet, inat vb. sebeplerle peygamberin tebliğinden yüz çevirdiklerini ve bu özelliklere sahip olmaları hasebiyle Allah'a dönüşü unuttuklarını, âhireti hesaba katmamalarından dolayı karşılaşacakları kötü akıbetin korkusunu taşımadıklarını ifade etmiştir. Sadrâ, nebilerin davetinden faydalanmayan, öğüt almaktan kaçınan bu kişilerin âyetle ifade edildiği gibi " en büyük ateşe atılacaklar" olduğuna inanmaktadır. Zira bunlar mal, kadın, çocuk, makam vb. hırslarla kalblerini doldurmuşlardır. O, âhiretten yüz çevirenlerin ilim ve amel ile kemale eremeyeceklerine inanır. Aksine bu kişilerin yeryüzünde ebedi kalacakmış gibi dünyevi şehvetlere dalmaya devam ettiklerinden beden ve şehvetlerle bağlarının güçlendiğini ileri sürmüştür. Zira ona göre bir kişinin bir şeye sevgisi arttıkça, onu kaybettiğinde daha fazla acı çekeceği aşîkârdır. Bu nedenle dünya şehvetleriyle ilişkisi sıkı bir insan öldüğünde, bu kişiyi sevgilisi terk etmiş gibi olmaktadır. O, böyle bir kişinin artık tanıdığı kalmadığından, yaşadığı yoksunluk durumunun en güçlü ateş olduğu görüşündedir. Bu düşüncesini şu âyetlere dayandırmaktadır: *نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَّةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئَةِ* "Allah'ın tutuşturulmuş ateşi! Yükselip yürekleri saran ateş!"⁸³¹

Molla Sadrâ âhirette insanın cismani cehennem azabından önce bu dünyadayken sürekli yaptıklarından, alışkanlıklarından ve bunların etkisiyle ruhani/manevi açıdan acı çekeceğini belirtmiştir. Bu acı üç şeyden kaynaklanmaktadır: Birincisi; dünyadaki isteklerinden, sürekli özlem ve iştaha duyduğu şeylerden ayrı kalmasıdır. İkincisi; bu dünyadayken sevdiği kişi ve şeylere âhirette de özlem duymasısıdır. Sadrâ şu âyetle bu iki durumu ortaya koymaktadır: *وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ* "Artık kendileriyle arzuladıkları arasına bir set çekilmiştir; tıpkı daha önce benzerlerine yapıldığı gibi. Çünkü onlar sürekli şaşkınlığa iten bir kuşku içindeydiler."

⁸³² Üçüncüsü de; bu dünyada yaptığı kötü şeylerden duyduğu pişmanlıktan kaynaklanan ızdıraptır. Bu akıbetin nedeni ise kişinin dünyadayken Allah'a rücu etme ve âhireti hatırlamaktan sırt çevirmesidir. Bu duruma şu âyet işaret etmektedir:⁸³³ *وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ* "Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz."⁸³⁴

⁸³⁰ A'la 87:11, 12, 13.

⁸³¹ Hümeze 104:6, 7.

⁸³² Sebe'; 34:54.

⁸³³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:383-384.

⁸³⁴ Taha 20:124.

Müfessir, peygamberin tebliğini reddedenlerin tutumunu anlattıktan sonra, kabul edenlerin durumunu açıklamaya geçmiştir. Tebliği kabul edenlerin kısımları ve kabul ediş gerekçelerini سَيَذْكُرُ مَنْ يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى “Allah’tan korkan öğüt alacaktır; Ebedî mutluluktan nasibi olmayan da ondan uzak durur. İşte en büyük ateşe girecek olan odur. Sonra orada ne ölür ne de yaşar”⁸³⁵ âyetinin tefsirinde açıklamıştır. Sadrâ, âyetin; nebevi daveti kabul edip, hidâyeti kabul edenlerin iki kısma ayırdığını belirtmiştir. Buna göre birinci kısmı kalpleri yumuşak olduğundan tebliği kabul edenler, ikinci kısmı ise, kötü sondan korktuklarından tebliğden faydalananlar oluşturmaktadır.⁸³⁶

2. 9. Peygamberliğin Son Bulması ve İmamet

İmâm kelimesi lügat açısından “takip edilen kendisine uyulan kişi” anlamına gelmektedir. Bu nedenle insanlar arasında takip edilen, söylediği şeylere itibar edilen şahısları ifade eden kavram olarak kullanılmıştır. İmamı takip eden, sevk ve idaresini benimseyenlere ise ümmet denilmiştir. İstilahî olarak ise Hz. Muhammed’in vefatından sonra islamı benimsemiş olanları yöneten kişiyi ifade etmektedir. Bu tabir Şia mezhebi tarafından nübüvvetin son bulmasıyla Müslümanları hem manevî/dini hem de dünyevî/iktidar anlamında sevkeden kişiler için kullanılmaktadır. Ayrıca Şia mezhebine göre bu kişi peygamberin soyundan/ ehl-i beyten olmalıdır.⁸³⁷

Müfessir imametle ilgili görüşlerini “ ثُمَّ قَفَيْنَا عَلَى أَثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاتَّبَيْنَاهُ ” الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ” *Sonra onların izinden peygamberlerimizi peş peşe gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsa’yı da gönderdik, ona İncil’i verdik, ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin icat ettikleri ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riâyet etmediler. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır*”⁸³⁸ âyetinin tefsirinde mükâşefe başlığı altında irfanî bir bakış açısıyla ele almıştır. İmamları

⁸³⁵ A'lâ Sûresi 87:10 – 13.

⁸³⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:382.

⁸³⁷ Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmâmet” Diyanet İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000), 22:201-203.

⁸³⁸ Hadid 57:27.

hüccete benzeten ve Allah'ın insanlar arasında yol gösterici olarak daima bir hüccet var ettiğini vurgulayan Sadrâ'ya göre bu durum Âdem (a.s) den son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s) kadar nebiler vasıtasıyla, Hz. Peygamber'den sonra ise imamlar vasıtasıyla devam ettirilmiştir. Sadrâ, "Allah'ın sünnetinde değişiklik olmaz" ilkesinden hareketle peygamberlik anlamında kullanılan nübüvvetin zahirî yönünün son bulunduğunu; ancak batınî boyutunun kıyamete kadar devam edeceğini ifade etmiştir.⁸³⁹ O, nübüvvetin batınî boyutunu temsil eden imamların, Allah'ın hikmeti gereği herhangi bir beşeri eğitime ihtiyaç duymadan, keşf ve şuhud üzere bilgiler elde ettikleri ve bu insanların peygamberden sonraki her dönemde var olmaları gerektiği inancındadır.⁸⁴⁰ Bu kişiler Allah ve resulüne yakın olduklarından daha kâmil bir ruha sahip olmaktadırlar. Beşeri talimle âlim mertebesine erenlerin bu kişilere tabi olması gerektiği inancını taşıyan Sadrâ'nın düşüncesinde âlimin usul ve fîru ilimlerini bilmesi gerekmektedir. Zira usul: "Allah'ı, kitaplarını, resullerini, âhiret gününü ve evliyayı bilmek"tir. Buradaki "evliyayı bilmek" ifadesinin, âlimin imama tabi olmasını gerektirdiğini belirtmektedir.⁸⁴¹

Bu açıklamaların akabinde müellif, nübüvvetin zahirî boyutu olan şeriatın peygamberle son bulunduğunu; ancak batınî boyutunun Hz. Ali'nin ma'sum son evladıyla son bulacağını belirtmiştir. Ayrıca Hz. Ali'nin soyundan gelen bu son velinin ismi ve isminin manası paygamberin ismi ve isminin anlamıyla uyumlu olacaktır. Bu son veli, dünya adaletsizlik ve zulümle dolduktan sonra gelecektir. Velinin zuhuru ile zulüm son bulacak, âlemin her tarafına adalet yayılacak, kullar rızıklandırılacaktır.⁸⁴²

Molla Sadrâ vahiy alma anlamında nübüvvetin son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.) nihâyete erdiğini ancak bunun dışında insanları uyarma, onları iyi şeylere yönlendirme anlamındaki nübüvvetin sonlanmadığını farklı eserlerinde dile getirmiştir. örneğin, "eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye" eserinde teşrî'î nübüvvetin peygamberle sona erdiğini; fakat ma'sum imâmların, evliyaların peygamberle müşterek olduğu ta'rîfî nübüvvetin kıyamete kadar devam edeceğini belirtmiştir.⁸⁴³ Müfessir tefsirine mukaddime olarak yazdığı "Mefatihü'l Ğayb" adlı eserinde velâyeti ele aldığı kısımda bu konuya değinmiştir. Bu eserinde de nübüvvetin zahirî ve batınî olmak üzere iki yöne sahip

⁸³⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:298.

⁸⁴⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:298.

⁸⁴¹ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-ğayb*, 486.

⁸⁴² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:298.

⁸⁴³ Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye*, 1:352.

olduğunu belirten Sadrâ'ya göre nübüvvetin zahirî yönü; peygamberin Allah'tan vasıtasız ya da melek vasıtasıyla aldığı emir, yasakları ve bunları insanlara ulaştırma faaliyetini barındıran şeriat kısmıdır. Bâtınî boyutu ise; Allah'ın kalplerini arındırdığı, bu nedenle his seviyesindeki insanların ulaşamadığı bilgilere erişen ve şeriat anlamında da peygambere tabi olanların oluşturduğu kısımdır. Bu şekilde ilahi nurla nurlanmış bu kişiler, emrin hakikatine vakıf olduklarından diğer insanların bunlara tabi olması gerekmektedir.⁸⁴⁴

Sadrâ zikrettiği bu görüşlerin “Kumeyl b. Ziyad'ın Hz Ali'den naklettiği bir rivayetin⁸⁴⁵ içeriğiyle uyuştüğünü belirttikten sonra peygamberden sonra velayetin devamlılığına dair şu maddeleri zikretmiştir: Buna göre⁸⁴⁶:

1. Hakiki âlimin dinde velâyeti ve riyaseti vardır.
2. Allah'ı bilme ve mutlak velâyet silsilesi ebediyen son bulmayacaktır.
3. Yeryüzünün imarı, insanların, hayvanların ve bunların dışında âlemde var olan diğer varlıkların ıslahı Rabbani âlimin vasıtasıyla gerçekleşir. Bu bakımdan her zaman ve vakitte dinin muhafızı olan bir imamın varlığını itiraf etmek/kabul etmek zorunludur.
4. Allah'ın hüccetini kaim eden kişi meşhur ve zahir olmak zorunda değildir. Örneğin Hz Ali zahiri hilafeti ele geçirmiştir. Ancak her imamın böyle olması gerekmemektedir. İmam gizli olabilir. Nitekim Hz. Ali de hilafeti ele geçirene kadar gizli kalmıştır. Ondan sonra on bir evladı da özellikle de mehdi muntazar/beklenen mehdi gizli kalmıştır. Zira: “ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ” “...birbirinden gelme nesiller...”⁸⁴⁷ âyeti ve Peygamber'den rivâyet edilen “Hepsi kureyşten olan on iki imam halifelik ettiği müddetçe ümmetim hayır üzere devam edecektir” hadisi işaret etmektedir.⁸⁴⁸

5. Allah'ın evliya ve hüccetlerinin (imam) ilim ve irfanı, Allah'tan gelen tam bir sezgi ve ilhama dayanır.⁸⁴⁹ Onların bilgisi şu hadiste de işaret edildiği gibi çaba ve ta'lime ihtiyaç duymaz. “«قوله عليه السلام: «هجم بهم العلم على حقائق الأمور، و باشروا روح اليقين»» Allah onları hakikatin bilgisine hâkim kılar ve kendi katından onların kalbini nurlandırır.⁸⁵⁰ Eşyayı

⁸⁴⁴ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 485.

⁸⁴⁵ Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Ris3ale, 1981), 10:263.

⁸⁴⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:112-114.

⁸⁴⁷ Al-i imran 3:34

⁸⁴⁸ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, İmâret, 5, 3:1452. Hadis no: 1821.

⁸⁴⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113

⁸⁵⁰ Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *Câmi'u'l-Ehâdis*, thk. Abbas Ahmed Sakr, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 29:277.

olduğu hakikat üzere onlara gösterir. İşte kendisine hikmet verilen şahsa çokça hayır verilmiştir. “يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ” “O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.”⁸⁵¹

6. Peygamber irfan ve hikmetle Allah’a ulaşanların ilki ve Allah’a sulûk edenlerin sulûkunun son bulduğu kişi olmasına rağmen, nefsi bu ilahi hikmet ve onu taşıyanlara özlem(iştak) duymaktadır. Peygamberin iştıyak duyduğu bu konuma sadece bedeni riyazatla ulaşılmaz. Peygamberin özlem nedeni onlara katılma isteğidir. Çünkü Allah’a yakınlaşma ve yaklaşmanın yolları çoktur. Kâmiller ilim, fena ve bekada ortak olmalarına rağmen Allah’a yaklaştıracı yollardan duydukları zevkler bakımından farklıdır.⁸⁵²

Molla Sadrâ’nın mensub olduğu Şîa mezhebi özelde İmâmiyye kolunun akidesinin temel unsurlarından biri İmâmiyyet inancıdır.⁸⁵³ Bu bağlamda Hz. Muhammed’in vefatıyla vahiy alma şeklindeki nübüvvetin zahirî boyutu son bulmuştur. Ancak nübüvvetin batınî kısmını temsil eden, Allah’ın kalbine ilimleri doğurduğu, Hz. Ali’nin soyundan gelenler, peygamberlere ait özellikleri taşıdıklarından onların naibidirler. Böylece imam, insanların sorunlarına çözüm üreten vahyin ve onun bedenleşmiş hali olan Kur’ân’ın temsili konumundaki peygamberin, süreklilik ifade etmesidir. Çünkü Kur’ân’ın, zahirî tarafı kadar, elde edilen bilgi birikiminin tek başına anlamada yetersiz kaldığı batınî kısmı vardır. Onu ancak zahirî anlamda Hz. Peygamber’in soyundan ve batınî olarak da buna bağlı manevi miras sonucu Allah’ın kendisine derin bilgileri sezdirdiği, ilham ettiği imamlar vardır.⁸⁵⁴ İmamlar bu yönüyle peygamberler gibi günahın her çeşidini işlemekten korunmuşlardır. İmamet konusunda yukarıda anlatılanlar ve İmamiyye mezhebinin prensipleri göz önünde bulundurulduğunda müellifin İmamet bahsinde tabi olduğu mezhebe uygun görüşler benimsediği ortaya çıkmaktadır.

⁸⁵¹ Bakara 2:69

⁸⁵² Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:113.

⁸⁵³ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2016),190. Ahmet Karadağ, Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında ihtilaaf edilen Bazı Konuların Tahlili, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2 (Güz 2017),225-260.

⁸⁵⁴ Ali Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, çev. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yayınları,2014),138-139.

2. 10. İnsan-ı Kâmil

İslam irfan geleneğinin temel unsurlarından biri olan insan-ı kâmil düşüncesi, düşünce tarihindeki seyri çok daha eskilere dayanmakta ise de İslam tasavvufuna bu kavramı ilk kazandıranın Muhyiddin İbnü'l –Arabî olduğu kabul edilmektedir. Düşünce tarihinde insan evrenin bir prototipi kabul edildiğinden insan için küçük evren, âlem için ise büyük evren tabiri kullanılmıştır. Buradaki kavramsallaştırmada insan-âlem ilişkisinin çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Ancak tasavvuf ilmi tarafından Müslümanların zihin dünyasına kazandırılan insan-ı kâmil kavramı doğduğu kültür dünyasına has özellikler barındırmaktadır. Bu bağlamda İbn Arabî'nin insan-ı kâmil anlayışı onun varlık anlayışının anlaşılmasında önemli bir konumu teşkil etmektedir. Buna göre Allah'ın ilk yarattığı ilke olan “Hakikat-i Muhammediye “aynı zamanda “insan-ı kâmil makamı”dır.⁸⁵⁵

Molla Sadrâ düşüncesinde bu konu İbn Arabî'de olduğu gibi varlık mertebeleriyle alakalıdır. Ona göre üç âlem ve bu üç âleme denk gelen insanın kuvveleri bulunmaktadır. Bu âlemler, dünya/his âlemi, âhîret âlemi/tehayül ve akıl/sezgi/keşf âlemidir. Molla Sadrâ'ya göre insan-ı kâmil üç âlemden oluşmuştur. Bu âlemler idrak ilkeleri açısından üç kuvveye denk gelirler. Bu kuvveler his, tehayyül ve akletme kuvvetidir.⁸⁵⁶ Bu da şunu gösteriyor ki her idraki suret ontolojinin bir kısmıdır. Bunlardan her biri birer kuvvedir, isti'dat ve kemâldir.

Buna göre hissî kuvvenin hâkim olduğu insan algılayışı madde ile sınırlı olandır. Bu konumdaki insan bedeninin organlarına ve maddi âlemde hâkimiyet alanına sahiptir. Kişi buradan hayal âlemine çıkınca bazı gaybi bilgiler de elde edebilir. Buradan akıl kuvvesinin hâkim olduğu makam aynı zamanda “Mele'i A'la” ve mukarreb meleklerin müşâhede edildiği âleme geçiştir. Bu âlem ve makamda kemal; bir şeyin bilfiil var olmasıdır. Sadrâ'nın düşünce yapısında insanların çoğu hissî kuvve makamında bulunup his âleminde yaşamlarını sürdürmektedirler. Buna karşılık her üç âlem ve bu âlemlere karşılık gelen kuvveleri kendisinde barındıran insan sayısı çok azdır.⁸⁵⁷

⁸⁵⁵ Mehmet S. Aydın “İnsan-ı Kamil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi. 2000), 22:330.

⁸⁵⁶ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 340.

⁸⁵⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 4:101. 6:277.

Müfessire göre insan-ı kâmil bu üç âlem ve makamı kendisinde toplayandır. Bir insanda bu üç neşet ve üç mertebe uyumlu bir şekilde bulunursa o zaman insan Allah'ın halifesi ve yaratılanlara liderlik mertebesine ulaşır. Bu konuma ulaştığında düşmanlarına karşı vahiy ve mucizelerle desteklenir. Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere peygamber aynı zamanda insan-ı kâmil'dir. Sadrâ hem üç âlemi barındırması hem de peygamberin insan-ı kâmil olmasıyla ilgili düşüncelerini Nur sûresi otuz beşinci âyetinin tefsirinde şöyle sunmaktadır:

Allah'ın yaratmasının harikuladeliğinden ve fitratının müthiş taraflarından biri, insanı rabbani âlemin bir benzeri olarak yaratmasıdır. Onu bütün âlemlerdeki her şeyi barındıran bir şekilde inşa etmiştir. Hatta onu ilâhî zatın nitelendiği bütün celal ve cemal vasıfların benzerleriyle vasıflandırmıştır. Özetle, insan-ı kâmilî zat, vasıf ve fiil olarak kendisinin bir misali olarak yaratmıştır. Bu müthiş fitratın ve latif nazmın marifeti ve bu şık hikmet ile onda gizlenen sırları bilmek, marifetullahın büyük bir sırrıdır. Hatta marifetullahı ulaşmak ancak insan-ı kâmilî bilmekle mümkün olur. O, Allah'ın yüce kapısı olup, en yüce âleme yükselmek için kopmaz bir iptir. Âlim ve hâkim olan Allah'a götüren Sırat-ı Müstakimdir.⁸⁵⁸

Sadrâ, insanların çoğunun bu neşet aşamalarını geçemediklerinden anlayışlarının kısıt olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu aşamaları geçemeyen yani alt neşetlerde yer alanlar Allah'a, Allah olması hasebiyle ibadet etmezler. Bilakis onlar kendi tasavvurlarında mabud olarak inandıklarına ibadet ederler. Aslında taptıkları ilahları vehimlerinin eseri olan putlarıdır. Putlarını akli ve vehmi inançlarıyla oluştururlar.⁸⁵⁹ Bu iddiasını Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın tespitiyle desteklemektedir:

“Siz vehimlerinize O'nu en ince manalarına detaylandırdıkça O, sizden kabul edilmeyen sizin gibi yapay bir şey olur.”⁸⁶⁰

İlahlarını inançları suretinde kılan anlayışları örtülü olanların iman ettikleri ilah, ancak vehimleri ile nefislerinde ve tasavvurlarında var ettikleri ilahtır. Hakikatte onların ilahı kendileri için yaratılmıştır. Çünkü ilahı kendi tasarruf edici kuvvetleriyle yontmuşlardır. Böylece bunların ilahıyla putların bir farkı yoktur. İster hâricîte olsun ister dâhilde, hem put hem de zihni ilah kendileri için yapılmıştır. Dahası harici putlara tapınma sadece tapan tarafından o putlar hakkında inanılan ulûhiyet cihetiyledir. Dolayısıyla zihnî suretlere zât olarak tapınılırken hâricî suretlere araz olarak tapınılır.

⁸⁵⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 4:400.

⁸⁵⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1:40.

⁸⁶⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1:40.

Bütün puta tapanların mabudu inançlarının suretlerinden ve nefislerinin hevasından ibarettir.⁸⁶¹ Somut putlara tapanlar elleriyle yaptıklarına taptıkları gibi hak ile ilgili cüzî itikatları olanlar da akıllarının ürettiklerine tapmaktadırlar. Nitekim âyette vehimleriyle ilah oluşturanlar için “*hevasını ilah edineni gördün mü*”⁸⁶² denilmiştir. Harici, vehimleri dışında somut mabudlar edinenleri Kur’ân şu şekilde yermektedir: “*Yazıklar olsun size de Allah’tan başka taptıklarınıza da*”⁸⁶³ “*Siz ve Allah’tan başka taptıklarınız Cehennem odunusunuz*”⁸⁶⁴

Bunların aksine kâmil arifler, her hangi bir isim ve özel sıfatla sınırlandırmadıkları, bütün isimleri kapsayan Allah ismiyle isimlendirilen Mutlak Hakk’a taparlar. Arifler, anlayışı kapalı olanların, Allah’a tek bakış açısıyla ibadet etmelerine karşılık, Allah’ın isim, fiil ve eser tecellilerini temel alarak ibadet ederler. Hissi neşette kalanlar kendilerine bir fayda dokunduğunda mutamain olurlar. Kötülük ve fitne dokunduğunda ise Allah’a isyan ederler. Bunun sebebi bazı hükümlerin bu insanların anlayışında açık iken bazılarının ise kapalı olmasıdır. Sadrâ, bu anlayış kapalılığı sonucu hükümleri anlamamayı insanlar arasındaki ihtilafın sebebi olarak görmektedir. Bu ihtilaf sonucu bazılarının, bazılarını inkâr ederken, bazılarının ise diğer bazılarını lanetlediklerini belirtmektedir. Bunun doğal sonucu olarak her biri, diğerinin reddettiğini gerçek kabul eder. Böylece diğer inançları reddederek kendi inançlarını, Allah’ı tazim ve yüceltmenin nihai noktası sanma hadsizliğine kapıldıklarını ileri süren müfessir, bu guruba tenzih ve teşbih ehlini de dâhil etmiştir.⁸⁶⁵ Oysa insan-ı kâmil bütün duygularda, meşhedlerde hakkı bilir, her yer ve mazharda bütün isim ve sıfatlarla O’na ibadet eder. Bu yönüyle insanların en kâmil olanı Hz. Muhammed olduğundan, insan-ı kâmil olarak isimlendirilmiştir.⁸⁶⁶ İnsan-ı Kamil’in peygamber olması hasebiyle onun sırat-ı müstakim olduğunu da belirtmiştir. Sadrâ bu düşüncesini desteklemek için Kur’ân’dan bazı âyetleri delil olarak kullanmıştır. *وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصِيَّتِي بِهٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* “Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah’ın yolundan ayırır. İşte günden korunmanız için Allah bunları

⁸⁶¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:41.

⁸⁶² Câsiye 45:23.

⁸⁶³ Enbiyâ 21:67.

⁸⁶⁴ Enbiyâ 21:98.

⁸⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:41.

⁸⁶⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:41.

size emretti."⁸⁶⁷ "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ" De ki: "İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim."⁸⁶⁸

2. 11. Velâyet

Molla Sadrâ Velâyet kelimesinin “karube” manasındaki “kurb” manasında “vela” fiilinden türediğini ifade etmektedir. Nitekim sevgili, sevdiğine yakın olduğunu ifade etmek için onu veli olarak isimlendirmektedir. Sadrâ ıstılahta ise veli'nin bütün eksikliklerden münezze olan Allah'a yakınlık anlamında kullanıldığını belirtmektedir.⁸⁶⁹

Sadrâ'ya göre velâyet âmm ve has olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.⁸⁷⁰ Âmm; Allah'a iman eden ve salih amel işleyen herkesi kapsamaktadır. Bu durumu şu âyet ortaya koymaktadır: “اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ” Allah'imandır; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin velileri ise sahte tanrılardır; onları aydınlıktan çıkarıp karanlıklara sokarlar. İşte bunlar ateşliklerdir, bunlar orada devamlı kalıcıdırlar.”⁸⁷¹

Sadrâ hâss olan velâyeti ise zat, sıfat ve fiil açısından Allah'ta fena olmak olarak tanımlamaktadır. Sadrâ'ya göre veli isimleri ve sıfatlarıyla kaim olan Allah'ta fani olandır. Fena olma durumu vehbi ya da kesbi olabilir. O, vehbiliği; Allah'ın huzuruna mücahede göstermeden cazibe kuvvetiyle varmak olarak, kesbiliği ise mücahededen sonra cazibe kuvvetiyle fenaya varmak şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre bir kişide cezbe hali mücahede halinin önüne geçmişse o kimse mahbub (sevilen) ismini almaktadır. Çünkü Allah onu kendisine çekmiştir. Kimde de çaba, mücahedenin önüne geçerse “muhib” (seven) olarak isimlendirilmektedir. Çünkü kişi önce Allah'a yaklaşmakta ve bu yaklaşma sonrasında bir çekim gerçekleşmektedir. Sadrâ bu durumu bir kudsi hadisle

⁸⁶⁷ En'âm 6:113.

⁸⁶⁸ Yusuf 12:108.

⁸⁶⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:226. Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 487.

⁸⁷⁰ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 487. Fâize Tâlikânî, “Velâyet ez Manzara Molla Sadrâ”, *Hıredname-i Sadrâ*, Bahar 35, (1383.), 59-63.

⁸⁷¹ Bakara 2:257.

açıklamaktadır. “*Abd bana nafilelerle yakınlık kurar ta ki benim onu sevmeme kadar*”⁸⁷² Hadiste Allah tarafından sevilmenin ön koşulu O’na yaklaşmak şeklinde ifade edilmiştir. Burada yaklaşma bir çabayı gerektirdiği için kesbi olarak isimlendirilmiştir. Sadrâ’ya göre Şâyet Allah’a olan bu yakınlık cezbi bir yolla olursa Allah’ın kula verdiği ezeli isti’dat(yeti) ile gerçekleşir. Böyle bir durum olmasaydı kimse nefsinin hazlarından kurtulamazdı. Çünkü sevilen hem kemal hem de derece açısından sevenden daha yüksektir.⁸⁷³

Molla Sadrâ ulemanın, velinin kendi veliliğini bilip bilmemesi konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmiştir. Âlimlerden bir kısmı, velinin kendi veliliğini bilmesi durumunun mümkün olmayacağını iddia etmişlerdir. Bu görüşü benimseyenler iddialarına gerekçe olarak velinin kendisini, mütevazı, hor bakan bir gözle gördüğünü bu nedenle keramet tarzı bir durum ortaya çıkarsa (kendisinde oluştuğunda) da bunun bir aldatmaca olma korkusu taşıdıklarını iddia etmişlerdir. Bu korku neticesinde veli, daima kötü bir sonuçla karşılaşabileceğini ya da budurumun devam etmeyeceğini -şu anki durumundan farklı olarak- düşünmektedir. İçinde bulunduğu durumun değişecek olmasından sürekli korku duyan veli, şu anki halinin aksine bir sonuçla karşılaşma korkusunu hisseder. Onlar velâyetin ‘anlık’ olduğunu, her zaman devam edeceği anlamına gelmeyeceği düşüncesindedirler.⁸⁷⁴ Sadrâ ise bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre velâyet Allah’ı, sıfatlarını, âyetlerini, meleklerini, kitaplarını, resullerini, âhiret gününü kesin ve mutlak bir bilgiyle bilmektir. Nitekim burhani ilimlerde unutmama, silinme ve yok olma mümkün değildir.⁸⁷⁵

Velinin, velâyetinin farkında olmasını mümkün görenler sürekliliği velâyetin şartları arasında görmemektedirler. Velâyetin üç alametinin olduğu söylenmiştir: Allah’la meşgul olmak, Allah’a kaçma/sığınma ve Allah’ı sürekli düşünmektir.⁸⁷⁶

Veli işaret edildiği üzere Allah’ı, âhiret gününü bilen, ibadetlere devam eden, günahlardan sakındırıcı nafile ibadetlere devam eden, dünyadan yüz çevirici lezzetleri içeren, içinden hata ve cehaletten korunmuş olan lezzetleri tercih edendir. Sadrâ’ya göre keramet ve olağanüstü olayları göstermek velâyetin şartından değildir. Veli olmayan biri

⁸⁷² Buhârî, Rikâk, 6502.

⁸⁷³ Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 488.

⁸⁷⁴ Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 488.

⁸⁷⁵ Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 488.

⁸⁷⁶ Molla Sadrâ, *Mefatihü’l-gayb*, 488.

de Ruhbani hayatı yaşayan manastır ehli, cinlerle ilişki içinde olanlar gibi olağan üstü şeyler gösterebilirler.⁸⁷⁷ Molla Sadrâ veliler dışındaki insanların da olağan üstü şeyler ortaya koyabileceğini delillendirmek amacıyla harikulede olayları dört kısımda ele almaktadır. Mucize, keramet, maunet/ilahi yardım ve ihanet. Mucize peygamberlere, keramet evliyaya hastır. Ancak mucizenin kerametten farkı meydan okumasıdır. Sahih bir itikad ve salih amelle birlikte olması ve peygambere tabi olma zorunluluğu kerameti istidractan ayırır. Yalancıların yalanını destekleyen şeylerden olan ihanetin örneği müseyleme ile alakalı rivâyet edilen şu olaydır: O şaşkı birini gözünü tedavi etmek için çağırması fakat bu kişinin sağlam gözünü de kör etmiştir. İçinde bulundukları sıkıntı ve hilelerden korunmak için Müslümanların tamamı tarafından ortaya konan olaylara maunet denildiğini ifade eden Sadrâ, Müslümanların genel olarak kerameti kabul ederken Mutezileden çoğunun reddettiğini belirtmiştir. Sadrâ'ya göre keramet mütevatir derecesinde habere dayandığından onu inkâr etmek büyük günahlardandır. Zira nebilerin mucizlerini inkâr etmek gibi onların kerametlerini inkâr etmek de heva ve bidat ehli için şaşılacak bir durum değildir. Şöyle ki onlar bizatihi kendileri o kerametleri müşahade etmemiş ve itibar ettikleri büyüklerinden sakınılması gereken bir günah olduğunu işitmemişlerdir. İnkârcılar, keramet sahipleri olan Allah'ın evliyalrı hakkında uygun olmayan iddialar ortaya atmışlardı. Bu inkârcılar ancak sufiyane bir cehalet ile isimlendirilirler. Onlar bu işin saf bir akideye, sağlam bir düşünceye dayandığının farkında olmazlar.⁸⁷⁸

2. 12. Mûcize

Mucize kelimesi (ع - ج - ز) fiilin aciz bırakmak manasına gelen افعال babından ism-i faildir. Lugat manası itibariyle aciz bırakan anlamını taşımaktadır.⁸⁷⁹ Kur'ân'da mu'cize kelimesi kullanılmamakla beraber, sözcüğün anlam çerçevesini yansıtan âyet⁸⁸⁰, beyyine⁸⁸¹, burhan⁸⁸² vb. sözcükler kullanılmıştır. Mucize kelimesi ıstılahta ise Allah tarafından gönderilen peygamberlerin nebilğini insanlara ıspatlamak, inkârcıları

⁸⁷⁷ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 488.

⁸⁷⁸ Molla Sadrâ, *Mefatihü'l-gayb*, 488.

⁸⁷⁹ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Zekerıyya el-Kazvîni, *Mu'cem-Mekâyısı'l-Lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (y.s 1979),4:232

⁸⁸⁰ A'râf 7:73-106, 108, Âl-i imrân 3:49- 50.

⁸⁸¹ A'râf 7:73.

⁸⁸² Kasa 28:32.

susturmak maksatlarıyla peygamberin tasarrufunda gerçekleşen olağanüstü durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.⁸⁸³

Molla Sadrâ mucizeyi peygamberlerin tebliğ sıfatının bir gereği olarak görmüş ve ismet sıfatını ise tebliğin destekleyici bir özelliği olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda müfessir, bütün peygamberlerin mutlak anlamda günahlardan korunmuş olduklarını düşünmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de peygamberlere isnad edilen bazı hata ve kusurların aslında başka bir açıdan birer lütuf ve nimet olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Buna örnek olarak *فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ* *Şeytan oradan onların ayağını kaydırdı da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de "Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır" dedik*⁸⁸⁴ âyetinin tefsirindeki açıklamaları zikredilebilir. Zira ona göre Hz Âdem'in ve eşinin cennetten yeryüzüne indirilmesi onların yaptıkları bir hataya verilen ceza değildir. Bilakis bu durum Allah'ın rahmetinin ve lütfunun bütün insanlara yayılmasını sağlayan maslahatın gereğidir. Çünkü peygamberlerin konumu, bedeni kirlilerden, tabii pisliklerden ve bütün kötülüklerden arınmış olan akli mukaddes âlemde yer almaktadır. Bu bakımdan onların cezayı gerektirecek bir hata ve kusur işlemeleri mümkün değildir.⁸⁸⁵

Bu açıklamalarından Molla Sadrâ'nın peygamberlerin ismet ve tebliğ sıfatları arasında bir bağlantı kurduğu anlaşılmaktadır. Ona göre peygamberlerin tebliğ sıfatının gereklerinden biri mucizedir. O, Nebinin risaletinin ispatı ve peygamberlik iddiasının doğruluğu için mu'cize'nin gerekliliğine şüphe olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca risaletin doğruluğuna bağlı olarak peygamberin tebliğ ve ahkâmı şer'iliği/kanun koyuculuğu için de mu'cize'nin gerekli olduğuna inanmaktadır. Böylece tebliğ ve ahkâmlarla muhatap olan insanların şüpheleri giderilmeye çalışılır. Sadrâ bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Hiç şüphe yok ki nebi, şer'i ahkâm ve tebliğle alakalı konuları ortaya koymak ve nübüvvet çağrısının doğruluğunu ispatlamak için mucizeden faydalanır. Aynı zamanda

⁸⁸³ Halil İbrahim Bulut, "Mu'cize", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30:352-356. Hüseyin Maraz, *Mu'cizenin Teolojik Açıdan Delil Oluşu ve İlahî Yasalarla İlişkisi*, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2 (Güz 2017), 325-350.

⁸⁸⁴ Bakara 2/36

⁸⁸⁵ Molla Sadra, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3/110

insanların kalplerinde tebliğin gereklerine aykırı yalanlama, küfür ve ma'siyet gibi kötü vehimlerin uzaklaşmasını sağlamak için de mucizeye dayanmaktadır.⁸⁸⁶

Molla Sadrâ tefsirinde doğrudan mucize konusuyla alakalı bir başlık kullanmamıştır. Müstakil bir başlık açmadığı bu konuyla alakalı bilgilere O'nun Kur'ân'ın i'caz'ı, peygamberlerin ismeti konusunu ve Mûsâ (a.s) ile İsrailoğulları arasında cereyan eden olayları aktardığı âyetlerin tefsirinde rastlamaktayız. Bu bağlamda *وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا* *Mûsâ kavmi için su istemiş, biz de ona, "Asânı taşa vur!" demiştik. Bunun üzerine taştan on iki göze fışkırdı. Her topluluk kendi içeceği yeri bildi. "Allah'ın rızından yiyin için; yeryüzünde fitne fesat çıkarmayın" (dedik)* ⁸⁸⁷ âyetinin tefsirinde Allah'ın mutlak yaratıcı ve kadir olduğunun insanlar tarafından bilinmesi ve insanlara gönderdiği peygamberlerin risalet ve tebliğlerinin doğruluğunu ıspat ve muhatapların şüphelerinin giderilmesi için alışılan durumların ötesinde bazı olayların(mucize) gerçekleşmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu durumlara örnek olarak da âyette geçen "suyun kayadan fışkırmasını" ve "peygamberin parmaklarından su akması" rivâyetini aktarmıştır.⁸⁸⁸

Yine *وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* *Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık; Firavun'un adamlarını da gözünüzün önünde denizde boğdu.* ⁸⁸⁹ âyetinde, Hz. Mûsâ'nın asasını Allah'ın emretmesi nedeniyle suya vurup suyun yarılması sonucu Mûsâ'nın israiloğullarını Firavun'dan kurtarışı ve Firavun'un suda boğulması olayını açıklarken mucize olayı ile ilgili görüşlerini de dolaylı olarak aktarmıştır.⁸⁹⁰

Bu bağlamda Molla Sadrâ Allah'ın her peygambere kendi kavmine uygun düşecek mucizeyi verdiği inancındadır. Bu nedenle Mûsâ'nın kavmi sezgi ve anlayış bakımından zayıf, doğruları görme ve kabul etme bakımından kalpleri katı olduğu için onlara duyulara hitap eden açık mucizeler verilmiştir.⁸⁹¹ Sadrâ düşüncesini desteklemek için asanın yılanı dönüşmesi, asa ile suyun yarılması vb. olaylar gerçekleşmesine rağmen İsrailoğullarının

⁸⁸⁶ Molla Sadra, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 3/111

⁸⁸⁷ Bakara 2:60.

⁸⁸⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 3:436-437.

⁸⁸⁹ Bakara 2:50.

⁸⁹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 3:356 -361.

⁸⁹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 3:360-361.

Mûsâ'dan isteklerinin bitmemesini beyan eden âyetleri aktarmaktadır: *وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ* *İsrâiloğulları'nı denizden geçirdik; derken kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavimle karşılaştılar. Bunun üzerine, "Ey Mûsâ! Onlara ait tanrılar gibi, sen de bizim için bir tanrı yap" dediler. Mûsâ dedi ki: "Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!"*⁸⁹² Sadrâ, İsrailoğullarının onca mucizeye rağmen halen Mûsâ (a.s) den görünür bir ilah istemelerini anlayış bakımından zayıf olmalarıyla açıklar. Ona göre İsrailoğulları gizli âyetleri ve aklı burhanları idrak etme kabiliyetinden yoksundurlar. Oysa Muhammed (a.s) ümmeti ancak ince düşünceyle ortaya çıkacak düzeyde, icazı örtük tek mucize olan Kur'ân'a herhangi bir itirazda bulunmadan inanmış ve Peygambere itaat etmiştir. Dolayısıyla bu durum, Muhammed (a.s.) ümmetinin Musa (a.s.) ümmetinden daha üstün olduğunun göstergesidir. Burada Sadrâ Kur'ânı tek mucize olarak göstermektedir. Ayrıca o, ancak derin ve ince bir düşünceyle idrak edilecek gizli bir icazı içeren biricik mucize Kur'ân'a inanma olayını zahir birçok mucize ve keramet gördüğü halde israiloğullarının inanmama olayına kıyaslamaktadır. Daha önemlisi gizli ve tek olan bir mucizeye imanı bu perspektiften değerlendirmesidir⁸⁹³. Müfessir buradan yola çıkarak Hz Muhammed'in (a.s) ümmetiyle Musa'nın (a.s) ümmeti arasında bir kıyaslamaya gitmiş ve bu kıyasın sonucunda Hz Muhammed'in ümmetinin İsrailoğullarından anlayışlarının ve sezgilerinin daha güçlü olması hasebiyle onlardan üstün oldukları sonucuna varmaktadır.⁸⁹⁴ Sadrâ 'her peygambere ümmetinin durumuna göre mucize verilir' ilkesi gerğince Hz Muhammed'in ümmeti için şöyle demektedir:

Peygamberimizin (sav) ümmeti arasında Arap ve acemden kafası çalışan, oldukça zeki ve zihni açık insanlar vardı. Bu kişiler fikir ile akıl yürütmeyi, ince düşünceyle hakikatleri yakalamayı, tevilin ihtiyaç duyduğu şeyleri akletmeyi, tedebbürü, âyetleri mülâhaza ederken, faal aklın nuru ile aydınlanmayı gerçekleştirebilirler. Dolayısıyla bu ümmetin muhattap olduğu âyetler, parlak akıllarına, keskin ve ince zihinlerine uygun gelmiştir."⁸⁹⁵

⁸⁹² A'raf 7:138.

⁸⁹³ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:360.

⁸⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:360.

⁸⁹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:360-361.

2. 13. Keramet

Keramet kelimesi sözlükte “iyi, cömert ve ahlak sahibi olma ” anlamlarında kullanılırken, ıstılahta ise “Allah’ın velisi olarak tanımlanan insanlarda ortaya çıkan alışılmışın dışındaki durumları ifade eder. Keramet meydana gelişi itibariyle mucizeye yakinken, gerçekleşme mahali olarak farklıdır. Ayrıca mucize; inanmayan ve bu konuda peygamberlere sıkıntı çıkaranların argümanlarını çürütme, onlara acizliklerini göstermeyi kısaca bir meydan okumayı barındırmaktadır. Kerametın sahibi olan veli ise ne kendisinin veli olduğunu bilir ne de kendisi dışında yaşayan insanlara bir meydan okumaya girişir. Keramet bu yönleriyle mucizeden ayrılır.⁸⁹⁶

Molla Sadrâ’ya göre mucize, peygamberlere has bir özellik iken keramet velilere hastır. Molla Sadrâ kerametın veliye has; ancak velilik için bir şart olmadığını, veli dışında manastırlarda ruhbanlık hayatı sürdürenler ve cinlerle bağlantı kuranlar gibi kişilerin de keramet ve olağanüstü olaylar sergileyebileceğini savunmaktadır. Ona göre olağanüstü durumlar dört kavramla ifade edilebilir. Bunlar: mucize, keramet, maunet/bereket ve ihanettir. Mucize peygamberlere, keramet evliyaya, maunet müsümanlara genel olarak, ihanet ise yalancılara hastır.⁸⁹⁷Bu bağlamda maunet: Müslümanların içinde bulundukları sıkıntı ve hilelerden korumak için Müslümanların tamamının ortaya koyduğu davranışlara denmektedir. O, ihanete örnek olarak ise, peygamberlik iddiasında bulunan yalancı verir. Buna göre müseylemenin bir gözü şaşı /kör olan birini iyileştirme vaadiyle her iki gözünü kör ettiği rivâyet edilmiştir. Sadrâ ya göre keramet, meydan okuma olmadan gerçekleşen âdete aykırı durum olması hasebiyle mucizeden ayrılır. Çünkü mucizede inkârcılara meydan okuma vardır. Aynı zamanda keramet, sahih bir itikat, salih bir amel ve peygambere tabi olmaya dayanması yönüyle istidractan(inkâr edenlerin azaba yaklaşırken sergiledikleri olağanüstü durumlar) ayrılır.⁸⁹⁸

Müfessir Mu’tezile dışında Müslümanların çoğunun kerameti kabul ettiğini belirtmiştir. Ona göre evliyaların kerametini inkâr etmek bu konuyla alakalı mütevatir

⁸⁹⁶ Süleyman Uludağ “Keramet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 25:265-268.

⁸⁹⁷ İrhas, keramet, maunet kavramlarının ayrıntılı izah için bkz. Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 58-70.

⁸⁹⁸ Molla Sadrâ, *Mefâtihu’l-gayb*, 488.

derecesinde haberler olduğu için büyük günahdır. Kerameti inkâr edenlerin aynı zamanda mucizeyi inkâr eden heva ve bid'at ehli olduğu inancındadır. O, bunun gerekçesi olarak bid'at ehlinin kerametini, saf bir akide, temiz bir kalp, salih amele kısaca hakikati seçme üzerine bina edildiğini bilmemelerini göstermiştir.⁸⁹⁹

2. 14. Peygamberlik ile Kehânet Arasındaki Fark

Molla Sadrâ'ya göre hissî, hayâlî ve şuhûdî özelliklerin hepsi bir arada sadece peygamberlere aittir. Peygamberler bu üç hasleti asli bir biçimde kendilerinde taşırlar. Bu özelliklerden her biri peygamber dışındaki varlıklarda da bulunabilir. Peygamberlerin en büyük hasleti, varlıkları oldukları hakikatleri üzere bilmeleridir. Varlıkları oldukları hakikat üzere bilmek bazen evliyaların da vasfı olabilir.⁹⁰⁰ Evliyaların bu özelliği asli değildir. Evliyalar bu özelliklerini peygambere tabi olarak elde ederler. Gayba dair bazı bilgilere bazen kâhinler ve cinleri konuşturanlar cüzi düzeyde de olsa erişebilir. Başka insanların bedenlerine etki eden tılsımlı kişiler de bu şekildedir. Bazı güçlü ve şerli nefis taşıyan kişiler, bazen bir şeye göz değdirebilir. Bu tür nefisler bazen insan ve insan dışı canlıların bedenlerine etki edip onların mizaçlarını değiştirebilirler. Bu tür nefisler bazen işi daha da ileri götürerek bu canlıların vehimle ruhlarını fesat edip onları öldürebilir. Bu sebeple Peygamber (sav) “العين يدخل القبر والجمال القدر” “Göz, insanı mezara ve deveyi tencereye sokar.” ve “العين حق” “Göz değmesi haktır.”⁹⁰¹ buyurmuşlardır. Bunun anlamı şu şekildedir: Kötü nefis taşıyan birisi başka birisinin bir devesini güzel bulur ve bu deve hoşuna gider. İçinden bu devenin düşmesini arzular. Devenin bedeni onun bu vehminden etkilenir ve anında deve yere yığılır. Bu etkileşim kötülük açısından mümkün olduğuna göre öncelikle iyi ve yüce nefislerin hayrından etkilenmek de mümkündür. Bu tür nefislerin etkisinin diğer canlılara geçmesi aklen mümkündür. Çünkü bu nefisler kendi küçük beden ve âlemlerindeki etkiyi diğer canlılara aktarabilirler. Bu tür kişilerin küçük beden ve âlemleri, âlemin nefsi olmaya uygundur (adaydır) ve tabiatın kuvvelerini hizmete sunmaya yetkindir. Bu tür nefisler, ilahi hazretin huzuruna yükseldiğinde süfli hatta ulvî meleklerin secdesini ve emâü'l-hüsnâ'yı öğrenmeyi hak ederler. Bu seviyedeki

⁸⁹⁹ Molla Sadrâ, *Mefâtihu'l-gayb*, 489.

⁹⁰⁰ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 344.

⁹⁰¹ Ebû Na'im Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 7:90.

bir kişinin, hararet veya soğukluk, harekete geçirme, bir araya getirme ve parçama meydana getirerek âlemin heyûlasına etki etmemesi düşünülemez.⁹⁰²

Süfli âlemimizde kimyasal değişimler ve intikaller hararet veya soğuk ve hareket kaynaklıdır. Havada gerçekleşen olaylara bakarak bunu görebiliriz. İnsanlar âlemin heyûlasına yönelik bu tür tasarrufları keramet ve mucize şeklinde isimlendirdikleri için bu harukulade işleri yapanları peygamberlerden daha fazla yüceltmektedirler. Çünkü insanlar, cisim ve maddeye yönelik cüzi hadiseleri görmeye hakiki irfana muttali olmaktan daha fazla önem verirler.⁹⁰³

3. MOLLA SADRÂ TEFSİRİNDE MEAD

3. 1. Ölümün Hakikati

Molla Sadrâ insanın iki bileşenden meydana geldiğini belirterek ölümü bu iki bileşen (Ruh-Beden) açısından tasvir eder. Bu düşüncesini, Âyete'l-Kürsî'yi tefsir ederken ortaya koymaktadır. Müellif, “لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ” *Ne uykusu gelir ne de uyur.*”⁹⁰⁴ âyetinde “سِنَّةٌ” kelimesinin anlamının duyulardaki herhangi bir gaflet, rehavet anlamında uykudan önceki hali ifade etmek için kullanıldığını belirtmektedir. O, uykudan önce gerçekleşen bu durumun “nü’as” şeklinde isimlendirildiğini zikretmiştir. Âyette geçen “نَوْمٌ” (nevm) sözcüğünü “nefsin, mide içerisinde bulunan ağır buharları dimağa çıkarmak için, görünür duyularını kullanmayı bırakması” şeklinde tanımlamıştır.⁹⁰⁵ Ona göre uykunun, nefsin görünür duyularını kullanmasını bırakmayla sınırlandırılmasının gerekçesi onun ölümden ayrışmasını sağlamaktır. Müfessire göre uykunun, nefsin görünür duyuları ve onların insana veri sağlama işlemini kullanmayı devre dışı bırakması uyku ve ölümün ortak noktasıdır.⁹⁰⁶ Her iki durumda da nefsin duyumsal uzanımı olan organların dış dünya ile doğrudan alışverişi kesilmektedir. Uyku ile ölüm arasındaki fark, dış dünyayı algılayacak duyu organlarının niteliğiyle ilgilidir. Uykuda organların yetkinliği geçici süreliğine devre dışı kalırken, ölümden bu, süreklilik arz etmektedir. Sadrâ, ölüm ve uyku arasındaki farklılığı kötürüm yazıcı metaforuyla açıklamaya

⁹⁰² Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 345.

⁹⁰³ Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, 345.

⁹⁰⁴ Bakara 2:255.

⁹⁰⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:100.

⁹⁰⁶ Farah Ramin, *Death in the philosophy of Mullâ Sadrâ and Schopenhauer*, (Asian Philosophy, 29: 4, 2019), 322-332.

çalışmaktadır: Ona göre gerçekte ölümün anlamı, tıpkı eli kötürüm olup yazamayan yazıcı gibi, bedeninin tamamının kötürüm olmasıdır. Zira kötürüm olmuş kişi eli ile yazı yazamaz. O, fiziki olarak varlığını sürdürmesine rağmen yazı yazma yetisini sergileyememesi açısından kötürüm olmuş elin, artık yok hükmünde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü nefis yazı yazma iradesini yerine getirirse de itaat etme fiilini gerçekleştirememektedir. Müfessire göre elin felç olması, el ile nefis arasında emir komuta akışını sağlayan kuvvenin devre dışı kalması sonucunu doğurmaktadır. O bu durumu uykuya benzetmiştir. Nitekim ona göre uyku, elde gerçekleşmiş olan kısmi felçliğin bedeninin her tarafını sarması şeklinde umumi bir hal almasıdır. Bu durum, uykuda geçici bir özellik arz etmekteyken, ölüm söz konusu olduğunda kalıcıdır. Müfessire göre ölümden insan, el, ayak, göz vs. duyarlarını kaybetmesine rağmen insanı insan yapan hakikatini hala taşımaktadır. Ölüm durumunda kişinin bütün organları tamdır. Fakat organlar artık işlevsizdir, kuvvelerini yerine getiremez. Ölüm her ne kadar insanın duyumsamasını ve duyu organlarını âtıl hale getirirse de insanı insan yapan hakikatine dokunmaz.⁹⁰⁷

Molla Sadrâ “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” “Cansız nesneler iken size O hayat verdiği halde Allah’ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O’na götürüleceksiniz.”⁹⁰⁸ âyetinin tefsirinde ölüm ve diriliş konusunu ele almıştır. Bu bağlamda ölüm ve diriliş rastlantısal olmadığı gibi, dehriyyun ve tabiatçıların iddia ettiği gibi feleklerin, yıldızların hareketlerinin etkisiyle gerçekleşen bir durum da değildir. Bilakis ölüm Allah’ın cevhere yerleştirmiş olduğu hareket ve dönüşümün gerçekleşmesidir. Müellif bu bağlamda âyetin tabii ölüme delalet ettiğini belirtmektedir. O, tabiat ve tıp ilmi ile uğraşanların ölümü, nefis-beden ilişkisinin kesilmesi olarak tanımladıklarını belirttikten sonra bu tanımlamanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre ölüm, tabiatçıların iddia ettiği gibi nefiste hararetin son bulması, hissi kuvvelerin devre dışı kalması değildir.⁹⁰⁹ Müfessir burada tabii ölümü irfani bir bakış açısıyla nefsin bütün teveccühünü dünyadaki neşetten, âhiretteki neşete yönlendirmesi şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre insan ve insan dışındaki canlı varlıklarda bedene nispet edilen hissi ve bilinç düzeyindeki kuvvelerin hepsi aslında ruha

⁹⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4:100- 101.

⁹⁰⁸ Bakara 2:28.

⁹⁰⁹ Ramin, *Death in the philosophy of Mullâ Sadrâ and Schopenhauer*, 322-332.

aittir. Çünkü bunların hepsi ruhun var olmasıyla, ruhun cisme verdiği hayat özelliği ile oluşmaktadır. Ruhun bedeni terk etmesiyle bu kuvveler de bedenden ayrılmaktadır.⁹¹⁰

Müellif ruhun bedenden ayrılması sonucu bedendeki hayat ve kuvvelerin zeval bulduğunu, ruhun ise varlığının devam ettiğini belirtmektedir. O, uyku, ölüm ve ruhun bekasını güneş benzetmesiyle açıklamaktadır. Ona göre uyku, kuvveler ile hissi müdrikler arasına buharsal bir örtü gibi girmektedir. Bu bakımdan uyuyan kişi yaşamaya devam etmektedir. Bu durumu güneş ile yer arasına bulutların girmesi sonucu yeryüzünde aydınlığın devam etmesi, ancak güneş ışınlarının direk yere inememesine benzetmiştir. Bedenin işlevsizliğini ve ruhun bekasını, güneşin günlük hareketi gereği bulunduğu yerden başka bir yere gitmesine benzetmektedir. Buna göre güneşin ayrıldığı yer karanlık, yeni gittiği yer ise aydınlık olmaktadır. Bu bağlamda ruh dünyadaki cisme yüz çevirip berzaha gidince dünyadaki beden işlevsiz kalmakta iken, berzadaki nefsi ise aydınlanmaktadır.⁹¹¹ Molla Sadrâ ölümün bedene ait bir özellik olduğunu “يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ” “Bütün sırların ortaya döküldüğü gün.”⁹¹² âyetinin tefsirinde “gün” kelimesinden ne kastedildiğini açıklarken yaşadığımız âlemdeki günden kastedilen ile Allah katındaki günün farklı olduğunu ifade etmiştir. Bunu da Allah’ın varlığı dünya, berzah ve âhiret olmak üzere üç âlemde yaratmış olmasıyla ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda o, Allah’ın dünyada cismi, berzahda nefsi, âhirette ise ruhu yarattığını belirtmiştir. Bu bakımdan Allah, nefis ve ruhun berzah âlemine intikalini dilediğinde bununla görevlendirilmiş olan ölüm meleği ve yardımcılarının, cismin ölümünü sağlayarak nefis ve ruhu berzaha taşıdıklarını ifade etmiştir. Aynı şekilde ruhun berzaktan âhirete nakli için de nefsin ölümü sağlanır.⁹¹³

Müfessir, tefsir eseri dışındaki eserlerinde de ölüm konusunu incelemektedir. Bu bağlamda konunun muhatap tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlamak için tefsirinde benzetmelerden yararlandığı gibi diğer eserlerinde de bu benzetmelerden yararlanarak konuyu açıklamaktadır. Bu duruma örnek olarak *Mezahir* kitabında ölüm konusunu işleyişini verebiliriz. O, bu eserinde, insanın fiziki yapısı için cismânî yön; ruhî-aklî yapısı için de aklânî yön tabirine yer verir. Bu minvalde Sadrâ beden ile ruh arasında, mevcut

⁹¹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:269-270. Fevzi Yiğit, *İslâm Filozoflarına Göre Ölümün Mahiyeti*, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/1 Bahar (2020), 717-741.

⁹¹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:270.

⁹¹² Tarık 86:9.

⁹¹³ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 7:342- 343.

kanının aksine görüş beyan etmektedir. Sadrâ'ya göre insanların çoğu bedeni taşıyan, ruhu da taşınan olarak algılar. Fakat o, gerçekte ruhun bedeni taşıdığına dikkat çeker. Bu bağlamda o, nefislerin Allah'a sefer halinde olduğunu düşünür. Bunu tasvir etmek için de nefsin bedenin bineği olduğunu söyler. Buna göre binici, bineğini korur ve yeteneğini geliştirir. Görüldüğü üzere onun yaklaşımı, önceliği daha çok aklî-ruhî yöne vermesidir. Aklî yönde gelişim de bedenin olgunlaşmasını sağlar.⁹¹⁴

Molla Sadrâ'nın bu dünyada ruh-beden birlikteliğini anlatırken kullandığı metafor gemi örneğidir. Ona göre insan bedeni, bu âlemde seyr-ü sefer eden bir gemidir. Rüzgâr estiği sürece gemi bu yolculuğa devam eder. Ne zaman rüzgâr kesilirse teknik bir eksikliği olmamasına rağmen gemi durur. Geminin dışında bir unsur olan rüzgâr, geminin taşıdığı bir yük değil bizzat geminin taşıyıcısıdır. Beden bir gemi, ruh bu gemiyi harekete geçiren rüzgâr gibidir. Ruh bedenden ayrıldığında bütün azalar tam olmasına rağmen beden fonksiyonlarını yitirir. Çünkü müstakil bir varlığı/mahiyeti olan ruh, bedenin bir cevheri değil; hamalıdır. "İnsan bedeninin bu âlemdeki misalini ilahi hikmet âleminde seyreden bir gemiye benzeten Sadrâ, beden gemisinin ancak sahibinin idaresinde ve rüzgârların esmesi ile hareket ettiğini belirtir. Rüzgâr bittiği zaman gemi artık durur." Burada rüzgârın gemiye nispeti, ruhun cesede nispeti gibidir. Ruh, insan bedeninden ayrıldığı vakit, beden kendisinden hiçbir şey kaybetmese de bedenin hareketi durur. Bundan çıkan sonuç rüzgârın geminin bir cevheri olmadığıdır. (harici olduğudur) Geminin rüzgârı taşımadığına aksine rüzgârın gemiyi taşıdığına işaret olduğu gibi ruh da bedenin cevheri değil, taşıyanıdır.⁹¹⁵

Sadrâ ölüm taksimini de gemi metaforu üzerinden yapmış ve işlemiştir. Buna göre ölüm, tabii ve ihtiyari (tercihe dayalı) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Tabii ölüm, kasırga kuvvetiyle geminin batması gibidir. Kasırgaya yakalanan gemi, rüzgârın şiddetine dayanamadığında parçalanır ve batar. Gemidekiler, ilahi takdire rıza gösterecek şekilde ârifeler, sükûnet içerisinde Rablerine teslim olurlar. Bu ârif kişiler, kasırga esnasında gemide veryansın edenler varsa onlara sabırlı olmalarını söyler, mızımızlanmayı kesip âhiret yurduna hazır olmayı tavsiye ederler. Ölüm durumunda ruh kasırga, beden ise gemi konumundadır. Ruhun şiddetli çarpıntısına dayanamayan beden daha fazla dayanamayarak kendini dağılmaya bırakır. Eğer ölecek kişi ârifse ilahi takdire rıza

⁹¹⁴ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye*, 99.

⁹¹⁵ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye*, 100.

gösterdiği için Rabbine teslim olurken sükûnetini bozmaz. Çevresinde veryansın edenlere sabrı tavsiye eder ve onlara âhiret yurduna yönelmelerini telkin eder. Bu tür sükûnet ehli ruhlar, ebedi nimet mekânı/makamı olan cennete erişir. Bütün telkinlere ve tavsiyelere rağmen sükûneti yakalayamayanlar ise nimetten mahrumiyet mekânı/makamı olan cehenneme girer. Öyle bir kasırga ki geminin bu şiddetli rüzgârı karşılayacak gücü olmadığından geminin parçaları zayıflar, aletleri kırılır ve gemi batar. Burada kasırga ruh, gemi ise bedendir. Eğer geminin sakinleri ilahi takdirin gereğine ârif iseler nefisleri sükûnet içinde Rablerine teslim olur. Bunlar diğerlerine mızımlanmayı kesmelerini ve sabrı tavsiye ederek âhiret yurduna yönelmelerini teşvik ederler. Sükûneti yakalayanlar nimet mekânı olan cennete ulaşırlar. Sükûneti yakalayamayanlar ise nimetten mahrum olmanın mekânı olan cehenneme ulaşır.⁹¹⁶

Sadrâ ruhun bedenden ayrıldıktan sonra bile bedenle irtibatının devam ettiğine inanır. Buna delil olarak Hz. Peygamber'in bir hadisini gösterir. "İnsan toprak tarafından yiyilecek, ancak kuyruk sokumu kalacak. (acbü'z-zeneb) İnsan yine ondan yaratılacak."⁹¹⁷

Onun ölüm anlayışında ihtirami ecel insanın gaflet ve ihmalkârlığı sonucunda bozulmaya uğrayan beden ile ilişkilidir. Bu ölüm gemi-ruh benzetmesinde insanın gereken bakım ve onarım işlemlerini yapmamasıyla ilişkilidir. Böylece gemide oluşan bozulma geminin batmasına neden olur. Aynı şekilde bedende oluşan bozulma da ölüme neden olur. Sadrâ'nın düşüncesinde altı çizilmesi gereken, gemiden önce rüzgâr nasıl mevcutsa bedenden önce de ruh mevcuttur.⁹¹⁸

Sadrâ ayrıca yaratılıştan itibaren insanın Allah'a yürüyüşünden bahseder. Çünkü insanın yaratılış kodu olan fitrat, Allah'a yönelim halindedir. Yani insan fitraten ilahi olana kasteden bir varlıktır. Bu yönelme hali insanın değişik mertebelere geçişi demektir. Bu hal Allah ile karşılaşmaya kadar sürer ki bu aşamada insan benliğiyle kalır. Artık bitimsiz sevinç ve sonsuz bir hayat üzere peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihler ile birliktelik başlar. Buna delil olarak Hz. Ali'nin, Allah'la karşılaşma isteğinden ötürü ölümü arzulaması gösterilebilir: "والله لا بُدَّ أبى طالب أنسُ بالموت من الطفل بثدي أمه" *"Allah'a yemin olsun ki Ebû Tâlib'in oğlu, çocuğun annesinin memesini istemesinden daha fazla*

⁹¹⁶ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 101.

⁹¹⁷ Buhârî, "Tefsîr", 39, 78 ; Müslim, "Fiten", 141, Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 101.

⁹¹⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 102.

ölümü istiyor.” Yine Hz. Ali, İbn Mülcem tarafından suikasta uğrayınca: “فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ” “ Kâbe’nin Rabbi’ne yemin olsun ki kazandım.” demiştir. Böyle demesinin nedeni Allah’a kavuşmanın ve âhiretin onun için hayırlı olduğuna dair yakın bilgisidir. Sadrâ ölümünden kaçışı, onu arzulamamayı marifetsizlik ve cehalet göstergesi olarak görmektedir.⁹¹⁹ Bunun delili de Allah’la karşılaşmama isteğidir. “قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ رَزَعْنَاهُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ” “De ki: "Ey yahudiler! Başka insanlar değil de yalnız kendinizin Allah'ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız ve şayet sözünüze sadıksanız haydi ölümü temenni edin!"⁹²⁰ Müellif, bu ayet bağlamında, Yahudilerin Allah’ın emirlerine karşı dünyada gösterdikleri itaatsizlik sebebiyle Allah’a kavuşma isteğini taşımadıklarını belirtmiştir. Ona göre ölüm, Allah sevgisini barındıran, O’nun emirlerine itaat eden kullar için bir müjdedir. Mal sevgisinin zekât, yeme-içme zaafı oruç ibadetinden makam ve meşhur olma hırsı ise hakiki ilimleri öğrenmekten alıkoymaktadır. Aynı şekilde dünya sevgisi ve ona bağlılık, Allah sevgisinden ve ona ulaşmaktan alıkoymaktadır. Bu nedenle ölümden çekinmeme ya da onu temenni etme ehlüllah’ın alametidir. Çünkü ölüm onu sevdiğine ulaştıracaktır. Ölümden kaçış planı yapanlar ve onu arzulamayanlar ise, derin acı ve ayrılık içinde Şeytan ve inkârcıların eşliğinde ebedi ateşe düşeceklerdir.⁹²¹

3. 2. Tenâsuh

Molla Sadrâ’ya göre nesh, dünyada insan nefsinin bir bedenden başka bir bedene geçmesidir. İnsan türünden hayvana geçişi ifade etmek içinde “el-mesh” kavramı kullanılmıştır.⁹²² Ayrıca insan bedeninden bitkiye geçiş olursa “el-fesh”; cansız bir maddeye olursa buna da “er-resh” denir.⁹²³

Molla Sadrâ tenasüh ile ilgili görüşlerini “وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ "كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ" “İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, "Aşağılık maymunlar olun!" demiştik.”⁹²⁴ âyeti bağlamında

⁹¹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:400

⁹²⁰ Cuma 62:6.

⁹²¹ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6:198. Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 102. Naim Döner, *Cuma Suresi Örneğinde Molla Sadrâ'nın Tefsir Metodu*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 21/1 (2016), 117-161.

⁹²² Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 90.

⁹²³ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 90. Fevzi Yiğit, *Molla Sadrâ'nın Tenâsüh Eleştirisi*, Journal of Islamic Reserch, 30/3 (2019), 383-395.

⁹²⁴ Bakara 2:65.

fasl başlığı altında zikretmektedir. O, ilk başta âyette geçen kelimelerin Arap dili açısından tahlilini yapmış ve buna bağlı olarak anlam örgüsü üzerinde durmuştur.⁹²⁵ Bu bakımdan “كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيْنَ” cümlesinin emir cümlesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah’tan gelen emirler teşrii ve tekvini olmak üzere iki kısımdır. O, teşrii emre örnek olarak “كُنْ”.... *Doğrularla beraber olun.*⁹²⁶ âyetini, tekvini emre ise; “فَيَكُونُ” bir şeyin olmasını dilediğinde ona “ol!” der, hemen oluverir.⁹²⁷ âyetini örnek göstermektedir. Buna göre teşrii emirde kuldan istenilen durumu yerine getirip getirmeme kulun iradesine bırakılmışken, tekvini emirde ise onun tercihinin bırakılmamıştır. Müfessir, âyetteki “كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيْنَ” ifadesiyle tekvini emrin kastedildiğini belirtmiştir. Çünkü insanlarda, nefsinin maymun suretine dönüştürme gücü yoktur. Bu bağlamda Allah’ın kelimeleri bazen lafız şeklinde bazen de cevheri zatlar kabilinden olur:⁹²⁸ “وَكَلِمَتُهَا” ...*Allah’ın Meryem’e ulaştırdığı kelimesidir ve O’ndan bir ruhtur....*⁹²⁹

Müellife göre tenasüh iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi insan nefsinin/ruhunun öldükten sonra yeni doğacak başka bir hayvanın ya da cansızın bedenine geçmesidir. O buna “munfasıl tenasüh” ismini vermiş ve bunu kesinlikle imkânsız görmüştür. Ona göre ikinci tenasüh şekli ise, bu dünyada bir insanın şeklinin hayvan suretine dönüşmesidir. Buna “muttasıl tenasüh” ismini vermiştir. Zira müfessirin düşüncesinde insanın özünü oluşturan nefis ile bedeni arasında sıkı bir ilişki vardır. Nefiste meydana gelen değişimler bedende de etkisini göstermektedir. Âyette zikredilen İsrailoğulları’nın maymuna dönüşmesini onların akıllarını kaybetmesi sebebiyle nefislerinde oluşan değişimin bedenlerine, şekillerine yansımaları olarak görmüştür.

Âyette maymun olun durumunu insanın bedeninden ayrılıp maymun olarak var olmasını “mesh” olarak alınamaz. Çünkü burada insan, insan olarak yok olmuş, maymun ise yaratılmıştır. Bu durumda insana ait özelliklerin yok edilmesi, maymuna ait özelliklerin meydana getirilmesi helâk ve yaratma olarak isimlendirilebilir. Ona göre insanın bulunduğu konumdan fiziksel olarak ya da ruhsal neşet bakımından daha aşağıya inmesi, geriye dönmesi de mümkün değildir. Bu bağlamda insan nereye erişmişse artık

⁹²⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:469.

⁹²⁶ Tevbe 9:119.

⁹²⁷ Bakara 2:117.

⁹²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:469.

⁹²⁹ Nisa 4:171.

oradan geriye dönüş olmaz.⁹³⁰ O, bu konudaki görüşlerini “وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ” “O günahkârları Rablerinin huzurunda başlarını önlerine eğmiş halde şöyle derlerken bir görsen: "Rabbimiz! Gördük ve işittik; bizi geri gönder de rızâna uygun işler yapalım, artık kesin olarak inandık!"⁹³¹ âyetinin tefsirinde aktarmıştır. Bu bağlamda âyette geçen “bizi geri gönder” cümlesinden bazılarının tenasüh vasıtasıyla tekrar dünyaya dönülebileceğine inandığını belirtmiştir. Ancak bu durum onun açısından imkânsızdır. Çünkü nefis oluşumunun kaynağına geri dönemez, bilakis ilerler. Ona göre, Hz. Peygamber’in cennet ve cehennem ehlinin durumlarını aktardığı rivâyetler incelendiğinde de, orada bulunanlar âhirete uygun bir neşet aşamasına geçtiklerinden onların bu dünyaya dönmeleri mümkün değildir. İnsan beden açısından çocukluktan başlayarak genç, yaşlı aşamalarına erişmektedir. Bu geçişlerde bedende değişimler meydana gelmektedir. Ancak bedeni bakımdan insan yaşlılıktan tekrar çocukluğa dönemez. Ruhî açıdan ise ilk başta akla sahip bir heyuli kuvve iken oradan bedene bürünüp, bedendeki kuvveleri kullanma seviyesine yükselmektedir. Buradan tekrar heyuli kısma dönemez.⁹³² Bu görüşünü şu âyetle desteklemektedir: “إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثَرَابًا” “Biz insanın önceden yapıp ettiklerine bakacağı, inkârcının da "Keşke toprak olsaydım!" diyerek dövüneceği gün gerçekleşecek olan yakın bir azaba karşı sizi uyardık.”⁹³³

Ona göre âyette “كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ” cümlesinden oluşabilecek işkâl/sorun Mücahid’den yapılan şu rivâyetle giderilebilir:⁹³⁴ “Allah onların kalbini mesh etmiştir. Yani mühürlemiştir. Onların suretlerini mesh etmemiştir. Allah’ın şu sözünde olduğu gibi “كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا”.. koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer....”⁹³⁵

Müfessir bunlardan sonra ariflerin tenasüh ile ilgili görüşlerini zikretmiştir. Âriflere göre insanın tabii bedeninden ayrılıp başka bir tabii bedene geçişi anlamında tenasüh imkânsızdır. Ancak kalbin, batının dönüşümü bağlamındaki caiz görmüşlerdir. Beşeriyet neşetindeki ahlaki özellikler, melekeler, şeytani neşet, meleki veya hayvani neşete dönüşebilir. Ona göre kendinden önce gelen ve ilimlerini nübüvvet mişkâtından

⁹³⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 3:470.

⁹³¹ Secde 32:12.

⁹³² Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 6:92-93.

⁹³³ Nebe 78:40.

⁹³⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1:129.

⁹³⁵ Cuma 62:5.

alan âlimlerin görüşlerini bilmeyen kişi, insanın bu dünyada yapıp ettiklerine göre âhiret te bu fiillere uygun şekiller alarak haşredilmesini tenasüh olarak algırlar. Oysa onların söyledikleri bunun ötesindedir. Çünkü onlar insan niyet ve amellerine göre haşrolunur demektedirler.⁹³⁶

Molla Sadrâ da âriflerin görüşlerine uygun olarak nefsin bâtinî yönü, ahlaki özelliklerine göre dönüşüme uğradığını kabul etmektedir. O, insanın ölümünden sonra başka bir bedene geçmesini kabul etmemekte; ancak bir şahsın suretinin hayvani bir surete dönüşümünü caiz görmektedir. Çünkü bedenler nefse tabidir. Bu nedenle nefiste değişim olunca bedende de değişim gerçekleşir. Bu bakımdan şehvet, gadap, korku, sevinç vb. durumlarda nefisteki değişimler bedeni de şiddetli bir şekilde etkilemektedir. Bu da zahirî yönün bâtinî yöne tabi olduğunun delilidir.⁹³⁷ Ona göre âyette Musa (a.s.) kavmiyle ilgili durum onların akıllarını yitirmesi sonucu, bünyelerine uygun hangi yiyecekleri alacaklarını bilmediklerinden üç gün sonra gıdasızlıktan ölmelerine yol açmıştır. Aynı zamanda burada değişim tek bedende gerçekleşmiştir. Eğer tenasüh olsaydı değişimin farklı bir bedende gerçekleşmesi gerekecekti. Ancak Muhammed (s.a.s.) ümmetinde bu yönde bir değişim gerçekleşmemiştir. Çünkü onun ümmeti ahlakî açıdan bu kadar aşağı seviyede olmamış ve bünyeleri mutedil mizaca sahip olduğundan bunu kaldıracak düzeyde değildir. Ancak insanın bâtinî dönüşümü İslam ümmetinde yaygın bir durumdur. Görünürde insan olan birçok kişi bâtinî olarak ya şeytan ya melek ya da yırtıcı bir hayvan olmuştur. Yani insanın batınî yönü nasıl olursa ona göre batınında melek, şeytan veya yırtıcı bir hayvan belirebilir.⁹³⁸

3. 3. Kıyâmet Saati

Lügat anlamı itibariyle “kıyâmet” kalkmak ve dirilmek anlamına gelmektedir. Bir defada kalkmak anlamını ifade etmektedir. Yalın olarak Kur’ân’da yer almayan bu kavram, yevm kelimesine izâfe edilerek “yevmu’l-kıyâme” şeklinde kullanılmıştır.⁹³⁹

⁹³⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:471.

⁹³⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:472

⁹³⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3:472-473

⁹³⁹ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (İbn Manzûr), *Lisânü’l-Arab*, (Kahire: Dâru’l-ma’ârif), 42:3787 Ebu’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğıb İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân*, tahk. Muhammed Seyyid Geylânî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife), 417.

Bundan başka kıyâmet, gaflet uykusundan uyanmak ve Allah’a yürümek; evrendeki düzenin bozulması sonrası başlayacak ikinci bir hayat şeklinde tanımlanmıştır. İstilah bakımından ise dünyada yaptığı işlerden sorumlu tutulan insanoğlunun ölümden sonra, Allah’a hesap vermek için kabirlerinden kalkmalarını ifade etmektedir. Cürçânî kıyamı, gaflet uykusundan uyanma ve Allah’a yürüyüş olarak tarif eder.⁹⁴⁰ Âlemin nizamının bozulmasından sonra başlayacak olan hayat, kıyamet olarak ifade edilmiştir. Kıyamet, dünyada yaşayan varlıkların ilk önce ölmesi sonra kabirde olanlarla birlikte dirilerek Allah’a hesap vermek için kalkmalarıdır.⁹⁴¹

Molla Sadrâ kıyamet konusunu Vakıa ve Zilzal surelerinin tefsirinde ele almaktadır. Bu bağlamda “إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ” *“Büyük olay gerçekleştiği zaman; Artık onun vukuunu yalan sayacak kimse kalmayacaktır.”*⁹⁴² âyetinde büyük olaydan kastedilenin kıyamet ve onun saati olduğunu belirtmiştir. Müfessir Zemahşerî’ye dayanarak kıyametin vakıa olarak nitelendirilmesini, onun muhakkak gerçekleşecek olmasıyla açıklamaktadır. Bu nedenle *Keşşaf*’ta “كَاذِبَةٌ” sözcüğünün, “o gün onu yalanlayacak kimse yoktur”, şeklinde tefsir edildiğini zikretmiştir. Sadrâ tüm bunlara rağmen bazılarının kıyametin gerçekleşeceğine dair şüphe içinde olduklarını âyetlere dayanarak ortaya koymuştur. Buna göre: “فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ” *“Dehşetli cezamızı gördüklerinde, "Allah'ın birliğine inandık, derler.”*⁹⁴³ “لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ”⁹⁴⁴ *“Onlar, sonunda can yakıcı azabı görünceye kadar ona iman etmezler.”*⁹⁴⁴ Ve “وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ” *“İnkâr edenler ise, kıyamet kendilerine ansızın gelinceye dek bir şüphe içerisinde diriler.”*⁹⁴⁵ âyetlerinin kıyametin gerçekleşeceğine dair şüphe duyanlar ve inkâr edenlerden bahsettiğini ifade etmiştir. Ona göre kıyametin meydana geleceğinden şüphe edenlerin dayanağı, ortalıkta dolaşan düzensiz bilgilerdir. Oysa Allah’a ve âhiret gününe iman, mertbe olarak insan nefsinin ulaşabileceği en üst sınırdır. Çünkü iman, Allah’ın, istediği kulunun kalbine yerleştirdiği ve onunla cehennem ateşini söndürdüğü nurdur.⁹⁴⁶

⁹⁴⁰ Cürçani, *et-Tarifat*, 153.

⁹⁴¹ İbrahim b. Muhammed Beycûrî, *Şerhu-Cevhereti't-Tevhid*, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 175.

⁹⁴² Vakıa 56:1.

⁹⁴³ Mü'min 40:84.

⁹⁴⁴ Şuarâ 26:201.

⁹⁴⁵ Hac 22:55.

⁹⁴⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:15-16.

Kıyametin hakikatine yönelik herhangi bir şüphenin olmadığını belirten Sadrâ'ya göre kıyametin gerçekliğine şüpheyle bakanlar, idrak açısından zayıf olanlardır. Bu tür insanlar “وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ” *Ve şöyle derler: "Şayet gerçekten doğru söylüyorsanız, bu tehdit hani ne zaman gerçekleşecek?"*⁹⁴⁷ âyetinde ifade edildiği gibi kıyamete dair şüphe ve inkârlarını, onun meydana gelme zamanıyla ilişkilendirerek delillendirmeye çalışmışlardır. Müfessire göre onların kıyametin kopuşu ile ilgili soruları, mantıksal örgü açısından tutarsız olduğu için cevaplanması mümkün değildir. Buna gerekçe olarak soru öncülü olarak kullanılan “مَتَىٰ” soru edatının, hareket ve zamanın belirli bir mekânsal aralığı için geçerli bir kullanım olmasını göstermiştir. Oysa kıyametin saati, hareket ve zamanın belirli mekânsal aralığını aştığı için insan idrakine kapalı olan bir bilgidir. Yani aklın kavrayamayacağı bir şeyi “مَتَىٰ” ile sormak yanlıştır. Sadrâ bu durumu kör insan benzetmesi ile somutlaştırır. Ona göre kıyamet hakkında şüphe taşıyanların durumu, kendisine renklerin bilgisi sunulan kör birinin “bunu nasıl tadacağız ve koklayacağız” diye sormasına benzer. Çünkü renklerin bilgisi sadece görenlere aittir. Yani kâfirler va'd/kıyamet ne zaman diye sorduklarında onlara kıyametin bilgisinin Allah katında olduğu cevabı verilir.⁹⁴⁸ “Şüphesiz o kıyâmetin (kopacağıın) bir bilgisidir. Artık onun hakkında asla şüpheye düşmeyin.”⁹⁴⁹ “Kıyâmetin bilgisi de yalnız O'nun katındadır ve yalnızca O'na döndürüleceksiniz.”⁹⁵⁰

Buna rağmen Sadrâ'ya göre ehl-i hicap ve ashabı zan olarak nitelendirilen insanlar, zaman itibarı ile kıyametin insandan uzak olduğunu iddia etmektedirler. Ona göre Kur'ân bu tarz yaklaşım sergileyenlere şu tür âyetlerle işaret etmektedir. “Kıyâmetin kopacağını da sanmıyorum”⁹⁵¹. Diğer yönden müfessire göre söz konusu kesim, mekânsal olarak kıyameti gerçekliği olmayan bir şey olarak görmektedirler. Kur'ân bunu reddeden ifadelerle yer vermektedir. “Oysa daha önce onu inkâr etmişlerdi ve uzak bir yerden gayb hakkında atıp tutuyorlardı.”⁹⁵² Görüldüğü üzere Sadrâ reddiyelerinde ilk önce nasslara müracaat etmektedir.

⁹⁴⁷ Yasin 36:48.

⁹⁴⁸ Molla Sadrâ, *Esrârü'l-Âyât ve Envaru'l-Beyyinât*, 286.

⁹⁴⁹ Zuhurf, 43:61.

⁹⁵⁰ Zuhurf, 43:85.

⁹⁵¹ Kehf, 18:36

⁹⁵² Sebe, 34:53

Buna mukabil ona göre ilim ve yakîn ehli, zaman itibarıyla kıyâmetin yakın olduğuna inanır. “...Yakın bir yerden yakalanmışlardır.”⁹⁵³ “Şüphesiz onlar azabı uzak görüyorlar, biz ise onu yakın görüyoruz.”⁹⁵⁴ vb. âyetler onların bu konudaki yaklaşımlarına işarete etmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber (s.a.s.) cenneti ve hazinelerini görüp onun meyvelerinden yediğine, ateşin ısını ve alevini görüp korku namazındaki hal gibi ondan Allah’a sığındına dair rivâyetler mevcuttur: “Hârise b. Zeyd âhiretin durumunu, cennet-cehennem ve ehillerinin durumunu batınî ve yakınî görmeden mümin olmayı kabul etmeyen biriydi. Peygamber (s.a.s.), ona nasıl sabahladın diye sordu. Zeyd, gerçek bir mümin olarak sabahladım dedi. Peygamber (s.a.s.) her hakkın bir hakikati var. Senin imanının hakikati nedir? Zeyd: cennet ehlinin birbirini ziyaret ettiğini gördüm. Cehennem ehlinin cehennemde yandığını gördüm, dedi.”⁹⁵⁵

Sadrâ, “إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا” “Yer o dehşetli sarsıntısıyla sarsıldığında;”⁹⁵⁶ âyetinin tefsirinde kıyametin zamanı ve kıyamette gerçekleşecek durumlardan bahsetmiştir. O, âyette geçen “إِذَا” kelimesiyle delalet edilen vaktin, yerin sarsılmasının içerisinde meydana geldiği saat ve zamanı kapsadığını belirtmektedir. Çünkü zaman ve mekân zarflarında aslolanın, mazrufun hareketlerine zaman ve mekân açısından mutabık olmasıdır. Ona göre hem Kur’ân ilimleri hem de burhani ilimler yer ve içindekilerin daima hareket halinde olduklarına işaret etmektedirler. Ancak kıyamette gerçekleşecek durumları his ve hayal neşetinden, âhiret neşetine ulaşanların idrak ettiğini, his seviyesinde kalan insanların ise bunu idrak edemediğini belirten müellif bu düşüncesini şu ayete dayandırmaktadır: “وَكَايْنٌ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ” “Göklerde ve yerde nice deliller vardır ki onlar bu delillerden yüz çevirerek geçip giderler.”⁹⁵⁷ Bu nedenle o, yer sarsıntısı, göğün dürülmesi vb. hadiseleri idrak edemeyenleri batını anlamda gözleri kapalı, görüşleri keskin olmayanlar, kitabı okudukları halde ne dünya ne de âhiret teki değişimleri algılayamayan bahtsızlar olarak vasıflandırıp, onları “ashabu’ş-şimâl” ve “ehlü’l-cahîm” olarak isimlendirmektedir. Bunların aksine kıyamet esnasında batını açıdan gözü açık, bakışı keskin olanlar, kitapta kıyamet ve Allah’ın azametinden bahseden bütün âyetleri tek seferde anlamaktadırlar. Bu

⁹⁵³ Sebe 34:52

⁹⁵⁴ Mearic 70:6-7

⁹⁵⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, (Cidde: Dâru’l-Kıble, 2006), 15:623.

⁹⁵⁶ Zilzâl 99:1.

⁹⁵⁷ Yusuf 12:105.

özelliklere sahip kişileri, anlayışlarını engelleyen herhangi bir engel olmaması hasebiyle “âhiret ehli” ve “ashabu’l-yemîn” olarak isimlendirmektedir.⁹⁵⁸

Müfessir “إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا، وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا” “*Yer şiddetle sarsıldığı, dağlar parçalanıp toz duman haline geldiği zaman...*”⁹⁵⁹ âyetlerinin tefsirinde kıyamet gününde gerçekleşecek olayları ele almıştır. Bu bağlamda o, âyette geçen «الرَّجَّ» sözcüğünün şiddetli hareket anlamında kullanıldığını belirtmiştir. «رَجَّتِ الْأَرْضُ» ibaresinin yerin şiddetle sarsılması sonucu üstündeki bina ve dağların yıkılmasını ifade etmek için kullanıldığını zikretmiştir. «البَسَّ» kelimesinin de parçalanma, un gibi olana kadar dağılmayı ifade etmek için kullanıldığını belirtmiştir. «وَبُسَّتِ الْجِبَالُ» sözcüğü ise dağların, havaya dağılmış toz zerrelere gibi ayrılmasını, paramparça olmasını ifade etmektedir. Ona göre dağlar, dağ şeklini almadan evvel Allah’ın bileceği uzun bir süre toz parçasıydılar. O tozlar, Allah’ın vekil kıldığı, rüzgârın ve denizdeki dalgaların, emrine verildiği meleklerin eliyle toplandı ve zamanla şimdiki dağlar oldular. Kıyametin kopmasıyla ilk hallerine yani yeniden toz parçasına dönüşecektir. Bu rüzgâr, yağmurlar, güneşin ışınlarıyla gerçekleşmektedir. O, “her şeyin ortaya çıktığı surete, aslına döneceği” ilkesine dayanarak dağların, rüzgâr, yağmur, güneş ışınlara maruz kalma vb. nedenlerle tedrici olarak toz haline geleceğini ifade etmiştir. Şüphesiz âhiret hicabın ortadan kalktığı, hakikatin ortaya çıktığı, hak ile batılın birbirinden ayrıldığı yerdir.⁹⁶⁰

Müfessir “إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ” “*Olup biten yalnızca bir ses! Ama ardından onların tamamı, birden toplanmış olarak işte huzurumuzdalar.*”⁹⁶¹ âyetinin tefsiri bağlamında “صَيْحَةً” sözcüğünden faydalanarak insanların Allah’a doğru gidişlerinin bir çığlık gibi ani gerçekleşeceğini belirtmiştir. Bu yönüyle bütün evrenin ve evrendeki canlıların ölümünü büyük kıyamet, tek bir insanın ölümünü ise küçük kıyamet olarak tanımlamıştır. Ona göre bir insanın ölümü esnasında o insanın uzuvlarında büyük kıyamet esnası âlemin unsurlarında meydana gelen değişiklikler gibi hadiseler meydana gelir. Bu bağlamda kıyamet esnası yeryüzünün sarsılmasını, ölüm esnası insanın titremesine, dağların yıkılışını insanın kemiklerinin işlevsiz kalmasına, kıyamet esnası sellerin meydana gelmesini ölüm esnasında insanın alnından ter boşalmasına, yıldızların

⁹⁵⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:312.

⁹⁵⁹ Vâkıa 56:4- 6.

⁹⁶⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7:18-19.

⁹⁶¹ Yasin 36:53.

sönüşünü hislerin kullanılamamasına, semanın ortadan kalkmasını başın işlevsiz kalmasına, güneşin dürülmesini de kalbin artık vücudu ayakta tutacak enerjiyi pompalayamamasına benzetmiştir.⁹⁶² Zira insan, büyük olan âlemin özelliklerini bünyesinde barındıran küçük âlemdir.

Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: «من مات فقد قامت قيامته» “Kim ölürse onun kıyameti kopmuştur.”⁹⁶³

Sadrâ’ya göre, mükâşefe ehli olanların batınlarında, âhiretin varlığı hâkim olduğundan, onlar daha dünyadayken, yer ve üstündekileri dönüşüm ve nakil üzere görmektedirler. Ârif olan insanların dünyadayken kıyamet hallerini ve tekrar dirilme, hesap, cennet ve cehennem hallerini müşahade ettiklerini ileri süren Sadrâ, bu insanların farklı âlemlere denk gelen neşetlerini ölmeden aşmalarıyla temellendirmektedir. Nitekim onlara bütün bölünmüş vakit ve bu vakitlere has mekânlar tek bir vakit ve mekân olmaktadır. Bu bağlamda onların bedeni dünyada olmasına rağmen akıl ve ruhları âhiret âleminde dir.⁹⁶⁴

Kıyameti büyük ve küçük şeklinde iki kategoride ele alan Sadrâ, onu “saat” kavramıyla açıklamıştır. O, saat kavramını, aynı zamanda kıyametin kendisi olarak da idrak etmiştir. Ona göre saat, insanların mekân bağlamındaki faaliyetlerini değil, zaman düzlemi ve oluş bağlamındaki çabasını karşılık gelmektedir. Bu çaba ve mesafe kat etme durumunu, genel itibarıyla varlıklarda, özelde insanda gerçekleşen bir şevk ile Allah’a yönelme olarak tanımlamaktadır. Müellif, bir kişinin ölmesi durumunu küçük kıyamet, dünyanın ölümünü ise büyük kıyamet olarak tanımlamıştır. Sadrâ’ya göre nefislerin saati, günlerin saatleri gibidir. Günün yirmi dört saati nasıl bitiyorsa nefislerin saati de bir gün bitecektir.⁹⁶⁵

Ölümü bir geçici hayattan, baki olan bir yaşama geçiş olarak isimlendiren Sadrâ, kıyamet türlerini doğuma benzterek açıklamaktadır. Bu bakımdan küçük kıyamet, insanın anne karnından ayrılması; büyük kıyâmeti ise insanın dünya karnından (batnından) ayrılması şeklinde tasvir etmektedir.⁹⁶⁶ O, insanın yaratılması ve ölümünü birbirinden

⁹⁶² Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:176-177.

⁹⁶³ Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-‘Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut :Dâru'l-Fikr , trs), 23:96.

⁹⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7:18.

⁹⁶⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5:178, *Mecmuatu-Resailu Felsefi*, 131-132.

⁹⁶⁶ Molla Sadrâ, *Mecmuatu-Resailu Felsefi*, 131-132.

bağımsız iki kategori olarak değerlendirmez. Ona göre her iki durum, tek bir anlama gelmektedir. Bu düşüncesini “مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ” “Sizin hepinizin yaratılmanız da yeniden diriltilmeniz de sadece bir tek kişinin yaratılması ve diriltilmesi gibidir; Allah her şeyi işitir, her şeyi görür.”⁹⁶⁷ âyetine atıfla açıklamaktadır.

3. 4. Kabir Hayatı

Arap dilinde çoğulu kubûr olan kabir kelimesi “ölen insanın gömüldüğü yeri” ifade etmek için kullanılır.⁹⁶⁸ Kur’ân’da da bu anlamıyla kullanılmıştır. “وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ” “Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.”⁹⁶⁹ Bu bağlamda ölüm ve ba’s arasında kalan dönem için de kullanılmaktadır. Toprakta yaratılan insan, ölümle tekrar toprağa dönecektir. Ahiretteki diriliş esnasına kadar toprakta kalmaya devam edecektir.⁹⁷⁰ “مِنْهَا” “Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız.”⁹⁷¹

Molla Sadrâ, kemâle erişen bir insan için dünya yaşantısında dört hayatın olduğunu belirtmiştir. Bu hayatlar nebat, hayvan, natık ve kuds’ten meydana gelmektedir. Ona göre bunlardan ikisi dünyevî diğer ikisi ise uhrevîdir. O, nebat ve hayvanî neşeti dünyaya, natıklık ve kuds neşetini ahirete özgü görmektedir. Sadrâ bu dört hayatı kelâm-mütekellim ilişkisine benzeterek açıklamıştır. Kelâmın mütekellimden dışarıya çıkmamış, uzanımlı halini nebatiliğe, lafız olarak mütekellimde bulunmasını hayvanî hayata, anlamlı halde telaffuzunu insanîliğe, hüküm, yargı bildiren halini ise ilahî ruh/kuds hayatına benzeterek açıklamıştır. Bu bakımdan kelâm mütekellimin batınından/dünyasından ayrıldığında, işitenin batınına/uhrasına girmektedir. Tekellüm, hareket âleminde işitme ve idrak âlemine geçmektedir. Böylece daha önce bulunduğu iki hayat aşamasından(beden-ses) bağı kopmaktadır. Aynı şekilde insan da ölüm olayı

⁹⁶⁷ Lokman 31:28.

⁹⁶⁸ Kürşat Demirci, “Kabir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001),24:33-35.

⁹⁶⁹ Tevbe; 9:84.

⁹⁷⁰ Süleyman Toprak, “Kabir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001),24:37-38.

⁹⁷¹ Tâhâ; 20:55.

sonucu nebati ve hayvani hayatla bağı kopmaktadır.⁹⁷² Eğer ölen uhrevilerden ise onun için insani ve kudsi hayat kalacaktır.

Müfessirin ölümle, insanın nebati ve hayvani hayatla bağının koptuğunu belirtmesindeki amacı ise, ölümü bir yok oluş olarak görmemesidir. Ona göre varlık âleminde olan hiçbir şey gerçekte yok olmaz. Eğer yok olsaydı, o zaman Allah'ın ilminden çıkıp zail olması gerekirdi.⁹⁷³ Bu durum muhaldir. Bu görüşünü şu âyetle desteklemiştir: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ *"İnkâr edenler, "Bize kıyamet gelmeyecek" dediler. De ki: "Bilâkis! Gaybı bilen rabbime andolsun ki o size mutlaka gelecektir." Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey, O'nun bilgisi dışında kalamaz. Bundan daha küçük veya daha büyük hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta kayıtlı olmasın."*⁹⁷⁴

Molla Sadrâ dünyayı nebatî ve hayvanî hayat aşamasını geçemeyenler için bir kabir olarak görmektedir. Bu kabrin süresini insanın ölümüne kadar geçen zaman diliminde onun tedrici oluşum süresiyle eşit görmüştür. Zira Allah'ın ilminde var olan suretlerin sonradan tedrici olarak, O'nun ilmine uygun olarak meydana gelirler. Bu bakımdan dünya, hadis olanların kabridir. Buradan ölüm sonrası dirilişle tekrar Allah' döneceklerdir. "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" *"Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. İşler, dönüp dolaşıp Allah'a varır."*⁹⁷⁵ Öncelik ve sonralık bir aradadır. "قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ" *"De ki: "Rabbim adaleti emretti. Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin, kendisine içten bir inanç ve bağlılıkla O'na yalvarın! İlkini sizi yarattığı gibi (yine O'na) döneceksiniz."*⁹⁷⁶ Ona göre ilahî ruh/ kuds hayat aşamasına geçenlerin kabri ise geldikleri öze, asla rücu etmeleridir. Bu düşüncesine şu âyetle atıfta bulunmuştur: "الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ" *"Onlar, başlarına bir musibet geldiğinde, "Doğrusu biz Allah'a aidiz ve kuşkusuz O'na döneceğiz" derler."*⁹⁷⁷

⁹⁷² Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye* 105-106.

⁹⁷³ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye* 107.

⁹⁷⁴ Sebe'; 34:3.

⁹⁷⁵ Âl-i İmrân; 3:109.

⁹⁷⁶ A'râf; 7:29.

⁹⁷⁷ Bakara; 2:156.

Sadrâ, kabri de bu hayatlara göre arşî ve ferşî olarak ikiye ayırmaktadır. Buna göre nebatî ve hayvanî hayat aşamasında kalanların kabrî ferşî, insan ve kuds hayat aşamasındakilerin ise arşîdir. Yani ferş cesetlerin, arş ise ruhların kabridir. Kabirleri ferşî olanların kabri cehennem çukurlarından bir çukur, arşî olanların da cennet bahçelerinden bir bahçedir.⁹⁷⁸ Bu düşüncesini şu âyetlere dayandırmaktadır: “فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ” “O, bir grubu doğru yola iletti, bir grup da sapkınlığa müstahak oldu. Çünkü onlar Allah’ı bırakıp şeytanları kendilerine dost edindiler. Böyle iken kendilerinin doğru yolda olduklarını sanıyorlar.”⁹⁷⁹ “يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ” “O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını dürer gibi düreriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız.”⁹⁸⁰

Müfessir, insanın daha dünyadayken basiret nuruyla kendi batınına baktığında ona çeşitli eziyet verenleri göreceğini ileri sürmüştür. Ancak insanların çoğu, dünya zevlerine daldıklarından gözleri hicaplıdır. Bu nedenle bunlar kendi batınlarını müşahade edemezler. Ancak bu insanlar ölüm sonucu gözlerindeki hicap kalkınca kabirlerinde bu hakikate uygun şekilde gerçeği göreceklerdir. Nitekim dünyada nefsinde olan sıfatlara uygun akrep ve yılanları görür. Bu aynı zamanda Allah’a isyan eden kulların azabıdır. Dünyada iken şakîler için beş duyu organından gâib olan bu yırtıcıların, ölünün zâtı dışında suretleri yoktur. Dünyada farketmedikleri bu eziyet vericileri kabirde hissedeceklerdir. Bunların başlarının sayısı ise her hatanın başı olan dünya sevgisinin, kötü ahlakın şubeleri oranındadır.⁹⁸¹ Bu görüşlerini şu ayetlerle açıklamıştır: “ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ” “Bu, onların dünya hayatını âhirete tercih etmelerindendir. Allah kâfirler topluluğuna hidayet vermez.”⁹⁸²

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرَّارًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ “Gerçekleri inkâr etmiş olanlar gruplar halinde cehenneme sevkedilecek; nihayet oraya vardıklarında cehennemin kapıları açılacak; bekçileri onlara, "İçinizden, size rabbinizin âyetlerini okuyup duyuran ve böyle bir günle karşılaşacağınızı bildirerek sizi uyaran bir elçi

⁹⁷⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye* 110.

⁹⁷⁹ A'râf; 7:30.

⁹⁸⁰ Enbiyâ;21: 104.

⁹⁸¹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye* 110.

⁹⁸² Nahl; 16:107.

gelmedi mi?" diye soracak; onlar da "Evet geldi" diyecekler. Ama inkârcılar için artık azap hükmü kesinleşmiştir."⁹⁸³

3. 5. Ba's

Kur'ân-ı Kerim'in sıkça tekrar ettiği "ba's", lügatte genel olarak, diriltme ve gönderme manalarına gelmektedir.⁹⁸⁴ Ba's bu manalara ilaveten ilhamda bulunma,⁹⁸⁵ uykudan uyandırma,⁹⁸⁶ bir şeyi bir şeye musallat kılma,⁹⁸⁷ peygamber gönderme,⁹⁸⁸ nasb ve tayinde bulunma⁹⁸⁹ gibi ihtiva ettiği anlamlarla Kur'ân'da yer alan bir kavramdır. Dinî bir terim olarak ise ba's, "Allah'ın âhiret hayatını başlatmak üzere, ölüleri kabirlerinden çıkararak hayata iade etmesi" anlamını ifade etmektedir.⁹⁹⁰

Müfessire göre ba's, çepeçevre sarılmış insan bedeninin tozlardan (ğubar) çıkışıdır.⁹⁹¹ Bu anlamıyla ceninin annenin karnındaki ilk oluşumuna benzer. Sadrâ "فَجَعَلْنَاهُ" "Onu belli bir süreye kadar sağlam bir yere yerleştirdik".⁹⁹² âyetiyle, ölünün kabirde kaldığı müddeti ve ceninin anne karnında geçirdiği vakiti özdeşleştirmektedir. Ona göre, kişinin kabirde yeniden dirilişe kadar geçirdiği süre, ceninin anne karnında ilk yerleşmesinden doğumuna kadar geçen süre gibidir.⁹⁹³ Bu bağlamda insanın ölümü ve tekrar dirilişi arasında, bir neşetten başka bir neşete geçişi arasında sadece berzah vardır.⁹⁹⁴

Molla Sadrâ, "وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْجَارٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" "*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her*

⁹⁸³ Zümer; 39:71.

⁹⁸⁴ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (538:1144), *Esâsu'l-Belâğâ*, tahk. Muhammed Bâsil 'Uyûn'Sud (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l 'İlmiyye, 1998), 1:66; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 1:273. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4:307. Râzî, Abdülkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, Kahire ts, 57.

⁹⁸⁵ Maide, 5:31.

⁹⁸⁶ En'am, 6:60.

⁹⁸⁷ İsra, 17:15.

⁹⁸⁸ Cum'a, 62:2.

⁹⁸⁹ Nisa, 43:5.

⁹⁹⁰ Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (792/1390), *Şerhu'l-Akaid* (Kestelli haşiyesiyle birlikte), (İstanbul: Salah Bilici Kitapevi), 134.

⁹⁹¹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye*, 112.

⁹⁹² Murselat, 77:21.

⁹⁹³ Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye*, 112.

⁹⁹⁴ Mü'minun, 23:100.

sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir" derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar."⁹⁹⁵ âyetinin tefsirinde genel olarak meâd konusunu işlemektedir. O, bu bağlamda yeniden diriliş ve dirilişin gerçekliği hakkındaki görüşlerini de zikretmektedir. Bu bakımdan mebd'e, nübüvvet ve meâd konuları dinin usul yönünü oluşturan hakikatlerdir. Allah, Kur'ân'da tevhid ve nübüvvetten bahsettikten hemen sonra mü'minlerin mükâfatlandırılması, kâfirlerin cezalandırılması konularını barındıran meâd'ı işlemektedir. Ona göre meâd konusunun nübüvvet bahsinden sonra ele alınmasının nedeni, insanın mümkün bir varlık olması hasebiyle meâdın, peygambere tabi olmadan anlaşılmasının mümkün olmamasıdır.⁹⁹⁶ Çünkü meâd konusu Kur'ân'ın birçok âyetinde işlenmesine rağmen çok fazla teşbih barındırmaları bakımından insan tarafından anlaşılması zordur. Ancak o, yine de meâd konusu ve onun alt başlığı konumundaki konuların farklı şekillerde Kur'ân'da ispatlandığına inanmaktadır. Bazen de yeniden dirilme konusunda, dirilişi inkâr edenlerin görüşleri aktarılmakta, ondan sonra da yeniden diriliş, delil getirilmeden sadece mutlak anlamda gerçekleşecek bir durum olarak aktarılmaktadır. Sadrâ bunun gerekçesi olarak "meâd/ba's" konusunun, peygamberin risaletini ispat konularından olmamasını zikretmektedir. Bu nedenle peygamberin nübüvvetinin ispatından sonra peygamberin âhiret ile ilgili verdiği bilgilerin doğruluğu da ispatlanmış olmaktadır. Ancak bunun birinci adımı peygamberin risaletinin kabul edilmesidir.⁹⁹⁷ Bu düşüncesini "قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ" "Derler ki: "Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltilip kaldırdı? Rahmân'ın vaad ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!"⁹⁹⁸ Onlar kıyamet hallerine şahit olduklarında uykularından uyanıp, kabirlerinden çıktıkları için, gözlerindeki perde kalkar ve bakışları keskinleşir. Onlar "bizi bu uykumuzdan uyandıran kim? diye sorarlar. Onlara "Bu size Rahmanın vadettiği ve peygamberin bizzat bildirdiği şeydir" denilecektir.⁹⁹⁹ Müfessir "قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا" "Onlar, "bizi bu uykumuzdan uyandıran kim? diye sorarlar" sorusunu kimin sorduğu hususunda müfessirler arasında ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Mücahid(ö.103/721), âhirete inanmayan

⁹⁹⁵ Bakara 2:25.

⁹⁹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:160.

⁹⁹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 2:161.

⁹⁹⁸ Yasin 36:52.

⁹⁹⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 5:173.

kâfirlerin bu soruyu sorduklarını iddia etmiştir. O, bu soruya cevap olarak “Bu Rahman’ın va’di ve peygamberlerin doğruluğudur” sözünü meleklerin söylediğini ifade etmiştir. Âyette sorulan sorunun kimin tarafından sorulduğuna dair çeşitli görüşler zikretmiştir. Başka bir kesim soruyu muttakilerin sorduğu, kimisi de soru kısmını kâfirlerin, cevap kısmını mü’minlerin verdiği görüşündedir. Bazıları ise hem soru hem de cevabı dünyadayken, âhirette yaşanacakları kendilerine anlatan peygamberi inkâr edenlerin diriliş gerçekleşince nebinin söylediklerini hatırlama suretiyle yaşadıkları şaşkınlık esnası kendi aralarında konuşurken bir kısmının soruyu sorduğunu diğerlerinin ise cevap verdiği inancını taşımaktadırlar.¹⁰⁰⁰

Sadrâ “وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ” *“Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve ‘‘Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?’’ diyor.”*¹⁰⁰¹ âyetinin tefsirinde diriliş inkâr edenlerin kendi aralarında konuşurken “Muhammed ölümlerin diriltileceğini söylüyor” dediklerini ve alaycı bir şekilde “toz haline gelmiş bu kemikleri kim diriltecek” diye sorarak bu duruma inanmadıklarını ifade etmektedir. Sadrâ onların bu sorusuna karşılık Kur’ân’ın ilk yaratılışı düşüncelerini söylemesinin nedeni olarak, ilk yaratılışın kemikten daha zayıf olan “meni”ye dayanması olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah insanı kemiğe göre daha basit ve zayıf olan bir şeyden yaratmışsa kemikleri tekrar diriltmesi elbette gerçekleşecek bir durumdur. Molla Sadrâ insanın ilk yaratılışının topraktan, daha sonraki yaratmaların meniye dayanması, kemiğin yeniden dirilmesinden daha uzak bir görüştür. Ancak insanın yaratılışı herkesin şahit olduğu bir durum olması hasebiyle yaratılışa inanan kişi dirilişe de inanacaktır. Bu konudaki düşüncelerine “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” *“Cansız nesneler iken size O, hayat verdiği halde Allah’ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O’na götürüleceksiniz.”*¹⁰⁰² âyetinin tefsirinde de rastlanılmaktadır. O, âyetin tefsirinde ölüm ve dirilme konularını işledikten sonra âyetten çıkarılacak sonuçları maddeler halinde sıralamıştır. Bu bağlamda âyet ba’sın sıhhatine ve vacipliğine; ilk yaratmaya güç yetirenin ikinci yaratılışa da güç yetireceğine delalet etmektedir. Çünkü insan nefsini tanırsa Allah’a ve âhiret gününe de

¹⁰⁰⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 5:174.

¹⁰⁰¹ Yasin 36:78.

¹⁰⁰² Bakara 28:28.

inanır. Fakat insan yaratılışını unutursa, Allah'ı ve âhireti de unutacaktır.¹⁰⁰³ وَلَا تَكُونُوا "كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" *"Allah'ı unutan, bu yüzden Allah'ın da onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar gerçekten yoldan çıkmışlardır."*¹⁰⁰⁴

Sadrâ, insanın şu an ki varlığından sonra başka bir neş'eti olacağı gibi öncesinde de başka bir neş'eti olduğunu belirtir.¹⁰⁰⁵ Allah Teâlâ'nın şu sözü insanın şu an ki varlığından önceki tavrına işaretler: *"Hani Rabbin Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da evet demişti."*¹⁰⁰⁶ Yani dedelerinin sulbünden ruhlarını almıştı.

Eğer insanın bu tavrından önce de bir tavrı varsa bu vücut şeklinde, aynı şekilde o önceki tavrına dönecektir.¹⁰⁰⁷ Bu dönüş ya şakî ya da saîd bir şekilde olacaktır.¹⁰⁰⁸ Ba's Allah Teâlâ'ya yürüyüş ve onun önünde duruştur. Bu duruş ya sevinçli (isteyerek) ya da istemeyerek olacaktır. *"Kim Allah ile karşılaşmayı isterse Allah da onunla karşılaşmayı ister, kim de Allah ile karşılaşmayı istemezse Allah da onunla karşılaşmayı istemez."*¹⁰⁰⁹

Müellife göre âlemlerin cinsleri ve neş'etleri üçtür: Birincisi dünya; maddiyat ve tabiat âlemi, ikincisi âhiret, ta'lim ve terbiye âlemi, üçüncüsü berzah; âhiret ve dünyanın dışındaki akliyyât âlemidir.¹⁰¹⁰

Birinci neş'et, diğer iki neş'etin aksine özellikle de mukarriblerin varacağı yer olan üçüncüsüne göre geçicidir. İnsan bu üç âlemden var olmuş bir hakikattir. İnsanın neş'eti bu üç âlemi idrak oranındadır. Bu üç âlemden biri insana galip geldiğinde kişinin yönelişi galebe gelen âlemin ahkâmına doğru olur. Bu üç eğilim, Allah'ın şu âyetinde dile getirilmiştir:¹⁰¹¹ "...onların bir kısmı cennette bir kısmı cehennemdedir."¹⁰¹² *"Bazısı Allah'ın komşuluğunda ve huzurundadır."* *"Muktedir bir melikin huzurunda, doğruluk makamındadırlar."*¹⁰¹³

¹⁰⁰³ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 2:163.

¹⁰⁰⁴ Haşr 59:19.

¹⁰⁰⁵ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 112.

¹⁰⁰⁶ A'raf, 7:172.

¹⁰⁰⁷ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 112.

¹⁰⁰⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 113.

¹⁰⁰⁹ Buhari, "Rikak" 41; Müslim, "Zikir" 14, 16-18.

¹⁰¹⁰ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 113.

¹⁰¹¹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-Îlâhiyye*, 113.

¹⁰¹² Şûra, 42:7.

¹⁰¹³ Kamer, 54:55.

Sadrâ bu dünyanın zevklerine dalmış birinin öldükten sonra ruhunun bu bedensel hazlardan mahrumiyetinin onun için bir azap olduğunu belirtir. Kimin dünyevî alakaları artarsa ve hissî (iştiâ) güçleri gelişirse, ölümünden sonra hislerini (iştiâ) kaybettiğinden azap duyar ve o daimi olarak azap çeker. Kim de âhiret azabından korkarsa, cenneti ve mağfireti arzularsa, dünyada zühdü yaşayıp dünya lezzetlerini bırakırsa bu kişinin yönelimi kurtuluş yurdunadır, yani cehennem kapılarından kurtulup cennet kapılarına sığınmadır. Kim de metafizik konuları idrak ederse, akliyat konularını ihata etmeye iştîyak duyarsa, melekût âlemine girmeye meyillidir. Bu, insanın sıratu'l-müstakime doğru yöneleceği son (en yüce) yoldur. Kim böyle olursa büyük bir başarı elde etmiştir. Kim de bu yolu inkâr edip inat ederse kendi dönemindekilere de öncülük ederse bu konuda hüsrana uğrayanlardan olur.¹⁰¹⁴

Hissî ve bedenî alakaların (yönelimlerin) galip geldiği birinci kısımdakiler kendi aralarında iki kısma ayrılırlar. Bunlardan bir kısmı daima azap çekerler diğer kısım ise daima azap çekmezler. Platonun hocası Sokrat buna şöyle işaret etmiştir: “Büyük günah işleyenler ki onlar “tartarus”a (nehirlerin döküldüğü büyük çukur) atılacaklar ve oradan ebediyen çıkamayacaklar. Ömürleri boyunca günahlarından pişmanlık duyanlara gelince onların derecesi azalacak (cehennemde) ve tartarusa atılacaklar orada bir sene azap görecekler ve sonra dalga onları hasımlarına nida edecekleri ve kısasa hazırlanacakları bölgeye atacak ki kötülükten kurtulsunlar. Eğer hasımları affederse kurtulurlar; yoksa tekrar ‘tartarus’a dönerler ve hasımları onları affedinceye kadar orada kalırlar. Faziletli yaşantısı olanlara gelince daha bu dünyadayken bu yerlerden ve hapislerden kurtulurlar ve tertemiz yerlerde iskân ederler.¹⁰¹⁵

3. 6. Cismânî Mead

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ
“*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir" derler. O kendilerine,*

¹⁰¹⁴ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru 'l-İlâhiyye*, 114.

¹⁰¹⁵ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru 'l-İlâhiyye*, 114.

benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.”¹⁰¹⁶ Molla Sadrâ yukarıdaki ayetin tefsiri bağlamında meâd durumlarını ele almıştır. Meâd’ın, ruhani ve cismani olmak üzere iki kısımda incelenebileceğini belirten müfessire göre; ruhanî meâd zayıf bir şekilde de olsa akıl ile ispatlanabilir; şariat bilgisi ile de bu durum güçlü bir şekilde ortaya konabilir. Cismanî meâd ise icmali olarak akıl ve peygamberin bildirdiklerinin kabûlü ile ispatlanabilir. Ancak cismanî meâd tafsili bir şekilde, akıl ile ortaya konamayacağından, Allah’ın nebilerinin insanlara bildirdiği hükümlere itikadi açıdan tam bir teslimiyetle elde edilebilir.¹⁰¹⁷

Müellif, islam filozofları ve dini ilimlerde yetkin olan ulemanın meâdın gerçekleşmesi hususunda ittifak ettiklerini; fakat meâd’ın keyfiyeti konusunda ise ihtilaf ettiklerini beyan etmiştir. Ona göre Kelam âlimlerinin çoğu ve fukahânın tümü, ruhun bedende hareket eden latif bir unsur olmasından hareketle, meâdın sadece cismani olacağını kabul etmişlerdir. Felsefecilerin çoğunluğu ise, meâdın sadece ruhani olduğunu savunmuşlardır. Hem dini hem de felsefi bilgiye sahip olan âlimlere göre ise mead, hem beden hem de ruh ile gerçekleşecektir.¹⁰¹⁸

Sadrâ’ya göre, Kur’ân âyetlerinden bir kısmı sadece ruhani, bazıları da cismani şekilde dirilmeyi çağrıştırmaktadır.¹⁰¹⁹ Bu görüşünü şu ayetlere atıfla desteklemektedir: “وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا” *Bunların hepsi de kıyamet gününde Allah’ın huzuruna tek başına gelecektir.*”¹⁰²⁰ âyetini ruhani meâd’a, “يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ” *“O gün yüzüstü ateşe sürüklenirler: ”Tadın bakalım cehennem dokunuşunu!”*”¹⁰²¹

Bazı âyetlerin bedenle, bazılarının ise ruhsal meâd’e delâlet etmelerine rağmen, müfessir ruh ve beden birlikteliğini ifade etmektedir. Meâd günü muad’ın (dönen kişi), kendi nefsi ve bedeni ile döneceğini beyan eden Sadrâ, bu iddiasını beden vasıf ve miktar olarak değişimini, beden bekasına engel teşkil etmeyeceği yönündeki görüşüyle temellendirmektedir. Ona göre her bedenin şahsiyete bürünmesi, nefsinin herhangi bir maddesinin bekasıyla mümkündür. Maddenin özellikleri değişebilir. Hatta

¹⁰¹⁶ Bakara 2:25.

¹⁰¹⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, 2:160.

¹⁰¹⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhirü ‘l-Îlâhiyye*, 85.

¹⁰¹⁹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhirü ‘l-Îlâhiyye*, 86, 87.

¹⁰²⁰ Meryem, 19:95.

¹⁰²¹ Kamer, 54:48.

önceden gördüğün bir insanı uzun zaman sonra yeniden gördüğünde, bedeninin ahkâmı değişmiş, acaba bu benim tanıdığım insan mı yoksa başka biri mi diye tereddüt edilebilir. Ancak nefsanî suret korunduktan sonra bedensel değişime itibar edilmez. Bu dünyadaki beden, uhrevî bedenden beslendiğini illeri süren müellif, beden ruhun gölgesi ya da aynadaki yansıması gibi olduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan o, nefsin bedenle bağlantısı kesildiğinde bile ruhun bekasını sürdürdüğünü, beden ise yok olduğunu dile getirmektedir.¹⁰²² Bu görüşünü şu ayete dayandırmaktadır: “وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ” *“Mûsâ kavmine demişti ki: "Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. Onun için yaratanınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün. Öyle yapmanız yaratıcınızın katında sizin için daha iyidir; böylece Allah tövbenizi kabul etmiş olur. Çünkü acıyıp tövbeleri kabul eden ancak O'dur".*¹⁰²³

Molla Sadrâ “وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ” *“Hiç kuşkusuz ilk yaratılışınızı biliyorsunuz; düşünüp ibret alsanıza!”*¹⁰²⁴ âyetinin tefsirinde insanın ilk başta topraktan yaratıldığını, daha sonra Allah’ın ona ruhu üflediğini belirtmiştir. İnsan Allah’a en yakın olduğu âlemden, tedrici bir şekilde inerek en alt âleme inmiştir. Yine bu âlemdeki yaratılışı da, insanı meydana getiren unsurlar dünyanın her tarafına yayılmış şekilde yer almaktadır. Bu maddeler insanın bedeninde üreme potansiyeline sahip kuvve olarak, yeme-içme sonucu biraraya toplanmaktadır. Bu kuvve daha sonra rahimde kendisine ruh verilen aşamaya gelene kadar cisimsel varlığını sürdürmektedir. Bu dünyada en alt mertebeden cisimden varlığı oluşan insan daha sonra tedrici bir şekilde nebat, hayvan ve insani neşetleri aşmaktadır. Hatta Allah’ın inayeti ve kalbini riyazetle arındırmasına bağlı olarak melek ve onun üstü olan mukkareblerin neşetine yükselmektedir. Çünkü eksik olan kemale doğru sefer halindedir.¹⁰²⁵ Müfessir insanın oluşum aşamalarını “فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ” *“İnsan neden yaratıldığına bir baksın.”*¹⁰²⁶ âyeti bağlamında da açıklamaktadır.¹⁰²⁷ O, her iki ayeti yorumlarken verdiği bilgileri kendisine ait olan “cismaniyetü’l- hudus ve ruhaniyetü’l-beka” ve “cevheri hareket ” ilkeleri bağlamında insanın oluşumunu

¹⁰²² Molla Sadrâ, *el-Mezâhirü’l-İlâhiyye*, 86, 87.

¹⁰²³ Bakara: 2:54.

¹⁰²⁴ Vâkıa; 56:62.

¹⁰²⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm* 7:80-81.

¹⁰²⁶ Tânk: 86:5.

¹⁰²⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm* 7/332-333.

açıklamaktadır. Buna göre insan ilk başta sadece cisim, özündeki hareket sonucu, tekâmüle uğrayarak ruh ve bedenden müteşşekil nefis halini almaktadır. İnsan ölünce bu dünyaya ait beden fena bulmakta ancak ruh, bir üst âleme yönelmektedir. Ruh, berzah âleminde, bu âleme uygun bir bedenle dirilmektedir. Bu bakımdan his, misal ve akıl âlemine uygun bedenlere bürünmektedir. Ölümden sonra dirilme, ruhun o âleme uygun bedenle buluşması şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰²⁸

3. 7. Haşr

Lügatte, toplamak, bir araya getirmek ve sevk etmek manalarına gelmekte olan “haşr” dinî bir ıstılah olarak, “kıyamet gününde dirilişi müteakiben bütün yaratıkların toplanmasını ve toplanma yerine sevk edilmesini” ifade etmektedir.¹⁰²⁹ Gazzâlî (ö.505/1111) haşirden kastın yaratmanın tekrarı olduğunu belirtir.¹⁰³⁰ Haşri toplanma olarak anlayan Molla Sadrâ, bu düşüncesini Kur’ân’a dayandırmaktadır: “وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا” “(Düşün) o günü ki dağları yürütürüz, yeryüzünü dümdüz görürsün. Onları da (dirilttiklerimizi) hiçbirini geride bırakmaksızın mahşerde toplamış olacağız.”¹⁰³¹ Buna göre âyette haşr, toplanma anlamındadır. Müfessir, kendi düşünce sisteminde yer alan “varlığa gelen hiçbir şey yok olmaz” ilkesinden hareketle insanın da ölümle yok olmayacağını belirtir. Ona göre, Ölüm, zatlara değil, sıfatlara gelir. Çünkü o, “ayrılmazır” «تفريق», yok etme «إعدام», ortadan kaldırma «رفع» değildir.¹⁰³² Bütün varlıklarda kemale yani Allah’a doğru bir yönelişin fitrî olarak bulunduğunu zikreden Sadrâ’ya göre, insan bu yolculukta eriştiği âlem ve neşete göre fiziksel özelliklere sahip olacaktır. Bu bağlamda insan öldüğünde dünyaya ait olan bedeni bu âlemde kalacaktır. Ahiret âlemindeki bedeni ise dünyadakinden farklı olarak, ahiret âlemi ve neşetine uygun bir beden olacaktır. Cevheri Hareket sonucu beden değişimine uğrayan insanın özü ise aynıdır. Bu nedenle onu bu dünyada tanıyan kişi orda yeni bedeni ile gördüğünde tanıyacaktır. Bunun sonucunda mahşer günü hesaba çekilecek

¹⁰²⁸ Gulâmhüseyin İbrâhîm Dînânî; *Molla Sadrâ ve Sühreverdî dersleri*, terc. Alptekin Dursunoğlu, (İstanbul: Önsöz, 2019). 105-132. Turan Koç, *Molla Sadrâ’ya Göre Ölüm Sonrası Hayat Açısından Ruh- Beden İlişkisi*, İslâmiyât 3/1 (2000), 78-114. Muhammet Sait Kavşut, *Molla Sadrâ’da Ölümsüzlük Düşüncesi*, Kader, 16/2 (2018). 433-461.

¹⁰²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11:882.

¹⁰³⁰ el-Gazzâlî (505/1111), *el-İktisad fi’l-İ’tikad*, 213.

¹⁰³¹ Kehf 18:47.

¹⁰³² Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru’l-İlâhiyye*, 107.

ve bu hesaba göre mükâfat ve cezanın uygulanacağı asıl, değişmeyen bu yönü ve bu özün edindiği yeni bedenidir.¹⁰³³

Molla Sadrâ sura ikinci kez üflendiğinde insanların kabirlerinden diriltilip çıkarılması ve mahşer meydanında toplanmasının, bu dünyadaki niyetlerine ve işlemiş oldukları fiillere göre gerçekleşeceğini belirtmiştir. Ayrıca yaratılmışların dünyada sürekli işledikleri eylemler, onlarda meleke haline geldiği için, buna uygun suretlerde hasrolunup biraraya getirileceklerdir.¹⁰³⁴ Bu düşüncesine Kur’ân ayetlerine atıfla ulaşmıştır: “يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً” “Gün gelecek, takvâ sahiplerini seçkin konuklar olarak rahmânın huzurunda toplayacağız; Günahkârları da suya götürülen sürü gibi cehenneme süreceğiz.”¹⁰³⁵ Başka ayetlerde kötü olanların diriltilip biraraya getirilmelerinden bahsedilmiştir. “يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ” “O gün sûra üfürülür ve günahkârları o gün gözleri göğermiş olarak toplarız.”¹⁰³⁶ “وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى” “Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.”¹⁰³⁷ Ayetlerden de anlaşılacağı üzere, her birey ve topluluk dünyada iken batınında oluşturduğu surete göre mahşerde hasrolunacaktır. Aynı şekilde dünyada işlemiş olduğu amellerin neticesine göre sevkedileceklerdir.¹⁰³⁸

Müellif, insanın yaratılması ile kâinatın yaratılması arasında ayetlerden hareketle büyük bir benzerliğin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bu benzerlik dolayısıyla kâinatı Âlem-i Kebîr, insanı da Âlem-i Sağîr şeklinde vasıflandırmıştır. Bu nedenle Allah açısından ikisinin yaratılması birdir. “مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَفْئًا وَاجِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ” “Sizin hepinizin yaratılmanız da yeniden diriltilmeniz de sadece bir tek kişinin yaratılması ve diriltilmesi gibidir; Allah her şeyi işitir, her şeyi görür.”¹⁰³⁹ Buna göre insan ilk oluşumunda bütün kuvveler potansiyel halde cisminde bulunmasına rağmen kemale doğru olan seyrinde tedrici olarak kuvve halindeki bu özellikler bilfiile dönüşür. Dünya açısından kemale erdikten sonra ölümle ahiret neşetine geçmektedir.¹⁰⁴⁰

¹⁰³³ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-İlâhiyye*, 117.

¹⁰³⁴ Molla Sadrâ, *Mecmu'e- Resaile -Felsefi, el-Haşriyye*, 239.

¹⁰³⁵ Meryem 19:85-86.

¹⁰³⁶ Tâhâ; 20:102.

¹⁰³⁷ Tâhâ; 20:124.

¹⁰³⁸ Molla Sadrâ, *Mecmu'e- Resaile -Felsefi, el-Haşriyye* 239.

¹⁰³⁹ Lokman, 31:28.

¹⁰⁴⁰ Muhammed Abdul Haq, *Metaphys of Mulla Sadra: II*, (Islamic Studies, Vol. 10, No. 4, 1971), 291-317.

Molla Sadrâ mahşer meydanını da ordunun yapmış olduğu işlerin muhasebesini yapmak için ictimada bulunduğu alana benzetir. Bu ictimada askerler yapmış olduklarının kritiğini ve yapacaklarını planlamaları gibi, mahşer meydanında âlemin varoluşundan itibaren varolmuş bütün insanlar biraraya getirilceklerdir. Biraraya getirilen bu insanlar, eylemlerine göre suret kazanacaklardır. Buna göre yapmış olduklarından hesaba çekilecekler, hesabın sonucuna göre de kendilerine uygun olan alanlara (cennet-cehennem) sevkedileceklerdir.¹⁰⁴¹

3. 8. Hesap ve Mizan

Âhiret safhalarında birini ifade eden hesap, sözlükte “saymak, hesap vermek” anlamına gelirken ıstılahta ise mükellef insanların dünyadaki inanç ve davranışlarından dolayı âhirette hesaba çekilmeleri anlamında kullanılır.¹⁰⁴²

Molla Sadrâ “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” “Ödül ve ceza gününün tek hâkimi”¹⁰⁴³ âyetinin tefsirinde âhiret gününe “din günü” denmesini, insanların zati gayelerine ve dünyadaki amellerine göre ceza ve ödüle ulaşmalarıyla açıklamıştır.¹⁰⁴⁴ Bu beyanına şu âyetle atıfta bulunmuştur: “الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ” “O gün herkes yaptığığın karşılığını bulur. O gün hiçbir haksızlık olmayacaktır; kuşkusuz Allah’ın hesabı çok hızlıdır.”¹⁰⁴⁵ Bu nedenle dünyanın amel, âhiretin ise ceza yurdu olduğunu belirten müellif görüşünü “هَٰذَا يَوْمُ تَبْلَوْنَ كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمْ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” “İşte o gün her şahıs, dünyada yaptığığın karşılığını görecektir, gerçek mevlâları olan Allah’ın huzuruna götürülecekler ve uydurup yakıştırdıkları putlar da onları yüzüstü bırakıp kaybolacaklardır.”¹⁰⁴⁶ âyetiyle temellendirmiştir. Bu bağlamda kişi, Allah’ın nuruyla hidayet bulup, kıyameti için fayda veren ve tövbesinin kabul olduğu yerde yani dünyada tövbesinin ateşiyle cehennem ateşini söndürebilir. Zira ahiretin kıyamından sonra hiç bir amel fayda vermez.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴¹ Molla Sadrâ, *Esrâru’l-Âyât*, 287. Molla Sadrâ, *Mecmu’e- Resaile –Felsefi, el-Haşriyye* 239-240.

¹⁰⁴² Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi 1998), 1:543.

¹⁰⁴³ Fâtiha; 1:4.

¹⁰⁴⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm* 1:84.

¹⁰⁴⁵ Mü’min; 40:17.

¹⁰⁴⁶ Yûnus; 10:30.

¹⁰⁴⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm* 1:122.

"Sizler de üç gruba ayrıldığınız zaman"¹⁰⁴⁸ ve "وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً" ayetinin tefsirinde insanda kuvve yönüyle üç idrak alanı olduğunu belirten Sadrâ, bunları aklî, hayal ve hissî olarak sınıflandırmaktadır. His kuvvesinin kemale ermesinin cismanî lezzet ve duyuları algılamayla, hayali kuvvenin kemalinin ise insanın nefsini temizliyerek iyi işleri yapmasıyla ya da hayırlı işleri yapmada devamlılığı ile kötü davranışlarının yerine iyi olanları yerleştirmekle sağlanacağını ifade etmektedir. Aklî kuvvenin kemalinin ise Allah'a dair bilgileri edinmekle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan bu kuvve ve bunlara bağlı davranışların karşılığına göre insanın ahirette kendine özgü makamları olacaktır. Bütün insanların yaratılışları açısından sahip oldukları potansiyel kuvveler bakımından eşitken; dünyaya geldikten sonra yaptıkları amellere göre ahirette farklı makamlara ayrılmaktadırlar.¹⁰⁴⁹

Molla Sadrâ'ya göre sevap, insanı hayatı boyunca yapılan bütün iyi amellerin toplanmasıdır. İyiler(kitabı sağdan verilenler)in mümin olduklarından ve kalpleri iman nuruyla temizlendiğinden batınları temizdir. Kötü olanların(kitabı soldan verilenler) dünyaya fazla daldıklarından ahreti unutanların ise şaşkınlık içinde olacaklarını ifade ediyor.¹⁰⁵⁰

Müfessir Haşr risalesinde "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۸) وَمَنْ (۹) خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ (۱۰) O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, âyetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır."¹⁰⁵¹ âyetlerinden hareketle "وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَّةً (۲۵) وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَّةً (۲۵) وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيَّةً (۲۶) وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيَّةً (۲۶) يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ (۲۷) "Kitabı sol tarafından verilene gelince o, "Keşke" der, "Bana kitabım verilmeseydi de hesabımın ne olduğunu bilmeseydim"¹⁰⁵² Allah, yaratılanlara iyilik ve kötülükleri ile beraber bütün amellerinin dökümünü bir lahza ortaya koyabilecek güçtedir.¹⁰⁵³ diyen Sadrâ şu âyete işaret eder. "ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ لَا لَهُ الْخُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ" Sonra

¹⁰⁴⁸ Vâkıa; 56:7.

¹⁰⁴⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:20.

¹⁰⁵⁰ Molla Sadrâ, *Mecmu'e- Resaile -Felsefi* 4: 148.

¹⁰⁵¹ Â'raf 7:8-9.

¹⁰⁵² Hâkka, 69:25-26.

¹⁰⁵³ Molla Sadrâ, *Mecmu'e Resaile-Felsefi*, 147.

insanlar gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülürler. Bilesiniz ki hüküm yalnız O'nundur ve O, hesap görenlerin en çabuğudur."¹⁰⁵⁴

Mizana gelince sözlükte “terazi, tartı, ölçü, adalet” anlamlarına gelir. Konumuza bakan terim anlamı ise mükelleflerin iman ve amellerin kıyamet gününde değerlendirildiği ölçüdür.¹⁰⁵⁵ Her şeyin mizanı onun cinsindendir diyen Molla Sadrâ, mizanın farklı çeşitlerine işaret ederek Kur'ân'da mizanın çoğul olarak (mevâzin) kullanılmasını da bununla açıklar. Her şeyin türüne göre standart bir ölçüsü olduğunu söyleyen Sadrâ, felsefenin mizanı mantık, daire ve yarıçapların mizanı pergel, çizim mizanı cetvel, sütunların mizanı çekül, şirin mizanı âruz; Arap gramerinin mizanı nahiv; kâinattaki her şeyin mizanının ise akıl olduğunu ifade eder. Kıyametin mizanının da kendine has olduğunu ekleyerek Kur'ân'da zikredilen uhrevî mizanların de en yüce nitelikte ölçüler olması gerektiğini söyler.¹⁰⁵⁶

Âmellerin mizanına gelince Sadrâ şöyle devam eder; Bil ki bedensel eylemlerden her biri için nefiste bir etkilenme söz konusudur. Yapılan eylem eğer namaz, oruç, hac, zekât ve cihât gibi ibadet ve iyilik hususunda ise nefsî aydınlatıp şehvî arzuların esaretinden kurtarmada, onu maddî (heyulî) karanlıklardan çıkarmada ve dünyadan âhirete, en düşük konumdan en yüce makama çekip yükseltmede etkili olur. Söz konusu eylemlerden her biri nefsî aydınlatmada ve arındırmada belirli bir etkiye sahiptir. Ancak diğer tüm uhrevî durumlarda olduğu gibi, insanlar dünyada nefsin özünde meydana gelen bu değişim ve dönüşümlere karşı da görme engelli\perdelidir. Kıyamet koptuğunda perdenin çekilmesi ile beraber nefsin durumu tüm çıplaklığı ile onlara aşikâr olur. Böylece her birey çabası ve amellerinin oranı ile karşılaşarak iki kefeli mizanında iyi amel ve ibadetlerinin nurunun mu, yoksa inkârın karanlık derecesinin mi ağır bastığını görür. Kısaca, herkes hayatında ya tümüyle iyilik, ya tümüyle kötülük veya ikisinin iç içe olduğu bir amel toplamına sahiptir. Her şeyden önce der Sadrâ, her birey yakîn gücü ve iman nuru ile tabiat sınırlarından ve dünyanın esaretinden kurtulmadıkça eylemlerinin elinde rehinedir. Nitekim birey amellerinin etkisine, sonuçlarına ve nefsine cazip gelmesine göre iki kefeli mizanın bir tarafına meyleder. Fânî dünyanın geçici zevk ve metalarına nefsine

¹⁰⁵⁴ En'am, 6:62.

¹⁰⁵⁵ Süleyman Toprak, “Mizan”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30: 211.

¹⁰⁵⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 4/151, Molla Sadrâ, *Mecmu'e Resaile-Felsefi*, 150.

cazip gelmişse terazinin alt kefesi yani cehennem tarafı ağır basar. Eğer âhiretin kalıcı mükafâtları ona cazip gelmişse o zaman kefenin cennete bakan yüce kefesi ağır basar.¹⁰⁵⁷ Nefsi amel defteri olarak bize takdim eden Sadrâ'nın bu yaklaşımıyla nefse mizan görevini yüklediğini söyleyebiliriz.¹⁰⁵⁸

3. 9. Amel Defterlerinin Verilmesi

Molla Sadrâ “فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ” *“Biri, amel defteri sağından verilenlerdir; ne mutlu o sağından verilenlere! Diğeri amel defteri solundan verilenlerdir; ne bedbaht o solundan verilenler! Önde olanlar; (erdem, amel ve ödülde) önde olanlar;”*¹⁰⁵⁹ âyeti bağlamında insanların haşr edildikten sonra dünyada yapmış oldukları amellere göre defterlerinin verilişinden bahsetmiştir. O, bu bağlamda insanları üç sınıfa ayırmaktadır. Buna göre:

Birinci grup amel defterleri sol taraflarından verilenlerden oluşmaktadır. O, “أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ” “ashabu’l-meş’eme” olarak isimlendirilen bu grupta ameli kuvvenin baskın geldiğini belirtmiştir. Bu insanların amellerinin ilkesi onları şehvi duyguların tatminine yönlendiren hayvanî kuvvedir. Ona göre “şehvet” olarak isimlendirilen bu kuvve, kişide hissi idraklerin hâkimiyeti anlamına gelmektedir. Bu gruptakiler, yeme, içme, şehvet vb. yollarla bedene haz veren şeyleri talep etmektedirler. Yine bu insanlar kendilerinde gadab(öfke) kuvvesinin hâkimiyetiyle intikam vb. hükümlerlik özelliği taşıyan olumsuz vasıfları arzulamaktadırlar. İşte bu olumsuz özelliklere sahip olmaları hasebiyle cehennem yolcusudurlar.¹⁰⁶⁰ Çünkü bu gruptaki insanlar, dünyadayken kalplerini kirlerden arındırmadıklarından hissi yönden kendilerine lezzet veren şeylere yönelmişlerdir. Bunun sonucu olarak Allah’a yönelmekten uzaklaşmışlardır. Zira onlar âhiret mutluluğunu getirecek ruhî ve bedensel durumlar ile âhirette hesaba çekilme arasındaki bağı kuramamışlardır. Amellerinin sonucunun âhirette kendisine döneceğini unutan bu nefis hesapla karşılaşınca şaşkınlık ve pişmanlık halini beraber yaşayacaktır.¹⁰⁶¹ “*Kitabı sol*

¹⁰⁵⁷ Molla Sadrâ, *Esrâru’l-Âyât*, 445.

¹⁰⁵⁸ Sadrâ, nefsin bu dünyada bizzat terazi olduğuna örnekler getirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Sadrâ, *Esrâru’l-Âyât*, 447.

¹⁰⁵⁹ Vâkıa 56:8, 10.

¹⁰⁶⁰ Molla Sadrâ, *Tefsiru’l Kur’an’il Kerim*, 7:21.

¹⁰⁶¹ Molla Sadrâ, *El-Hikmetü’l-‘Arşîyye*, 108, 109.

tarafından verilene gelince o, "keşke" der, "Bana kitabım verilmeseydi de hesabımın ne olduğunu bilmeseydim!"¹⁰⁶² وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا، وَيَصْلَى سَعِيرًا¹⁰⁶³ "Kime de kitabı arkasından verilirse, eyvah!" diye bağırarak Ve alevli ateşe girecektir."¹⁰⁶³

İkinci grup ise amel defterleri sağ taraflarından verilenlerden oluşmaktadır. Müellife göre bu gruptaki insanlarda da amel kuvvesi hâkimdir. Ancak bu insanlar "ashabu'l-meş'eme"nin aksine hissî idraklerinin üstüne çıkan, cüz'i batını hislerle mutluluğu talep edenlerdir.¹⁰⁶⁴ Bu gruptakilerin kalbi iman nuruyla aydınlanmış olduğundan hem ruhî hem de ameller açısından Allah'a yönelim halinde olmuştur. Bu nedenle onlar, dünyada bulundukları müddet içinde âhiret ve yeniden dirilmeye yakini olarak inandıklarından davranışlarını bu inanç doğrultusunda şekillendirmişlerdir.¹⁰⁶⁵ Dünyanın geçici lezzetlerinden yüz çevirmiş bu insanların dünyadayken yaptıkları eylemlere göre hesaba çekileceklerini bildiklerine şu ayet de işaret etmektedir: "يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ، فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيَّةً، إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً" "O gün hesaba çekilirsiniz, size ait hiçbir sır gizli kalmaz. Kitabı sağ tarafından verilen kimse der ki "Alın kitabımı okuyun; Doğrusu ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum."¹⁰⁶⁶ Ayrıca bu özelliklere sahip olan insanların hesaba çekilmelerinin diğer insanlara göre daha rahat olacağını belirten Sadrâ bu düşüncesini şu âyetle desteklemektedir. "فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مُسْرُورًا" "Kime kitabı sağından verilirse hesabı kolay bir şekilde görülecektir ve sevinç içinde yakınlarına dönecektir."¹⁰⁶⁷

Üçüncü grup ise "sabikun/önde gidenlerden" oluşmaktadır. Bu gruptakiler amel ehli olanların arasında en yüce mertebeyi temsil edenlerdir. Bu insanlar hakikati, Allah'ın azametini kemal düzeyinde anlarlar. Allah bu kişilerin kalbini mâsivâyâ muhabbetten, bedeni hazlara yönelimden uzak tutarak sadece kendisine yönelmelerini sağlamaktadır. Böylelerinin vardığı yer "yüce meleklerin" konumudur.¹⁰⁶⁸

Müfessir "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu

¹⁰⁶² Hâkka 69:25, 26.

¹⁰⁶³ İnşikâk 84:10, 12.

¹⁰⁶⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 7:21.

¹⁰⁶⁵ Molla Sadrâ, *El-Hikmetü 'l-'Arşîyye*, 108, 109.

¹⁰⁶⁶ Hâkka 69:18, 20.

¹⁰⁶⁷ İnşikâk 84:7, 10.

¹⁰⁶⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'an 'il Kerîm*, 7:21.

(karşılığını) görür.”¹⁰⁶⁹ âyetlerinin tefsirinde insanların kabirlerden diriltilip dışarı çıkartıldıklarında, dünyada iken hayır ve şer adına yapmış oldukları tüm eylemlerin ve kalplerinde sakladıklarının da yazılı olduğu, kendileri için hazırlanmış olan hem mizan hem de amel defterlerinde karşılaşacaklarını belirtmiştir.¹⁰⁷⁰ “وَوَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا” “Artık kitap (amel defteri) ortaya konmuştur; suçluların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, "Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!" dediklerini görürsün. Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Rabbin hiç kimseye haksızlık etmez.”¹⁰⁷¹

Sadrâ amellerin yazıldığı defterin insanın zâtının sayfası ya da meleke haline getirdiği davranışları olduğunu belirtmiştir. İnsan âhiret âleminde diriltildiğinde bulunduğu yeni âleme uygun neş’et ve bu neş’ete uygun organlara sahip olması hasebiyle dünyadaki amellerinin eserlerini müşâhede edecektir. Kitabının sayfalarını okuyarak hesabı hakkında bilgi sahibi olacaktır.¹⁰⁷² Sadrâ, bu düşüncesini şu âyetlerle desteklemektedir: “وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ” “Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız. "Oku şimdi kitabını! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!”¹⁰⁷³

“Bu, size gerçeği söylemekte olan kitabımızdır, biz bütün yaptıklarınızı kaydetmekte idik” denilecek.”¹⁰⁷⁴ “وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ”¹⁰⁷⁵ “Defterler ortaya serildiğinde;”¹⁰⁷⁶ “يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ” “Herkesin yaptığı iyiliği de işlediği kötülüğü de önüne konmuş olarak bulacağı gün, (insan) ister ki kendisi ile kötülükleri arasında uzun bir mesafe bulunsun. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir.”¹⁰⁷⁶

¹⁰⁶⁹ Zilzal 99:7, 8.

¹⁰⁷⁰ Molla Sadrâ, *Tefsiru'l Kur'an'il Kerim*, 7:437.

¹⁰⁷¹ Kehf 18:49.

¹⁰⁷² Molla Sadrâ, *Tefsiru'l Kur'an'il Kerim*, 7:437.

¹⁰⁷³ İsrâ 17:13, 14.

¹⁰⁷⁴ Casiye 45:29.

¹⁰⁷⁵ Tekvîr, 81:10.

¹⁰⁷⁶ Al-i imran 3:30.

Molla Sadrâ, melekeyi, nefse etki etmeyen davranış sürekliliği olarak tanımlar. Yani bir fiilin ya da sözün tekrar edilerek, kişinin zatında ve idrak hazinesinde yerleşmesidir. Burada nefis, aynı zamanda yazının yazıldığı defterdir ve hayatta iken gözlerin müşâhedesinden uzak olan kitap, ölümle satırlarının görüldüğü bir kitaba dönüşür.¹⁰⁷⁷ “*Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir.*”¹⁰⁷⁸ Sadrâya göre insan bir şey yaptığında veya konuştuğunda nefsinde bir iz meydana gelir. Bu iz bir müddet devam eder. Davranış tekrarlandığında bu iz kalıcı hale gelir.¹⁰⁷⁹ O, kökleşen davranış ve sıfatların, ehl-i hikmetin yanında meleke; nübüvvet ve keşif ehli yanında ise “melek” ve “şeytan” olarak isimlendirildiğini, hakikatte ise bu nitelendirmelerin aynı anlama geldiğini belirtir.¹⁰⁸⁰

Sadrâ ayrıca insanın bu dünyadayken yaptığı davranışların kaydedildiği nefsanî defterlerin ölümden sonra görünür olduğunda insanların hallerini şu âyetle açıklar: “*Bu nasıl bir kitaptır ki küçük, büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.*”¹⁰⁸¹ İyi olanların kitabı sağından verilir bunlar Allah’a yakın olanlardır. “*Hayır, (sandıkları gibi değil!) iyilerin yazısı “İliyyûn”dadır. İliyyûn’un ne olduğunu sen ne bileceksin? O, yazılmış bir kitaptır. Ona, Allah’a yakın olanlar şâhit olur.*”¹⁰⁸² Kötü olanların ise kitapları soldan verilir ve bunlar nimetten mahrumdurlar. “*Hayır, günahkârların yazısı, muhakkak “Siccîn”dedir. Siccîn’in ne olduğunu sen ne bileceksin? O, yazılmış bir kitaptır. Vay hallerine o gün yalanlayanların.*”¹⁰⁸³

Şeriat dilinde ise amel defterleri denilen kitabın sayfalarına işlenenler, Sadrâ’ya göre benliğe ve kalbe işleyen, kalıcı iz bırakan eylemlerdir. Sadrâ, nefsin benliğinde meleke haline gelen davranış ve kalbi izleyen etkileri sayfa ve tablolar üzerinde yer alan yazı ve nakışlara benzetir. Bu nakış ve resimler nasıl ki bir nakkaş veya ressamı ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde nefsin sayfaları da bir fâile yani ressam ve yazara muhtaçtır. Yüce Allah’ın kudretiyle yoğurup biçim verdiği nuranî nefsin ressam ve yazarları da onurlu kâtiplerdir (kirâmen kâtibîn). Bu onur ve yücelik, özlerinin nuranî (soyut) olmasından ve

¹⁰⁷⁷ Molla Sadrâ, *Esrâru’l-Âyât*, 203.

¹⁰⁷⁸ Kaf, 50:22.

¹⁰⁷⁹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru’l-İlâhiyye*, 126.

¹⁰⁸⁰ Sadrâ, *el-Mezâhiru’l-İlâhiyye*, 126.

¹⁰⁸¹ Kehf, 18:49.

¹⁰⁸² Mutaffifin, 83:18-21.

¹⁰⁸³ Mutaffifin, 83:7-10.

eylemlerinin cismâniyetten uzak oluşundan kaynaklanmaktadır. Kuşku yok ki bunlar, kulların eylem ve sözlerini yazan meleklerden bir örnektir. Sadrâ'nın yukarıdaki açıklamalarından bu onurlu yazarların (kirâmen kâtibîn) melekleşen ve akl-ı faale ulaşan insani nefisler olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan bu onurlu yazarları kişinin benliğinde kök sarıp nefsin karakteristik özelliklerinden biri haline gelen eylemlere veya kişinin tam söz ve eylemlerini kayıt altına alan bir nuranî dijital kayıt cihazı ile ifade etmemiz mümkündür.¹⁰⁸⁴

3. 10. Sırat

Sırat lugatte; “yutmak” anlamındaki sert, (seratan) mastarından türetilmiş bir isimdir. Yolda yürüyen kişinin giderek gözün görme alanından uzaklaşması, lokmanın ağızda kaybolmasına benzetilerek “yol” anlamını ifade etmek için kullanılmıştır. Âhiret ve hallerini konu edinen kalam eserlerinde ise Allah’a inananların üzerinden kolayca geçeceği, inkâr edenlerin ise geçemedikleri ve bu nedenle cehenneme düştükleri köprü anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁸⁵

Molla Sadrâ “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” “*Bizi dosdoğru yola ilet;*”¹⁰⁸⁶ âyetinin tefsirinde “sırat” konusunu işlemiştir. Bu bağlamda öncelikle kelimenin etimolojik tahlilini yapmıştır. Ona göre sırât: açık ve geniş yol demektir. Aslı س harfiyledir. Çünkü “yemeği yedi” anlamındaki سِرَطُ الطَّعَامِ cümlesindeki fiildendir. Yol da bir nevi yolcuyu yediği için böyle denmiştir. Bu sebeple yola “لَقَم” da denmiştir. Çünkü bir nevi yolcuyu lokma gibi yutar. Çoğulu “kitâb-kütüb”de olduğu gibi “فُعْلٌ” vezninde yapılır. “Tarîk” ve “Sebîl” gibi müzekkeri ve müennesi eşittir.¹⁰⁸⁷ O, ayrıca üzerinden yolcu geçmeyen bir şeye sırat denemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰⁸⁸

Müfessir sıratın hakikatine erişmenin mükâşefe ve müşâhede ehline has bir özellik olduğunu belirtmiştir. Mükâşefe ehli dışındaki müminlerin sıratı, iz‘an ve basiretle değil sadece gayba iman başlığı altında genel bir tasdikle yetindiklerini belirtmiştir.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁴ Molla Sadrâ, *Esrâru'l-Âyât*, 467.

¹⁰⁸⁵ el-Cevherî, es-*Sihâh*, 4/1139. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 28:2432.

¹⁰⁸⁶ Fâtiha;1:6.

¹⁰⁸⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*,1: 98.

¹⁰⁸⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:111.

¹⁰⁸⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:101. 4:160.

Sadrâ biri bu dünyadayken insanın Allah'ın inâyetiyle beden ve kalbi ile eylemiş olduğu fiillerin sonucunda Allah'a ve cennetine ulaştıran sırat, diğeri cehennem üzerinde kurulu olan âhiretteki olmak üzere iki sıratın var olduğunu belirtmiştir. Dünyadaki hissi gözlerle algılanmadığını, âhirettekinin ise görüleceğini ileri sürmüştür. Ona göre, sıratın insanın dünyadaki tabiatının ve yapıp ettiklerinin hakikati konumundadır. Dünyadaki sırat ise bu hakikatin gölgesidir. Gölge olan sıratın üç dalı olduğunu belirten Sadrâ bu dalları şöyle sıralamıştır: Şehvetin ateşine sürüklenme sonucu hayvanî nefsin ateşinin tutuşması, Allah'a şirk koşanın ateşi olarak cehenneme düşürecek dallar ve Allah'ın nuruyla hidayet bulanların, kâmil insanların ve tövbesi kabul olunan kulun tövbe ateşiyle cehennem ateşini söndüren ateş olarak zikretmiştir. O, bu nedenle sıratı varlık ve tevhid sıratı olarak isimlendirmiştir. Varlık sıratına uğrama noktasında herkes müşterekken, tevhid sıratına ise müşrikler, inkârcılar ulaşamaz.¹⁰⁹⁰

Sıratın niteliği hakkında kıldan ince kılıçtan keskin olduğunu dile getirildiğini belirten Sadrâ, onun cehennem üzerine kurulmuş olması ve cennete giden tek yol olması hasebiyle cehenneme uğramayacak kimsenin olmayacağını ifade etmiştir.¹⁰⁹¹ Bu düşüncesini şu âyetlerle desteklemiştir: *"وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا"* *"İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür."*¹⁰⁹² *"ثُمَّ لَنُنَاجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنُنْذِرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا"* *"Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız."*¹⁰⁹³

Sıratın dünyadaki gölgesinin aklî bir zuhur, âhirettekinin ise hissî olduğunu belirten müfessir üzerinden geçenlerin basiret nuru ölçüsünde darlık ve genişliğe sahip olduğunu zikretmiştir. Buna göre tevhid üzere, basiret nuruyla görenlerin sıratı geniş iken, hayvani neş'et ve şehvetlerin gözüyle bakanların sıratı ise ince olacaktır.¹⁰⁹⁴ Bu durumu delillendirmek için şu hadisi zikretmiştir: *"Sırat kıyamet günü üzerinden geçenlerin nuru oranınca gözlere zuhur eder. Bazıları için ince, bazıları için geniş olur."*¹⁰⁹⁵ Müminlerin sıratı rahat geçecekleri düşüncesini şu âyetlerle desteklemiştir: *"قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ"* *"De ki: 'İşte bu benim yolumdur. Ben,*

¹⁰⁹⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1:122.123.

¹⁰⁹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1: 123.

¹⁰⁹² Meryem; 19:71.

¹⁰⁹³ Meryem; 19:72.

¹⁰⁹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1:123.

¹⁰⁹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1:123.

ne yaptığımı bilerek Allah’a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah’ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim.”¹⁰⁹⁶ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ثُبُّوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَلَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ وَغَفِرَ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah’a tövbe edin. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlerine koyar. O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz. Onların nuru önlerinde ve sağ yanlarında ilerleyerek yollarını aydınlatırken şöyle derler: “Rabbimiz! Nurumuzu arttır, eksiltme ve bizi bağışla. Şüphesiz Senin her şeye gücün yeter.”¹⁰⁹⁷ Bu âyetlerden hareketle Allah’a giden her yolun sırat olduğunu belirten müfessir, âyette “sağlarından” denmesinin sebebini amel defterlerinin veriliş yönüyle ilişkilendirerek âhirette müminlerin solunun olmaması, kâfirlerin de sağının olmamasıyla açıklamaktadır.¹⁰⁹⁸

Sadrâ sıratın insanın bu yaşamdaki meleke haline gelmiş davranışlarının sıratı şekillendirdiğini ancak bu şeklin ancak ölümle görülür hale geleceğini ifade eder. Sırat, nebilere, resulleri ve onların tabiilerini toplayan hak yol ve tevhid dinidir. Sırat kişiyi cennete götürecek olan hidayet yoludur. Bu yol insanın bizzat kendisi tarafından dünyada inşa edilir. Fakat dünyada bu yolun hislerle müşahade edilememesi bunun bir mana olduğunu gösterir. Ölüm ile bu perde kalktıktan sonra kıyamet günü cehennemin sırtına bu köprü kurulur. İlk yeri senin durduğun yer sonu ise cennet kapılarıdır. Onu gören kişi senin sanatının eseri bir yapı olduğunu anlar. Tabi sen de bu köprünün dünyadayken tabiatının, cehenneminin sırtına vurulan bir köprü olduğunu anlarsın.¹⁰⁹⁹

Allah’ın sıratının anlamı âyette ‘kendisiyle doğru yola erişebileceğimiz, göklerdeki ve yerdeki her şeyin sahibi Allah yoluna.’¹¹⁰⁰ Şeklinde tanımlanmıştır. Ondan sapma fitrattan düşmeyi ve cehenneme yuvarlanmayı gerektirir. Allah’ın nebi ve resulleri dünyada Allah’ın sıratıdır. Kim onlardan geri kalır, onlara muhalefet ederse cehenneme yuvarlanır. Sırat-ı müstakimin iki vechesi vardır: Birincisi kıldan daha incedir, diğeri ise kılıçtan daha keskindir. İnsani nefislerin de aynı şekilde iki vechi ve iki kuvveti vardır: Amelî ve ilmî. Kim ilahi ma’rifeyi kesb edip Rabbani ilimleri kucaklayıp

¹⁰⁹⁶ Yûsuf 12:108.

¹⁰⁹⁷ Tahrim 66:8.

¹⁰⁹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 123.

¹⁰⁹⁹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru’l-Îlâhiyye*, 121.

¹¹⁰⁰ Şûra, 42:52-53.

Allah'ın yasaklarından sakınıp bu kuvveleri güçlendirirse Allah bu sıratı geçmeyi kolaylaştırır ve kişi tıpkı bir şimşek gibi buradan geçer.¹¹⁰¹

İnsan fitratının bizzat sırat olduğuna işaret eden Sadrâ, sıratın iki yönünden bahseder. Bu iki yönün insanın iki vechesi olan iyilik ve kötülük kısmına karşılık geldiğini, iyi olan insanlar için sıratın genişlediğini, kötü olan insanlar için ise sıratın kıldan ince kılıçtan keskin hale geldiğini söyler. Bu iki yönü de şu âyetlerle ifade eder. *“Fakat âhirete inanmamakta direnenler ister istemez bu yoldan sapmaktalar.”*¹¹⁰² *”Ey inananlar, size ne oldu ki “Allah yolunda harekete geçin denildiği zaman yere çakılıp kaldınız? Âhret yerine bu dünya hayatına mı razı oldunuz? Dünya hayatının nimetleri âhret hayatının nimetlerine oranla pek azdır.”*¹¹⁰³ Sonuç olarak diyebiliriz ki Sadrâ'ya göre sırat bu dünyada başlayan bir yolculuktur. İnsanlar kendi amellerine göre yürüyecekleri yolu inşa ederler veya helake götürecek yolu bina etmekten kaçınırlar.

3. 11. Cennet

Cennet; amelleri tartılıp, iyilikleri ağır basanların başka bir tabirle amel defterleri sağ tarafından verilenlerin, gireceği yer olarak isimlendirilir.¹¹⁰⁴ Müfessir, Allah'ın, kullarına kendisine tevhid çerçevesinde inanmaları ve peygamberine tabi olarak yapacakları salih amellerin karşılığı olan cennetin; insanlığın atası olan Hz. Âdem ve Havva'nın çıkarıldıkları cennet olmadığını ifade etmiştir. Zira bahsedilen cennet bu âlemin kıyamet sonucu fena bulmasından, bu dünyada yapılanlardan hesaba çekildikten sonra insanlar için söz konusu olacaktır.¹¹⁰⁵

Sadrâ “*أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۚ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ*”¹¹⁰⁶ *”şte onlar nimetlerle dolu cennetlerde Allah'a en yakın olanlardır.”* âyetinin tefsirinde şehadet ve gayb olmak üzere iki âlemin var olması gibi, manevî ve surî/şekilsel cennet olmak üzere iki cennet vardır. Zira Allah'ın sûret âleminde yarattığı her şeyin mana âleminde de bir benzeri vardır. Mana âleminde yani âhirette yarattığı her şeyin de hak yani gayb âleminde bir benzeri vardır. Çünkü âlemler birbirine mutâbıktır. En aşağısı en üsttekinin misalidir. En üstteki ise en alttakinin

¹¹⁰¹ Molla Sadrâ, *Esrâru'l-Âyât*, 320.

¹¹⁰² Mü'minun, 23:74.

¹¹⁰³ Tevbe, 9:38.

¹¹⁰⁴ Ebu'l-Bekâ Eyyub el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, thk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî, (Beyrut:er-Risâle, 1998), 352.

¹¹⁰⁵ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, çev. Fevzi Yiğit, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019) 112.

¹¹⁰⁶ Vâkıa 56:11-12

hakikatidir. Manevi cennet; Allah'ın inayetiyle kalpleri aydınlandığından, zahirin ötesini görenlerin, faal akıl olan ruhu ile birlikte taşıdığı marifet sonucu ulaştığı cennettir. Suri/hissi cennet ise; bu dünyada yaptığı salih ameller ve cennete girmek için sakındığı şehvî davranışların bir mükâfatı olarak, yorulmadan yeme-içme, huri, köşkler gibi kişide fiziksel haz almasını sağlayacak ödüllere ulaştığı yerdir.¹¹⁰⁷ Bu düşüncesinde şu ayetlere atıfta bulunmuştur: “وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ” “*Rabbinin huzurundan korkan kimse için çifte cennet vardır.*”¹¹⁰⁸ “فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانٌ” “*İkisinde de her meyveden farklı türler bulunur.*”¹¹⁰⁹

Müfessire göre hissî cennet amel defterleri sağ tarafından verilen ashâbü'l-yemîn içindir. Manevi/aklî cennet ise “وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ” “*Önde olanlar; (erdem, amel ve ödülde) önde olanlar; Allah'a en yakın olanlardır.*”¹¹¹⁰ âyetlerinde ifadesini bulan amel ehli olmanın yanında, Allah'ın azametini tam olarak anlayan kişileri kastettiğini belirtmiştir. Zira Allah onlara olan muhabbeti sonucu, bu kişileri kendi dışındaki şeylere yönelimden korumuştur. Bu nedenle böylelerinin konumu hem dünya hem de ahirette cisimle bağı olmayan yüce meleklerin konumudur.¹¹¹¹

Molla Sadrâ cennete girecek olanları ashâbü'l-yemîn ve sabikun/önde gidenler olarak ikiye ayırmaktadır. Ashâbü'l-yemîni fazilet ve sevap ehli olarak tanımlayan müellif, bu gruptakileri de ikiye ayırmıştır. Bunlardan birincisi, saf itikad sahibi olup kendi güçleri nispetinde iyi amellerde bulunan ve Allah'ın yasakladığı davranışları işleme konusunda illeri gitmediklerinden günahları bağışlananlardır. İkincisi ise; iyiliğe oranla günahla ileri gidenlerdir. Dolayısıyla bunlar, günahlarından ötürü bir süre azap çektikten sonra cennette yerleştirilenlerdir. Sadrâ bu kişileri de adl ve 'ikâb ehli olarak isimlendirmektedir. Sabikunları da daha dünyadayken Allah dışındaki her şeyden yüz çeviren ve bu özelliklerden dolayı mukarreb meleklerin konumuna erişenler şeklinde tanımlamıştır.¹¹¹² Onların bu özelliklerinden dolayı Allah, onlara hiçbir beşerin kalbine doğmayan, gözüne görünmeyen ve kulakla işitilmeyen şeyleri hazırlamıştır. Bu görüşünü şu ayetle temellendirmiştir: “فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ”

¹¹⁰⁷ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:27-28.

¹¹⁰⁸ Rahmân 55:46.

¹¹⁰⁹ Rahmân 55:52.

¹¹¹⁰ Vâkıa 56:11-12.

¹¹¹¹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:21.

¹¹¹² Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 4:138-139.

“Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.”

1113

Molla Sadrâ cennete girecek olan mukarrebîn ve Ashâbü'l-yemin'den olanların mükâfatlarını ayrı ayrı zikretmiştir. Bu bakımdan Vâkıa sûresi 15-25 ayetlerinin tefsirinde mukarrebîn konumuna erişenlerin cennette karşılaşacakları ödülleri beyan etmiştir. Mücevherat ve kralların tahtlarına gibi ya da ruhların nefislere oturması gibi onlar da nurdan dokulmuş yataklara, aralarında dâhilî ve haricî, bir engel olmadan, birbirlerini görerek, yaslanmış şekilde oturmuşlardır. Onlarda dâhili perdeler, nefislerinde küfür, körlük, hased, gazab gibi şeylerin olmamasından dolayı ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde onlarda cismanî bedeninin bulunmaması hasebiyle haricî örtülerde bulunmamaktadır. Böylece onlar için her zaman gören bir göz, işiten bir kulak ve bilfiil idrak eden bir akıl vardır. Onlara tevhid şaraplarıyla dolu dünyada olmayan parlak kadehlerden baş döndürmeyecek içecekler sunulur. Beğendikleri meyveler, özlem duydukları etler onlar istedikleri esnada keşif ehlinin tabiriyle “kun makamında” hemen yaratılır. Mukarrebîn derecesine ermiş bu kişiler dünyadayken de bu durumu müşahade ederler. Bütün bu ödülleri sayan Sadrâ asıl mutluluk ve zevkin mukarrebîn ehli için de, ilmin değeri nasıl konusuyla belirleniyorsa, en büyük lezzet Allah'ı bilme ve O'nun veçhine bakmaktır.¹¹¹⁴ Müfessir bu özelliklere sahip olanları arif olarak nitelemiş ve her birinin diğerlerine darlık vermeyecek şekilde ölçüsü de yer ve gök genişliğinde cennetler vardır. Fakat onların mutluluklarının kemali oranında, ilimlerinin çokluğu, marifetlerinin derinliği ölçüsünde, nazar güçlerinin kuvveti açısından fark vardır. Bunlar Allah katındaki derecelerdir.¹¹¹⁵ Ayrıca basiret ehli olarak isimlendirildiği kişiler için marifet ve hikmette diğer lezzetlerden üstün bir lezzet olduğu gizli kalmaz. Hikmetin bir lezzet olduğunu ve terkinde elem olduğunu idrak edemeyen kişi kalbinde iç görü ve nûrânî kuvve henüz yaratılmadığından idrak edemez. İnsandaki aklî cevherin mutluluğu aklî hakikatleri idrak etmektedir. Onun nimetlenmesi, mutlu olması da buna bağlıdır. O, içgüdünün tatmini ne gökte, ne yerde, ne dünyada ne de ahirette bulunur. Ne cennette ne de ateştedir. Bir yönüyle de bunların hepsinde bulunur. Nitekim bunların hepsi(yer, gök, cennet, cehennem) aklî hakikatler ve arifin müşahade ettiği birbirinden farklı suretlerdir.

¹¹¹³ Secde 32:17.

¹¹¹⁴ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 4:28-42

¹¹¹⁵ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 7:42

Onda duyumsanabilir şeyleri görmede lezzet alır. Ortaya çıkış kabiliyetleri normal gözlere ve diğerlerinin gözlerinden gizlidir. Fakat bunlar tam bir inkişafı açığa çıkamaz, tam bir tecelli ile tecelli etmez ancak dünyadan tam bir kopuş, maddesel bedenden tam bir ayrılma ile keşfedilebilir.¹¹¹⁶ Bu düşüncesini şu ayetle temellendirmiştir: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” *“Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah’a tövbe edin. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlerine koyar. O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz. Onların nuru önlerinde ve sağ yanlarında ilerleyerek yollarını aydınlatırken şöyle derler: "Rabbimiz! Nurumuzu arttır eksiltme ve bizi bağışla. Şüphesiz senin her şeye gücün yeter.”*¹¹¹⁷ Ayrıca bu insanlar söz ve itikadleri, yalandan, yanıltan uzak olması hasebiyle düşmanlıktan arınmışlardır. Bu nedenle ahirette kötü söz söylemez ve işitmezler. Aralarında selam ve güzel sözü yayarlar.¹¹¹⁸

Molla Sadrâ hissî cennette giren Ashâbü'l-Yemîn ehli'ne ödül olarak sunulacaklara dair Vâkıa sûresinin 27-38 ayetlerini tefsiri bağlamında açıklamalarda bulunmuştur. O, bu durumu “وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ” *“Amel defteri sağından verilenler; ne mutlu o sağından verilenlere!”*¹¹¹⁹ ayetini tefsir ederken ‘öncelikle mukarrebînlere ait ahiretteki sonuçların bir kısmından bahseden Allah, akabinde saâdlerin güzelliklerinden ve amellerinin bazı sonuçlarını anlatmaya geçti’ şeklinde ifade etmiştir.¹¹²⁰

Müfessir, Ashâbü'l-Yemîn'e cennette amellerine karşılık verilecekleri ayetlere dayanarak dikensiz, üzerleri meyve ile dolu olduğundan gövdeleri görünmeyen meyve ağaçları, güneşin ortadan kaldırmadığı gölgelikler, yüksekte akan sular, süreklilik arz eden meyve, üzerinde oturacakları yüksek minderler vb. olarak sıralamıştır.¹¹²¹

Sadrâ “وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ” *“Bitip tükenmeyen ve yasaklanmayan bol meyveler arasında;”*¹¹²² ayetlerinin tefsirinde “فَاكِهَةٍ” kelimesinin aynı sûrede yirmi ve otuzikinci ayetlerde tekrar etmesinin nedenini, bahsedilen meyvelerin sıfatlarının

¹¹¹⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:41

¹¹¹⁷ Tahrîm; 66:8

¹¹¹⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:41

¹¹¹⁹ Vâkıa; 56:27

¹¹²⁰ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:46

¹¹²¹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:46-58

¹¹²² Vâkıa 56:32-33

farklılığıyla açıklamıştır. Ona göre yirminci ayette, mukarrebînler için olan meyve, onların istediği her esnada gerçekleşirken, ashabü'l-yemin için olan ise onların isteğine bağlı olmadan, sürekli var olur. Allah, onları meyveden mahrum bırakmaz. Zira mukarrebîn olanların ilmi nefisleri maddeden soyutlandığı için bilfiil iken/etkin, ashâbü'l-yemin ise his âleminin neşetinde yer aldıklarından maddeye yakındırlar. Bu nedenle eylemlerinde sadece istek vardır. Yaratma Allah'ın görevlendirdiği kudsi melekler vasıtasıyla gerçekleşir. Mukarrebînlere ise Allah istek ve fiileri arasına bir vasıta koymadığından, herhangi bir kesilmeden bahsedilmeyecek, yani zaman, mekân ve kesretin söz konusu olmadığı birlik âlemdir.¹¹²³

3.12. Cehennem

Cehennem, Allah'ı ve O'nun göndermiş olduğu peygamberleri inkâr eden kâfirler, münafıklar ve ahirette hesaba çekileceklerine inanmadıklarından dünyada zulüm işleyenlerin, yaptıkları bu davranışlar nedeniyle cezalandırılacakları yeri ifade etmektedir.¹¹²⁴ Molla Sadrâ, cehennemi “وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ” “*Amel defteri solundan verilenler; ne bedbaht o solundan verilenler!*”¹¹²⁵ âyetinin tefsirinde ashâbü's-şimâl'in/ amel defterleri soldan verilenlerin gideceği yer olarak tanımlamıştır. Akabinde çok derin olması hasebiyle âlemin dibine ve ateş kuyusuna cehennem dendiğini belirtmiştir.¹¹²⁶

Müfessir Âyetü'l-kürsî ayetinin tefsirinde şefaât konusunu işlerken ashâbü's-şimâl'in kapsamına giren kişileri de sıralamıştır. Buna göre; Allah'ın davetini kabul etmediklerinden, kalpleri ezelî olarak mühürlenmiş zulmet ehli ashâbü's-şimâldendir. Onların bu karanlık ve şeytana yarenlik özellikleri Allah'ın rahmetinden kovulmalarına sebep olmuş ve akıbetleri de Allah'ın sözünün gereği olarak cehennem olmuştur. O, bu düşüncesinde şu ayetle atıfta bulunmuştur: “وَلَقَدْ دَرَأْنَا لَجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ” “*Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmış olduk. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları*

¹¹²³ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 7:49-51

¹¹²⁴ el-Cevherî, *es-Sihâh*, 5:1892.

¹¹²⁵ Vâkıa 56:41

¹¹²⁶ Molla Sadrâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* 7:58

vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır."¹¹²⁷ Zira inkârcılar nuru almaya, Allah'ın davetini kabul etme noktasında idrakleri hicaplı olanlardır. Müfessir, ashabü's-şimâl'in kapsamında yer alan ikinci grup olarak fitratları hasebiyle nuru alabilecek yetenekte olan münafıkları zikretmiştir. Nitekim işledikleri günah ve rezillikler sonucu oluşan kirden, kalpleri hakikati görmeye karşı perdelenmiştir.¹¹²⁸

Sadrâ, cehennem ehlinin bu dünyada Allah'ı ve ahireti inkâr etmeleri nedeniyle cehennemde ceza olarak içlerini yakan ateş, serinlik özelliği olmayan kapkara gölge, zakkum ağacı, sussuzluğu gidermeyen kaynar su vb. acı veren durumlara maruz kalacaklardır. Zira onlar, dünyada his âleminin neşetini aşamamış, havaslarına takılıp, tekrar dirilmeye inanmamışlardır. Bunun sonucunda kendilerine ve kendileri dışındaki varlıklara zulümde bulunmuşlardır.¹¹²⁹

¹¹²⁷ A'râf; 7:179

¹¹²⁸ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 4:138

¹¹²⁹ Molla Sadrâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* 7:58-66

SONUÇ

Molla Sadrâ, İslâm düşünce tarihinde birçok alanda eser bırakmış bir düşünürdür. İslâm dünyasında daha çok felsefi kişiliği ve kurucusu olduğu Hikmet-i Müteâliye Okulu ile tanınır. Ancak Sadrâ, sadece bu alanla sınırlandırılmaz. Çünkü Sadrâ'nın Temel İslâmî İlimler alanında yazdığı birçok eser vardır. Bu çalışmanın birinci bölümünde Molla Sadrâ'nın hayatı, hocaları, öğrencileri ile beraber bu üretken insanın ortaya koyduğu eserler de tanıtılmıştır. Molla Sadrâ'nın bu yönü onun küçüklüğünden itibaren farklı alanlarda uzman kişilerden aldığı eğitimin ve yetiştiği coğrafyanın kültürel birikiminin eseridir.

İlmi açıdan renkli bir kişiliğe sahip olan müellifin yaşamındaki dönemler incelendiğinde araştırmacının zihninde hemen Gazzâlî'nin hayatındaki dönemler belirlemektedir. Ayrıca Molla Sadrâ'nın İran İslam Cumhuriyetinin kuruluşundan sonra popülerlik kazanması ve doğduğu dönem ve yaşamını sürdürdüğü yerin şîa mezhebi temelleri üzerine kurulması da bu iddiayı destekleyici argümanlardır. Bu bakımdan Molla Sadrâ'nın şîa toplumundaki konumu ile Gazzâlî'nin sünnî Müslümanlardaki yeri karşılaştırmalı bir şekilde çalışılması bu savın doğruluk derecesini ortaya koyacaktır.

Müellif farklı alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Bu yönüyle farklı disiplinlerde yer alan araştırmacılar tarafından kendi alanlarının sınırlarında inceleme konusu olmuştur. Bu bağlamda ülkemizde de felsefe, kelam, tefsir ve tasavvuf ilim dallarında hakkında tez ve ya makaleler hazırlanmıştır. Bunların yanında özellikle hadis alanındaki yönü başta olmak üzere Arap diline yaklaşımı, mantık ilmi ve eğitim alanlarında görüşleri çalışma konusu yapılacak ölçektedir. Ayrıca o, şarih ve haşiye yazarlığı bakımından da değerlendirilecek bir şahsiyettir.

Molla Sadrâ'nın tefsiri incelendiğinde onun Kur'ân ve Hz. Peygamberin hadisleri hakkındaki derin bilgisi hemen kendisini gösterecektir. Ayrıca o, Kur'ân ve hadis ilimlerinin yanında tefsirinde hem İslâm kültürünü oluşturan Arapça, Tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf ve kelam ilimleri ile islâm ve grek felsefesi hakkında ansiklopedik tarzda bir bilgi birikimine sahip olduğu tefsirini okuyan kişiler tarafından anlaşılacaktır. Çünkü âyetleri tefsirinde görüşlerini temellendirme konusunda irfani alanda İbn Arabi ve takipçileri olan Konevi, Davûd-ı Kayserî gibi mutasavvıfların, kelam konularında Gazzâlî ve Mutezile'nin önde gelen âlimlerinden, felsefe alanında İbn Sina, Farabi, Sühreverdi gibi islam filozoflarından yararlanmıştır.

Müellif Kur'ân-ı baştan sona ayetleri sırasıyla tefsir etmemiştir. Bunun yerine müstakil bazı sûrelerin tefsirini yapmış, akabinde Kur'ân'ın bütününe tefsir etmeye karar vermiş; ancak buna ömrü yetmemiştir. Molla Sadrâ'nın müstakil tarzda tefsirini yaptığı sure ve ayetleri belirleme noktasında amacı ve kriterlerine dair eserlerinde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat Kur'ân tasavvuru başlığında zikredildiği üzere Kur'ân'ın gayelerini üç asıl ve üç fûru olmak üzere altı maddede değerlendiren Sadrâ'nın bu maddelerdeki açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda bu sûre ve ayetleri seçme konusunda şöyle bir tahminde bulunulabilir. Buna göre mebde', meâd ve ikisi arasında yer alan sırât-ı müstakim'den bahseden sûre ve âyetleri seçmiş olabilir. Örneğin Vâkıa sûresinde ahiret, nur ayetinde Allah'ın zatı, isim ve sıfatları, fâtiha sûresinde ise mebde, meâd ve doğru yoldan bahsetmiştir.

Sadrâ hem tefsir eserinde hem de diğer teliflerinde konuları açıklarken benzetme, atasözü, deyimler ve farazî soru-cevaplardan faydalanmıştır. Onun bunları kullanmadaki amacı özellikle mebde' ve meâd ile ilgili konuların anlaşılmasını kolaylaştırmaktır. Örneğin ahiret ve ahiretin halleri olan ölüm, ba's, haşr gibi konuların, somut durumlara benzetilerek anlatılmasının muhatap tarafından idrakini desteklediğini belirtmektedir.

Müfessir Kur'an ayetlerini yorumlarken Kur'an ve hadisler başta olmak üzere Arap dili, sahabe ve tabiin kavillerinden faydalanmıştır. Bunların yanında o, Kur'an'ın tefsirinde keşften de yararlanmıştır. Sadrâ'ya göre Kur'an'ın, zahir ve batını boyutları vardır. Dolayısıyla onun anlam dünyasının derinliklerine Allah'ın kalplerini inayetiyle aydınlattığı keşf ehl-i olanlar dalabilirler. Bu yönüyle o, Kur'ân'ı sadece kıraat, dil ve fıkıh kaideleriyle yaklaşanları ehl-i kısr olarak yani Kur'ân'ın özüne inemeyenler olarak nitelemektedir. Ancak Sadrâ, zahirin hesaba katılmayıp, Kur'ân'ın sadece batınına yönelmesini de eleştirmektedir. Zira bu durum kişinin, heva ve hevesine göre kuralsız bir şekilde ayetleri yorumlama yanılışına sebep olacaktır. Oysa Kur'ân'ın heva ile tefsiri yasaklanmıştır. Bu bağlamda zahiri tefsir ilmi ile uğraşanları ibare ehli, zahiri ilimleri ayetleri anlamak için araç görüp, nübüvvet müessesinin terbiyesinden geçerek zahirin ötesine ulaşma gayesini güdenleri işaret ehli olarak isimlendirmektedir. Müellif Kur'ân'a tek yönlü bakış açısından kurtulma sadedinde Gazzâlî'den esinlenerek ayetleri anlama adabına ve anlamayı engelleyen unsurlara dair ilkeler belirlemiştir.

Molla Sadrâ tefsir eserinde Kur'ân ilimlerine dair açıklamalarda bulunmuştur. O tüm peygamberlere gönderilen usul, akide kısmındaki mesajın müşterek olmasından

hareketle dinin bir, ancak peygamberin vahiy alma şekli, gönderildiği toplum itibarıyla fûru konulara dair mesajı şeriat olarak nitelemektedir. Bu yönüyle din değişime kapalıyken, şeriata değişime açıktır. Sadrâ bu bağlamda neshi önceki şeriatların ortadan kalkması olarak yorumlamaktadır. Zira o, konuyu, Allah'ın kelamı ve kitabı ayırımı üzerine bina ederek açıklamaktadır. Allah'ın kelamı zâtıyla aynı ve emr âlemine aittir. Kitap ise kelamın dünyada somutlaşmış halini ifade etmektedir. Allah diğer peygamberlere kelam değil, kitap göndermişken, Hz. Muhammed'e hem kelam hem de kitap olan Kur'ân'ı vermiştir. Bu nedenle Kur'ân'da nesh yoktur. Kur'ân Allah'ın kelamı olması hasebiyle aynı zamanda o beşeri aşan fesahat özellikleri dolayısıyla mu'cizedir.

Kur'ân'ı dibi görünmeyen bir okyanusa benzeterek, birçok ilim barındırdığını belirten Sadrâ'ya göre bu ilimlere dair bilgilerinin sunulmasındaki gaye Kur'ân okuyanın bu ilimlerde takılıp kalması, onun hakikate ermesine neden olacak bir engele dönüşmesi değildir. Aksine konu edinen ilimler demetinden amaç hakikate varma noktasında kulları eğitecek araçlar olmasıdır.

Molla Sadrâ Allah'ı yokluğu düşünülemeyen en bedihi varlık olarak nitelemektedir. Ancak insan aklının bu en açık varlığı kavramaktan aciz olduğunu belirtmiştir. İnsanın gözleriyle güneşe direk bakamaması gibi, Allah'ı idrak noktasındaki eksiklik insandan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda o, Allah'ı terkipten münezzeh, adetlenmeyen, sonsuz, sınırsız olduğundan hareketle tevhid kavramı, bütün varlıkları yaratası ve onlarda eserlerinin görülmesini nur kavramı çerçevesinde açıklamaktadır.

Sadrâ açısından en bedihi varlık olan Allah'ın varlığına dair, mûkaşefe ehli ve ilimde derinleşenler için herhangi bir delile ihtiyaç yoktur. Zira O'nun varlığına yine kendisi delildir. Bu nedenle Âl-i İmrân: 3/18 ayetinden hareketle bu delili sıddıkin burhanı olarak isimlendirmiştir. Ona göre yaratılmışlardan hareketle Allah'ın varlığına giden deliller avam içindir. Allah'ın sıfatlarını zatından ayrı görmeyen Sadrâ, isim ve sıfatların Allah'ın insanlar tarafından idrakini kolaylaştırdığı inancındadır. Ona göre evrendeki her şey Allah'ın isim ve sıfatlarının teccelisi sonucu meydana gelmektedir.

Nübüvvet konusunda ise, Allah'ın insanlara kendi türünden birini, insanlığı eğitime ve uyarma hususunda göndermiş olmasını, O'nun insanoğluna büyük lütfu olarak görmektedir. İlk insan Hz. Âdem'den, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün peygamberlerin aynı inanç esaslarını insanlara bildirdiğini zikreden Sadrâ'ya göre, bu yönüyle tüm nebiler aynı dini tebliğ etmişlerdir. Ancak gönderildikleri

zaman, mekân ve toplumun yapısına göre, insanlar arası ilişkiyi düzenleyen kurallara muhatap olduklarından şeriatleri farklıdır.

Müfessir, Peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonraki yaşantılarında günah işleme konusunda masum olduklarını belirtmiştir. Molla Sadrâ Allah'ın vahyi melek aracılığıyla bu dünyaya indirdiği şeklindeki yaygın görüşün aksine, peygamberin his, misal ve aklî âlemlere uygun neşetlerde kemale ulaşması sonucu vahyi aldığını ifade etmiştir. Ona göre vahiy inmemekte, peygamber yükselip, onu almaktadır. Peygamberlik anlamında vahiy almanın Hz. Muhammed'le son bulduğunu belirten Sadrâ, velayet anlamında devam ettiğini ileri sürerek, mezhebinin imamet konusundaki düşüncesini hem benimsemiş hem de temellendirmiştir. Ayrıca imamlar Hz. Muhammed'in ve Hz. Ali'nin soyundan olmalıdırlar. Onlar da peygamberler gibi masumdurlar.

Molla Sadrâ meâd hakkındaki bilgilerin peygambere tabi olmakla elde edilebileceğini belirtmiştir. Zira ahiret müşahade edilecek bir alan değildir. O, insanın ilk oluşumunda en yücede bulunduğunu ve buradan tedrici olarak en aşağı merteye olan madde âlemine indirildiğini ifade etmektedir. Her şeyin aslına, kemale rücu yönünde bir iştiaak barındırdığını belirten Sadrâ, insanın da tedrici bir şekilde kemalleşerek Allah'a yönelim halinde olduğuna inanmaktadır. İnsan ilk başta sadece madde olduğuna inana müellif, daha sonra ruhu dışarıdan değil kendi bünyesinde, kuvveden fiile kemalleşmesi sonucu elde ettiğini bu şekilde nefis (ruh-beden) halini aldığını belirtmiştir. Bu nedenle insanın başlangıcının cismanî ve hudus olduğunu ruh açısından ise bâkî olduğunu ifade etmiştir. Ancak o, ahirette ruhun teşaahhus bulması için, bu dünyadaki bedenden farklı olarak, ahirette uygun bir bedenle dirileceğini ileri sürmektedir. Bu durum onun cevherî hareket ilkesiyle ilişkilidir.

Yeniden dirilişin cismani olacağına inanan Sadrâ, ahirette insanın bu dünyadaki batınının tezahürü olarak suret bulacağını belirtmiştir. Sıratı da insanın amellerine bağlı olarak genişlik ve darlığının şekilleneceğine işaret etmiştir. Buna göre salih ameller fazlaysa sırat hacim olarak geniş ve üstünden geçiş kolay olacaktır. Ancak kötü ameller fazlaysa hacim olarak dar, geçişi ise çok zor hatta imkânsız olacaktır. O, Kâfirler ve münafıkların cehennemde kalıcı olduğunu belirtmiştir. Allah'a inanan ancak kendisinden kaynaklanan eksikle günahkâr olanların cehennemde cezalarını çektikten sonra, afedilip cennete konacaklarını ifade etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdul Haq, Muhammed, *Metaphys of Mulla Sadra*: II, (Islamic Studies, Vol. 10, No. 4, 1971).
- Abdullahi Mehdi, “*Ma’na Şinâsî evsâfe İlahî ez Menzar’e Sadrâ’l-Müteelihin*”, *Endişe-i Nevin Din*, 48 (2017).
- Acar, Rahim, *Molla Sadrâ’nın Bilgi Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı Yüksek. Lisans Tezi, 1992.)
- Açıkgenç, Alparslan, “*el-Esfârü’l-Erba’a*” Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995),
- Açıkgenç, Alparslan, “*İran İrfanı Geleneği Molla Sadrâ*”, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012),
- Açıkgenç, Alparslan, “*İrfan Geleneği ve Molla Sadrâ*” *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015),
- Açıkgenç, Alparslan, “*Molla Sadrâ*” Diyanet İslam Ansikloedisi, (İstanbul: TDV. İslam Araştırmaları Merkezi, 2005),
- Albayrak, Halis, *Kur’ân’ın Bütünlüğü üzerine*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1993)
- Algar, Hamid, “*Feyz-i Kâşânî*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995)
- Alper, Ömer Mahir, “*el-Lâhîcî el-Gilânî*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995)
- Arabî, Muhyiddin İbnü’l- thk. Ebu’l- â’la ’Afifi, *Fusûsü’l-Hikem*, (Darü’l Kitâbü’l İArabi, t.y.),
- Arabî, Muhyiddin İbnü’l-, *el-Fütûhâtü’l- Mekkiyye*, (Beyrut: Dârü’l-Sâdr, tz.)
- Arabî, Muhyiddin İbnü’l-, *el-Fütûhâtü’l- Mekkiyye*, (Beyrut: Dârü’l-Sâdr.)
- Arabî, Muhyiddin İbnü’l, *Fusûsü’l-Hikem* thk. Ebu’l- â’la ’Afifi,, (Darü’l Kitâbü’l İArabi, t.y.),
- Âştîyânî, Seyyid Celâleddîn, *Şerh-i hâl ve ârâ-yi felsefî Molla Sadrâ* (Kum : Merkez-i İntişarat Defter-i Tebligat-ı İslami Huze-i İlmiyye-i Kum, 1380)
- Atalay, Orhan, *Kur’ân’ın İşârî Tevili ve Molla Sadrâ Örneği*, Eskiye 27, (Güz 2013).
- Atalay, Orhan, *Vahiy ve Molla Sadrâ’nın Kur’ân Yorumu*, EKEV Akademi Dergisi, 3/2 (Güz 2001).
- Ateş, Abdurrahman, *Kur’ân’a Göre Peygamberlere İsnat Edilen Günahların Mahiyeti*, (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017).

- Âyâzî, Seyyid Muhammed Ali, *el-Müfessirun Hayâtihim ve Menhecihim*, (Tahran: Vezâretü'l-Sekâfeti ve'l-Erşedi'l-İslâm, 1386).
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyat*, (DİB yayınları, Ankara 1976).
- Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, 6. Baskı (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980).
- Aydın, Mehmet S., “İnsan-ı Kamil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi. 2000).
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001).
- Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed ‘ *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tz.).
- Az, Mehmet Ata, *Tanrının Bİlinebilirliği*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017)
- Babâî, Ali Ekber, Kia, Gulam Ali Aziz, Rad, Müşteba Ruhan, - Gürel, Mikail, *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, 1. Bs (İstanbul: el-Mustafa, 2013)
- Bâbâî, Ali Ekber, *Medârisü'l-Tefsiri'l-İslâmî*, Arapça çev. Muhammed Hüseyin Hikmet, Kemal Seyyid, (Beyrut: Merkezü'l- Hadârat li Tenmiyeti'l-Fikri'l İslâmî, 2010),
- Baghirov, İbrahim, *Molla Sadrâ'da Beşerî Nefislerin Meâd'ı*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans tezi, 2016).
- Bağcı, Okan, *Felsefî Düşüncede Kozmolojik Deliller Açısından Tanrı-Zaman İlişkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2016).
- Bakırî, Nahid Hürremdeştî, *Kitabşinasi-yi camii Molla Sadra*. (Tahran : Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadra, 1378).
- Baran, Sedat, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (Haziran 2020).
- Baran, Sedat, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn”, *Diyanet İlmi Dergisi* 56/1, (Mart 2020).
- Bayrakdar, Mehmet, “Dâvûd-i Kayserî”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1994).
- Beycûrî, İbrahim b. Muhammed, *Şerhu-Cevhereti't-Tevhid*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983).
- Bimân, Âlî Dehkân, “*Sebk ve Şîyve-i Sadrâ'lMüteelihîn der Tefsîre Kur'ân*”, *Pejuheşhâyi Felsefî ve Kelâmî*, 5, (1379).
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007).

- Bozkurt, Ömer, *İhvan'ı-Safa'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri "Kaygı"*, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi, 18, (2012).
- Bozkurt, Ömer, *İhvan'ı-Safa'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri "Kaygı"*, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi, 2012)
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Riyad: Beytü'l-Efkâr, 1998)
- Bulut, Halil İbrahim, *"Mu'cize"*, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005).
- Bulut, Halil İbrahim, *"Mu'cize"*, *İslam Ansiklopedisi*, (TDV. Yayınları, 2005)
- Cebeci Lütfullah, *"Mefâtihu'l-Gayb"* Diyanet İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2003)
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri-Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 366, 367.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010),
- Cevherî, İsmail b. Hammâd , *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-Malâyîn, 1984)
- Cihan, Ahmet Kamil, *İbn Sina'nın eş-Şifa Adlı Eseri*, *Erciyes Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7, (1996).
- Cihan, Ahmet Kamil-Yiğit, Fevzi-Yalın Salih, *Kitâbü'l –Meşâ'ir Metafiziğe Giriş*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *Mu'cemü'l-Tarîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşavî, (Kahire: Dâru'l Fazilet, tz),
- Çelebi, İlyas, *"Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi"* İlam Araştırma Dergisi 3/1 (Haziran 1998),
- Çemedani, Reyhane Aşurpur, *Raviş Şinasi Sadrâl Muteellihin*, (Bünyade Hikmete İslame Sadrâ, 2000)
- Çemnedani, Reyhane Aşurpur, *Reviş Şinasi Sadrâl Muteellihin*, (Tahran: Bünyade Hikmete İslame Sadrâ, 2000).
- Çetin, Dilek, *Molla Sadrâ'da Nefs Felsefesi*, dan. Hamdi Onay, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2019.
- Çiftçi, Nurettin, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019).
- Çüçen, A.Kadir, *Felsefeye Giriş*, (Bursa: ASA, 2001), 203.

- Çüçen, A.Kadir, *Felsefeye Giriş*, (Bursa: ASA, 2001), 203.
- Çüçen, Kadir, Melek Zeynep Zafer, Adnan Esenyel, *Varlık Felsefesi*, (Bursa: Ezgi Yayınları, 2017)
- Çüçen, Kadir, Zafer, Melek Zeynep, Esenyel, Adnan, *Varlık Felsefesi*, (Bursa: Ezgi Yayınları, 2017).
- Dehkân, Bimân Âlî, “Sebk ve Şîyve-i Sadrâ’lMüteelihîn der Tefsîre Kur’ân”, *Pejuheşhâyi Felsefî ve Kelâmî*, 5, (1379).
- Demirci, Kürşat, “*Kabir*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001).
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: İFAV, 2009) 236-239;
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, (23. Baskı), (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013).
- Deylemî, Şîruye b. Şehredâr, *el-Firdevs bime’sûri’l-Hutâb*, (thk. Sa’îd b. Besyûnî Zağlûl), (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986).
- Dihlevî, Şah Veliyullâh, *el-Fevzü’l-Kebîr fî Usûli’t-Tefsîr*, (Dimeşk: Daru’l-Ğavsânî li’d-Dirâseti’l-Kur’âniyeti, 2008).
- Dînânî, Gulâmhüseyn İbrâhîmî, *Molla Sadrâ ve Sühreverdî dersleri* terc: Alptekin Dursunoğlu (İstanbul: Önsöz, 2019)
- Naim Döner, *Cuma Suresi Örneğinde Molla Sadrâ’nın Tefsir Metodu*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2016).
- Duman, M. Zeki, Altundağ, Mustafa, “*Hurûf-ı Mukattaa*”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998)
- Durmuş, İsmail “*Nehcü’l-Belâga*” *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2006)
- Durusoy, Ali, “*el-İşârât ve’t-Tenbîhat*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001)
- Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, (thk. Muhammed Avvâme), (Beyrut: Dârı Kurtuba, 2006).
- Ebu Zehre, Muhammed, *En Büyük Mu’cize Kur’ân*, çev. Muhammed Yılmaz, (İstanbul: Okur Akademi, 2018).
- Ekberi, Rıza - Mansuri, Abbas Ali, “*Dîdgâhe Molla Sadrâ Derbare-i ’İsmete Enbiyâ ez-Günâh*”, *Faslnâm-i Endîşe-i Dini Danişgâha Şîrâz*, (1389).
- Ekberyân Rıza, “*Hudâ der Felsefe-i Molla Sadrâ*” *Hiredname-i Sadrâ* 89/41 (1384)

- Endelûsî, İbn Hazm, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l Kur'âni'l-Kerim*, thk. Abdulğafar Süleyman el-Bendârî, (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1986),
- Fadîlî, Ali Rıza, *Vahy ve Nübüvvet Eznigahi Agvinas ve Molla Sadra*, (Tahran: Sazmani İntişarat Pejuheşgai Ferhenk ve Endişehei İslam, 1976)
- Faruque, Muhammad U., Heidegger and Mullā Şadrā on the meaning of metaphysics, (Philosophy East & West Volume 67, Number 3, 2017)
- Fazlurrahman, Philosophy of Mulla Sadra Shirazi, (Albany: The State University of New York Press, 1975)
- Fedâlâ, Abdulhadî, *Hulâsatü'l-Hikmetü'l-Îlâhiyye*, I (Kum: Müesese-i dairetü me'ârifî'l-fikhü'l-İslâmî, 1428)
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-İktisadî'l-İ'tikad*, tahk. İbrahim Ağâh Çubukçu, Hüseyin Atay (Ankara: AÜİF Yayınları 1962).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru-Kur'ân*, (Beyrut: Daru İhya-i Ulum, 1986)
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005)
- Gazzâlî, Muhammed b. Ahmed, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Emrullah İşler, Ankara. Sor Yayıncılık. 1993
- Gecit, Mehmet Seyid, Molla Sadrâ'nın Kur'ân Yorumu (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2018)
- Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri* çev. Mustafa İslamoğlu, (İstanbul: Denge Yayınları, 1997)
- Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, (İstanbul: Bayrak Matbaası, 1996)
- Güngör, Saim, *Sadreddin Şîrâzî'de Tanrı'nın Bilgisi Problemi*, (Sakarya: Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2012).
- Hamanei, Muhammed, *Hikmete müte'aliye ve Molla Sadrâ*, (Tahran: Bünyade Hikmete İslame Sadra, 1383)
- Hamanei, Muhammed, *Molla Sadra ve hikmet-i mütealiye*. çev. Sedat Baran (İstanbul : Denge Yayınları, 2006).
- Hekdâr, Âli Esğar, *Kitabşinâsî Molla Sadrâ*, I (Başgâh'e Edebiyât, 1390).

- Hindî, Müttakî, *Kenzu'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Ris3ale, 1981).
- İşıcık, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, (Konya: Esra Yayınları, 1988).
- İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, (Cidde: Dâru'l-Kıble, 2006).
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Zekerîyya el-Kazvînî, *Mu'cem-Mekâyısı'l-Lügâ*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (y.s 1979).
- İbn Haldun, Velîyuddin Abdurrahman B. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldun*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, (Dimeşk: Darü'l-Belhî, 2004).
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, tz.).
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin -thk. Ebu'l- â'la 'Afîfî, *Fusûsü'l-Hikem* (Darü'l Kitâbü'l İArabi, t.z.)
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Sâdr, tz).
- İmamoğlu, Sema Özdemir, “*Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*” (İstanbul: Doktora tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, 2011).
- İsbehânî, Ebû Na'îm Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1989).
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (1. Baskı), (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tz.)
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed Seyyid Geylânî (Beyrut. Dâru'l-Ma'rife, tz)
- Kahraman, Ferruh, *Ulûmu'l-Kur'ân Özelinde Tefsîrde İhtilâflar*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011).
- Kalın, İbrahim, *Mulla Sadrâ's Theory of Knowledge and The Unification of The Intellect and the Intelligible*, (Doktora Tezi, The Faculty of Columbian College of Arts and Science of The George Washington university, 2003).
- Kalın, İbrahim, “*Molla Sadrâ*”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed.Bayram Ali Çetinkaya, (İstanbul: İnsan Yayınları,2015).
- Kalın, İbrahim, *Varlık ve İdrak Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Klasik.2015).
- Kamada, Shigeru, *Kur'ân Tefsiri ile Sufî Felsefe Arasında Molla Sadrâ O'nun Zilzal Sûresi Tefsiri Özelinde*, çev. Enes Erdim, *Dini Araştırmalar*, 10, (Mayıs-Ağustos 2007).

- Kandemir, M. Yaşar “*el-Camiu’s Sahih*” *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993).
- Karadağ, Ahmet, *Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında ihtilaaf edilen Bazı Konuların Tahlili*, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2 (Güz 2017).
- Karadeniz, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999).
- Kasapoğlu, Abdurrahman, Hz. Mûsâ Kıssasında Korku Fenomeni, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008).
- Kavşut, Muhammet Sait, Molla Sadrâ’da Ölümsüzlük Düşüncesi, *Kader*, 16/2 (2018).
- Kayseri, Dâvûd-i, *Maṭla’u ḥuşûşî’l-kilem fî me’ânî Fuşûşî’l-ḥikem*, tash. Seyyid Celaledin Aştîyânî (Tahran: Şeriket-e İntişârât İ’lm’i ve Ferhengî, 1375).
- Kefevî, Ebu’l-Bekâ Eyyub, *el-Küllîyyât*, thk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî, (Beyrut: er-Risâle, 1998).
- Keskin, Halife, *şia’nın İnanç Esasları* (İstanbul: Beyan, 2000.)
- Kılıç, Mahmut Erol, “*el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*” *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1996).
- Kırca, Celal, Kur’ân’a Yönelişler, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2009).
- Kıran, Hüseyin, *Molla Sadrâ Felsefesinde Töz Problemi*, dan. Prof. Dr. Nevzat Can, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2013.
- Koç, Turan, Molla Sadrâ’ya Göre Ölüm Sonrası Hayat Açısından Ruh- Beden İlişkisi, *İslâmiyât* 3/1 (2000).
- Kutluay, İbrahim, *Küleyni’nin el-Kâfî Adlı Eserinde Hz. Ali’yle İlgili Bazı Rivâyetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi*, (Çoum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014/2)
- Kutluer, İlhan, “*eş-Şîfa*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010).
- Kutluer, İlhan, “*Müsül*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. İslam Araştırmaları Merkezi, 2006)
- Küleynî, Muhammed b. Ya’kûb, *Usûlu’l-Kâfî*, (Beyrut, Dâru’l-Murtazâ, 2005).
- Lüzeyk, Kemal İsmail, *Merâtibü’l-ma’rife ve heramü’l-vücûd inde Molla Sadrâ*. (Beyrut : Merkezü’l-Hadara li-Tenmiyeti’l-Fikri’l-İslami, 2014).
- Maraz, Hüseyin, Mu’cizenin Teolojik Açından Delil Oluşu ve İlahî Yasalarla İlişkisi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2 (Güz 2017).

- Marifet, Muhammed Hadi, Kur'ân İlimleri, çev. Burhanettin Dağ, (İstanbul: Kevser Yayınları,2009).
- Marifet, Şeyh Muhammed Hadi, et-Te'vil, (Kum: Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 2011).
- Mat'înî, Abdülazîm İbrahîm, Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992).
- Ali Mebrûk, Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet, çev. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yayınları,2014)
- Meçin, Mahmut, *Sadrâ'ya Göre Ölüm Sonrası Hayat*, dan. Hamdi Onay, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Y.Lisans Tezi, 2013.
- Mokhtarzadeh, Sam, *Molla Sadrâ Düşüncesinde Yaratılış ve Diriliş*, dan. Prof. Dr. Tuncay İmamoğlu, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2016.
- Murteza, Ali b. el- Hüseyin Şerif, *el-Mûdih ' an ciheti i 'câzül -Kur'ân* (es-Sarfe), thk. Muhammed Rıza el-Ensâri, (Meşhed-İran: Mecmâu'l -Buhusi'l İslamiyye, 2008)
- Muzaffer, Ayetullah Şeyh Muhammed Rıza, *el-Mukaddimetü'l-Kâmiletü lil esfâr*, (Necef: Merkezü'l diraseti'l akaidiyeti, 2007).
- Müslim, Sadık, *İbda'atı Sadrüddin Şirazi el-Felsefetiün Nefs Numuzecen*, (Daru' ninova Suriye, Dimeşk: 2009), 18-19.
- Nahid Bakırî Hürremdeşti, *Kitabşinasi-yi camii Molla Sadra*. (Tahran : Bünyad-ı Hikmet-i İslami Sadra, 1378hş).
- Nâinî, Nahle Ğurve, sülûkrûî, Abdullah Mîr Ahmedî, *Revşe Sadrâ'l-Müteellihîn der Tefsire Kur'ân'ı Kerim*, Pejuheşe tahkikât 'Ulûm Kur'ân ve Hadis, 17, (1391), 1-46.
- Nasırî, Ali, *Mektebe tefsir-e Sadrâ'l-Müteellihîn*, (Tahran: Bunyade Hikmet-e İslâmî Sadrâ, 1386)
- Nasr, Seyyid Hüseyin *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009)
- Nasr, Seyyid Hüseyin, “*Tefasîr-e Molla Sadrâ ber Kur'ân*”, Farsçaya terc. Hasan Lahûtî, Buhârâ, 1,(2012), 22-34.
- Nejâd, Ali Rızâ Rahim, *Cihân Âferîniş ez Nigahe Molla Sadrâ* (Kum: İntişârât Âyiyn Mahmud, 1392), 73.
- Okumuş, Ömer, “*Amili Bahâeddin*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1991), 3:60-61.

- Okumuş, Mesut, “Gazâlî’nin Kur’ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine” Diyanet İlmi Dergi, 47/3 (2011), 27-44.
- Onay, Hamdi, *Molla Sadrâ’nın Bilginin Koşulu Olarak Doğruluk Anlayışı*, Hikmet Yurdu 6/2, (2013),
- Öz, Mustafa, *Dâmâd Muhammed Bâkır*, Diyanet İslam Ansiklopedisi (İstanbul TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993) 8:435-436.
- Öz, Mustafa, İlhan, Avni, “İmâmet” Diyanet İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000)
- Özek Ali, “*el-Keşşâf*” Diyanet İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002), 25: 329-330.
- Parıldar Sümeyye, *Molla Sadrâ’nın ontolojisinde varlık ve mahiyet*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008).
- Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1998)
- Polat, Fethi Ahmet, *Tefsir El Kitabı*, Ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015),
- Pur, Mecid Fellah, *Mebani Uslu ve Revişe Tefsire Molla Sadra*, (Tahran: Müessesesi İntişarate Hikmet, 1972), 42-44.
- Râfîû, Mustafa Sâdık, *İ’cazül Kur’ân ve l-Belâğatü’n-Nebeviyye*, (Kahire: Dâru’-Sahve, 2008), 126-139.
- Ramin, Farah, *Death in the philosophy of Mullā Sadrā and Schopenhauer*, (Asian Philosophy, 29: 4, 2019),
- Râzî, Muhammed Fahreddîn b. Diyâuddîn Ömer, *Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1981),
- Reşid, ‘Îmâduddin Muhammed, *Esbâbu’n-Nüzûl ve Eseruha fî Beyânin en-Nusûs*, (Şam: Şam Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999), 17-23.
- Rezazadeh, Reza, *The creation of the human being in Thomas Aquinas and Mulla Sadra*, (Philosophy East & West Volume 64, Number 3, 2014),
- Rizvi, Sajjad H., *Mullā Sadrā and Causation: Rethinking a Problem in Later Islamic Philosophy*, (Philosophy East and West, Vol. 55, No. 4, 2005).
- Rustom, Mohammed, *Merhametin Zaferi Molla Sadrâ’da Felsefe ve Kutsal Kitap*, çev. Zeynep Hafsa Orhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017).
- Salvati, Abdullah, *Ziste Cihane Molla Sadra* (Tahran: Hermes, 1974).166.
- Saruhan, Müfit Selim, “İslam Felsefesinde Delil ve Önemi” İslâmî Araştırmalar Dergisi 17/4 (2004),

- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981)
- Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b., *el -İşârât ve't-Tenbîhât* , (Kum: Neşrü'l-Belağa, 1375),
- Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b., *eş-Şifâ*, tash. Saîd Zâîd (Kum: Mektebetü Âyetüllah el-Mer'aşı, 1404).
- Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2013),
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Câmi'u'l-Ehâdîs*, thk. Abbas Ahmed Sakr, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994)
- Şahin, Hüseyin, *Tanrıyı İspatta Klasik ve Çağdaş Teistik Delillerin Karşılaştırılması*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2014)
- Şehristânî, Ebu'l-feth Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992),
- Şerif, Mian M., *İslam Düşüncesi Tarihi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014)
- Şimşek, M.Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, (Konya: Kitap Dünyası, 2016), 86,87.
- Tabatabaî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *İslam'da Kur'ân*, çev. Bahri AKYOL, (İstanbul: İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, 1997), 34.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2016)
- Tabersî, Ebû Ali Eminüddîn Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, tashih. Haşim er-Resûli Mahallati, Fazlullah el-Yezdi et-Tabatabai. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986/1406)
- Tahanevî, Muhammet Ali, *Keşşâfu Istılahati'l-Fünûn*, , (Beyrut Mektebetü Lübnan, 1996), 1:447.
- Tâlikânî, Fâize, “Velâyet ez Manzara Molla Sadrâ”, *Hiredname-i Sadrâ*, Bahar 35, (1383.)
- Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2015).
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 4 (İstanbul: İFAF, 2013)
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (792/1390), *Şerhu'l -Akaid* (Kestelli haşiyesiyle birlikte), (İstanbul: Salah Bilici Kitapevi) , 134.

- Tehânevî, Muhammed A‘lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî , Keşşâfû Istilâhâtî‘l-Fünûn ve‘l-Ulûm, 2:1078.
- Topaloğlu, Bekir, “Âhiret”, Diyanet İslam Ansiklopedisi(İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi 1998),
- Topaloğlu, Bekir, İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı, (Ankara: DİB Yayınları, 1992)
- Toprak, Süleyman, “Kabir”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001),
- Toprak, Süleyman, “Mizan”, Diyanet İslam Ansiklopedisi(İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005),
- Tunagöz, Tuna, Ebû‘l-Berekât el-Bağdâdî ve Felsefesinde Tanrı (İstanbul: İsam, 2017), 89-92.
- Turgut, Ali, Tefsir usulü ve Kaynakları, İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 252.
- Uludağ, Süleyman, “Keramet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 25:265-268.
- Yesribi, Seyyid Yahya, İrfan Felsefesi, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 64.
- Yıldız, Sakıb, “Şia’nın Kur’ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi ,5 (1982)
- Yılmaz, Nedim, İ‘câzü‘l-Kur’ân, (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1984),
- Yiğit, Fevzi, İslâm Filozoflarına Göre Ölümün Mahiyeti, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/1 Bahar (2020),
- Yılmaz, Sadi, “Molla Sadrâ’nın “Halku‘l A‘mâl Cebr ve İhtiyâr“ Risalesinin Çevirisi”, (Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/9, 25 Haziran 2017)
- Zehebi, Muhammed Hüseyin, el-İsrâiliyyât fi’t Tefsir ve‘l Hadis, (Kahire: Mektebetü Vehbe, tz),
- Aydemir, Abdullah, Tefsirde İsrâiliyyat, (Ankara: DİB yayınları, 1976)
- Zehebi, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve‘l –Müfessirûn, Mektebetü Mus‘âb b. Umeyr el-İslâmiyye, (yy.2004), 1/31
- Zemahşerî, Ebu‘l-Kâsım Mahmûd b. Ömer,“el-Keşşâf an hakâiki‘t-te‘vîl, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Muavvaz- Hicâzî, Fethî Abdurrahmân Ahmed, (Riyad: Zemahşerî, Ebû‘l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, Esâsu‘l-Belâğa, tahk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn‘Sud (Beyrut: Daru‘l-Kütübü‘l ‘İlmiyye, 1998),
- Zencani, Ebû Abdullah, el-Feylosofî‘l-İraniyyü‘l-kebir Sadraddin eş-Şirazi : hayatuhu ve usulu felsefetihi (Tahran : Mü‘temeru İhya’ Zikri‘l-Feylosof Sadreddin eş-Şirazi, 1419)

Zencani, Ebu Abdullah, el-Filozofu'l İraniyul Kebir Sadrâddin şirazi Hayatühü ve Usulü Felsefetühü, mu'temer ihya-i zikri'l filozof Sadrâddin şirazi, (Müesese-i Keyhan, (h.1419), 20-21.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (2. Baskı), (Kahire: Dâru't-Turas,1984), 1:318

Zeyneli, Ruhullah, Hudaşınasi Sadra Muteellihin, (Meşhed: Bünyade Pejuheşhâi İslami, t.y.)

