

## GİRİŞ

İslâm düşünce tarihi üzerine çalışan büyük Alman ilim adamı Max Horten (ö. 1945) yirminci yüzyılın başlarında -çoğunlukla Molla Sadrâ olarak bilinen- Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî (ö. 1050/1640) üzerine iki önemli kitap yayımladı.<sup>[1]</sup> Ancak Horten'in, İslâm düşüncesinin bu büyük şahsiyeti üzerine yaptığı çalışmalar ile İslâm felsefesi ve kelâmına katkı sunan diğer dair öncü çalışmaları, tahmin edilen akademik ilgiyi görmedi. Bu vakıa kısmen yirminci yüzyılın başlarında İslâm felsefesinin ilk dönemlerinin henüz pek çalışılmıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Aslında İslâm felsefesi tarihine dair genel nitelikli (bugün geçerliliğini yitiren) çok sayıda araştırma mevcut olmasına rağmen o tarihlerde çoğu İslâm filozofunun öğretisinin mahiyeti ve kapsamı çoğunluk itibarıyla bilinmiyordu. Dolayısıyla Horten'in geç dönem İslâm felsefesi ve kelâmına dair kitapları, aynı dönemde veya sonrasında, ilk dönem İslâm düşüncesinde Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi önemli isimler üzerine yapılan çalışmaların gölgesinde kaldı.

Mamafih, ilim adamlarını İslâm düşüncesini araştırmaya iten saik her zaman onun tarihi ve gelişimine olan ilgi olmamıştır. Bu ilim adamlarının -İslâm felsefesi üzerine yazan araştırmacılar içinde halen sayıları azımsanmayacak denli çok olan- pek çoğu için İslâm felsefî düşüncesinin Batı felsefesinin gelişimine katkı sağladığı sürece hayat hakkı vardır ya da ancak bu şartla üzerine çalışma yapılabilir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarından hemen hemen 1960'lara kadar İslâm felsefesi özellikle Batı üzerindeki tarihî etkisinin anlaşılması gayesine matuf olarak çalışılmıştır. İslâm felsefesinin tarihi olarak Ortaçağ Avrupasıyla ilişkisi İbn Sînâ ile sona erdiği için, sonraki dönemin Şehâbeddîn-i Sühreverdî (ö. 587/1191) ve İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibi büyük müellifleri Latince'ye çevrilmemiştir. Böylelikle Batılı ilim adamları nezdinde İslâm felsefesini, bilgiyi antik çağın sonlarından Ortaçağ'ın sonlarına taşıyan

ve süreç içerisinde kendi felsefî mirasını genişletemeyen ve büyütemeyen bir mecradan daha fazlası olmayan bir olgu olarak gören bir bakış açısı zuhur etti.<sup>[2]</sup>

Ortaçağ Müslümanlarının evvelemerde neden antik çağların eserlerine ilgi duydukları sorusunu bir tarafa bırakırsak, İslâm felsefesinin tarihteki rolüne dair bu bakış açısı yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar tartışmasız kabul ediliyordu. Ancak İslâm felsefesine dair bu anlatı yavaş yavaş miadını dolduruyor. Heidegger'i Frankofon dünyaya tanıtarak<sup>[3]</sup> adından söz ettiren Fransız İranbilimci ve din felsefecisi Henry Corbin (ö. 1978) 1938-1952 yılları arasında İbn Sînâ ve Sühreverdî üzerine ezber bozan kitaplar yayımladı.<sup>[4]</sup> 1953'ten 1980'lerin sonlarına kadar Celâleddîn-i Âştîyânî (ö. 2005), William Chittick, Corbin, Toshihiko İzutsu (ö. 1993), Hermann Landolt, Mehdi Muhakkiki, James Morris, Seyyid Hüseyin Nasr, Fazlur Rahman (ö. 1988) ve Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1981) tarafından geç dönem İslâm düşüncesi üzerine birbirini takip eden öncü çalışmalar yayımlandı. Bu ilim adamlarının katkıları sayesinde İslâm felsefî düşüncesi kendi terminolojisi içerisinde ve sadece Batı felsefesinin bir şubesi olmayarak tartışılabilir hale gelmiştir. Bu müellifler aynı zamanda felsefenin İbn Rüşd sonrası İslâm toplumlarında gelişimine dair tamamen farklı bir tablo çizilmesinin de önünü açmışlardır.

Geç dönem İslâm felsefesine olan ilginin canlanması İslâm tarihinin en önemli ve yüzyıllar boyunca itibar görmüş âlimlerinin yeniden göz önüne gelmesini sağlamıştır. Bu isimler arasında İsfahan ekolünün zirvesini teşkil eden ve İslâm felsefesi disipliniinde olumlu yönde bir devrim yapan Molla Sadrâ'nın eserleri haklı olarak önemli bir ilgi görmüştür.

Geç dönem İslâm felsefesine dair ilginin bu canlanması, İslâm'ın önemli ve nesillerdir saygı duyulan âlimlerinin tekrar ön plana çıkarılmasını sağladı. Bunların arasında Molla Sadrâ'nın çalışmalarına haklı olarak epey bir dikkat hasredildi. Haklı olarak diyoruz, zîra onun görüşleri İsfahan okulunun yüksek bir noktasına işaret etmiş ve İslâm felsefesi disiplini bütünü bütünü değiştirmiştir.<sup>[5]</sup>

Dolayısıyla son yirmi yıllık süreç, Sadrâ'nın hayatı<sup>[6]</sup> ve düşünceleri<sup>[7]</sup> hakkında nerdeyse her bir açıyı dikkate alan çalışmaların artışına şahitlik etmiştir. Sadrâ'nın felsefî çalışmalarına hasredilen ilmî dikkatin ekseriyeti muntazam iken onun ulûm-i nakliyyeye denk düşen eserlerine hak ettiği dikkat henüz verilmemiştir.

Söz konusu kategoriye dahil olan metinlerin büyük çoğunluğu, Kur'an ile ilgili çalışmalar alanındadır.<sup>[8]</sup> Sadrâ doğrudan Kur'an ile ilgili on altı

kadar eser kaleme aldı; bunların üçü, kutsal kitabı onun nasıl değerlendirdiğine dair bazı teorik hususlarla ilgilidir. Geriye kalan on üç tanesi -bunlar inkâr edilemeyecek şekilde ona isnat edilebilirler- tefsir alanındadır. Kur'ân'ın münferit sûreleri üzerine yazılmış on müstakil tefsir (sadece biri tamdır) ve seçilmiş sûreler hakkında üç tefsirden oluşmaktadır.<sup>[9]</sup> Birlikte ele alındığında bu eserler, bir filozofun Kur'ân üzerine bu denli geniş çaplı tefsir derûhte edişinin İslâm düşünce tarihi içinde ilk kez vukû buluşuna işaret etmektedir.

Sadrâ'nın Kur'ân ile ilgili eserleri o denli önem arz etmektedir ki, çeşitli uzun felsefî yorumlara ve haşiyelere konu olmuştur.<sup>[10]</sup> Bu bağlamda iki önemli isim Molla Ali Nuri (ö. 1246/1830) ve Molla Hadi Sabzevârî'dir (ö. 1289/1873). Bunların çalışmaları, Kaçar Hanedanlığı döneminden günümüze değin İran'da İslâm metafiziğinin gelişiminde önemli rol oynamıştır.<sup>[11]</sup>

Bu, Sadrâ'dan önce gelen ve felsefeye meyli olan yazarların Kur'ân ile haşır neşir olmadıkları anlamına gelmemektedir. Alexander Knysht'in isabetli bir şekilde önerdiği gibi, Kur'ânî prensipler üzerine inşa edilmiş bir medeniyette Müslüman felsefeciler, "kutsal kitaplarına sâdik kalmak"tan geri duramazlardı.<sup>[12]</sup> Bu sebeple, Sadrâ'dan çok önceleri yaşamış olan ünlü İslâm filozoflarının kalemi ellerine alıp bir şekilde Kur'ân üzerine düşüncelerini açıkladıklarını okumak şaşırtıcı değildir.<sup>[13]</sup> Kindî'nin (ö. yaklaşık 257/870),<sup>[14]</sup> İhvân-ı Safâ'nın,<sup>[15]</sup> İbn Sînâ'nın,<sup>[16]</sup> İbn Rüşd'ün<sup>[17]</sup> ve Sühreverdi'nin<sup>[18]</sup> yazılarında belirgin Kur'ânî referanslar ve hatta İslâm'ın kutsal metni hakkında "tefsirler" bulmaktayız. Fakat Sadrâ'nın aksine bu filozofların Kur'ân okumaları birkaç âyet ve kısa sûreler ile sınırlıdır; geniş tefsir geleneği ile ilgilenmemektedir.

Sadrâ'nın Kur'ân üzerine çalışması, felsefî içeriği olan ya da felsefî tabiatlı fakat nihaî anlamda ana akım tefsir üslûbuna sahip tefsirlerden de ayırt edilmelidir. Bu türe dahil çalışmaların en büyüğü şüphesiz ki Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Tefsîrü'l-Kebîr*'idir.<sup>[19]</sup> Sadrâ'nın tefsirleri, tasavvuf, İslâm felsefesi, Şîî ve Sünnî kelâmın girişimlerini telif etmek amacını güden, seçili Kur'ân âyetleri ve sûreleri hakkında müstakil felsefî tefsirler olarak işlev görmektedir.<sup>[20]</sup> Bunu yaparken bir yandan da benzer tefsir geleneğine mahkum olmadan onunla diyalog içerisindedir. Böylece, tam anlamıyla Kur'ân müfessiri olan Râzî'nin tefsirinde değinmiş olduğu yüzeysel konuları müzakere etmekten kaçınabilmiştir.

Sadrâ'nın, Kur'ân'ın çeşitli veçhelerine dair felsefî tefsirler yazdığını söyleyerek onun tefsir derlemeleri hakkında kaleme alınmış birtakım felsefî "haşiyeler"den daha fazlası olmadığı yönünde basit bir nitelendirmeye gitmek istemiyorum.<sup>[21]</sup> Sadrâ, Kur'ân'ın hükümlerini kullanarak felsefî

ve tasavvufî duruşunu meşrulaştırmayı amaçlayan bir düşünür olarak yaklaşmıyor Kur'ân'a. Bilakis, Kur'an'da, uzun ve zahmetli bir çalışma ve kendini arındırma süreci yoluyla eriştiği hakîkatin benzer rüyetini buluyor. Özetle, Sadrâ'nın Kur'ân'a yaklaşımı felsefidir, çünkü onun felsefesi Kur'ânî'dir.<sup>[22]</sup> Onun sıkı sıkıya tanımlanmış felsefî eserleri ve tefsir eserleri arasındaki fark, her ne kadar tamamıyla olmasa da ilkinin, hakîkatin doğasını salt felsefî terimlerle açıklamakla ilgilenmesidir. Fakat Sadrâ ne zaman kutsal metni ele alsın sanki Kur'ân'ın mecazlı yapısını çerçevesinde hareket ettiğii gibi felsefî çalışmalarında ilgilendiğii konuları daha alışıldık "dinî" bir dil ile ele alabilmektedir.<sup>[23]</sup>

Sadrâ ancak felsefî görüşlerini tamamıyla olgunlaştırdıktan sonra Kur'an üzerine yazmaya giriştiğii için<sup>[24]</sup> Kur'an ilimlerindeki çalışmalarında önemli oranda bir bütünlük olduğı doğrudur. Her hâlükârda, onun çeşitli Kur'an çalışmalarını sanki organik bir bütünlük gibi inceleyerek kutsal metin ile ilgili teorik ve pratik hermenotiğii anlamaya çalışmak yine de sorunludur.<sup>[25]</sup> Öncelikle bu tarz bir girişim çok sayıda ciltlerce yazmayı gerektirecektir. Aynı zamanda, Sadrâ'nın Kur'an üzerine yazdıkları onun hayatında çeşitli dönemleri kapsadığı ve farklı hususları yansıttığı için bu tarz bir inceleme, kendi başlarına yeterli metinler olan her bir tefsir çalışmasının kendine has özelliklerini bildirmekte yetersiz kalacaktır.<sup>[26]</sup> Çünkü onun her bir tefsiri çeşitli bir dizi kaynak kullanır; farklı sorularla ilgilenir ve nihayetinde söz konusu tefsirin temelini oluşturan amaçları yansıtan sağlam argümanlar sunar.

Yukarıdaki noktaları akılda tutarak Sadrâ'nın tefsirini tefsir olarak okuma fikrinden sıyrılmamanın yegâne yolu, onun Kur'ân'ı anlama şeklini ve ona yaklaşımını hiçbir sûretle tüketmeden temsil eden bir çalışmasına odaklanmaktır. Bu sebeple bu çalışma, Sadrâ'nın tefsir çalışmalarından birinin metinsel ve analitik incelenmesi yoluyla onun düşüncesinde felsefe ve kutsal metnin nasıl birbiriyle etkileşimde bulunduğii ilk kez bir kitap uzunluğunda sunacak bir çabanın ürünüdür. Kısaca belirtilecek sebeplerden dolayı dikkatimi, Müslümanların günlük hayatında merkezî bir öneme haiz Fâtiha Sûresi hakkında Sadrâ'nın kaleme aldığı olduğı tefsire vermeyi tercih ettim.<sup>[27]</sup>

Bu noktada Fâtiha Sûresi'ni nakletmek faydalı olacaktır, zîra sûrenin âyetlerine ilerleyen sayfalarda defaatle başvurulacaktır:

*Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.*

*Hamd, Âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur,*

*ki O Rahmân ve Rahîm'dir;*

*Din günününün sahibidir.*

*Ancak Sana kulluk eder ve ancak Senden yardım dileriz.*

*Bizi doğru yola eriřtir-*

*nimete erdirdiđin kimselerin yoluna;*

*gazâba uğrayanların ya da dalâlete düşenlerin yoluna değil.*

Tıpkı kendinden önceki Kur'an tefsircileri gibi Sadrâ da Fâtiha'nın faziletlerinden bahseder.<sup>[28]</sup> Tefsir literatürüne göre bu sûre tüm Kur'an'ı kapsamaktadır. Bu durum, Ali b. Ebî Tâlib'in (ö. 40/661) řu meşhur sözü niye söylediğini açıklamaya da yardımcı olmaktadır: "Eğer isteseydim Fâtiha hakkında yetmiş deve yükü tefsir yazabilirdim."<sup>[29]</sup> Sadrâ'nın *Fâtiha Sûresi Tefsîri* ise açık bir biçimde daha mütevâzıdır. Fakat bu onun "önemli" olmadığı anlamına gelmemektedir.

Sadrâ, *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'ni yazdığı âna kadar hâlihazırda ondan fazla tefsir kaleme almıştı. Ayrıca Kur'an hakkındaki en önemli teorik çalışmasını, *Mefâtihu'l-gayb*'i<sup>[30]</sup> da yazmış bulunuyordu. Bu eserin ismi, Kur'an'ın altıncı sûresinin, elli dokuzuncu âyetinden esinlenmiş ve Râzî'nin yukarıda bahsi geçen tefsirine alternatif bir başlık olarak düşünülmüştür. Bu çalışmada Sadrâ, kutsal metnin yorumuna dair herhangi bir girişimle ilgili teorik ve pratik mülahazaları bütünüyle özetlemektedir. Bu sebeple, ölümünden on yıl kadar önce yazılan ve tamamlanmış son tefsir çalışması olan *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nde<sup>[31]</sup> kutsal metin hakkındaki düşüncesi kristalize olmuş bir Molla Sadrâ ile karşılaşmaktayız. Dolayısıyla onun Fâtiha hakkındaki yorumu, kutsal metin üzerinde yorum yapma girişimlerinin en olgunudur. Söz konusu durum, bu merkezî metin boyunca âşikâr bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Zîra bu kitapta İslâm felsefesi ve teorik tasavvuf geleneği içerisinde doğrudan yer alan çeşitli temel metafizik, kozmolojik, psikolojik, teolojik ve soteriolojik öğretinin oldukça şümüllü, bâtınî olarak da uyumlu bir resmini bulmaktayız. Kısaca, Sadrâ'nın *Fâtiha Sûresi Tefsîri*, Kur'an'ın giriş sûresi hakkında içe işleyen metafizik bir yorumdan fazlasını sunmaktadır.

Burada şunu vurgulamakta yarar var: Sadrâ'nın *Fâtiha Sûresi*, onun en önemli felsefî doktrinlerine yani "asaletü'l-vücüd" ve teşkîkine yer vermemektedir.<sup>[32]</sup> Aslında benzer bir duruma onun, kelimenin tam anlamıyla felsefî içerikli olmayan eserlerinde, *İksîrü'l-ârifin* gibi, rastgelmekteyiz. Bu kitapta asaletü'l-vücüd ve teşkîkinin yer almamasına dair Chittick řu notu düşmektedir: "Bu çalışmanın, Sadrâ'nın temel felsefî görüşlerini, 'onlara dair çıkarımları felsefî-dinî terimlerle analiz etme' yoluyla açıkça dile getirdiği söylenebilir."<sup>[33]</sup> O halde şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Her ne kadar *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nin merkezî kısmını olmasa da, bu iki kavram Sadrâ'nın tüm tefsirini vurgulamaktadır, çünkü bunlar onun kutsal metin dili ve dinî akide içerisinde yeniden biçimlendiril-

miş genel, öncelikli bakış açısını oluşturmaktadır. Bu durum, bu tefsir çalışması bağlamındadır.

Bu çalışmanın ilk bölümü Sadrâ'nın Kur'ânî hermenötiğini özetleme çabasıdır. Bu bölümde göstereceğim üzere Sadrâ, hayatının sonuna doğru Kur'an hakkında çeşitli teorik çalışmalar yapmışsa da kutsal metnin doğası ve işlevi hakkındaki düşüncesi daha öncesinde şekil almıştı. Fakat bu, Sadrâ'nın hermenötik teorisini herhangi bir çalışmasında sergilemediği anlamına gelmemektedir. Aşağıda göstereceğimiz üzere, bu aslında *Mefâtih*'in ilk bölümünde kendisi için ortaya koyduğu bir amaçtır.

İkinci bölüm, dikkatimi *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'ne çevirmemle birlikte çalışmamın seyrini Sadrâ'nın pratik hermenötiğine doğru yönlendiriyor. Bu bölüm, metne dair bilgi veren ve onun söylemini şekillendiren entelektüel geleneği ve kaynakları irdelemektedir. Burada ayrıca onun tefsir çalışmasını şekil ve muhteva açısından özetliyorum. Dolayısıyla bu bölüm, kitabın geri kalanının seyrini ortaya koymaktadır. Söz konusu seyr, *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nin en önemli öğretilerini eleştirel bir şekilde değerlendirme doğrultusundadır.

Üçüncü bölümde, *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nde sergilendiği haliyle metafizik öğretilerini yakın bir okumaya tâbi tutuyorum. Bunu yaparken, Christian Jambet'in Tanrı'nın cevherinin ve arazlarının "teofanik model"<sup>[34]</sup> olarak tanımladığı şeyin kalıbına kendi ontolojisini dökmek için Sadrâ'nın İbn Arabî ve takipçilerinin öğretilerini yakından takip ederek oluşturduğu Fâtiha'nın ilk âyetlerine dair yapıyı ve dili kullanma şeklini gösteriyorum.

Metafizik hakkındaki bölüm okuyucuyu, Sadrâ'nın (sırasıyla Fâtiha'nın ikinci ve üçüncü âyetlerinden yola çıkan) kendine has hamd ve antropoloji kozmolojisini meydana çıkarmaya çabalayan dördüncü bölüme hazırlamaktadır. Bu her iki öge de onun teorik hermenötiğinin faal veya pratik boyutunu, hayranlık uyandırıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Fâtiha âyetleri, Sadrâ'nın da sorduğu iki probleme cevap vermektedir. Sadrâ bu problemleri İbn Arabî'nin yardımıyla çözer. Bunların ilki Sadrâ'yı şirkin doğası ve onun dinî inançla ilişkisi hakkında tahkikat yapmaya sevk etmiştir. Bu yüzden beşinci bölümde Sadrâ'nın şirk anlayışını, ileri dönem İslâm düşüncesi çerçevesine yerleştiriyorum. Bunu yaparken onun, Fâtiha'nın ilk âyeti üzerindeki tefekkürünün "inançla meydana getirilen bir Tanrı tasavvuru" ile ilgili hususa dair duruşunu nasıl açık bir şekilde ifade etmesine imkân verdiğini gösteriyorum. Sadrâ sadece kendini ileri dönem İslâm düşüncesindeki önemli bir doktrinin sâdik bir

taraftarı olarak göstermiyor, fakat aynı zamanda Kur'ân'a yaklaşımların çeşitliliğine dair açıklamasına bu öğretiyi bağlamayı başarıyor.

Sadrâ'nın *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nde ele almaya çabaladığı bir diğer husus, Allah'ın merhametinin öteki dünyada herkese açık olup olmadığına ve eğer öyleyse bu tarz bir öğretinin, aksine işaret eder gibi görünen diğer kutsal metin açıklamaları ile nasıl bağdaşacağına dair sorundur. Sadrâ'nın çeşitli kitaplarında tartıştığı necâtla ilgili bu problem, *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nin en karakteristik niteliğidir. Sadrâ'nın bu konuyu diğer çalışmalarında nasıl ele aldığını altıncı bölümde tartıştıktan sonra yedinci bölümde onun *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nde öne sürdüğü argümana geri döneceğim. Bunu yaparken onun ekümenik duruşunun, özellikle de bu görüş genelde Kur'ân'ın ve özelde ise Fâtiha'nın dilinde biçimlendiğinde, varlığın birliği ve aslılığı doktrininin doğal sonucu olduğunu göstereceğim.

Bu çalışmaya üç ek ilave edilecektir. Ek 1; Sadrâ'nın teorik kutsal metin hermenotiğini izah ettiği *Mefâtiḥ*'in en önemli metinlerinden bazısını sunmaktadır. Böylece birinci bölümde konuyu ele alış tarzım daha net ortaya çıkacaktır. Ek 2; *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nden yaklaşık elli metnin çevirisini içermektedir. Fâtiha'nın mevcut İngilizce tefsirleri içerisinde yer alan kayda değer bir tefsirden alıntı yapmanın âşikâr faydalarının yanı sıra Sadrâ'nın *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nden bu pasajları ortaya koymak aynı zamanda onun bu çalışmadaki görüşlerinin ham hâlden nasıl ortaya çıktığını görmemizi sağlamaktadır.<sup>[35]</sup> Sonuncu ek, İbn Arabî'nin *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*'sinin temel metinlerini sunmaktadır. Bunlar, Sadrâ tarafından *Fâtiha Sûresi Tefsîri*'nde yeniden işlenmiştir. Bunları çeviride yan yana koydum. Bu sayede bu ek, İbn Arabî'nin varlığının Sadrâ'nın tefsir çalışmasındaki önemini ve Sadrâ'nın onun işaret ettiği noktaları kendine has üslûbu ve dili ile nasıl yeniden biçimlendirdiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.



## KUR'AN HERMENÖTİĞİ

Molla Sadrâ gibi şümüllü olduğu kadar hızlıca yazan bir düşünür söz konusu olunca, doğrudan alıntı ya da dolaylı uyarılma yoluyla diğer yazarlardan yararlanması doğal karşılanacaktır. *Fâtiha Sûresi Tefsiri*'ni örnek alarak bir sonraki bölümde Sadrâ'nın tefsirinin, aralarında İslâm düşüncesinin en önemli isimlerinin yer aldığı seleflerine neler borçlu olduğunu göstereceğim. Giriş bölümünde bahsettiğimiz gibi, Sadrâ'nın *Mefâtih*'inde İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ından pek çok doğrudan atıfla birlikte Gazzâlî'nin çalışmalarına, özellikle de *el-Munkiz mine'd-Dalâl*'e çeşitli atıflar bulmaktayız. S. J. Badakhchani, çağdaş İran filozof ve mollalarından Hasanzâde Âmulî'yi takip ederek *Mefâtih*'in sonlarında yer alan bölümlerden birinin, Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) İsmâilî Farsî eskatolojisine dair çalışmasının, *Ağâz ve encâm*, çevirisinden başka bir şey olmadığını iddia etmektedir.<sup>[1]</sup> Her ne kadar daha derinlikli bir tetkik, söz konusu bölümün Sadrâ tarafından daha detaylı bir şekilde yeniden çalışıldığını ortaya koysa da, Tûsî'nin Sadrâ'nın felsefî öğretileri üzerindeki 'etki'si daha çok onun, Tûsî'nin bir on iki imamcı düşünürden ziyade bir İsmâilî düşünür olarak çalışmalarına yakınlığının bir sonucu olmuş olabilir.<sup>[2]</sup> Sadrâ'nın *Mefâtih*'te ortaya konan, kutsal metnin teorik açıdan anlaşılması hakkındaysa Tûsî'den ya da Gazzâlî'den etkilenmiş olduğunu söylemek doğru değildir. Sadrâ'nın teorik eklemleme bağlamında kutsal metne dair hermenötiği üzerinde görünür tek doğrudan etki, bu bölümde de tartışılacağı üzere, İbn Arabî'nin eserinin



de aranabilir. Sadrâ'nın külliyyatı içerisindeki kaynakların, onun Kur'an ve Kur'an ilimleri hakkındaki derlemelerinin kronolojisini ilgilendiren soruları cevaplamamıza nasıl yardım edeceğini başka bir çalışmamda göstermiştim.<sup>[3]</sup> Fakat bazen bu tarz kaynaklar yanıltıcı olabiliyor, zîra Sadrâ'nın eski tarihli kitaplarının bazısını tekrar yazarken daha önceki çalışmaların tamamlanmasından sonra kaleme alındığı kesin olan metinlere (fakat onların da düzeltilmeden önceki hallerine) atıf yaptığı bilinmektedir. Her ne kadar bu tarz bir uygulama, Sadrâ'nın külliyyatı içerisindeki belirli metinlerin tarihlendirilmesi açısından bizi sıklıkla çıkmaza sürüklese de, her şeyi hesaba katarak şunu rahatça varsayabiliriz: Sadrâ'nın ileri tarihli kitaplarında yer alan, önceki çalışmalarına atıflar görüldüğü gibi alınmalıdır. Bunun, atıfta buldukları daha önceki metinlerde bahsedilen duruş ve argümanları fark edilir bir şekilde değiştiren ya da düzelten ileri tarihli metinler için daha doğru olması muhtemeldir.

Sadrâ'nın Kur'an'la ilgili (*Müteşâbihü'l-Kur'ân, Esrârü'l-âyât* gibi) merkezî teorik çalışmalarının ve *Mefâtih*'in, "tamamlanmamış tasavvufî ve felsefî tefsiri için bir hazırlık"<sup>[4]</sup> olduğunu iddia eden Seccâd Rizvî'nin yeni sayılabilecek çalışmasındaki bu yorumunu anlamaya çalışırken yukarıdaki noktayı akılda tutmalıyız. Bu gözlem şaşırtıcıdır, zîra büyük ölçüde Rizvî'nin kendisi tarafından sunulan tarihlere dayanarak, Sadrâ'nın ardından yazılan üç kitabın onun tefsirlerinin çoğunu tamamladığını biliyoruz.<sup>[5]</sup> *Müteşâbihât* ve *Esrâr*'a ilişkin olarak, bu iki metinde Sadrâ'nın tefsirlerine hazırlık işlevi görmesi amacına işaret eden çok az şey bulunmaktadır. Fakat *Mefâtih*'e gelince Rizvî bu görüşünde daha isabetlidir.

*Mefâtih*, tıpkı *Müteşâbihât* ve *Esrâr* gibi, Sadrâ'nın meslek hayatının sonuna doğru yazıldı. Fakat diğer ikisinin aksine, bu eserin Kur'an'la ilgili en önemli tartışma konuları, aslında Sadrâ'nın *Asfâr* olarak bilinen *el-hikme el-mütealiye fi'l-asfâr el-akliyye el-erba'a* isimli temel eserinin parçasıdır.<sup>[6]</sup> Söz konusu bölüm, *Mefâtih*'in yirmi Miftâh'ının ilki olan Birinci Miftâh, vahyin doğası ve Allah kelâmının tenzilinin değişik dereceleri ve onun insan ruhunun iç katmanlarındaki karşılıkları gibi konularla ilgilidir. *Asfâr* yirmi iki yıllık bir süre zarfında (yaklaşık olarak 1017/1608'den 1037/1628'e kadar)<sup>[7]</sup> yazıldığı için, Kur'an hakkındaki (daha sonra *Mefâtih*'in Birinci Miftâh'ına dahil edilen) teorik bölümlerin ne zaman yazıldığını belirlemek zordur. Fakat şu hususta emin olabiliriz; bu ilgili bölümler, Sadrâ'nın tefsirlerinin birçoğundan önce olmasa da onlarla aynı vakitte yazılmıştır. Bu sebeple *Mefâtih*'in Birinci Miftâh'ı, Sadrâ'nın eserleri arasında özel bir yere sahiptir.

## KALPLERİN EFENDİSİ

Birinci Miftâh, *Asfâr*'ın ilgili bölümlerinde bulunmayan bir diğer hülâsa metinle tamamlanmaktadır. Söz konusu metin, *Mefââtih*'in giriş kısmıdır. Birlikte ele alındığında Birinci Miftâh ve *Mefââtih*'e giriş kısmının, genel itibariyle, Sadrâ'nın Kur'ân'ın mahiyetinin ezoterik hermenötik tasavvurunu içerdiği söylenebilir.<sup>[8]</sup> Bu sebeple dikkatimi Sadrâ'nın *Mefââtih*'in girişindeki ifadelerine çevireceğim. Bu, Birinci Miftâh'a dair analizimi kolaylaştıracak.

*Mefââtih*'in başında Sadrâ okuyucularına bu çalışmayı nicedir yazmayı düşündüğünü dile getirmektedir:

“Bir süredir Kur'ân'ın mânâları hakkında bir eser yazmayı arzu ediyordum. Önceki tefekkürlerim [ile] bu yolda yürümeye ve takvâ ehlinin yol üzerindeki durakları [vâsıtasıyla] o yolun izini sürmeye çalıştım. Bu amaca ulaşmak için kendi fikirlerimi bir yana bırakarak ruhuma [nefs] danışacaktım.”<sup>[9]</sup>

Sadrâ, vazifenin ağırlığından dolayı bu girişimi hayata geçirmekten çekindiğini de söyleyecektir.<sup>[10]</sup> Yukarıdaki pasaj, bu vazifeyi üstlenmek için müellifin bazı hazırlık çalışmalarında bulunması gerektiğini açıkça vurgulamaktadır. Bunlar, o an itibariyle Kur'ân'ın çeşitli sûreleri ve âyetleri hakkında on bir müstakil tefsir kaleme almış birinin sözleridir.<sup>[11]</sup> Bundan kısa bir süre önce Sadrâ, Kur'an ilimleri hakkında bildiklerini ortaya çıkarması için kendisini zorlayan mânevî bir tecrübenin sonucu olarak bu çalışmanın yazıldığını belirtecektir. Bu ifadenin yukarıda alıntılanan pasajdan önce söylenmesi şaşırtıcı gelebilir. Girişi takip eden Birinci Miftâh'ın, her ne kadar çok daha muhtasar bir versiyonu da olsa bizatihi *Mefââtih*'in girişinden önce yazıldığını bilmek daha da şaşırtıcı gelebilir. Fakat bu, üslûp tercihindendir. Takip eden satırlar heyecan verici ve ilgi uyandırıcıdır; bir coşku, telaş hissi ve akıcı bir Arapça ile yazılmıştır. Aslına bakılırsa bunlar Sadrâ'nın vâkıa sonrası tefekkürleridir. Girişin geri kalan kısmında iyi-kötü dolambaçsız bir şekilde açıklamaya devam edeceği çabalarını özetler:

“Kalbimin Efendisi'nden bir emir geldi ve sırr-ı gaybimden bir işaret zuhur etti. Allah'ın takdiriyle bir hüküm gelip çatmış ve O, bazı ilâhî sembollerin açığa çıkmasını ve Kur'ânî ilimlerle ilgili konular, nebevî işaretler, îmânın esrarı, hikmetin lem'aları, yüce vahyin mucizeleriyle bağlantılı bâtinî şualar ve Kur'an tefsirinin incelikleri hakkında bir eser yazılmasını emir buyurmuştur.”<sup>[12]</sup>

Buradaki ifade tarzı çok önemlidir. Sadrâ, kalbinin efendisinden “ilâhî remizler”, “Kur'ânî ilimlerle ilgili konular” ve “Kur'an tefsirinin ince-