

Usul-i Selase'nin Fatıha Suresindeki İz Düşümü
The Project of the Three Methods (Usul-i Selase) in the Surah Al-Fatihah

Ruhullah ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Ana Bilim Dalı
Assistant Professor Dr., Şırnak University, Faculty of Divinity, Department of Kalam
Şırnak, Turkey

ozruhullah@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1408-4316>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 27 Ağustos / August 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 31 Ekim / October 2019

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık / December 2019

Cilt / Volume: 10 **Sayı / Issue:** 23 **Sayfa / Pages:** 718-746

Atıf / Cite as: Öz, Ruhullah. "Usul-i Selase'nin Fatıha Süresindeki İz Düşümü [The Project of the Three Methods (Usul-i Selase) in the Surah Al-Fatihah]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 10/23 (December 2019): 718-746.

<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.611591>

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Öz

Sünni kalam paradigmasının üzerine inşa edildiği üç temel inanç esası olan usûl-i selâse, Mutezilenin usûl-i hamsesine alternatif geliştirilen bir doktrindir. Sünni kalam terminolojisinde inanç esaslarının üçe indirildiği üç temel esas; ulûhiyet, nübüvvet ve ahirettir. Sistematik Sünni kalam disiplinin teşekkülüyle beraber kalam kitaplarının üçlü kategorik planı haline gelen usûl-i selâse doktrininin temel referansı Kur'an ve Hadistir. Usûl-i selâse'nin temel ilkelerini ana hatlarıyla ihtiva eden Kuranî referanslardan biri de Fatiha süresidir. Fatiha süresi, İslam inancının eksenini oluşturan bu üç temel ilkeyi ihtiva etmekle adeta İslam kalamının özü ve özeti niteliğini taşımaktadır. Bu bakımdan Fatiha, ilahiyat bahsinin ana konusu olan Allah'ı; semiyyat mevzusu olan mead ve nübüvvet konusu olan peygamberlik müessesinin gerekliliğini konu edinmekle '*Kitabın anası*' lakabı ile isimlendirilmiştir. Fatiha süresi, hem mebdede (başlangıç) hem vasat (orta) hem de meâd (ahiret)'e dair usûl-i selâse'yi ihtiva eden ilahi kompozisyonunun 'giriş' cümlesidir diyebiliriz. Bu çalışmada Fatiha süresinin kalamî açılımını Fahreddin er-Razî'nin perspektifinden tahlil etmeye çalıştık. Fatiha'nın usûl-i selâse'ye dair kalamî açılımını yaparken Mutezile ve Maturidiye'nin görüşlerine de yer verdik. Üç kalam mektebinin konuya dair görüşleri arasında mukayese yaparak konu başlıklarını irdeledik. Şahıs merkezli ve mukayeseli çapraz atıflı bu çalışmamızda Fatiha'nın kalamî izdüşümünü betimlemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Usûl-i Selâse, Fatiha Süresi, Fahreddin Razî, Kadı Abdülcebbar, Ebu Mansur el-Maturidi.

Abstract

The three methods (Usûl-i selâse), based on the three basic beliefs on which the Sunni theological paradigm is built, is a doctrine developed as an alternative to the Mutezil's five methods (usul-i hamse). In Sunni kalam terminology, there are three basic principles where belief principles are reduced to three; The Godhead, The Prophethood and the Hereafter. The Qur'an and Hadith are the main references of the doctrine of Usûl-i Selâse, which has become the triple categorical plan of Kalam books with the formation of the systematic Sunni kalam discipline. One of the Qur'anic references that outline the basic principles of Usûl-i selâse is the Surah Al-Fatihah. The Surah Al-Fatihah is the essence and summary of the Islamic word, including these three basic principles forming the axis of Islamic faith. In this regard, Fatihah, the main subject of theology of God, God; Semiyyat subject matter (it can be learned by hearing, refers to the meaning of transfer-related issues) and the subject of prophethood which is the foundation of prophethood is the Mother of the Book 'is named. The Surah al- Fatiha, both the beginning), both mediocre and mead (the Hereafter), which includes the three methods (usul-i-selâse) we can say the " introduction sentence of the divine composition". In this study, we tried to analyze the Kalamî expansion of the period of The Surah al- Fatihah from the perspective of Fahreddin er-Razî. While we were making opening of the Surah al- Fatihah the three methods (usûl-i selâse), we were making theological words of Mutezile and Maturidiye also included the views. We examined the topics by comparing the views of the three Kalam schools on the subject. In this person-based and comparative cross-referenced study, we tried to describe the theological projection of the surah al-Fatiha.

Keywords: Kalam, Usul-i Selase (The Three Methods), The Surah Al- Fatihah, Fakhr al-din al-Râzî, Kadi Abdulcabbar, Abu Mansur al-Maturidi.

Extended Abstract

The Sunni Kalam is a structure built on the topics of divinity, prophethood and semiyat (general name of the issues related to the afterlife, which constitutes one of the Islamic principles gathered in three main groups) formulated with Usûl-i Selâse. Theological structure, which started with Imam al-Harameyn al-Juveyni and gained a systematic structure with Fahreddin er-Razi, was mostly studied under these three headings. The existence of God, His attributes, verbs, the divine decree and the predestination, human actions and Allah-human relations are discussed under the title of divinity which is the first subject of Usûl-i Selâse doctrine while subjects like characteristics of prophets, revelations and the miracle are discussed under the title of prophethood. Under the title of Semiyat, the issues related to the death, afterlife, heaven, hell, doomsday, mizan (scale) and the Hereafter are evaluated.

As the Mutezile school bases its five fundamental principles, Usûl-i Hamse, on the basis of certain divine provisions, Sunni Muslims also based Usûl-i Selâse on the Qur'an and hadiths. The Qur'anic verse is the most important source in shaping Usûl-i Selâse, as well as the hadith of Jibril in shaping the Sunni kalam credo. Surah al-Fatiha, which is one of the Qur'anic references of Usûl-i Selâse, has an important place. Surah al-Fatiha has a privileged position since it is the first surah of the Qur'an, verses of which is revealed at once. Moreover, the fact that prayer cannot be without Fatiha made it even more important. One of the reasons that makes Fatiha privileged in terms of Kalam is that it contains some topics of Usûl-i Selâse. Fatiha, referring to such issues at the primary point of the revelation process, proved it almost impossible to become servant of God without Usûl-i Selâse.

While Surah al-Fatiha deals with the essence, attributes and actions of Allah, the most honourable of the sciences, it also contains the topics related to God-human relations, which is termed as *fürû*. For example, while the introduction sentence of Fatiha '*Praise be to Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds; Most Gracious, Most Merciful; Master of the Day of Judgment.*' points to the methodology, in the following sentence '*Thee do we worship, and Thine aid we seek*' God-servant relations are indicated which is called *fürû*. In addition, Fatiha, by the qualities it expresses, declares Allah's existence, oneness and being separate from others. By making the existence of the world as evidence for His existence, it points out that Allah is free of all kinds of malicious qualities. The fact that Allah has bestowed praise only on Himself proves that He is the one in both the Lordship and the Godhead.

Fatiha deals with the essence and attributes of Allah, which is related to the title of divinity, alongside the Hereafter, which is subject to *semiyat*, and the prophethood. From this aspect, it points out the divinity with the verse '*Praise be to Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds*'; the Hereafter with '*Master of the Day of Judgment*'; and prophethood with '*The way*

of those on whom Thou hast bestowed Thy Grace'. Likewise, Fatiha gives evidence for issues related to Usûl-i Selâse like the existence of the Hereafter with the verse 'Master of the Day of Judgment'; faith-deed relations with the verse 'Thee do we worship, and Thine aid we seek'; the divine decree and the predestination and human actions with the statement 'Show us the straight way'; salvation and heresy with the verse 'The way of those on whom Thou hast bestowed Thy Grace, those whose [portion] is not wrath, and who go not astray'.

As it is known, the greatest purpose of the divine books is to explain the basic issues that form the basis of religion. Surah al-Fatiha has been the subject of our research because it deals with divinity, prophethood and the Hereafter, which are the fundamental issues of kalam discipline. Although our study is centered on Razi, the views of both Mutazilah and Maturidiye School were included.

Within the scope of Surah al-Fatiha, topics such as the qualifications of Allah, husun- qubuh (a term in kalam, ethics and fiqh which is the subject of discussions about the nature and extent of good and evil) concerning Allah-human relations, vouching of Allah for the best of His servants, His effect on human actions, human's position against the divine decree and the predestination, salvation and heresy and the necessity of prophethood, which are the subjects of polemic among the Kalam schools, were opened for discussion. As Razi tried to refute some of his dissidents referring to Fatiha with the opposing thesis which he referred to from Fatiha, the views of the other two Kalam schools were also included in order to approach Fatiha from both a holistic and objective perspective. Thus, Surah al-Fatiha was evaluated in a cross-referenced and comparative manner from the perspective of the three important personalities of the three theological schools.

As a result, the importance of Surah al-Fatiha in the construction of worship consciousness was uncovered by emphasizing some topics of the divinity, prophethood, and the Hereafter, which are the three basic principles of religion, in limited words. For this reason, Fatiha both has been made a tool for the health of divine service and manifesto of the servant with this exceptional position. In this respect, the invalidity of worship without Fatiha is an expression of the fact that obedience and service to God are not of any value without internalizing it. Fatiha's emphasis on obedience and service to God rather than worship is an important issue in terms of internalization of religious consciousness. Yet, Fatiha has determined three basic principles of the Islamic credo to confirm obedience and service to God. It calls attention to God's presence and unity, the matter of existence, Allah-human relations with its emphasis on divinity; the necessity of prophets with the emphasis on prophethood; that nothing would be left unrequited with the emphasis on semiyat. In this regard, because Fatiha, both in terms of revelation and organization, contains certain principles, it is considered to be equal to one-third of the Qur'an. For all these reasons, we can say that Fatiha is a divine manifest because it contains the invariable principles of Usûl-i Selâse of religion.

GİRİŞ

Fahreddin er-Razî, Fatiha süresini hem mebde (başlangıç) hem vasat (orta) hem de meâd (ahiret)'e dair meseleleri ihtiva eden ilahi bir kompozisyon¹ olarak tanımlarken İmam Maturidi, Fatiha'yı hem 'Allah kimdir?' gibi hayati bir sorusunun cevabı hem de Allah-insan ilişkisinin temel kodlarını ihtiva eden temel nakli referans olarak addetmiştir.² Fatiha, sahip olduğu bu müstesna konumuyla ilahi bir kompozisyon niteliğindedir. Her kompozisyonun bir giriş, gelişme ve sonuç cümlesi olduğu gibi ilahi kelimeler olan Kur'an'ın da hem nüzul hem de tertip açısından bir girişi, gelişmesi ve sonucu vardır. Kompozisyonun giriş bölümü, muhtevanın ana mihverini oluşturduğu gibi Kuran'ın giriş (Fatiha) cümlesi olan Fatiha da bir nevi Kuran'ın hem önsözü hem özü hem de özeti niteliğindedir.

'*Fatihâtü'l-Kitab*'³ diye bilinen Fatiha süresi, Kur'an'ın söz başı ve ilk toplu nazil olan süresi olduğu gibi İslam'ın temel inanç ilkelerini konu edindiğinden dolayı da '*Ümmü'l-Kitap*' adıyla adlandırılmıştır. Zira Fatiha süresi, İslam amentüsü ve kelimeler disiplinin üç esası olan ilahiyat, nübüvvet ve semiyatın konu başlıklarını ana hatlarıyla ihtiva etmiştir. Fatiha, Kur'an'ın anası ve esası olan ana konuları ihtiva ettiğinden dolayı kendi-

¹ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2005), 1:238.

² Fatiha'nın ana teması, tevhid vurgusudur. Bu nedenden olsa gerek İmam Maturidi, Fatiha'yı, Allah'ı her türlü yaratılmışlık emarelerinden tenzih eden teşbih ve tenzihin tekberi olarak tanımlamıştır. Ebu Mansur el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Ba Sallum (Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005), 1:357.

³ Fîrûzabâdî, Fatiha süresi için otuz isim sayar. Mecduddin Muhammed b. Yakub Fîrûzâbâdî, *Besairu Zevi't-Temyiz fi Letaifi'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Muhammed Ali en-Neccar (Beyrut: İhyau't-Turas el-İslamî 1992), 3:198. Fatiha'nın isim çokluğu, geleneksel tasavvurun bir yansımasıdır. Zira geleneksel tasavvura göre isimlerin çokluğu müsemmanın şerefine delalet eder. Mustafa İslamoğlu, *Kur'an Sürelerinin Kimliği* (İstanbul Akabe Vakfı Yayınları 2011), 16. Fatiha'ya verilen isim ve gerekçeleri için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:159-162.

sine *ümmü'l-kitap* adı verilmiştir. İmam Maturidi'ye göre Fatihâ'ya verilen '*ümmü'l-kitap*' isim tamlamasındaki '*um*' asıl demektir. Bu da Fatihâ'nın muhtevasında yer alan hiçbir şeyin neshe ve hükmünün kaldırılmasına uğramadığı ve uğramayacağı anlamına gelmektedir.⁴ Zira Fatihâ, kelam disiplininin değişmez ilkeleri olan '*mesail*'i içermektedir. Kelam disiplininin vesaili değişse de mesaili değişmez sabitelerdir. Fahreddin er-Razî'ye göre ise nasıl ki beyin, duyu ve menfaatlerin merkezi olduğundan kendisine '*ümmü'r-re's*' (başın aslı) denildiyse Fatihâ da gayelerin en şerefli olan dinin temel esaslarını ihtiva ettiğinden dolayı kendisine '*ümmü'l-kitab*' denilmiştir.⁵

Fatihâ süresi, usul ilmi olan Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerini konu edindiği gibi fûru ilmi olan Allah'ın hükümleri ve kuluna yüklediği mükellefiyetleri de kapsar. Buna göre "Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahman, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki Allah'a mahsustur" (Fatihâ, 1: 2-3.) ayeti usul ilmine işaret ederken "yalnız sana kulluk eder, yalnız senden yardım dileriz" (Fatihâ, 1: 4.) tevhid vurgusu ile usule, Allah-kul münasebeti ile fûru ilmine delalet etmektedir. Fatihâ, Allah için dile getirdiği niteliklerle onun varlığını zorunlu kılarken⁶ âlemin var oluşunu da onun var oluşuna delil kılmıştır. Çünkü Allah'ın varlığına delalet eden en güçlü delil âlemin varlığıdır. Bu nedenle "Âlemlerin Rabbi" sözü, onun varlığını bilmenin ancak onun âlemlerin rabbi olduğunu bilmekle ya da ispatlamakla mümkündür. "Hamd Allah'a mahsustur" sözü ise onun hamda müstahak olan tek varlık olması hasebiyle birliğine delalet etmektedir. Ayrıca hamdın Allah'a tahsisi, onun âlemin tamamını başlangıçta yarattığına ve onları yaşatıp geliştirmesine yönelik rububiyete tek ve bir olduğuna da işaret eder.⁷ Allah'ın hamdı hak etmiş olması ise kadir oluşu ve bütün malumatı bildiğinden dolayıdır.⁸

Fatihâ, ilahiyat bahsinin ana konusu olan Allah'ın zatı ve sıfatlarını konu edindiği gibi semiyatın konusu olan meadî, nübüvvet bahsi olan pey-

⁴ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:369.

⁵ Fahreddin er-Razî'ye göre "el-ümm" askerinin diktiği sancak anlamına da gelir. Bu manadan olmak üzere nasıl ki askerlerin sığınağı sancakları ise iman ehlinin sığınağı da Fatihâ'dır. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:160.

⁶ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:356.

⁷ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:357.

⁸ Ayrıca Fatihâ'nın bir isminin Salat olması da tenzihe olan vurgusunun emaresidir. Zira salat kelimesi, sena ve duanın ismidir bu da yerginin aksi ve karşıt anlamıdır. Bu bakımdan yerilmekten beri oluşla nitelemek doruk noktasında övgü ve senayı ifade eder. Bu nedenden olsa gerek İmam Maturidi de Fatihâ'yı içerdiği muhteva açısından Kuranın anahtarı olarak görmüştür. el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:359.

gamberlik müessesini de ihtiva etmiştir. Örneğin Fatıha, “Hamd, âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm olan Allah’a mahsustur” (Fatıha, 1: 2-3.) pasajıyla ilahiyata; “hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki” (Fatıha, 1:4.) ayeti ile semiyyata; “kendilerine nimet ettiklerinin yoluna” ifadesi ile nübüvvette göndermede bulunmuştur. Ayrıca Fatıha, bu üç konu başlığıyla alakalı hususlardan “ceza günün sahibi” ile hem ahiret âleminin varlığına hem de iman-amel münasebetine; “yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz” (Fatıha, 1: 5) ayeti ile kaza, kader ve insan fiillerine; “bizi doğru yola ilet” (Fatıha, 1: 6) ifadesi ile hidayet ve delalet; “Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil” (Fatıha, 1: 7) ayeti ile de hem kaza ve kaderin varlığına hem de peygamberlikle ilgili hususlara işaret eder.⁹

Hiç kuşkusuz Kur’an’ın en büyük gayesi dinin esasını oluşturan temel meseleleri izah etmektir. Bu açıdan Fatıha, dinin esasî aslıyesi olan ilahiyat, nübüvvet ve ahireti konu ettiğinden farklı bir teveccühe mazhar olmuştur.¹⁰ Çalışmamızda Usûl-i Selâse¹¹ başlığı altında değerlendirilen konu başlıklarını irdeleyerek hem Fatıha ile Kuran’a kelam kapısından bir giriş yapacak hem de bahsi geçen hususlarla ilgili kelimâ disiplinlerin yaklaşımları arasında çapraz atıf yaparak Fatıha’nın kelimâ açılımını yapmaya çalışacağız.

1. İLAHİYAT

İlahiyat bahsi, Sünnî kelimâ anlayışının üzerine inşa edildiği üç temel esasın birincisidir. İlahiyat başlığı altında Allah’ın varlığı, sıfatları, fiilleri, kaza, kader ve insan fiilleri ile beraber Allah-insan münasebeti incelenir.¹²

⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 1:159.

¹⁰ Fatıha süresinin isimleri ve faziletine dair haberlerin detayı için bk. Ebu’l-Farac ed-Dimeşkî, *Tefsiru’l-Fatıha*, thk. Samî Cadullah (Riyad: Daru’l-Muhaddis 1426), 14-60.

¹¹ Usûl-i Selase doktrini ile alakalı daha detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Usûl-i Selase”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42: 112.

¹² Eldeki mevcut kaynaklara göre usûl-i selâse doktrinini üç başlık altında tasnif eden ilk kelimâcî İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’dir. Cüveynî, el-‘Akîdetü’n-Nizâmiyye adlı eserini üç ana bölüm şeklinde tasnif etmiştir. Birinci bölümde ilahiyat bahsini işlemiştir. İlahiyât başlığı altında Allah’ın varlığı, sıfatları, fiilleri, kader ve ef’alu’l-ibâd konu başlıklarını incelemiştir. Kitabın ikinci bölümünü ise nübüvvet bahsine ayırmıştır. Nübüvvet başlığı altında da risalet kurumuna yapılan itirazlara reddiye, mucize ve keramet, Hz. Muhammed’in risaletiyle mucizelerini ele almıştır. Kitabın üçüncü bölümünde de sem’iyyât konusunu işlemiştir. Cüveynî semiyat başlığı altında kabir hayatı ve ahiret ahvaliyle alakalı konuları zikretmiştir. İmamu’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizamiyye*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebet’ül-Ezheriyye li’Turas, 1992), 132-134.

1.1.Varlık Türleri ve Allah'ın Varlığı

İlahiyat bahsinin en önemli konusu Allah'tır. Allah'ın kim ve nasıl olduğu da varlık konusudur. Bu nedenle ilahiyat bahsinin en önemli konu başlıklarından biri, varlık ve varlık türleri arasında Allah'ın ontolojik farklılığının ispatı gelmektedir. Fatiha'yı önemli kılan nedenlerden biri, Allah'ın varlığına ve birliğine olan vurgusudur. Fatiha, "Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur" (Fatiha, 1: 2) giriş cümlesi ile zımnen hem Allah'ın varlığına hem birliğine hem ulûhiyetine¹³ hem de hamda layık oluşuyla her türlü eksiklikten münezzehe olduğuna delalet eder.¹⁴ Hamdın Allah'a tahsisinin bir diğer yansıması da onun herhangi bir ortağının olmadığına hükmetmek suretiyle zatına yakışmayan şeylerden tenzih edilmesi gerektiği vurgusudur. Kalam disiplinin temel ilkelerinden biri olan mefhum-i muhalif kuralı gereği insan, hamd ile beraber rububiyeti Allah'ın zatına tahsis etmekle ondan başkasından nefyetmiş bulunmaktadır.¹⁵ Nitekim Maturidi'ye göre "âlemlerin rabbi" sözü, Allah'ın mahlûkatın tamamını başlangıçtan yarattığına işaret eder. Bu da Allah'ın uluhiyet ve ubudiyette olduğu gibi rububiyete de tek olduğunun en önemli delilidir.¹⁶ Netice itibarıyla Fatiha'nın "Hamd Allah'a mahsustur" özlü ifadesi, bir bakımdan tüm zat ve kemal sıfatlarının Allah'a özgü olduğunu tescillerken diğer taraftan da "âlemlerin Rabbi" sözü rububiyete "yalnız sana kulluk eder" vaadi de ubudiyette Allah'ı birlemenin sözlü ikrarıdır.

Fahreddin er-Razî, "Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur" sözünü, Allah'ın varlığına olan delaletini şu şekilde izah etmiştir: Bir varlığın varlığını bilmek ya zaruri ya da nazari olur. Bu minvalde mahlûkatın varlığını bilmek hem zaruri hem de nazari iken Allah'ın varlığını bilmek zaruri değil sadece nazari'dir. Ayrıca zaruri bilgi, bedihi iken nazari bilgiyi

¹³ Övgü, övülenin yücelmesinin ikrarıdır. Hâlbuki Allah kendiliğinden kemâl sahibidir. Zati gereği kemal sahibi olan, kemal istemez. Zira elde edilmiş olanı tekrardan elde etmek imkânsızdır. Bu nedenle onun kuluna ikramı bir karşılık bekleme esasına dayalı değildir. Bundan dolayı o hamda müstahak olan tek varlıktır. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:199.

¹⁴ İster "الحمد لله" deki Allah lafzındaki 'lam' harf-i cer'i "الجل للفرس" (çul ata aittir) örneğinde olduğu gibi aidiyet için olsun ister "الدار لزيد" (ev Zeyd'indir) deki gibi temlik anlamında olsun ister "البلد للسلطان" (ülke sultanındır) deki gibi kudret ve hâkimiyet anlamında olsun her üç anlam da Allah'ın kudret ve hâkimiyetine işaret eder. Zira 'lam', aidiyet ifade eden tahsis anlamına hamledildiğinde Allah'ın âleme olan ihsan ve lütfunun çokluğu ve azametinin yüceliği hamdın ona mahsus olmasını gerektirir. Şayet 'lam' temlik anlamına hamledilirse o zaman Allah'ın her şeyin gerçek maliki olduğundan dolayı yine hamda müstahak olan o olur. 'Lam'ın kudret ve hâkimiyet anlamına hamledilmesi durumunda da Allah'ın zatına en uygun anlama hamledilmiş olur. Zira kendisi haddi zatında vacib olan ve zati gereği mümkün olan varlıkların tek hâkimidir. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:198.

¹⁵ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:359.

¹⁶ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:357.

elde etmek ise ancak delil ile mümkündür. Allah'ın varlığına delalet eden en güçlü nazari delil ise mahlûkatın varlığıdır. Zira mahlûkatın her zerresine nakşedilen kusursuz tasarım, onun her yönüyle bir müdebbirin eseri olduğunun müşahade edilir yansımasıdır. Bir başka deyişle kâinattaki varlık yansımaları, yaratıcısının en somut delilidir. Bu nedenden olsa gerek Allah, 'hamda müstahak' oluşunu 'âlemlerin rabbi' olduğuna bağlamıştır.¹⁷ Zira âlemde hüküm süren ahenk ve nizam, kadir ve hâkim olan bir yaratıcının eseri olduğunun kanıtıdır.¹⁸ Bu nedenle Allah, âlemdeki varlık yansımalarını var oluşunun âlemi¹⁹ (işareti) kılmıştır.

Fatıha'nın 'alem'e vurgu yapmakla başlaması, varlık teolojisi açısından da önemlidir. Bilindiği üzere kelimeler terminolojisinde varlık; vâcib, mümkün ve mümteni olmak üzere üçe ayrılır. Varlığı zorunlu ve kendiliğinden olana vâcib, varlığı ile yokluğu müsavi olan ve var oluşu bir başkasının tercihine bağlı olana mümkün; varlığı yokluktan varlığa çıkışı muhal olana da mümteni denilir. Ontolojik açıdan varlığı zatı gereği vâcib olan tek varlık Allah'tır. Allah'ın dışındaki bütün âlem ise mümkün varlıktır. Mümkün varlık türünden olan âlem ise üç çeşittir. Birincisi uzayda yer tutan varlıktır. İkincisi uzayda yer tutan varlığın sıfatıdır. Üçüncüsü ise uzayda yer tutmayıp uzayda yer tutmuş olan varlığın sıfatıdır. Uzayda yer tutan varlık da biri bölünebilen ve bölünmeyen olmak üzere ikiye ayrılır. Uzayda yer tutup da bölünme kabul eden varlık türüne cisim, bölünme kabul etmeyene de atom denilir. Uzayda yer tutan varlıklara sıfat olan ise mümkün varlıkların niteliği olan arazlardır. Bu kategorik ayırım neticesinde ortaya çıkan neticeye göre zatı gereği varlığı zorunlu olan tek varlık Allah'tır, onun dışındaki bütün varlıklar mümkün varlıklardır.²⁰

Mümkün varlık, var olabilmek için vâcib olan varlığın yaratmasına muhtaç olduğu gibi varlığını idame etmesi için de ondan müstağni değildir. Fatıha dilinde "âlemin" lafzı, Allah'tan başka her şeye isim olarak kullanılmıştır.²¹ Yani âlemin, yeryüzündeki bütün varlıklar demektir.²² Bu bakımdan âlem, Allah'tan başka her şeydir ve "âlemlerin rabbi" ifadesi,

¹⁷ Ayrıca hamdın Allah'a tahsis edilmesi, Allah'ın filozofların iddia ettiği gibi mücib-i bî'z-zat değil faili muhtar olduğunun da delilidir. Hamdın Allah'a tahsisi ile onun fail-i muhtar oluşuna nasıl delil teşkil ettiğinin detayı için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:197.

¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:164.

¹⁹ Râzî'ye göre Allah'tan başka her şey onun varlığına delalet ettiğinden dolayı kendisine âlem yani işaret denilmiştir. Buna göre Allah'ın var oluşun en büyük alameti âlemdir. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:205.

²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:205.

²¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:205.

²² el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:360.

Allah'ın dışındaki her şeyin hem varlığında hem de varlığını sürdürmede ona muhtaç olduğuna işarettir. Bir başka deyişle Allah, âlemi yokluktan yarattığı, devam ve istikrarını sürdürdüğü için âlemlerin rabbidir.²³ Bu durumda "âlemlerin rabbi" ifadesindeki 'âlem' lafzı, kadir ve kadim olan bir yaratıcının varlığına açık bir hüccettir.²⁴ Ayrıca müşahede âleminde gözlemlenen ahenk ve nizamın kusursuzluğu, şahidin gaibe delaleti cinsinden âlemin yaratıcısının varlığına en somut delildir.²⁵ Zira bir müessirin farkındalığının en önemli delili onun eseridir. Bu bakımdan Fatıha, yaratıcıyı ispat hususunda yaratılmışların varlığını delil göstermiştir.²⁶ Bir başka deyişle "âlemlerin rabbi" ifadesi, tanrısallığın kevnî ayetler üzerindeki tecelliyatıyla ispatlanmasına dolaylı bir göndermedir.²⁷

"Yalnız" kavramıyla tescillenen 'hasr ve tahsis'in delalet ettiği bir diğer husus da varlık kategorilerinin var oluşuyla alakalıdır. Ayetteki hasr ve tahsis, zatı gereği vâcib olan varlığın dışındaki her şeyin mümkün varlık türünden olduğuna işaret eder. Varlık felsefesi gereği zatı gereği mümkün olan her varlık muhtaçtır. Muhtaç olan ise tam yetkin değildir. Bu nedenle zatı gereği mümkün olan insanın Allah'tan müstağni olması mümkün değildir. Müstağni olan ancak zatı gereği vâcib olan da bir tek Allah'tır.²⁸ Bu bakımdan kul eylemini işlerken bile Allah'tan müstağni ve tam yetkin değildir. "yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz"deki hasr ve tahsis, hem Allah'ın birliğine hem de onun tek ve tam yetkin oluşa işarettir. Razî'ye göre bu hasr, katıksız tevhide ilahi bir vurgudur. Bu bir nevi kelime-i tevhidin bir başka ifade biçimidir.²⁹ Maturidi'ye göre ise 'hamdın Allah'a tahsisi' rububiyette tevhidi tescillediği gibi 'ubudiyetin Allah'a tahsisi' de ulûhiyette tevhidi Allah'a has kılmaktadır.³⁰

²³ Uzayda yer tutmayı uzayda yer tutan varlıkların sıfatı da olamayan mümkün varlık türü ise ulvi ve süfli ruhlardır. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:206.

²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:164.

²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:170.

²⁶ Nitekim Bakara'da "Rabbin dirilten ve öldürenidir" (Bakara, 2: 258); Şuara'da "O, beni yaratan ve hidayet edendir" (Şuara, 78); Taha'da "Bizim Rabbimiz her şeyi yaratan ve sonrada onların tutacağı yolu gösterendir" (Taha, 50); ve yine Bakara'da "Ey insanlar, sizi de sizden öncekileri de yaratan rabbinize kulluk edin" (Bakar, 2: 21) ve Alak süresinde "Yaratan rabbinin adıyla oku" (Alak, 1) buyurarak Allah'ın varlığı ve ilahlığını yaratılmışların yaratması üzerinden temellendirmiştir. Görüldüğü üzere ilgili ayetlerin tamamında Allah'ın varlığına insanın yaratması ile istidlalde bulunulmuştur. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1: 239.

²⁷ Kelam disiplininde bu ispat yöntemine *İstidlalu's-Şahid ale'l-Gayib* denilir.

²⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:218.

²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:219.

³⁰ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:363.

1.2. Allah Âlem İlişkisi

Allah'ın zatını “âlemlerin rabbi” olarak tavsif etmesi, âlemin yaratıcı olduğuna işaret etmekle beraber kâinatla olan ilişkisini kesen deizm gibi her türlü felsefi düşünceyi de reddeder.³¹ Bilindiği üzere teolojik düşünce tarihinde –ister teist ister deist olsun- her ne kadar âlemlerin meydana gelmesi hususunda bir yaratıcıya olan ihtiyaç hususunda ittifak var olsa da âlemin varlığını sürdürme hususunda bir müdebbir ve devam ettiriciye muhtaç olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Allah zatını ‘âlemlerin rabbi’ olduğunu beyan etmekle Allah’tan başka her şeyin meydana gelmesinde ve varlığını idame ettirmesinde kendisinden müstağni olmadığını dikkat çekmiştir.³² Bu nedenle ‘âlem’ kelimesinin ‘cemu’l-cem’ statüsündeki çoğul sığası olan ‘alemîn’, her dönem ve zamanın âlemi anlamındadır. Zira âlem sürekli yenilenendir. Bu bakımdan Allah'ın âlemle olan irtibatı da daimidir.³³ Zira meydana gelmek için bir varlığın var oluşuna ihtiyaç duyan âlem, hayatiyetini idame etmek için hayli hayli muhtaçtır. Bu nedenle sonradan olma her varlık, var olabilmek için Allah'ın yaratıcı gücüne muhtaç olduğu gibi varlığını sürdürebilmesi için de onun âleme müdahil olma gücüne muhtaçtır. Bu bakımdan Allah'ın zatını Rab olarak tavsif etmesi tesadüfi değildir. Zira Rab olan Allah, hem yoktan yaratan Halık'tır hem de halk ettiği varlıkların hayatiyetini idame ettiren Hallak'tır. Buna göre ‘âlemlerin rabbi’ sözü, bütün âlemlerin varlığını sürdürebilmesi için Allah'a muhtaç olduğunun ikrarıdır. Allah'ın hiç kimseye muhtaç olmayışı onu Rab, kendisine muhtaç olan başkasını da âlem kılmıştır. Yani ‘âlemlerin rabbi’ sözü, kendisinden başka her varlığın Allah'ın ulûhiyetine delil olduğuna dair bir uyarıdır. İmam Maturidi'ye göre bu ayet hem Allah'ın varlığının hem de yaratıcılıkta birliğinin en önemli delilerindendir. Bu açıdan ‘Âlemlerin rabbi’ terkibi, Allah'tan başka rab olmadığını ve âlemde ondan özge bir yaratıcının bulunmadığını göstermektedir. Zira ilkin yaratıp icat eden bir ilahın bulunup da bu fiilini zatına nispet etmemesi, kendisine ait olanı başkasınınkinden ayırıp bildirmemesi ve başkası sayesinde değil kendi zatıyla varlık kazanan yaratıkların konumunu belirlememesi mümkün değildir. Bu bakımdan âlemde gözlem-

³¹ Allah âlemin yaratılışı ile alakalı kendi zatını ‘Halık’ olarak tanıttığı gibi aynı zamanda “Hallak” olduğuna da işaret etmektedir. Nitekim “O her an ilahi bir tasarruftadır” (Rahman, 55: 29) ayeti, onun âlemi yarattıktan sonra âlemle ilişkisinin devam ettiğine işaret eder.

³² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:164.

³³ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1: 360.

lenen uyum ve ahenk, birbirine zıt çoğu şeyin bir arada bulunması, bir yaratıcı ve yöneticinin hem varlığına hem de birliğine önemli bir delildir.³⁴

Fatiha süresinin ilk pasajı olan 'âlemlerin rabbi' ifadesi, ilahiyat bahsi ile alakalı işaret ettiği bir diğer husus da yaratıcının nerede olduğuyula alakalıdır. Bu açıdan 'âlemlerin rabbi' ifadesi, Allah'ın mümkün varlıklar gibi mütemekkin olmadığına delalet eder.³⁵ Daha önce de ifade ettiğimiz gibi 'âlem' Allah'tan başka her şeydir. Zaman ve mekân da Allah'tan başka varlıklar olduğuna göre onlar da âlem nev'indedir. Zira mekân, alan ve sürüp giden boşluktan; zaman ise kendisi sebebiyle önceliğin ve sonralığın meydana geldiği müddetten ibarettir. Buna göre 'âlemlerin rabbi' ifadesi, Allah'ın hem zamanın hem de mekânın rabbi ve yaratıcısı olduğuna delalet eder. Âlemi yaratan varlığın ise yaratılmışların varlığından önce olması zorunludur.³⁶ Bu nedenle âlemi yaratan yaratıcı, âlemin unsurlarından olan feza, boşluk ve alandan önce olduğundan her türlü cihet ve mekândan münezzehtir. Şayet yaratıcının zatı, hadis olan bu varlıklardan sonra meydana gelmiş olsaydı o zaman hakikati değişime uğramış olması gerekirdi ki Allah her türlü değişim ve dönüşümden beridir. Bu bakımdan 'âlemlerin rabbi' ifadesi, Allah'ın varlığına ve âlemin yaratıcısı ve müdebiri olduğuna işaret ettiği gibi zatının her türlü zaman, mekân ve cihetten münezzehe olduğuna da delalet eder.³⁷

Kelam disiplinin ilahiyat bahsi, Allah'a dair her konuyu konu edindiği gibi Allah'ın mahlûkat ile olan ilişkisini de mevzu bahis eder. Bu baptan olmak üzere Fatiha süresinin iptidai cümlesi olan 'âlemlerin rabbi' ifadesi, Allah-mahlûkat ilişkisine dikkat çektiği gibi Hristiyan ve panteistlerin iddia ettiği gibi Allah'ın mahlûkata hulul ettiğine dair iddialarını da reddeder. Zira Allah, âlemlerin rabbi olduğuna göre o aynı zamanda her şeyin yaratıcısıdır. Mantıksal olarak yaratıcı olan bütün yaratılmışlardan önce var olmalıdır. Önce var olanın sonra var olana hulul etmesi ise yaratılış felsefesinin tedricilik ilkesine aykırıdır. Bu nedenle yaratıcı olanın her hangi bir şeye hulul etmekten münezzehe olması gerekir. Zira hulul, mahalle muhtaç olmayı, muhtaç olmak ise mücib-i bi'z-zat (zatı icabı yapan) olmayı gerektirir. Oysa Allah mücib-i bi'z-zat değil fail-i muhtar (dilediği şekilde

³⁴ Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1: 360.

³⁵ Allah'ın neliği ve nasılığı hususunda onun "mütemekkin olmadığına" hem akli hem de nakli delillerinin detayı için bk. Ruhullah Öz, *Antropomorfist Tanrı Tasavvuruna Karşı Fahreddin er-Razî'nin Tenzih Anlayışı* (Doktora Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 249-251.

³⁶ Allah'ın mütemekkin olmadığına hem nakli hem de akli delillerinin detayı için bk. Öz, *Antropomorfist Tanrı Tasavvuruna Karşı Fahreddin er-Razî'nin Tenzih Anlayışı*, 249-257.

³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:166.

iş yapan)'dır. Şayet fail-i muhtar olan Allah zâtı gereği mûcib olsaydı o zaman her eser müessirin devamıyla devam etmiş olması ve herhangi bir değişikliğe uğramaması gerekirdi. Oysa yaratılmışlarda süregelen değişim ve dönüşüm, onun mücib-i bi'z-zat değil belki fail-i muhtar olan bir zâtın eseri olduğunu gösterir.³⁸ Netice itibariyle 'âlemlerin rabbi' ifadesi, hem âlemin ilahının bir olduğuna; bütün âlemlerin onun mülkü olduğuna; âlemde onda başka hiçbir ilahın bulunmadığına ve ondan başka hiçbir mabudun olmadığına delalet eder.³⁹ Fatiha'nın bu çok yönlü muhteva derinliğinden olsa gerek İmam Maturidi onu, Allah'ın kim olduğunu beyan eden ve onu her türlü yaratılmışlık sıfatlarından tenzih eden selbi sıfatların yekûnu⁴⁰ olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle Fatiha, belli başlı selbi nitelikleri Allah'a hasr ederek zıtlarının hakkında düşünülemezliğine zımnen işaret etmiştir.

Allah-insan münasebetinde mevzu bahis olan konuların başında insanın rab arayışında takındığı tavır ya da takip ettiği yoldur. Fatiha, Allah'ı bulmanın ve tanımanın en doğru yolun 'sırat-ı müstakim' yolu olduğunu beyan eder. Allah'ı tanımanın ve tanımlamanın en doğru yolu onu ondan öğrenmektir. Onun dilinden onu tanıtan en somut tanıtım belgesi ise kelmadır. İlahi kelim Allah'ı aşkınlık ve içkinlik arası bir sentezle tanıtmaktadır.⁴¹ Allah'ı tanıma ve tanımlamada aşırı tenzihi ilke edinenler, ilahi nitelikleri ta'til ve nefyederlerken ispat cihetinde aşırıya kaçanlar ise Allah'a her türlü sıfatı hakiki anlamıyla atfederek Allah'a cismanilik ve belli bir yön ve mekân isnat etme çıkmazına girmişlerdir. Râzî'ye göre hem aşırı ispat hem de aşırı tenzih doğru olandan uzak ifrat ve tefrit yoludur. Oysa Fatiha'nın öngördüğü ve dikkat çektiği en doğru yol teşbih ve ta'til'den uzak olan iman yoludur.⁴² İman yoluna varmanın yolu da kulluktan geçer. Bu nedenle Fatiha süresinde 'Hamd'den sonra 'kulluğa' ve akabinde kulun yaratıcından müstağni olmadığına işaret eden 'ilahi inayete' vurgu yapması tesadüf değildir.⁴³

1.3.Allah-İnsan-Fiil İlişkisi

İslam kelmasında ilahiyat başlığı altında değerlendirilen konu başlıkla-

³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:166.

³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:239.

⁴⁰ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:353.

⁴¹ Kur'an'ın Allah'ı tanıtmada takındığı teşbih-tenzih dengesi için bk. Öz, *Antropomorfit Tanrı Tasavvuruna Karşı Fahreddin er-Razî'nin Tenzih Anlayışı*, 112-122.

⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:167.

⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:230.

rından biri de Allah-insan münasebeti ile alakalı olan insan-eylem ilişkisidir. Kelam terminolojisinde ef'alu'l-ibâd başlığı altında incelenen bu konu, İslam düşünce ekolleri arasında tartışma konusu olmakla kalmamış aynı zamanda düşünce mekteplerinin bloklaşmasına da neden olmuştur. Var olan problem, daha çok insanın eyleme olan etkisi çerçevesinde tartışılmıştır. Kimi kelam ekolü, fiil üzerindeki tek müessir failin insan olduğunu iddia ederken kimileri de insan fiilinin tek yaratıcısının Allah olduğunu savunmuştur. Cebir ve kader arası orta yolu seçenler ise kesb gibi muğlak bir teoriyi ortaya atmışlardır.⁴⁴

Kelam terminolojisinde ef'alu'l-ibad olarak bilinen insan fiilleri meselesi, ilahiyat bahsinin en çok tartışılan konu başlıklarındandır. Mutezile, insanı fiilinin tek yetkin faili olarak kabul ederken Ehl-i Sünnet Allah'tan bağımsız hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Maturidiye göre "yalnız senden yardım dileriz" ayeti, Mutezilenin insan kendi fiilinin yaratıcısıdır anlayışına bir reddiyedir. Zira kulun mükellef kılındığı şeyleri yerine getirebilmesi için gerekli olan imkânlar kendisine verilmiştir. Mutezileye göre yükümlü tutulduğu hususları yerine getirmesi için gerekli olan imkânlardan bir tanesi bile Allah nezdinde kaldığı takdirde kulun mükellef tutulması caiz değildir.⁴⁵ Dolayısıyla insanın zaten kendisine verilmiş bulunan bir şeyi istemesi ilahi lütfu gizlemesi anlamına gelir ki bu da nimete karşı nankörlüktür. Mutezilenin iddiasına göre kulun talep ettiği şey Allah'ın lütfu kapsamında bulunmuş olmakla beraber o tamamını kuluna vermemiştir. Bu durumda Allah'ın kulundan kendisinden istemesini emretmesi, Allah'la alay etmek anlamına gelir. Çünkü birinden kendisinde bulunmayan bir şeyi istemek alay etmekten başka bir şey değildir. Bu durumda Allah, kulunu mükellef tutmakla beraber ona vermemiştir. Oysa bu Mutezilenin telakkisini temelden yıkar. Zira onlara göre din açısından kul için yararlı olan bir şeye sahip olup da onu vermediği halde kişiyi mükellef tutması Allah için mümkün değildir.⁴⁶

Her ne kadar dolaylı yoldan "yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz" ilahi beyan, kulun fiili üzerindeki yetkinliğine işaret etse de Razî'ye göre bu, kulun yaratıcısına kulluk etmede bile onun yar-

⁴⁴ Kesb, ihtiyari fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade eden terimdir. Kelam literatüründe genellikle 'kuldaki hadis kudretin tesiriyle meydana gelen şey' diye tarif edilir. Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *el-İbane an Usulî'd-Diyane* (Lübnan: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2011), 78. Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât* (Beyrut: Daru'l-Marife, 2005), 709-710. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 154. Kesb teorisine dair daha detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 304-306.

⁴⁵ Salih el-Ğamidî, *el-Mesailu'l-İ'tizali fi Tefsiri Keşşaf li Zemahşeri* (Daru Endulus1998), 1:132.

⁴⁶ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:365.

dımından müstağni olmadığıının kanıtıdır. Buna göre kulluk ve yardımın 'yalnız' ile hasır ve tahsis edilmesi, kulun Allah'a rağmen ve bir başına hiçbir yetkinliğe sahip olmadığına işaret etmektedir. "Yalnız sana kulluk eder" ilahi beyan, kulun kendisine yetmediğinin en sözlü ifadesi iken bir başka açıdan insana Allah'tan bağımsız güç ve irade isnat edenlere ilahi birer reddiyedir. Eş'ariye mezhebi bu hassasiyetten olsa gerek müminin imanına olan etkinliğinde bile onun sonuca etki eden tek ve tam yetkin kişi olmadığını savunmuş ve imanın tahakkukunu 'inşallah müminim' diyerek ilahi iradeye bağlamıştır. İmam Maturidi ise "yalnız sana kulluk eder" ayetindeki kendinden emin ikrarı, Eş'ari mezhebindeki 'imanda istisna' görüşünün reddi bağlamında kullanmıştır. Maturidi'ye göre bu ayet herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak nitelikte kesin ve nettir. Oysa istisna şüpheye mahal verir.⁴⁷ Buna karşın Razî, kulun yokluktan varlığa çıkması ve acizlikten kudrete geçmesini delil göstererek kuldun sadır olan her şeyin ancak Allah'ın ezeli kudret ve ilmi sayesinde⁴⁸ olacağı ile mezhebinin görüşünün savunmuştur.⁴⁹

Fatıha'da geçen "Hamd Allah'a mahsustur" ifadesi, hem cebriyecilerin hem kadercilerin hem de kesb teorisini savunanların düşüncelerini desteklemek için başvurdukları nass delillerin başında gelmektedir. Fahreddin er-Razî'ye göre en şerefli eylemin faili, en faziletli övgüye layık olandır. Bu prensipten yola çıkarak iman da en şerefli eylem olduğuna göre şayet iman kulun fiili olsaydı o zaman hamda müstahak olan Allah değil kul olması gerekirdi. Oysa Allah, "Hamd Allah'a mahsustur" sözüyle hamdı zatına izafe etmiştir. Bununla beraber hamd, kulun iman nimetine karşılık söylediğinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Buna göre iman, kulun değil Allah'ın yaratması ile meydana gelen bir eylemdir. Şayet iman Allah'ın değil de kulun fiili olsaydı o zaman insanın Allah'ı hamd etmesi gerekmezdi. Bu da imanın insanın yaratması ile değil Allah'ın yaratması ile olduğunun delilidir.⁵⁰ Mutezili düşünür Kadı Abdulcebbar ise Razî'nin bu tezine karşılık "yalnız sana kulluk eder" pasajındaki 'yalnız' tahsisi ile mukabelede bulunmuştur. Kadı'ya göre insanın fiilinin özgür faili olduğunun

⁴⁷ Maturidi, imanda şek şüphe ve istisnaya yer olmadığına şu ayeti de delil göstermiştir. "Müminler Allaha ve resulüne iman edip de bunda asla şüpheye düşmeyen kimselerdir." (Hucurat, 49:15.) el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:362.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:217.

⁴⁹ Fahreddin er-Razî ile Ebu Mansur el-Maturidi'nin Fatıha süresi tefsirine olan yaklaşımlarının detayı için bk. Hamdi Gündoğar, "İmam Maturidi ve Fahreddin er-Razî'de Fatıha Süresinin Tefsiri", *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017).

⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:203.

en önemli delili “yalnız sana kulluk eder” pasajındaki ‘yalnız’ ifadesidir. Zira kul, burada ondan başkasına değil bir tek kendisine kulluk edeceğini taahhüt etmektedir. Oysa seçim özgürlüğüne ve fiile etkisi olmayanın yaptığı eylemi birine tahsis etmesi mümkün değildir. İnsan, kulluğunun bir başkasına değil bir tek Allah’a tahsis ettiğine göre demek ki fiilin faili de seçicisi de kendisinden başkası değildir.⁵¹

Mutezili Kadı, imanı kulun eylemi olarak addederken Fahreddin er-Razî ise imanın Allah’ın kuluna bir lütuf olduğunu savunur. Zira Razî’ye göre ilgili ayette geçen “nimet” iman iken Kadı’ya göre ise nimetten kasıt: hidayettir. Kadı’ya göre burada nimetten kasıt iman değildir. Zira şayet iman denilen eylem kulun fiili olmasaydı, ondan bahsetmenin bir anlamı olmazdı. Kadı’ya göre ayetin zahiri ‘Allah’tan hidayeti talep etmek’tir. Zira Allah ne nimet ettiğine dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.⁵² Burada ‘nimet’ten kasıt iman demektir demek Allah’ın niyetini okumak gibi bir şey olur. Razî, imanın Allah’ın lütfu olduğuna “kendilerine nimet verdiklerinin yoluna” ayetindeki ‘nimet’ kavramını delil gösterir. Ona göre Allah’ın kuluna en büyük nimeti imandır. Ayetin ifadesine göre o nimeti veren de Allah’tan başkası değildir. Şayet imanın faili insan olsaydı kulun nimet vermesi Allah’ın nimet vermesinden daha şerefli ve yüce olurdu. Ayrıca şayet iman kulun eylemi olsaydı, o zaman Allah’ın nimet vermeyi tazim mevkiinde zikretmesi anlamsız olurdu.⁵³ Zira Allah’ın kendi kendini kulun eylemi olan bir şeyle tazim etmesi şık olmazdı. Kadı ise ayını ayeti mezhebinin insanın fiil üzerindeki yetkinliğine delil göstermiştir. Kadı’ya göre şayet fail olan insan, fiili üzerinde herhangi bir yetkinliğe sahip olmasaydı o zaman yardım dilemenin bir anlamı olmazdı. Zira ancak yapılan bir şey için başkasından yardım dlenir. Bu da insanın fiili üzerindeki yetkinliğinin delilidir.⁵⁴ Kadı, “yalnız sana kulluk eder” ayetini de delil göstererek insanın fiil üzerinde yetkin ve seçme hakkına sahip olduğunu savunmuştur. Zira ayette kastedilen ibadet de fiil türündendir.⁵⁵ Şayet insan fiili üzerinde yetkin olmasaydı, yapamadığı bir şeyden dolayı yapıyorum demesi

⁵¹ Kadı Abdulcebbar, *Müteşabihu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Zerzûr (Kahire: Daru't-Turas, ts), 1:42.

⁵² Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 46.

⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:232.

⁵⁴ Abdulcebbar, *Müteşabihu'l-Kur'an*, 48.

⁵⁵ Mutezili kelamcıların ekseriyetine göre fiile taalluk eden kudret fiile bitişik değil değil öncedir. Zira kudretin fiile bitişik olması durumunda makdurun teklifi ma la yutaka ile mükellef olması gerekir ki bu da muhaldir. Mutezileye göre kubh adaletle aykırıdır. Detaylı bilgi için bk. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 1993), 1:275.

abes olurdu.⁵⁶ Ayrıca Mutezile, Razî'nin tezine karşılık, Fatiha'nın kapanış cümlesi olan "gazaba uğramışların ve sapıkların yoluna değil" ayetini de delil göstererek iman ve küfrün failinin Allah değil kul olduğunu savunmuştur.

Mutezileye göre Allah'ın gazap etmesi, failin fiilini kendi iradesi ile yapmış olduğunu gösterir. Şayet Allah kendi fiilinden dolayı kuluna gazap etseydi onlara zulüm yapmış olurdu. Oysa Allah adildir, her türlü zulümden münezzehtir.⁵⁷ Râzî, Mutezilenin bu iddiasını şu şekilde çürütmeye çalışmıştır. Allah onlara kızdığını zikredip peşi sırada onların sapıtmış olduklarını eklemesi, Allah'ın onlara gazap etmesinin onların sapıtmış olmalarının illeti olduğunu gösterir. Buna göre Allah'ın sıfatı kulun sıfatından müessir olmuş olur. Oysa onların sapmış olmaları onlara Allah'ın gazap etmesini gerektirir dersek bu ifadeye göre kulun sıfatı Allah'ın sıfatından müessir olmuş olur ki bu da imkânsızdır.⁵⁸

Razî, "yalnız senden yardım dileriz" ayetini delil göstererek kulun; ne itaatte ne de isyanda Allah'tan bağımsız olmadığını akli delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Razî'ye göre insanın Allah'tan bağımsız ne hayra ne de şerre kadir ve muktedir olmadığını akli delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür. Birincisi fiili yapmaya kadir olan fail, fiili yapmaya da yapmamaya da eşit oranda muktedir olan demektir. Oysa yapmayı yapmamaya ya da yapmamayı yapmaya tercih etmek ancak bir müreccihin tercihi ile olur. Zira müreccih olmaksızın tercih olmaz. Oysa müreccihin kul olmadığı aşikârdır. Şayet müreccih insan olsaydı, o zaman insanın her istediğinin istediği zaman ve istediği şekilde gerçekleşmesi gerekirdi. Oysa çoğu şeyin insanın istediğinin hilafına vuku bulduğu bir gerçektir. Madem ki tercih kuldand değildir öyleyse müreccih Allah'tır. Buna göre insanın fiile yönelmesi, ancak Allah'ın yardımı ile olur. İkincisi kulun her istediğini istediği zaman ve şekilde yerine getiremeyişi isteğinin gerçekleştiricisinin Allah olduğunun delilidir.⁵⁹ Nitekim kulun "yalnız sana kuluk eder ve yalnız senden yardım dileriz" sözü bir nevi aczi itiraftır. Zira kulun "yalnız senden yardım dileriz" ifadesi, ibadet sebebiyle meydana

⁵⁶ Kadı Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân* (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li't-Te'lîf ve'l-Enba' ve'n-Neşr, 1969), 1:41. Carullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi Usuli'd-Dîn*, thk. İsa Şerafeddin (San'a: Bedru'l-İlm ve's-Sekafe, 2004), 5.

⁵⁷ Dikkat edildiye Mutezile, Allah-insan ilişkisini benimsemiş olduğu adl prensibi çerçevesinde değerlendirmiştir.

⁵⁸ Fatiha'nın evvelinin Allah'a hamdetmeyi sonu ise ona yüz çevirenlerin kınanmayı ihtiva eder. Buna göre hayırlı olanın kaynağının Allah, bela ve kötülüklerin kaynağı ise ondan yüz çevirmekten kaynaklanmaktadır. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:233-234.

⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:226.

gelen ubudiyet mertebesinin sadece kulun kuvvetiyle olmayıp tam aksine Allah'ın yardımı ile meydana geldiğini itiraf etmesidir. Bir başka deyişle “yalnız senden yardım dileriz” sözü, “yalnız sana kulluk eder” sözünden neşet eden büyüklenme vehmini ve kendini beğenme duygusunu yok etmek ve bu büyüklenmeyi ortadan kaldırmaya⁶⁰ yönelik kulun kendi haddini ve hududunu bilmesidir. Razî'nin bu tezine karşılık Kadı, Allah'tan yardım dilemek, ancak failin fiili üzerinde etkinliği ve seçimi sonucunda anlam kazanır bu nedenle Allah'ın fıtraten insanda yarattığı zaruri şeylerde istianede bulunmanın bir anlamı yoktur.⁶¹

Fatiha süresi, “yalnız sana kulluk ederiz” taahhüdünü “yalnız senden yardım dileriz” sözüne bağlayarak “bizi nimet verdiklerinin yoluna...” temennisi ile pekiştirmesi, insanın iyi eyleminde bile tek başına muktedir olmadığına kanıtıdır. Razî'ye göre şayet Allah kulunu itaate muvaffak kılıp ona yardım etmeseydi ve itaate engel olacak sebepleri ortadan kaldırmamış olsaydı kul, bunlardan hiç birine güç yetiremezdi.⁶² Mutezile tarzı düşünce ekolleri, insanı fiilinde tek yetkin fail kabul etmekle kaderciliğe; Cebr görüşüne sahip ekoller de kulun fiilinde herhangi bir rolü ve tesiri olmadığını iddia ederek kulun fiil üzerindeki etkisini yok saymışlardır. Oysa Fatiha'nın Allah-insan-eylem üçgeninde öngördüğü formül; her şeyin Allah'ın hükmü ile ve insanın kesbi ile olduğuna dairdir.⁶³ Nitekim sürenin devamında Allah'ın ‘sırat-ı müstakim’i hem ispata hem de selbe yüklem kılması, kulun hem hayır hem de şer eyleminin üzerinde bir etkiye sahip olduğuna işaret eder. Ayrıca Allah'ın “kendilerine nimet verdiklerinin yoluna”daki nimet tevfiğini zatına, “sapkınlıkları neticesinde gazaba duçar olanların yoluna değil” hızlan'ını⁶⁴ kendilerine izafe etmesi, eylemin yaratılış ve irade edip gerçekleştirme hususunda iki yönlü olduğuna önemli bir işarettir.

İlahiyat bahsi ile alakalı kelim mektepleri arasında polemik konusu olan diğer bir konu da hidayet ve delalettir. Kelam ekollerinin bu iki kavrama yükledikleri anlam nispetinde kelamî düşünceleri şekillenmiştir. Hidayet kavramının birincisi beyan (açıklamak), ikincisi doğru yola iletme ve hak yoldan sapmaktan koruma, üçüncüsü de Allah'tan hidayeti yaratmasını isteme olmak üzere üç farklı şekilde anlamlandırılmıştır. Mutezile, kulun hidayet ve delaletini kendisine nispet ettiğinden hidayeti beyan anlamında

⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:227.

⁶¹ Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 42

⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:231.

⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:168.

⁶⁴ Bir kelam terimi olarak tevfiğ ve hızlan'ın detayı için bk.Hülya Alper, “Tevfiğ”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 6-7.

yorumlamıştır. Bir başka deyişle Mutezileye göre Allah'ın kulunu hidayete erdirmesi, ona delillerle doğru yolu göstermesidir yani doğru yolu beyan etmesidir. Buna göre kulun Allah'tan hidayet talep etmesi ne anlama gelir sorusuna Mutezili Kadı Abdulcebbar, her ne kadar insan doğru yolu bulmaya kadir olsa da kulun Allah'tan dilemesi ekstra ilahi yardım anlamına gelir. Bir başka açıdan insan Allah tarafından kendisine bildirilen deliller muvacehesinde doğru yolu bulmaya güç yetirebilmesine rağmen yine de Allah'tan yardım dilemesi, bu yoldan Allah'tan başka hiç kimseden dileme yollarını kapatarak Allah'ı rububiyette birlemesi⁶⁵ anlamındadır.

Mutezili Kadı'ya göre şayet iman ve hidayeti kulda yaratan Allah olsaydı bu durumda Allah ya bunu dilemiştir ya da dilememiştir. Şayet dilemişse tahakkuk etmesi gerekir şayet dilememişse hiçbir şekilde tahakkuk etmemesi gerekir.⁶⁶ Ayrıca şayet kuldun sadır olan fiilin faili insan değil de Allah olsaydı o zaman kendi yarattığı fiil yüzünden kulları kendilerine nimet verilen, 'mağdûb' ve 'dâlin' diye taksim etmenin anlamı olmazdı. Bütün bunlardan çıkan sonuca göre fiilin failinin insan olduğu ortaya çıkmaktadır. İnsan kendisine verilen güç, istitaat ve ihtiyari seçim neticesinde iyi olanı seçtiğinde methedilir kötü olanı tercih edince de zemmedilir.⁶⁷ İlgili ayette geçen medh ifadesinin insana izafe edilmiş olması, fiilin ona ait oluşunu ve bundan dolayı methe mazhar olduğunun kanıtıdır. Yoksa yapılmamış bir şeyden dolayı övülmek mantıklı değildir. Ayrıca aynı ayet çerçevesinde Mutezili anlayış karşıtlığıyla bilinen Cebriyeciler ise 'şayet kulların fiilleri Allah'ın takdir ve tercihi ile olmasaydı o kullarının maliki olmazdı. O kullarının maliki olduğuna göre demek ki kulların fillerinin yaratıcısı da tercih edicisi de kendisidir.⁶⁸

Maturidi'ye göre şayet Mutezilenin iddia ettiği gibi hidayet beyan anlamında olsaydı o zaman 'gayri'l-mağdubi' kısmı da aynı statüde değerlendirilmesi gerekirdi ki bu da mümkün değildir.⁶⁹ Allah kuluna mümin olmayı nasip edip hidayete erdirmesi ile beraber kulun var olanı talep etmesi, tahsili hâsıdan ziyade kulun kendisine verilmiş hidayet üzere sabit kılmasını istemesidir. Ayrıca Maturidi, hidayetin bu anlamını 'imanın arttığına' da delil göstermiştir.⁷⁰ "bizi doğru yola ilet" ifadesi, hidayetin doğrudan Allah'a mahsus olduğuna işaret etmekle beraber kulun özgür

⁶⁵ Kadı Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metain* (Lübnan: Daru'l-Kukubi'l-İlmiyye, 2008), 58.

⁶⁶ Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 47.

⁶⁷ Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1:47.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:616.

⁶⁹ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:361.

⁷⁰ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:361.

iradesiyle seçim hakkına sahip olduğuna da dolaylı yoldan işaret eder. Bu bir nevi kulun Allah'tan hidayet talep etmesi ve ermiş olduğu hidayet üzere Allah'tan sabit kılmasını sürdürmesi anlamındadır. Yoksa hidayet bir tek Allah'ın istemesine bağlanması "isteyen iman etsin isteyen inkâr etsin" (Kehf, 18:29.) ilahi beyanla çelişir.

Kuldan sadır olacak her türlü eylemin Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğu gerçeği burada önemli bir sorunu gündeme getirmiştir. "Gazaba uğrayanlar ve sapıkların yoluna değil" ayeti, kuldan sadır olacak olan bu çirkin ve günah işin Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğu meselesi, fiile yönelik ilahi bilginin kadim mi yoksa hadis mi problemini ortaya çıkarmıştır. Şayet Allah'ın bu konudaki bilgisi kadim ise o zaman kulun var olma hikmeti nedir sorusu akla gelir. Allah, kulunun azaptan başka hiçbir şeyden istifade edemeyeceğini kadim bilgisi ile bilmesine rağmen neden var etmiştir? Oysa kişinin hoşnut olmadığı şeyi yoktan var etmeye yönelmesi hoş karşılanılan bir durum değildir. Ayrıca şayet 'Allah'ın bu husustaki bilgisi hadistir' denilse o zaman da Allah hadis olan şeylere mahal olmuş olur. Bu durumda da Allah'ın ilmi kendinden önce geçmiş bir ilme muhtaç olur ki bu da teselsüle yol açar. Oysa Allah'ın hadis varlıklara mahal olması imkânsız olduğu gibi teselsül de muhaldir. Râzî'nin bu kafa karıştırıcı ve zihin yorucu soruya cevabı, tamamıyla takdiri ilahiye teslimiyetten ibarettir. Râzî bu problemin çözümüne yönelik 'Allah istediğini yapar, dilediğine hükmeder' demiştir.⁷¹

Fatiha, ilahiyat bahsi ile alakalı Allah'ın varlığı ve birliğini konu edindiği gibi Allah-insan münasebetini de konu edinmiştir. Allah-insan münasebetinde Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında en fazla polemik konusu olan konu; salah-aslah meselesidir. Mutezileye göre kul için en iyisini yapmak Allah'a vaciptir.⁷² Razî'ye göre Allah'ın kendi kendini methetmesi, Mutezilenin 'Allah çirkini yapmaz' ve 'Allah kulu için en iyisini yapmakla mükelleftir' tezine aykırı bir delildir.⁷³ Zira Allah'ın "Hamd Allah'a mahsusdur" deyişi, onun kendi kendini methetmesinden başka bir şey değildir. Oysa insanlar arasında kişinin kendi kendini övmesi hoş karşılanmayan bir davranıştır. Ancak Allah'ın kitabına kendisini methetmekle başlaması,

⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:234.

⁷² Çamidî, *el-Mesailu'l-İ'tizali fi Tefsiri Keşşaf li Zemahşeri*, 1:147.

⁷³ Nitekim Kadı Abdulcebbar "الحمد لله" cümlesinin gramer tahlilini yaparken cümlenin mahzuf bir emir sığası olduğunu savunur. Buna göre cümlenin açılımı "الحمد لله" deyiniz şeklinde olur. Kadı Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metain* (Lübnan: Daru'l-Kukubi'l-İlmiyye, 2008), 57. Şayet Mutezilenin iddia ettiği gibi Allah kuluna en iyisini yapmakla mükellef olsaydı kuluna yapmakla mükellef olduğu bir şeyden dolayı ondan hamd etmesini istemesi anlamsız olurdu. Yani Kadı Abdulcebbar yaptığı tahlille kendi mezhebinin temayül ile çelişmiştir.

her şeyden önce onun hiçbir yönüyle insana benzemediğinin gösterir. Bu ise insanlar tarafından çirkin görünen kimi fiillerin Allah tarafından güzel görüldüğüne delalet eder. Bu da Allah'ın fiillerinin mahlûkatın fiilleriyle mukayese edilmekten münezzehtir olduğuna işaret eder.⁷⁴ Ayrıca şayet Allah, kulu için en iyisini yapmakla mükellef olsaydı kulun Allah'a hamd etmesi zorunu olmaması gerekirdi. Çünkü şayet kula lütuf etmek Allah'a vacip olsaydı, görevi ifa etmek hamda müstahak olmayı gerektirmez.⁷⁵ Bu bakımdan 'hamdın Allah'a tahsis edilmesi', hem kulun eylemini Allah'a atfedilen Cebriyenin hem de Allah'ı salah ve aslaha mecbur kılan Mutezile'nin anlayışını geçersiz kılmıştır. Razi'ye göre Mutezilenin salah-aslah düşüncesini problemi kılan bir diğer delil de Fatiha'nın "bizi doğru yola ilet" pasajıdır. Şayet din hususunda salah ve aslahı gözetmek Allah'a gerekli olsaydı o zaman Allah'ın kulunu doğru yola iletmesi bir nimet değil zorunluluk olurdu.⁷⁶ Oysa Allah'ı bir şeyle zorunlu kılmak onun sınırlandırmak anlamına geldiğinden dolayı muhaldir.

Mutezileye göre "bizi doğru yola ilet" ilahi beyanı, gazaba uğrayanlara ve sapmışlara yönelik olmayıp sadece müminlerden birine has olan herhangi bir lütfu değildir. Çünkü Allah'ın insana olan lütfu, dini açıdan en elverişli olanı vermesi (aslâh) ve rızasına uygun düşen davranış biçimini beyan etmesi şeklindedir. Oysa bu inanlara verildiği gibi inanmayanlara da verilmiş bir imkândır. İmam Maturidi'ye göre Mutezilenin iddia ettiği gibi ilahi lütuflarda müminlere has bir ayırım söz konusu değildir.⁷⁷ Ayrıca Allah'ın 'mağdûb' ve 'dallîn' sözü de Mutezilenin iddia ettiği gibi Allah için aslahın gerekliliğinin reddidir. Fatiha süresinde hidayetini ehli bulunanlara nispet edilmesi her türlü sapıklıktan ve Allah'ın gazabını celb eden bütün davranışlardan ona sığınılması eyleminde –kurtuluş ve ebedi selamete eriş ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür- Mutezile'nin aslah telakkisine diğer bir ilahi reddiyedir. Zira Fatiha'nın ikinci kısmında kulun muhtaç olduğu şeyle-

⁷⁴ Ayrıca Fatiha'da hamdın Allah'a tahsisi ve onun âlemlerim rabbi olduğuna dair beyandan sonra Allah'ın Rahman ve Rahim olduğuna işaret edilmesi, onun kullarından bir benzerinin çıkması dahi tasavvur edilemeyen aşkın iki sığara sahip olduğuna delalet eder. Böylece o her şeyiyle kendisinin başkasından bambaşka olduğunu tescillemiştir. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:203-209.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:203.

⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:232.

⁷⁷ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1.368. Maturidi'nin burada söz konusu ettiği şey Mutezile mezhebince benimsenen 'salah-aslah' prensibidir. Bu prensibe göre her konuda dini açıdan kulun lehine olan şeyi yaratması Allah için gereklidir (vücûb alellah). Ehl-i Sünnet âlimlerince kabul edilmeyen bu prensibin sonuçlarından biri de Allah'ın kâfirlere de her türlü manevi imkânı vermiş olmasıdır. Daha geniş bilgi için bk. Avni İlhan, "Salah", (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), III:495-496.

ri Allah'a arz etmesi, dileklerini ulûhiyet makamına sunması, bahsi geçen iyi vasıflara ulaşma yolunda ondan yardımda bulunması ve kötü niteliklerden kendisine sığınılması Mutezilenin ileri sürdüğü; doğuştan kulun taşıyacağı nitelikler değildir. Şu halde kulun emrettiği hususlarda rabbine icabet etmesinin gerektiği kanıtlanmıştır. Allah da buna mukabil itaati halinde kuluna söz konusu iyi sonuçları vereceğini vaad etmiştir.⁷⁸

“Hamd Allah'a mahsustur” sözü, Allah'ın hem hamda müstahak hem de övülmüş olduğuna delalet eder. Allah'ın övülmüş olması ise ya zatından ya da başka bir nedenden dolayıdır. Şayet Allah'ın hamda müstahak oluşu zatı gereği ise fiillerinden herhangi bir şeyin hamda müstahak olmasını gerektirmesi imkânsız olduğu gibi fiillerinden herhangi bir şeyin zemme müstahak olmasını icap ettirmesi de imkânsızdır. Bu nedenle Allah hakkında herhangi bir şeyin vâcib (gerekli) olması uygun düşmez. Zira Allah'ın kullarına karşılık mükâfat vermesi Allah'a vâcib değildir. Razî'ye göre bu gerçeklik, Mutezilenin salah aslah esasını geçersiz kılmıştır.⁷⁹ Şayet Allah zatından dolayı değil de bir başka nedenden dolayı hamda müstahak olsaydı o zaman Allah zatı bakımından noksan olurdu. Noksan olan ise ancak başkasıyla tamamlanır. Oysa Allah her türlü noksanlıktan münezzehtir.⁸⁰ Nitekim 'hamdın Allah'a tahsisi', hem kavli hem fiili hem de tasdiki tenzihin birer sözel ifadesidir.⁸¹

Kelam disiplininin usûli selase'sinin birinci ayağını oluşturan ilahiyatın temel konu başlıklarından biri kaza ve kader konusudur. Kaza ve kader, kelam ekollerinin ayrışmasında etkin rol oynayan kelamî problemlerden biridir. İnsan fiillerinin bir alt başlığı olan kaza ve kader konusu, dolaylı olarak Allah-insan-fiil ilişkisiyle alakalıdır. İnsanı eylemi üzerinde tek yetkin fail kabul edenler, fiiliyatın işleyişinde insana tam inisiyatif verirken Allah'ı her şeyin yegane yaratıcısı kabul edenler ise insanı pasif bir varlık olarak tasvir etmişlerdir. Fatıha süresi, Ehl-i Sünnetin usûl-i selase'nin ilahiyat bahsinde işlenen ve Cibril Hadisi ile imanın temel altı ilkesinden sayılan kaza ve kader konusuna da işaret etmiştir. Razî'ye göre Fatıha'nın “Yalnız sana kulluk eder yalnız senden yardım dileriz” ifadesi, kulun acziyeti ve her şe-

⁷⁸ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehlî's-Sünne*, 1:368.

⁷⁹ Mutezileye göre Allah'ın hikmeti, kulları için aslah yani en iyi olan ne ise onu yapmayı gerektirir. Kulları aslah olanı tapması lazımdır. Allah'ın iradesini sınırlayan bu iddiayı İmam Eş'ari, üç kardeş meselesi ile çürütülmüştür. Üçkardeş meselesinin detaylı açılımı için bk. el-Eş'ari, *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1:176.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:204.

⁸¹ Zira dil Allah'ın kelam ve celal sıfatları ile muttasıf bir zat olduğundan onu ikrar eder. Kalp Allah'ın hamda müstahak bir varlık olduğunu tasdik eder. Uzuvarlar da kendilerine nimet veren varlığın kâmil kudretini fiili ile tesciller. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:205.

yinde Allah'a muhtaç olduğunun sözlü itirafıdır. Ayrıca "Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna..." ayeti de kulun hem doğru yolu bulmada hem de yanlış yoldan sakınmada yani hem hidayetdeki tevfi'kte hem de delalettaki hızlan'da Allah'a muhtaç olduğuna delalet eder.⁸² Bir başka deyişle "yalnız sana kulluk eder yalnız senden yardım dileriz" sözü, rububiyetin izzeti ile beraber kulun acziyetine işaret ederken; "bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil" sözü de kulun acziyetine delalet eder. Ayrıca bu ayetler, kulun görünen ve görünmeyen her türlü eyleminin ancak Allah'ın yardımı ve hidayetiyle tamamlanabileceğine işaret eder.⁸³ Maturidi de bu konuda Razî'nin tezine yakın bir duruş sergilemiştir. Maturide göre 'ihdina' bir koruma kalkanı garantisinin ifadesidir. Zira ilahi yardımın tahakkuk etmesi halinde başarısızlık mevzu bahis olmadığı gibi delaletten koruması durumunda da haktan sapma ihtimali yoktur. Maturidi, bu düşüncesiyle kul-Allah ilişkisinde havf ve reca'ya⁸⁴ dayalı bir yol izlediği görülmektedir.

Razî, kulluktaki muvaffakiyeti, ilahi istianeye bağlayarak "yalnız senden yardım dileriz" ayetini mezhep anlayışına delil gösterirken Cebriyye ekolü de aynı ayeti kendi salt cebri anlayışının temel argümanı haline getirmiştir. Cebriyye ekolüne göre şayet kul "yalnız senden yardım dileriz" ayetinde görüldüğü gibi fiil işleme hususunda kendi başına yetkin olsaydı Allah'tan yardım dilemesinin bir anlamı olmazdı. Buna karşılık Mutezile ekolü ise kul, ancak fiilinin aslını yapabilmesi halinde o hususta Allah'tan yardım dilemesi makul olur; aksi halde başkasından yardım istemesi anlamsızdır diye iddia etmiştir. Zira fiilin aslına güç yetirmediğinde de Allah'tan yardım istemesinin herhangi bir faydası olmaz. Buna göre kulun kudreti ancak fiilde etkili olacak bir sebep ile müessir (etkili) olabilir. Allah'tan istenilen yardım onun bu kesin ve etkili sebebi yaratmasından ve buna zıt olan diğer sebepleri de ortadan kaldırmasından ibarettir.⁸⁵

Fatıha süresinin kulluğu istianeye bağlayan "yalnız sana kulluk eder

⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:159.

⁸³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:160. Bu ayet öbeğinin işaret ettiği bir diğer husus da inanç bakımından insanların üç kısma ayrıldığıdır. Birincisi Allah'ın bilgisi ve bu bilgiyle amel etme neticesinde elde edilen hayrı kendilerinde cem etmiş olan müminlerdir ki "kendilerine nimet verdiklerin" sözü bunlara işaret eder. İkincisi iman etmelerine rağmen salih amel işlememiş olan fasıklardır ki "kendilerine gazap ettiklerin" sözü de onları işaret eder. Üçüncüsü inanmamış olanlardır ki "sapıklar" sözü de bunlara işaret eder. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:226; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *el-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, thk. Muhammed Emin ed-Dennavî (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2012), 36.

⁸⁴ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:357.

⁸⁵ Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 47.

ve yalnız senden yardım dileriz” ayeti tabir yerindeyse kulluk bilincinin en veciz sözlü ifadesidir. Zira ayet, kuldan sadır olan eylemin menşesine işaret etmektedir. Bu nedenle ayetin işaret ettiği en önemli husus, kulun fiili ve bu fiile bağlı olan neticeye delalet eder. Ayetin muhtevasına göre kulun yaptığı eylemin iki temel esası bulunmaktadır. Birincisi kulun ibadet etmesidir. “yalnız sana kulluk ederiz” sözü, kulun kulluk bilincine işaret eder. İkincisi Allah’ın yardımını olmaksızın kulun bırakın isyanı ibadeti bile yapmaya güç yetiremeyeceğidir. Bu bakımdan “yalnız senden yardım dileriz” sözü, kulun Allah’ın yardımından yoksun bir şey yapamayacağına işaret eder. Ayetin iki yönlü vurgusu cebr ve kader muğlaklığına delalet ederken kulluğun tescillenmesini ahde misakın neticesinde ibadete vurgu yapması dolaylı olarak iman-amel ilişkisinde kulun fiil üzerindeki etkinliğine de göndermede bulunur.

2. NÜBÜVVET

Kelam disiplininde usûl-i selase’nin ikincisi nübüvvettir. Râzî’ye göre “kendilerine nimet verdiklerin yoluna”daki ‘nimet verilenler’den kasıt melekler ve peygamberlerdir. Ayet bu yönüyle usûl-i selâse’nin peygamberlik konusuyla alakalı iki önemli hususa işaret etmektedir. Birincisi, meleklerin ve peygamberlerin masumiyetine delalet eder. Masumiyet, peygamberlerin beş temel vasıflarından biridir.⁸⁶ Peygamberlerin masumiyetine delalet eden delil ise peygamberlerden hiçbirisinin Allah’ın kendilerine nimet verdiği kimselerin amellerine ters düşen amele ve inancına ters olan bir inanca yönelmedikleridir. Şayet peygamberler haktan sapmış olsalardı onlara uyanların doğru yolu bulmalarına vesile olamazlardı. Ayrıca şayet peygamberler sapmış olsalardı onlara tabi olmak caiz olmamakla beraber onların yoluyla da hidayete erişilmezdi. Netice itibariyle Allah’ın “kendilerine nimet verdikleri”nin kapsamının dışına çıkmış olurlardı.⁸⁷

2.1.Peygamberlik Müessesesinin Gerekliliği

Peygamberlik kurumu, İslam inanç amentüsünün ikinci esasıdır. Zira Allah-insan arasındaki iletişime elçilik yapanlar bir tek peygamberlerdir. Bununla beraber Peygamberlik Müessesesinin gerekli olup olmadığı hususu, kelam mezhepleri arasında ihtilaf konusu olan bir meseledir. Kelamî tartışmaları bir tarafa bırakacak olursak “kendilerine nimet verdiklerinin yoluna” ifadesi, bir nevi peygamberlik kurumunun gerekliliğine zımnen

⁸⁶ Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usûlu’-d-Dîn* (Beirut: Mektebetü Diyarbakır, 2017), 79.

⁸⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 1:233.

de olsa delalet etmektedir. Zira ilgili ayet, peygamberlere ittiba etmenin gerekliliğine işaret etmektedir. Ayette 'doğru yola erişmenin yolu', kendilerine nimet verilenlerin yoluna ittiba etmeye bağlanmıştır. Doğru yola kılavuzluk edecek rehber bulunmadıkça o yolun hangi yol olduğu nasıl bilinsin? İki yoldan biri olan müstakim yolu, eğri yoldan ayıran kıstas nedir? Ayette geçen "sırat" kelimesinin 'yol' anlamında olduğu ittifak konusu olmakla beraber o yolun hangi yol olduğu hususunda ihtilaf vardır. Bir kesim, "sırat"tan kasıt, Kur'an'dır derken diğer bir kesim de "iman"dır demiştir.⁸⁸ Hangi görüş kabul edilirse edilsin "sırat" kavramın ortak anlam paydası; 'eğriliği, sapması olmayan, varlığını sürdüren, içinde çelişkiler bulunmayan manevi bir yol' olduğudur.⁸⁹

Fahreddin er-Razî'ye göre "müstakim" yolun rehberleri peygamberlerdir.⁹⁰ Ayette "doğru yolu bulma, kendilerine nimet verilene uymaya bağlandığına" ve kendilerine nimet verilenler de peygamber olduğuna göre onlara uymak dini bir gerekliliktir. Maturidi, "sırat-ı müstakim"i; beyan, Allah'ın doğru yola iletmesi ile hak yolun dışına saptıktan koruması ve hidayeti yaratması şeklinde yorumlarken, Razî, "sırat-ı müstakim"i, peygamberlerin yolu anlamında tefsir etmiştir. Her iki yorum tarzında da anlaşıldığı üzere onun rehberliği ve kılavuzluğu olunmadan doğru yolu bulmak mümkün gözükmemektedir.

3. SEM'İYAT

Kelam disiplinin üçüncü usûl-i selase'si sem'iyattır. Semiyat, ahiret ilgili tüm alt başlıkları içeren bir üst başlıktır. Fatıha süresi, Kelam disiplinin geçirdiği evrelerin belli bir aşamasında kelamcılar tarafından inanç esaslarını ve kelamın ilgi alanına giren İlahiyat ve nübüvvet ile ilgili konu başlıklarını ihtiva ettiği gibi semiyat'ın varlığına ve inanılması gerektiğine de delalet etmiştir. Eş'ari, Maturidi ve Mutezili kelamcılarının göre, 'ceza/din günü' ifadesinden kasıt ahirettir. Bu bakımdan 'ceza/din günü' ifadesi, imanun temel ilkelerinden sayılan ahirete imanun gerekliliğine işaretir.⁹¹ Zira 'ceza/din gününün sahibi' demek 'diriliş ve ceza gününün sahibi' demektir. Bu nedenle kulun sem'iyata yani ahirete ve öte âleme taalluk eden sıfatlar demek olan gelecekteki halini 'din/ceza gününün sahibi' sözü ifade eder.⁹²

⁸⁸ Ebu Mansur el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Ba Sallum (Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005), 1: 49.

⁸⁹ Gündoğar, "İmam Maturidi ve Fahreddin er-Razî'de Fatıha Süresinin Tefsiri", 21.

⁹⁰ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2005), 1: 355.

⁹¹ el-Maturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1:357.

⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:217.

Bu açıdan ‘din gününün sahibi’ ifadesi kıyamet, ahiret, cennet ve cehennem gibi gaybi varlıkların varlığına işarettir diyebiliriz.

3.1. Ceza Gününün Varlık Gerekçesi

Dinin özet manifestosu niteliğindeki Fatihâ'nın ‘ceza/din günü’ne vurgu yapması, vaâd ve vaid açısından önemli bir husustur. Zira Allah “Herkes yaptığının karşılığı tam olarak verilir.” (Zümer, 39:70.) ve “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür, kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.” (Zilzal, 97:7-8.) diye buyurmuştur. Oysa bu dünyada vaâd ve va’ide ters yaşanan eylemlere karşı bir varlığın sessiz kalması ya da onlara herhangi bir yaptırım uygulamaması ya onun aczinden ya cehaletinden ya da yaşananlardan hoşnut olmasından dolayıdır. Hâlbuki bu her üç durum da Allah için söz konusu değildir. Bu nedenle Allah’ın ‘ceza gününün sahibi’ olması, dünyada yaşananlara kayıtsız kalamayacağı⁹³ ve ahirette vaâd ve va’idine uygun muamelede bulunacağını taahhüdüdür.⁹⁴ Çünkü Allah, hem melikiyyet hem de malikiyet⁹⁵ açısından mutlak tasarruf sahibidir.⁹⁶ Bilindiği gibi ‘mülk’ kudretten ibarettir. Buna göre Allah’ın malik ve melik olması onun kadir olmasından ötürüdür. Malik olan kişi ya mevcudatın ya da madumatın melikidir. Oysa Allah’ın mevcudatın meliki olması anlamsızdır. Zira var olanı tekrar var etmek muhaldir. Buna göre Allah’ın mevcudat üzerindeki kudreti, sadece mevcudu yok etmekle alakalıdır. Ayrıca Allah’ın madumatın meliki olması da muhaldir. Çünkü Allah’ın kudretini madumata hasretmek onun kudretinin ve mülkünün sadece yokluk üzerine icra etmesini gerektirir ki bu da muhaldir. Zira bu durumda Allah’ın mevcudat üzerinde herhangi bir hak ve mülkiyetinin olmadığı sonucu çıkar ki bu da Allah’ın hem malikiyetine hem de melikiyetine aykırıdır. Netice itibariyle Allah mevcudatın hem meliki hem de malikidir. Çünkü o mevcudatı varlıktan yokluğa tebdil edebildiği gibi mevcudatı var olan halinden başka bir hale dönüştürmeye de kadirdir. Oysa böyle bir kudrete sahip olmak ancak Allah için söz konusu olabilir. Allah’ın bu tür bir kudrete sahip oluşunu bildiren ise onun “*ceza gününün sahibi*” olmasıdır. Zira öldükten sonra varlıkları diriltmeye sadece Allah muktedirdir. İnsanların bedenlerinden ayrılan parçaları bilmek (ilim) sa-

⁹³ Bu minvalde Kur’an’ı Kerim’de nice ayetler bulunmaktadır. Örneğin (Necm, 53: 31.); (Sad, 38: 28.); (Taha, 20: 15.); (Zilzal, 99: 7.) bunlardan bir kaçısıdır.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:211-212.

⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:159.

⁹⁶ Ayrıca imam Maturidi, bu ayeti Allah’ın fiili sıfatlarının kadim oluşuna delil getirmiştir. Zira ayet Allah’ın henüz mevcut olmayan bir şeye malik olduğuna işaret etmektedir. el-Maturidi, *Te’vilatü Ehli’s-Sünne*, 1:362.

dece ona aittir. Haşır olunma, diriltme, ba's ve kıyamet ancak malumatın hepsine taalluk eden bir ilim sayesinde mümkündür. Bu da mümkünatın tamamına taalluk eden bir kudret ile meydana geldiğine göre Allah'tan başka 'din gününün sahibi' kimse olamaz.⁹⁷ Fatiha'nın bu pasajının ışık tuttu bir başka gerçek de semiyata dair haşır ve neşir gerçeğidir.⁹⁸

İslam kelamında ilahiyat ve nübüvvet bahsi kadar semiyat bahsi de bir o kadar önemlidir. Ehl-i sünnet ahirete imanı amentü esasından biri kabul ederken Mutezile konuyu beş temel esasından biri olan vaad ve vaid başlığı altında değerlendirmiştir. Bilindiği üzere Mutezilenin beş temel esasından biri de vaad ve vaidtir.⁹⁹ Mutezile de diğer her iki kelami ekol gibi "din gününün sahibi" ayetini, ahiret âlemine yormakla beraber ayeti Allah-insan-fiil münasebetinde takındığı tavra da delil göstermiştir. Mutezile ekolü 'din gününün sahibi' ayetini şu şekilde değerlendirmiştir: Şayet kulların fiillerinin faili Allah ise bu durumda 'din/ceza günün'de ceza ve mükâfattan konuşmak anlamsız olur. Zira Allah'ın insana yapmadığı bir iyi işe karşılık sevap vermesi abes olduğu gibi yapmadığı bir kötü şeye karşılık onu cezalandırmak de zülümdür. Mutezileye göre Ehl-i Sünnetin savunduğu şekliyle Allah'ın 'din/ceza gününün sahibi' olması batıldır.

Fahreddîn er-Razî'ye göre "din/ceza günün sahibi" ifadesi, diriliş ve ceza günün sahibi anlamındadır. Zira o gün, iyi ile kötünün; asi ile itaatkârın; Allah'ın emir ve yasaklarına uyan ile uymayanın birbirinden ayırt edildiği gündür. Nitekim Allah'ın "Kötülük yapanları yaptıklarına karşılık cezalandırmak ve iyilik yapanların da en iyi mükâfatla mükâfatlandırmak için" (Necm, 53/31.) sözü de bu günün tahakkuk edeceğine işarettir.

SONUÇ

Risalet'in ilk yıllarında toplu inen ve inancın temel ilkelerini içinde barındıran sürelerin başında Fatiha süresi gelir. Fatiha süresi, mushaf sıralamasındaki gibi tek celsede inen süre olması hasebiyle de birincidir. O hem nüzul hem tertip açısından belli başlı ilkleri ihtiva ettiğinden olsa gerek

⁹⁷ Dikkat edildiye Allah Fatiha süresinde kendi isimlerinden beş tanesini zikretmiştir. San Allah zimnen kulunu şöyle demektedir. Kulum ben ilk önce seni yarattım o halde ben "ilâhım". Sonra seni çeşitli nimetlerle donatıp terbiye ettim o halde ben "rabbım"; sen isyan ettin bense isyanına karşılık sana engin rahmetimle muamelede bulundum o halde ben "Rahmanım"; sen hatalarına karşılık tövbe ettin ben de seni affettim o halde ben "Rahimim" ve yaşadığın her şeyi sana gösterip hakkında hüküm verecek olan tek kişi ben olduğum için "din gününün sahibiyim". Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:163.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1:215-216.

⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi Usuli'd-Dîn*, 15. Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 143.

Kuranın üçte birine denk tutulmuştur. Fatiha sahip olduğu bu müstesna konumuyla hem ibadetin sıhhatine aracı kılınmış hem de kulluğun manifestosu yapılmıştır. Bu bakımdan Fatiha'sız ibadetin geçersiz sayılması, bir nevi ubudiyet içselleştirilmeden ibadetin bir kıymeti harbiyesi olmadığına ifadesidir. Fatiha'nın ibadetten çok ubudiyete vurgu yapması, din bilincinin içselleştirilmesi açısından da önemli bir husustur. Zira Fatiha ubudiyetin tescillenmesi hususunda İslam amentüsünün üç temel esasını belirlemiştir. Ulûhiyete yaptığı vurgu ile Allah'ın varlığı ve birliğinden; varlık kategorinin hükmünden Allah-insan münasebetine nübüvvet müessesine göndermeyle peygamberlik müessesinin gerekliliğine ve semiyata yaptığı vurguyla da hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağına dikkat çekmiştir.

Fatiha, sınırlı sözcüklerin ardına sayısız dini ilkeyi barındırdığından dolayı Kuran'ın mukaddimesi ve ön sözü mesabesindedir. Fatiha bu müstesna yönüyle çoğu düşünürün dikkatini kendine celp etmiştir. Fatiha'nın kelami açılımı bağlamında yoğun bir düşünsel mesai harcayan düşünürlerden biri de Eş'ari kelamcı Fahreddîn er-Râzî'dir. Râzî, sünni kelim paradigmasının omurgasını oluşturan usûl-i selase'nin iz düşümünü Fatiha'nın beyanları üzerinden temellendirmiştir. Râzî, Fatiha'yı dinin usûl-i selase'sinin değişmez ilkelerinin kodlarını içinde barındıran ilahi birer manifesto niteliğinde görmüştür. Fatiha'da geçen usûl-i selase'ye dair argümanları kendi mezhebinin paradigması çerçevesinde değerlendiren Râzî, diğer kelami mekteplerinin görüşlerini de Fatiha'dan istibnat ettiği deliller ile ilzam etmeye çalıştığı görülmektedir. Râzî'nin Fatiha'ya dair görüşleri ile beraber Maturidiye ekolünden İmam Maturidi ve Mutezile'den Kadı Abdulcebbar'ın görüşlerine de yer verilmiştir.

Fatiha'nın İslam kelamı açısından ihtiva ettiği temel mesellerin başında insanın yokluktan varlığa geçişine işaret etmesidir. Fatiha bu yönüyle hem Allah'ın kadim varlığına hem de ondan masivanın hadis varlıklar olduğuna delalet eder. Zira âlem önceden olmayıp sonradan var olandır. Âlemi yokluktan varlığa çıkaran varlık da ilahdır. Allah ilah olduğuna göre kuluna merhametle muamelede bulunması yani kulu ile irtibatını kesmemesi onun Rahman ve Rahim olduğuna dünyevi fillerin karşılığının görüneceği ahiret hayatını da yöneticisi olması hasebiyle din/ceza günü sahibi olduğuna netice itibariyle bu vasıfları haiz olan varlığın rububiyetine delalettir. Allah'ın sahip olduğu bu kudret olmaksızın kul ne Allah'a karşı isyan edebilme özgürlüğüne ne de itaat etmeye muktedirdir. Ki bundan dolayı kul kulluk yapmak için bile kendini Allah'ın yardımından müstağni görmez.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kadı. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li't-Te'lif ve'l-Enba' ve'n-Neşr, 1969.
- Abdulcebbar, Kadı. *Şerhu Usûli'l-Hamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988.
- Abdulcebbar, Kadı. *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metain*. Lübnan: Daru'l-Kukubi'l-İlmiyye, 2008.
- Alper, Hülya. "Tevfik". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. XLII: 8-9. İstanbul: DİA, 2012.
- ed-Dimeşki, Ebu'l-Farac. *Tefsiru'l-Fatıha*. Thk. Samî Cadullah. Riyad: Daru'l-Muhaddis 1426.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *el-Akidetü'n-Nizamiyye*. Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebet'ül-Ezheriyye li'Turas, 1992.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*. Thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 1993.
- el-Eş'ari, Ebu Hasan Ali b. İsmail. *el-İbane an Usuli'd-Diyane* Lübnan: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2011.
- el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Lum'a fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*. Thk. Muhammed Emin ed-Dennavî. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2012.
- el-Maturidi, Ebu Mansur. *Te'vilatü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdi Ba Sallum. Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005.
- Gündoğar, Hamdi. "İmam Maturidi ve Fahreddin er-Razî'de Fatıha Süresinin Tefsiri". *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017): 9-24.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2005.
- el-Ğamidî, Salih. *el-Mesailu'l-İ'tizali fi Tefsiri Keşşaf li Zemaşşeri*. Daru Endulus 1998.
- el-İsfehânî, Ragıb. *el-Müfredât*. Beyrut: Daru'l-Marife, 2005.
- el-Maturidi, Ebu Mansur. *Te'vilatü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdi Ba Sallum. Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005.
- es-Sabunî, Nureddin. *el-Bidaye fi Usûlu'd-Dîn*. Beyrut: Mektebetü Diyarbakır, 2017.
- ez-Zemaşşerî, Carullah Muhammed b. Ömer. *el-Minhâc fi Usuli'd-Dîn*. Thk. İsa Şerafeddin. San'a: Bedru'l-İlm ve's-Sekafe, 2004.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakub. *Besairu Zevi't-Temyiz fi Letaifi'l-Kitabi'l-Aziz*. Thk. Muhammed Ali en-Neccar. Beyrut: İhyau't-Turas el-İslamî 1992.
- İlhan, Avni. "Salah". 3: 495-496. Ankara: DİA, 1991.
- İslamoğlu, Mustafa. *Kur'an Sürelerinin Kimliği* İstanbul Akabe Vakfı Yayınları 2011.
- Öz, Ruhullah. *Antropomorfist Tanrı Tasavvuruna Karşı Fahreddin er-Razî'nin Tenzih Anlayışı*. Doktora Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kesb". 25: 304-306. Ankara: DİA, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Usûl-iSelase". *Diyanet İslam Ansiklopedisi* XLII: 212. İstanbul: DİA, 2012.