

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**İBN ACİBE VE EN-NİSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ
TEVİLLERİNİN MUKAYESESİ
(KASAS SÛRESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İMAD ABDULSALAM RAJAB

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE

GAZİANTEP
KASIM 2017

T.C.
UNIVERSITY OF GAZİANTEP
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

**The Explanatory Interpretations between Ibn Ajeeba
and Al-Nisaburi, compression in
(Surah Al-Qasas as a model example)**

MASTER'S OF SCIENCE THESIS

İMAD ABDULSALAM RAJAB

Supervisor: Doç. Dr. Muhyettin İĞDE

GAZİANTEP
November 2017

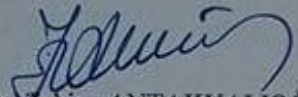
T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**İBN ACİBE VE EN-NİSÂBÜRİ'NİN İŞÂRİ TEVİLLERİNİN
KARŞILAŞTIRILMASI
(KASAS SÜRESİ ÖRNEĞİ)**

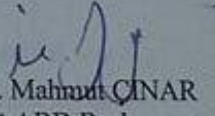
Abdulsalam İMAD RAJAB

Tez Savunma Tarihi: 17.11.2017

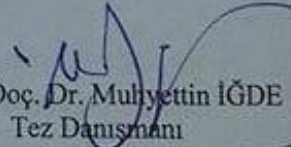
Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Doç. Dr. Mahmut ÇINAR
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

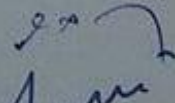
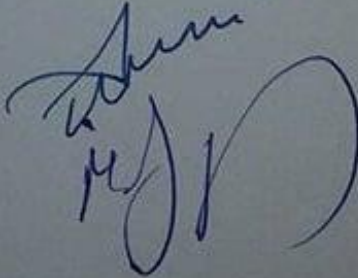
Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

İmzası

Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Jüri Başkanı)

Doç. Dr. Halil ALDEMİR (Üye)

Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE (Üye)

ÖZET

İBN ACÎBE VE EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ TEVİLLERİNİN

KARŞILAŞTIRILMASI

(KASAS SÛRESİ ÖRNEĞİ)

İMAD Abdulsalam Rajab

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri ABD

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE

Kasım 2017, 140 sayfa.

İşari tefsir, Kur'an ayetlerini zâhirinin dışında, ama belirli kurallar ve şartlar çerçevesinde tasavvuf erbabına görünen işaretlerle yorumlamaktır. Bu işaretler bazı özel insanlara verilmiş, sırlar ve incelikler olarak kabul edilir. İşaretlerle ayetin zahirinin birbiriyle irtibatlı olduğu düşünülür.

İbn Acîbe'nin ve en-Nîsâbûrî'nin tefsiri de işari tefsir özelliği taşıyan eserlerdendir. Her iki tefsir de tefsir usulü ve prensiplerine uygun olmasına ilaveten, bazı dakik işaretler de ihtiva ederler. Bu çalışma iki tefsiri işari yorumlar açısından mukayese edecek ve aralarında mukayeseler yaparak, benzerlik ve farklarını ortaya koymaya çalışacaktır.

Çalışmamız, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde İbn Acîbe'nin ve en-Nîsâbûrî'nin hayatı ve tefsir metotları ortaya konulacaktır.

Birinci bölümde işârî tefsirin anlamı, kabul şartları ve bâtinî tefsirden farkı ele alınacaktır.

İkinci bölümde, Kasas suresindeki ayetlerde İbn Acîbe'nin ve en-Nîsâbûrî'nin zikrettiği işaretleri mukayese ederek, aralarındaki farkları ve benzerlikleri inceledik. Konu itibariyle işaretler, inanç, ahlak, müridin âdâbı ve evliyânın özelliklerine dairdir.

Sonuçta ise bu çalışmanın sonunda ulaştığımız en önemli neticeleri zikrettik.

ABSTRACT

The Explanatory/ Indicative Interpretations between Ibn Ajeeba and Al-Nisaburi, compression in (Surah Al-Qasas as a model example)

IMAD, Abdulsalam Rajab

M. S. Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE

November 2017, 140 pages

The ‘Explanatory ’ is to interpret the Qur'anic verses with signs that appear outside the figure but within certain rules and circumstances. The signs are given to some special people, and they are regarded as secrets and niceties. The signs are thought to be related to visible meanings.

The exegesis of Ibn 'Acîbe and en-Nîsâbûrî is also a work of işari tafsir. Both tafsir include some punctual signs in addition to being in accordance with tafsir method and principles. This work will compare two interpretations of work in terms of interpretations and try to make similarities and differences among them by making comparative ones.

Our work consists of two parts and the final result. In the introduction, the methods and life of Ibn 'Acîbe and en-Nîsâbûrî will be put forward.

In the first part, the meaning of the ‘işari tafsir’, the conditions of acceptance and the difference from the ‘batinite tafsir’ will be examined.

In the second chapter, we have examined the differences and similarities between them by comparing the signs cited by Ibn 'Acîbe and En-Nîsâbûrî in the verses that follow Kasas. In the subject, signs, beliefs, morality, features of saints and the proprieties of mystic students.

In the end, we have mentioned the most important consequences of this study.

ÖNSÖZ

Hamd, âlemlerin Rabbi, Kur'ân'ı insanlara hidayet olarak indiren, onların yolunu aydınlatarak en güvenli limana ulaştıran Allah'a, salât ve selam ise Efendimiz Muhammed'e, âline ve ashabına olsun.

Şüphesiz Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelamı ve hayatın anayasasıdır. Kim onun yolunda yürürse maksadına ulaşır; kim de ondan yüz çevirirse yolunu yitirir ve helak olur. Ona ne önünden ne de arkasından batıl yanaşamaz; zira o her türlü övgüye lâyık ve her işini hikmetle icra eden Hakîm ve Hamîd'in indirdiği yüce bir kitaptır. O tükenmek bilmeyen bir kaynak ve mânâlarla ve feyizlerle lebâleb bir ummandır. Onun derinliklerinde akılları hayrete sevk eden inciler vardır. Eski ve yeni dönemlerde yaşayan değerli âlimlerimiz onun dağlar cesametindeki incilerini ve anlamlarını ortaya çıkarmaktan geri durmamışlar ve bizim istifademize sunmuşlardır. Onlar Kur'ân'ın tükenmeyecek olan anlam pınarından avuç avuç içmişler ve o dupduru kaynaktan hükümler ve ibretler istihraç etmişlerdir. Bu kadar istihraçlarda bulunmuş olmalarına rağmen, Kur'ân hâlâ anlam hazineleriyle dolu bir kitap olarak önümüzde durmaktadır.

Bunda şaşılacak bir durum yoktur; zira bu kitap Allah kelamıdır. Onun ilhamları hep yenilenmekte ve âlimler de doymak nedir bilmeden onunla hemdem olmaktadır. Bu kitap Hz. Muhammed'in (s.a.s) ebedi mucizesidir. Her şey bu kitapta ya sarih olarak veyahut da işaret ve telmihlerle açıklanmıştır. Nitekim ayette *ما فرطنا في الكتاب من شيء*, yani “biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”¹ buyrulmuştur. Zira Kur'an fesâhat, belâgat, halâvet ve beyanın en ileri ve zirve noktasını ihraz eden bir mucizevî kitaptır.

Şüphesiz Kur'an tefsirine girişen müfessirlerin yöntemleri birbirinden farklı olmuştur. Onlardan kimi rivayet, kimi dirayet tefsiridir. Bazısı muhtasar, bazısı da uzun ve geniş. Tefsirlerin bazısı ahkâm ağırlıklı, kimi akide, kimi de belâgat eksenlidir. Bunlardan bir kısmı ise işari yorumlarıyla öne çıkmaktadır. En-Nîsâbûrî'nin “Ġarâibu'l- Kur'ân ve Raġâibu'l- Furkân”ıyla, İbn Acîbe'nin “Tefsîru'l- bahri'l- medîd” adlı tefsirleri işari yönü ağırlıklı olan türdendir. Bu iki eser, tefsir, belâgat, fikhî hükümler ve kıraat ilminin yanı sıra, işari tefsir

¹ En'âm, 6/38.

sahasında da bilinirliğe sahiptir. Bu tefsirlerin sayfalarını çevirdiğimizde en sonunda ayetten çıkarılan işari anlamlara yer verildiğini görürüz.

Bu çalışmada iki tefsiri Kasas suresi özelinde işari yönüyle karşılaştırmalı olarak ele almak istedik. Bunun için de klasik dönemlerde yazılmış olan en-Nîsâbûrî'nin tefsiri ile son devirde telif edilmiş olanlardan İbn Acîbe'nin eserini tercih ettik. Başlık olarak da çalışmamıza “Kasas Sûresi Örneğinde En-Nîsâbûrî ve İbn Acîbe'nin İşâri Yorumlarının Mukayeseli İncelenmesi” ismini verdik. Kasas suresini seçmemizin nedeni, bu surenin inanç, ahlak, nefis tezkiyesi ve tasavvufun farklı konularına dair işaretler içermesidir. Bu babta şeyh-mürîd münasebeti, meşâyih ve evliyanın bazı hususiyetleri, zühd ve dünya muhabbetinin kalpten çıkarılması gibi konular zikredilmiştir. Araştırma konusu olarak ele aldığımız İbn Acîbe'nin “*el-Bahru'l Medid fi tefsiri'l Kur'ani'l Mecid*” adlı çalışması üzerine daha önce Mahmut AY tarafından *Ahmed b. Acîbe ve işâri tefsir açısından 'el-Bahru'l-Medid'* başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştı, Bu çalışmada İbn Acîbenin bu eseri ile en-Nîsâbûrî'nin *Ğaraibu'l Kur'an ve Reğaibu'l Furkan*'ı işâri tefsir bağlamında yeniden ele alınmıştır.

Bu araştırmayı yapmada hedefimiz, farklı dönemlerde yaşamış olan iki müfessir En-Nîsâbûrî ile İbn Acîbe'nin ilmî şahsiyetini ortaya koymayı, her iki müfessirin işari tevillerinde takip ettikleri yöntemlerini açıklamayı, her iki müfessirimizin Kasas suresindeki işari tevillerini istihraç etmek ve aralarında karşılaştırma yapmaktır.

Araştırma konusunu seçmemizin sebepleri ise, işari tevillere önem veren bazı tefsirleri daha yakından tanıma arzusu, bu iki tefsirin diğer meşhur tefsirlerle kıyas edildiğinde çokça tanınmamış olması, son devirlerde gelen âlimlerin ilk dönemlerde yaşamış olan müfessirlerden işaretlerin intikal ettirilmesi veya bazı işaretlerde münferit olmaları yönüyle etkilenmeleri, müfessirlerin bir ayet hakkındaki işari yorum farklılıklarını bilmek ve bu konunun daha önce hiç çalışılmamış olmasıdır. Zira önceki çalışmalar mukayeseli değil sadece bir tek müfessirin işari yorumlarını inceleme konusu yapmışlardır.

Araştırmanın önemine gelince, tefsir ilmi, ilim talep edenlerin mutlaka ilgilenmesi gereken en önemli ilimlerdenidir. Zira ilmin şerefi malumun şerefiyle doğru orantılıdır. İşte tefsir ilmi bu nedenle gayretlerin teksif edilmesi gerekli olan en değerli ilim dallarından biridir. Diğer bir husus, bu iki tefsir, konu bakımından pek çok ilim nevelerini ihtiva etmekte, buna ilaveten, Kur'ân'ı işaret

ehli olanların yöntemiyle de tefsir etmektedir. Bir diğer nokta, Kur'ân'ın bu yöntemle nâdiren tefsir edilmiş olması da bu araştırmanın önemini arttırmaktadır. Zira Kur'an'ı fihhi açıdan, i'rabı yönüyle veya belâğat bakımından tefsir eden pek çok çalışma bulunabilir. Ancak işari tefsir açısından bakıldığında, bu vadede pek az çalışma olduğu görülecektir. Hülâsa, bu çalışma vesilesiyle Kur'âni maksadına yakın ve makbul olan işari tevillerle, Kur'âni delâlete uzak ve makbul olmayan ve hatta Kur'anî naslarla en ufak bir alâkası bulunmayan işari tevilleri tanıma imkânını bulacağız.

Araştırmamızda şu iki metodu takip ettik Tavsîfî yöntem: Bu yöntemde önce müfessir tanıtılmış, daha sonra tefsiri anlatılmıştır. Analitik-eleştirel yöntem. İbn Acîbe ve En-Nîsâbûrî'nin işari yorumlara ilişkin görüşleri bu yöntemle değerlendirmeye ve analize tabi kılınmıştır. Şöyle ki: Önce İbn Acîbe'nin Kasas suresindeki Kur'an ayetlerine ilişkin işari yorumları önem sırasına göre tasnif edilerek üzerinde durulmuştur. Sonra bunların Kur'âni delalet açısından uygunluğu ve sahihliği irdelenmiş; Kur'anî bütünlüğe ters bir durum yoksa bu işari yorumun sıhhatli olduğu, değilse bu yorumun doğru olmadığı eleştirel olarak belirtilmiştir. Akabinde en-Nîsâbûrî'nin aynı ayete ilişkin işari tefsir açıklamaları ele alınmış, Kur'anî delâlete uygun olup olmadığı tartışılmıştır. Uygun olan ve uygun olmayan yönleri ifade ve beyan edilmiştir. Hülâsa olarak Kasas suresinde yer alan işari yorumlarla ilgili olarak aşağıdaki adımları izledik: İşaretle ilgili ayeti zikrettikten sonra İbn Acîbe'nin ayete ilişkin tefsirini verdik. Zira işari anlamın ayetin tefsiriyle ne denli uyumlu olduğunu görmemiz gerekirdi. İbn Acîbe'nin işaretlerini asıl olarak benimseyip daha sonra en-Nîsâbûrî'nin işaretleriyle mukayese ettik. Bunun nedeni Kur'ânî teviller açısından sonraki müfessirlerin önceki müfessirlerden ne denli müteessir olduklarını beyan etmektir. 3-İşaretleri ayetlerin suredeki sırasına göre tertip ettik.

Kaynak gösterme usulümüz ise maddeler halinde sıralarsak, şöyledir - Çalışmamızda zikrettiğimiz ayetleri, sure ismi, surenin mushaftaki sırası ve ayet numarasıyla belirttik. Araştırmamızda yer alan hadislerin tahricini ise, itimat edilen hadis kaynaklarından yaptık. Şayet kütüb-i sitte dışındaki bir kaynak kullanılmışsa, musannif adı, eserin meşhur adı, cilt ve sayfa numarasıyla gösterdik. Kütüb-i sittede yer alan bir hadisi ise musannif adı, eserin meşhur adı, kitab adı ve bab numarasıyla gösterdik. Çalışmada zikri geçen şahısların

tanıtımını kısa ve öz olarak belirttik. Her iki müfessirin tefsir ve yorumlarında itimat ettikleri kaynaklara elimizden geldiğince başvurmaya çalıştık. Tezimizin en sonunda tezle ilgili vardığımız en önemli sonuçları “Sonuç” başlığı altında belirttik. Kaynakça kısmında kaynakları müellif soyadına göre alfabetik olarak sıraladık. Bu çalışmayı yaptığım esnada başta tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Muhyettin İĞDE olmak üzere, Prof. Dr.Şehmus DEMİR ve Doç. Dr. Halil ALDEMİR’e ayrıca yardımlarını esirgemeyen bütün dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim. Yüce Allah’tan bizi kitabına hizmetkâr olmaya muvaffak kılmasını dilerim. O ne güzel dost ve O ne güzel yardım edendir.

İmad Abdulsalam Rajab

Gaziantep- 2017



KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.s	Aleyhi's-Selâm
ibn	İbnu
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
c.c	Celle celaluhu
h.	Hicri
Hz.	Hazreti
m.	Miladi
ö.	Ölüm tarihi
r.a	Radıyallahu anh
s.	Sayfa
s.a.v	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
Thk.	Tahkik
v.	Varak

İçindekiler

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
İBN ACÎBE VE EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ ve TEFSİR METOTLARI.....	1
I-İBN ACÎBE ve EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN ŞAHSİYETİ.....	1
A-İbn Acîbe'nin Adı, Doğumu ve Vefâtı.....	1
B. İTİKÂDÎ VE AMELÎ MEZHEBİ VE ESERLERİ:.....	4
C. EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İSMİ, DOĞUMU VE VEFATI.....	7
D. EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İTİKÂDÎ ve AMELÎ MEZHEBİ ve ESERLERİ.....	8
II- İBN ACÎBE ve EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN TEFSİR METOTLARI.....	12
A-İbn Acîbe'nin Tefsir Metodu.....	12
1.Rivayet tefsiri:.....	12
2.Dirayet metoduyla tefsir:.....	16
B. İBN ACÎBE'NİN KAYNAKLARI.....	17
1.Tefsir kaynakları:.....	17
2.Hadis kaynakları:.....	17
3.Fıkıh ve tasavvuf kaynakları:.....	18
4.Lügat ve nahiv kaynakları:.....	18
C. EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN TEFSİR METODU.....	19
1.Rivayet Tefsiri Bakımından:.....	19
2.Kur'ân İlimleri Bakımından:.....	20
3.Rey tefsiri bakımından:.....	22
D.En-Nîsâbûrî'nin Kaynakları.....	24

BİRİNCİ BÖLÜM.....	26
İŞÂRÎ TEFSİR VE İBN ACİBE VE EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN.....	26
İŞÂRÎ TEFSİRDEKİ METOTLARI.....	26
A.İŞÂRÎ TEFSİRİN CAİZ OLMASININ ŞARTLARI.....	26
1.İşâri Tefsirin Sözlük ve İstılahtaki Tarifi:.....	26
2.İşâri Tefsirin Kabul Şartları:	28
3.İşâri Tefsirin Câiz Oluşunun Delilleri ve Âlimlerin Görüşleri:	31
4.İşâri Tefsir ile Bâtınî Tefsir Arasındaki Fark.....	35
b.Bâtınî tefsirle işâri tefsirin farkı:	36
B.İBN ACİBE VE EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METOTLARI	38
1.İbn Acîbe'nin İşâri Tefsir Metodu:	38
2.İbn Acîbe'nin İşâri Tefsir Kaynakları:	40
3.En-Nîsâbûrî'nin İşari Tefsir Metodu:.....	44
4. En-Nîsâbûrî'nin İşari Tefsir Kaynakları.....	45
İKİNCİ BÖLÜM	48
İBN ACİBE ve EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ YORUMLARININ KASAS SURESİ ÖRNEĞİNDE MUKAYESESİ	48
LİTİKÂDÎ SAHADAKİ İŞARETLER	49
A. Peygamberlerle Alâkalı İşaretler	50
B.Peygamberimizle Alâkalı İşaretler	60
II. AHLÂK ve NEFSİN TEZKİYESİNE DAİR İŞARETLER	65
A.Genel Ahlakla İlgili İşaretler	65
B.Mürîdin Âdâbıyla İlgili İşaretler.....	89
C.Allah'ın Sâlih Velileriyle İlgili İşaretler.....	106
D. Dünyaya Az Önem Vermek Ve Zühdle İlgili İşaretler.....	121
SONUÇ	128
KAYNAKÇA	130



GİRİŞ

İBN ACİBE VE EN-NİSÂBÛRÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ ve TEFSİR METOTLARI

I-İBN ACİBE ve EN-NİSÂBÛRÎ'NİN ŞAHSİYETİ

A-İBN ACİBE'NİN ADI, DOĞUMU VE VEFÂTI

1-İbn Acîbe'nin adı: İbn Acîbe 'el-Fehrese'² adlı eserinde kendisini tam ismiyle şöyle tanıtır: Ben, Abdullah ibn Ahmed ibn Muhammed ibn el-Mehdî ibn el-Huseyn Muhammed ibn Acîbe ibn Sehnûn ibn İbrahim ibn Musa ibn Abdullah ibn Ahmed ibn İdrîs el-Asğar ibn İdrîs el-Ekber'im.³ Lakabı el-Hacûcî'dir; fakat, İbn Acîbe ismiyle meşhur olmuştur. İbn Acîbe'ye bu lakabın verilmesine sebep olarak onun 'şerif' olan Abdullah ibn Acîbe'ye intisabı anlatılır. Nitekim kendisi seleflerini⁴ ve nesebine ilişkin bilgileri anlatırken yukarıda zikri geçen dedesi Hüsey'nin el yazısıyla böyle gördüğünü, yani İbn Acîbe ve el-Hacûcî nisbesinin bir arada olduğunu nakleder.⁵

² Bu kitap İbn Acîbe'nin sosyal hayatına ilişkin kısmın bir bölümünü anlattığı kitabıdır. Kitabında hayatının büyük bir kısmını öğrenim, öğretim, irşad ve eğitimle geçirdiği şehir olan Mağrip-Tatvan'daki yaşamından bahseder. Bkz. DAVUD, Muhammed, *Târihu Tatvân*, Mağrip-Tatvan, el-Matbaatü'l-Mehdiyye, 1966, VI/239.

³ O İdris ibn Abdullah ibn el-Hasen el-Müsennâ ibn Hasen ibn Ali ibn Ebî Tâlib. Bu zat mağripteki İdrisiler devletinin kurucusudur. Hicri 177 senesinde vefat etmiştir. Bkz. EZ-ZİRİKÎ, Hayreddin ibn Mahmud, *el-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1980, I/279; İBN ACİBE, *el-Fehrese*, Thk.: Abdulhamid Salih Hamdan, Kahire, Dâru'l-ğadi'l-arabî, 1990, s.16.

⁴ Selef demek önceki atalar anlamındadır. Çoğulu ise 'eslâf'tır. Bkz. EL-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail ibn Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-lüğa ve sîhâhu'l-arabiyye*, Thk.: Ahmed Abdulğafur Attar, Beyrut, Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 4. Basım, 1987, VI/66.

⁵ Bkz. İBN ACİBE, *el-Fehrese*, s.16.; EL-HANEFÎ, Abdulmun'im, *el-Mevsûatu's sîfiyye*, Kahire, Dâru'r-reşâd, 1992, s.258.

Şeyh ve allâme olan İbn Acîbe, Hüseyin⁶ nesepli ve memleket olarak Mağrip’li bir aileden gelmektedir. Hicri 9.yüzyılda Mağrip ulemâsının en meşhurları şu iki âlimdir: Huseyn el-Haccûcî ve Abdullah ibn Acîbe. Bu iki âlim, avamı ve havâssıyla herkesin haklarında tezkiye edip övgüyle andığı şahsiyete sahiptir.⁷

2-İbn Acîbe’nin doğumu ve vefatı:

a.Doğumu:

Tatvan sınırları içinde bulunan el-A’cebîş köyünde dünyaya geldi.⁸ İbn Acîbe bize, kendisinin H.1160 veya H.1161 senesinde doğduğunu haber verir.⁹ Annesinden işittiğine göre onu doğumu el-Müstedî’ ibn İsmail’in¹⁰ kuşatıldığı senedir. Tabakat yazarları onun doğumuna ilişkin iki görüş kaydetmişlerdir: Birinci görüşe göre onun doğumu M.1747/H.1160’tır.¹¹ İkincisine göre ise onun doğumuna dair “el-Fehrese” adlı eserde H.1161 kaydı rivayet edilir.¹² Her halükârda iki rivayet de doğrudur; çünkü ikisi de onu kitabında yer almaktadır. Ne var ki o doğum tarihini kesin olarak belirtmemiştir.

İbn Acîbe’nin iki farklı yıldan birini kesin olarak belirtmemesi şöyle yorumlanabilir: Onun doğumu sene hesabına göre değil Sultan el-Mustadî’ ibn İsmail’in Tatvan’da kuşatılması hadisesiyle tarihlendirilmiştir. Bu olay ise 1161 ile 1162 arası bir tarihte olmuştur.

b. Vefâtı:

⁶ El-Kevhen onun biyografisi hakkında şöyle der: O şerif ve asil biri olup velâyet-i Kübra dairesinin kutbudur...Ahmed ibn Acîbe el-Hasenî el-İdrîsî eş-Şâzilî el-Fâsî. Bkz. EL-KEVHEN, Ebû Ali el-Hasen ibn Muhammed ibn Kâsim (ö.1347 H.), *Tabakâtü ’ş- şâziliyyeti ’l- kübrâ*, Beyrut, Dâru’l- kütübi’l- ilmiyye, 2. Basım, H.1426/M. 2005 s.152; EZ-ZİRİKLÎ, *el-A ’lâm*, I/245.

⁷ İBN ACÎBE, *el-Fehrese*, s.17.

⁸ ET-TELÎDÎ, Abdullah ibn Abdulkâdir, *el-Mutrip bi meşâhîri evliyâi ’l- Mağrib*, Rabat, Dâru’l-emân, 4.basım, H.1424 / M.2003, s. 220.

⁹ İBN ACÎBE, *El-Fehrese*, s.26.

¹⁰ Bu zat Sultan el-Mustedî’ ibn İsmail ibn Ali eş-Şerîf olup, Mağrip sultanıdır ve “el-Aleviyyûn” sülalesindedir. Yobaz biriydi. İnsanların mallarına el koymuş, hapistekileri dışarı çıkarıp hepsini katletmişti. Onunla kardeşi Sultan arasındaki savaşlar hiçbir zaman durmamıştır. Bir hastalığa yakalanıp M.1759 senesinde ölmüştür. Bkz. EZ-ZİRİKLÎ, VII/214.

¹¹ KEHÂLE, Ömer Rıza, *Mu’cemu ’l- müellifîn*, Dimaşk, M.1957/H.1376, II/163; NÜVEYHİZ, Âdil, *Mu’cemu ’l- müfessirin min sadri’l- İslâm hatte’l- asri’l-hâdir*, Beyrut, Müessesetü Nüveyhiz, M.1988/H.1409, I/77.

¹² Bkz. EL-KETTÂNÎ, Abdulhay ibn Abdulkabîr, (ö.1382), *Fihrisü’l- fehâris ve’l- esbât ve mu’cemu’l- meâcim ve’l- müselselât*, Thk.: D. İhsan, Dâru’l- ğarbi’l- İslâmî, 2.basım, Tsz., II/247.

Vefâtına gelince, onun vefatı konusunda biyografi yazarları H.1224¹³ ile H.1266¹⁴ arasında yer alan farklı tarihler vermişlerdir. Bu ihtilaf ise siyer ve terâcim kitaplarında onun vefatı hakkında yer alan bir kıssaya dayanmaktadır. Kaynaklardan bir kısmı onun, Ebû Selâme köyü yakınlarında bulunan hocasının evine yakın bir yerde vefat ettiğini ve hocaları el-Bûzidî ve el-Arabî hayatta iken oraya defnedildiğini, daha sonra hocasının arzusunun yerine getirmek için ez-Zümeyc köyü yakınına nakledildiğini anlatırlar.¹⁵

Diğer bir kaynak ise, İbn Acîbe'nin, Ğamâra'da bulunan Benî Selman kabilesi içinde yaşayan şeyhi el-Bûzidî'yi ziyarete gittiğinde veba hastalığına yakalandığını ve hocasının evinde hakka yürüdüğünü kaydeder. Hocası onu yıkamış, namazını kıldırılmış ve Ğamâra'da defnedilmiştir. Daha sonra da Tatvan'a nakledilmiştir.¹⁶

Burada onun vefat senesine dair en yakın görüş H.1224 yılıdır. Zira onun şeyhi el-Bûzidî, H.1229 senesinde vefat etmiştir. Buna göre hocasının onu H.1266'da yıkaması, namazını kılması ve defnetmesi akla uygun değildir. Zira arada kırk yıllık zaman vardır. Doğrusu ez-Ziriklî'nin görüşüdür ki ona göre İbn Acîbe H.1224 yılında vefat etmiştir. O şöyle der: "Doğrusu H.1224 Şevval ayında Teymûriyye'de vefat ettiği'dir. Bunu Ahmed Râfi' et-Tahtâvi de ilmi olarak ispatlamıştır.¹⁷ Dr.Ali Şevah İshak'ın Mu'cem'inde tercih ettiği görüş de budur.¹⁸ En çok tercihe şayan olan görüş de budur. Zira onun kitaplarını tahkik eden herkes onun vefatının H.1224 olduğunu belirtiyorlar.

¹³ Bkz. KEHHÂLE, IV/178; İSHÂK, Ali Şevâh, *Mu'cemu musannefâti'l- Kur'âni'l- Kerîm*, Riyad, Dâru'r- Rifâi, H.1404/ M.1984, II/139; ES-SAFFÂR, İbtisâm Merhûn, *Mu'cemu'd-dirâsâti'l- Kur'âniyye*, Matbaatü Câmîiatu'l- Mevsıl, Tsz., s.138; KEHHÂLE, I/77, 403.

¹⁴ Bkz. MAHLÛF, Muhammed ibn Muhammed, *Şeceratu'n- nûri'z- zekiyye fî tabakâti'l- Mâlikiyye*, Mısır, el-Matbaatu's- selefiyye, H.1349, I/ 400; ZÂFİR, Muhammed el-Beşîr, *el-Yevâkîtu's- semîne fî a'yâni mezhebi âlimi'l- Medîne*, Kahire, Matbaatü'l- Melâci' el-Abbâsiyye, H.1324, s. 70.

¹⁵ Bkz. ET-TELÎDÎ, s. 226.

¹⁶ Bkz. İBN ACÎBE, Ebu'l- Abbâs Ahmed ibn Muhammed ibn el-Mehdî el-Hasenî (H.1224), *el-Bahru'l-Medîd fî tefsîri'l- Kur'âni'l- Mecîd*, Thk.: Ahmed Abdullah el-Kuraşî Reslân, Kâhire, 1419, I/14.

¹⁷ EZ- ZİRİKLÎ, XXXII/10.

¹⁸ Bkz. İSHÂK, Ali Şevâh,, II/139.

B. İTİKÂDÎ VE AMELÎ MEZHEBİ VE ESERLERİ:

1.İtikâdî mezhebi:

Onun itikadi açıdan Eş'arî olduğu açıktır. Bunu Kur'ân-ı Kerîm ayetlerini tefsir ederken net olarak görürüz. Meselâ, *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* ayetinin¹⁹ tefsirinde şöyle der: “Yani Rabbimiz kulları arasında son hükmünü vermek için tecelli eder.” İbn Abbas'tan gelen rivayette ise “emrini ve hükmünü vermek için”²⁰ denilmiştir.”²¹

Onun özellikle ilahi sıfatlara delalet eden ayetleri tefsirini mütâlaa ederken, Onun Yüce Zâtının her türlü kemiyet, keyfiyet, zaman, yön, madde ve mekândan münezzehe olduğuna inandığını görürüz. Genellikle İbn Acîbe görüşlerini delillendirirken kendinden önceki müfessir ve âlimlerin eserlerine başvurur. Meselâ, *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* ayetinde²² geçen el-istivâ'yı tefsirinde şöyle der:

“Arşa istiva etmek, saltanat ve idareden mecazdır. “Falan saltanat koltuğuna oturdu” denildiğinde, her ne kadar o kişi koltukta oturuyor olmasa da, onun yönetme ve tasarrufta bulunma yetkisine sahip olduğu kastedilir. Şu halde arşa istivâdan murad, onun, otoritesinin ve yetkisinin tüm kâinatı mutlak kudretiyle ve tam bir tasarrufla evirip çevirmesidir. Ahmed ibn Hanbel'e istiva hakkında soruldu, o da şu cevabı verdi: Bu galip gelen ve otoriteyi elinde bulunduran zatın istivâsıdır. Yoksa insanların düşündüğü anlamda değildir. İmam Mâlik ve Şâfiî'ye de soruldu, onlar da şu cevabı verdiler: İstivâ malumdur, keyfiyeti mechuldür, istivaya iman etmek ise vâciptir. Bunun hakkında soru sormak ise bid'at ve dalâlettir. Teşbihe kaçmadan iman ediniz. Temsile yanaşmadan tasdik ediniz. İstiva konusuna dalmaktan bütünüyle kaçınız.”²³

Netice itibariyle İbn Acîbe de pek çok son dönem Eş'arî âlimleri gibi istivâyı egemen olmak ve hâkimiyet şeklinde yorumlamıştır.

2.Amelî mezhebi: Fıkhî mezhebine gelince, İbn Acîbe, Mâlikî mezhebine mensuptur. Bununla birlikte tefsirinde sadece Mâlikî mezhebinin

¹⁹ Fecr, 89/22.

²⁰ Bkz. EN-NESEFÎ, Ebu'l- Berekât Abdullah ibn Ahmed ibn Mahmûd (H.710), *Medârikü't-tenzîl*, Thk.: Mervan Muhammed eş-Şiâr, Beyrut, Dâru'n- Nefâis, 2005, IV/521.

²¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, VII/302.

²² Tâhâ, 20/5.

²³ EL-BAHRU'L- MEDÎD, III/373.

görüşleriyle yetinmez; delilleri kuvvetli olduğu takdirde diğer muhalif mezheplere de yer verir.²⁴

3.Eserleri:

İlim dünyasında akıcı kalem ve etkili karihasıyla tanınan İbn Acîbe, geride pek çok eserler bırakmıştır. Bunlardan bazıları matbû, bir kısmı ise mahtût haldedir ki bu eserlerini “el-Fehrese”sinde kaydetmiştir.²⁵

a.Matbû eserlerinden bazıları:

Matbû eserlerinden bazıları şunlardır:-*El-bahru'l- medîd fî tefsîri'l- Kur'âni'l- Mecîd*²⁶: 1999 yılında Prof. Dr. Hasan Abbas Zeki'nin desteğiyle tam olarak basılmıştır. Tahkikini Ahmed Abdullah el-Kuraşî Reslân yapmıştır.²⁷

-*İb'âdu'l- ğumem ikâzu'l- himem fî şerhi'l- hikem*: Dr. Âsım İbrahim el-Keyyâlî el-Hasenî eş-Şâzilî ed-Derkâvî tarafından dipnotlarla yayına hazırlanmış, 2009 yılında Beyrut'ta Dâru'l- kütübi'l- ilmiyede neşredilmiştir.

-*el-Envâru'l- kudsiyye fî şerhi'l- kasîdeti'l- hemziyye li'l- Bûsirî*: Abdusselam el-Umrânî el-Hâlidî tarafından tashihi yapılmış ve onun sunumuyla 2010 yılında Beyrut'taki Dâru'l- kütübi'l- ilmiyede neşredilmiştir.

-*Tefsîru'l- Fâtihati'l- Kebîr*: Dr.Âsım el-Keyyâlî'nin tashihi, harekelemesi ve dipnotlarıyla 2006 yılında Beyrut Dâru'l- kütübi'l- ilmiyede neşredilmiştir.

-*el-Cevâhiru'l- acîbe min telîfi seyyidî İbn Acîbe*: Abdusselam el-Umrânî el-Hâlidî tarafından yayıma hazırlanmış 2007 yılında Beyrut Dâru'l- kütübi'l- ilmiyede neşredilmiştir. Altı risaleden oluşmaktadır: Şeceratü'l- yakîn fî mâ yeteallaku bi kevnî Rabbi'l- âlemîn, Fedâilu nûri seyyidi'l- mürselîn ve zikru atvârihî fî'l- kevneyn, Keşfü'n- nikâb an sirri lübbi'l- elbâb, el-Levâkihu'l- kudsiyye fî şerhi'l- vazîfeti'z- zerûkiyye, Menâzilü's- sâirîn ve'l- vâsılîn ve esrâru ilmi'l- hakikati ve devâiri'l- hazrati ve esnâfi'l- evliyâi'l- berara, Nebzetün an menâkıbi'z- zühhâdi's- seb'a.

²⁴ Bkz. EL-YEVÂKÎTU'S- SEMÎNE, s. 70; EL-BAHRU'L-MEDÎD, I/34.

²⁵ Bkz. EL-FEHRESE, s. 37-38.

²⁶ İbn Acîbe bu tefsirin kendisine ait olduğunu, Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir ettiğini, tefsirine de *El-bahru'l- medîd fî tefsîri'l- Kur'âni'l- Mecîd* ismini verdiğini açıkça belirtiyor. Bkz. EL-FEHRESE, s. 37; KEHHÂLE, IV/178; EL-KEVHEN, s. 152; İSHÂK, Ali Şevâh, II/139.

²⁷ Eser Beyrut'ta da 2002 yılında kâmil olarak Ömer Ahmed er-Râvî'nin tahkikiyle neşredilmiştir. En son olarak yine onun tahkikiyle 2005'te basılmıştır.

-*El-Umde fi şerhi'l- Bürde*: Dr. Abdusselam el-Hâlidî el-Umrâni tarafından yayına hazırlanmış, 2011 yılında Beyrut Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye'de neşredilmiştir.

-*El-Fütûhâtü'l- ilâhiye fi şerhi'l- mebâhisi'l- asliyye*: Dr. Âsım el-Keyyâlî neşre hazırlamış ve 2010 yılında Beyrut'ta Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye'de basılmıştır.

- *El-Fütûhâtü'l-kuddûsiyye fi şerhi'l- mukaddimeti'l- Âcrûmiyye*: Abdusselam el-Umrânî el-Hâlidî'nin neşre hazırladığı eser, Lübnan'da 2007 yılında basılmıştır.

-*El-Fehrese*: Bu kitap İbn Acîbe'nin otobiyografisi niteliğindedir. İlk olarak Fransa'da neşredilmiştir. Daha sonra 1990 yılında Mısır'da Dr. Abdulhamit Sâlih'in tahkikiyle tabedilmiştir.

b.Mahtût eserlerinden bazıları:

-*Hâşiye ale'l- câmiî's- sağîr li's- Süyûtî*: Kitabın telifini 1224 yılı Şa'ban ayı ortalarında tamamladı. Eserin bir yazma nüshası Mağrip'teki halk kütüphanesinde 1831 numaralı eserde bulunmaktadır. Yazımı H.1251 senesinde tamamlanmıştır.

-*Risâle fi'l akâid ve's- salâh*: Bu eserin bir yazma nüshası Dâru'l- kütübi'l-Mısriyye'de "Şenkîti koleksiyonu altındaki 4/7 numarada kayıtlıdır. Yazım işini H.1199'da bitirmiştir. Küçük hacimli bir risaledir. On sayfayı geçmez; ancak ilimle dopdolu bir çalışmadır.

-*Risâle fi zemmi'l- ğıybeti ve medhi'l- uzleti ve's- samti*: Bu risalenin bir nüshası Mısır halk kütüphanesi 3299 no'lu cilt içinde yer almaktadır. Telifini H.1198 yılında tamamlamıştır.

-*Et-Tefsîru'l- vasît li'l- Fâtîha*: el-İslâh adlı eserin sahibi bu tefsirin on yedi sayfa olduğunu zikreder. Rabat kütüphanesindeki 148 numaralı kitapta bu el yazmanın bir nüshası bulunmaktadır. Yazımı H.1213 senesinde tamamlanmıştır.

-*Erbeûne hadîsen fi'l- usûl ve'l- fîrû' ve'r- rekâik*: Bunu el-Fehrese'de zikretmiştir.²⁸

²⁸ Bkz. EL-FEHRESE, 37-38; EL-A'LÂM, I/245; FİHRİSÜ'L- FEHÂRİS, II/548; SERKİS, Yusuf ibn İlyan ibn Musa (H.1351), *Mu'cemu'l- matbûati'l- arabîyye ve'l- muarrabe*, Matbaatu Serkis, Mısır, H.1346/M.1928, I/169; EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/36.

C. EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İSMİ, DOĞUMU VE VEFATI

1.İsmi:

Tam adı Nizâmuddîn elNisâbûrî-Hasen ibn Muhammed ibn Huseyn el-Kummî en-Nîsâbûrî el-Horasânî'dir. En-Nizâmu'l-A'rec veya en-Nizâmu'n-Nisâbûrî lakabıyla tanınır.²⁹

2.Doğumu ve vefatı:

Aslen ailesinin vatanı olan Kum şehrendendir. Horasan ikliminin en güzel kentlerinden olan Neysâbûr'da büyüdü ve ikamet etti. Kaynaklar onun doğum ve vefat tarihi noktasında ihtilaf içindedirler. Çünkü biyografi eserleri onun doğum ve ölüm tarihlerini belirtmemişlerdir. Ziriklî onun H.850 yılında vefat ettiğini zikreder.³⁰

Keşfü'z-Zunûn kitabının müellifi ise onu vefatını bir yerde H.728 olarak kaydeder³¹, diğer bir yerde de H.828 diye belirtir.³²

Fakat eserleri iyice araştırıldığı vakit, onun hicri 660 ile 750 yılları arasında yaşadığı anlaşılır. Bunun delilleri ise şunlardır:

-Müellif, Kadir suresinin tefsirine hicri 729 yılı Ramazan ayının 27. gecesinde ulaştığını bizzat kendisi zikreder.³³

-Diğer bir kaynakta ise şöyle bir ifade yer almaktadır: Bu esere, müellifi ve Nizâmuddin el-A'rec en-Nîsâbûrî adıyla meşhur olan el-Hasen Muhammed ibn el-Huseyn hicretin 730 yılı Safer ayının başlarında 'Âbâd' devletindeki evinde şerh yazmıştır.³⁴

Bu bilgilerden hareketle onun hicri 660 ile 750 yılları arasında yaşadığını söyleyebiliriz.

²⁹ Bkz. ES-SÜYÛTÎ, Celâlüddîn, *Buğyetü'l- vuât fi tabakâti'n- nahviyyîn ve'n- nuhât*, Beyrut, el-Mektebetü'l- asriyye, 2003, I/525; EL-A'LÂM, II/216; NÜVEYHÎZ, s.235; EL-EDNEVÎ, Ahmed ibn Muhammed, *Tabakâtü'l- müfessirîn*, Thk.: Süleyman ibn Sâlih el-Hazzî, es-Suûdiyye, Mektebetü'l- ulûm ve'l- hikem, 1997, s. 420.

³⁰ EL-A'LÂM, II/216.

³¹ KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa ibn Abdullah (v.1067 h.), *Keşfu'z- zunûn an esâmi'l- kütüb ve'l- fînûn*, Bağdat, Mektebetü'l- Müsennâ, 1941, II/1196.

³² KEŞFU'Z-ZUNÛN, II/1162, 1196.

³³ EN-NÎSÂBÛRÎ, Nizamuddin el-Hasen ibn Muhammed ibn el-Huseyn el-Kummî, *Tefsîru Ğarâibu'l- Kur'ân ve Reğâibu'l- Furkân*, Thk.: Zekeriyya el-Amîrât, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 1416, VI/537.

³⁴ EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l- müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, 7.basım, 2000, I/229, 322.

D. EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN İTİKÂDÎ ve AMELÎ MEZHEBÎ ve ESERLERİ

1. İtikâdî mezhebi:

En-Nîsâbûrî, Ehl-i Sünnet ve'l- cemâat çizgisinde bir itikada sahipti. Bu inancına sımsıkı bağlı ve onu savunan biriydi. Tefsirinde Ehl-i Sünnete muhalif görüşleri zikrettiği zaman, onların hatalarını ve zayıf noktalarını beyan eder ve güçlü ve ilmi bir metotla onlara cevaplar verirdi. Diğer taraftan kendisinin Ehl-i Sünnete mensubiyeti konusunda insanların zihnine şüphe atanlara karşı net açıklamalarda bulunur, tartışmalara son noktayı koyardı. Nitekim o tefsirinin sonunda şöyle der: “Ben bu tefsiri sadece Ehl-i Sünnetin istifadesi için yazdım. Onların usullerini ve bütün yönleriyle istidlal yollarını açıkladım, Ehl-i Sünnete yapılan itirazları ve cevaplarını da verdim.”³⁵

Bütün bunlara rağmen onu Şîa'ya nisbet edenler olmuştur. Ona Şiilik ithamında bulunanlar, delil olarak bazı Şiilerin ondan bahsetmesini ve onu haddinden fazla övmelerini gösterirler. Nitekim ‘Ravdâtü'l- cennât’ adlı eserin sahibi şöyle der: “Aklımda kaldığına göre bazı ashabımızın eserlerinde onun Şiaya nisbeti söz konusudur. Delil olarak da onun kurulduğu günden bu yana hep İmamiye'ye bağlı bir şehirden olmasını zikrederler.”³⁶

El-Mûsevî onun tefsirinde Şiileştiğine ilişkin delil bulunduğunu öne sürerek Şiiliğine delil getirmekte, onun Kum beldesinden olduğunu, buradan da sadece İmamiye mezhebine mensup insanlar çıkabileceğini iddia etmektedir.

Bu şüphelere “et-Tefsir ve'l-müfessirun”³⁷ sahibi şöyle karşılık vermektedir: “En-Nîsâbûrî'nin tefsirinde onun Şiaya mensup olduğunu gösteren bir delil yoktur. Bu tefsiri çokça okumuş olmama rağmen onun Şiaya yakınlığına delil olacak bir ifadeye rastlamadım. Sadece tefsirinin sonunda yer alan şu cümlesi dikkat çekebilir: “Yüce Allah'ın fazlından dilerim, kerem sahibi Zatıyla, sonra Kureyşî ve Ebtahî olan Nebisiyle, sonra yüce ve muazzam velisiyle O'na tevessülde bulunurum...”³⁸

³⁵ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/167.

³⁶ EL-MÛSEVÎ, Muhammed Bâkır, *Ravdâtü'l- cennât*, Beyrut, ed-Dâru'l- İslâmiyye, 1991, III/98.

³⁷ ET-TEFSÎR VE'L-MÛFESSİRÛN, I/233.

³⁸ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, VI/608.

Şu son cümle olan “yüce ve muazzam velisi” ifadesi, Ali (r.a)’nin velayetini kabul ve itiraf olsa dahi, onun Şiiliğine kesin bir delil teşkil etmez. Aksine o aynı yerin devamında Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat yolundan asla şaşmadığını beyan etmektedir.³⁹

‘Ravdâtü’l- cennât’ müellifinin zikrettiği deliller çok zayıftır ve bunlara itimat edilemez. Mesela onu Kum şehrinde doğması zayıf bir delildir, çünkü bir kimsenin belirli bir yerde doğması onun inancına delil olamaz. Kaldı ki o Neysâbü’r’da büyümüş ve ikamet etmiştir. Bu kentin de çoğunluğu Ehl-i Sünnet inancındandır. Onun tefsirinde bazı Şiilerin kitaplarının adını geçmesi veya onlardan nakilde bulunulmasına gelince, bu onun Şiilerden olduğuna delil sayılamaz. Çünkü onlardan yaptığı nakillerinde onları tasvip ettiği ya da onları desteklediğine dair bir işaret yoktur. Aksine onun tefsirinde ehl-i sünneti savunan ifadeleri vardır. Nitekim o velâyeti sadece İmam Ali’ye hasreden Şiaya karşı “إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا” ayetinin⁴⁰ tefsirinde cevap vermektedir: Şia bu ayeti Allah Resulü’nden sonra İmamlığın Hz.Ali’ye ait olduğuna delil getirmişlerdir. Çünkü veli demek aynı zamanda ümmetin işlerini deruhte eden vali demektir. O da Ali’dir. Buna şöyle cevap verilir: Veli demek mutasarrıf veya vâli demek değildir. Aksine veli demek, yardım eden, muhabbet eden demektir. Aynı şekilde Ali bu ayet nazil olduğu sırada tasarruf ve yetki sahibi değildi. Öyle olsaydı Ali’nin o vakit tasarruf ve yetki sahibi olması gerekirdi. Yine tazim maksadıyla çoğulun tekil olarak zikri mecazdır. Mutlak zikirde asıl olan hakikattir. Ayette geçen ‘iman edenler’den murad bütün müminlerdir. Onların “وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ” ayeti⁴¹ gereğince birbirlerine yardımcı olmaları gerekir. Bir önceki ayet Hz.Ebu Bekir hakkında nazil olmuştur. Daha önce geçtiği üzere mürtedlerle muharebe eden o olmuştur. Münasip olan bu ayetin de onun hakkında oluşudur. Sonra Ali ibn Ebî Tâlip (r.a) Kur’an tefsirini bu İmamiyye’den daha çok bilen bir zattır. Şayet bu ayet Ali’nin imametine delil olacak olsaydı, bu ayeti kendine delil getirirdi. Tıpkı İmamiyyenin, ondan nakledildiği iddia edilen menkıbelerle delil getirdiği gibi.

Farz edelim ki bu ayet onun imametine delil olsun. Fakat o Allah Resulü hayatta iken tasarruf sahibi bir değildi ki. Geriye tek şey kalıyor, o da, “Ali

³⁹ a g.e., VI/607.

⁴⁰ Mâide, 5/55.

⁴¹ Tevbe, 8/71.

istikbalde imam olacak” yorumu. Bunu da doğru kabul edelim ve sözümüzü buna göre sürdürelim: Fakat o üç halifeden sonradır. Buna göre “sizin veliniz Allah, Resulü ve iman edenlerdir” ayetinden murad şudur: Allah ve Resulü kimin yardımcısı olursa, onun başkalarının yardımına ve muhabbetine ihtiyacı kalır mı? Veli kelimesi yardım anlamına kullanıldığında, aynı yerde mutasarrif anlamına gelmesi de imkânsızdır. Zira müşterek bir lafzın aynı anda iki anlama gelmesi caiz değildir.⁴²

En-Nîsâbûrî Şîanın temel düşüncelerini ve usulünü tartışır, görüşlerini çürütür. Sözelimi İfk hadisesi üzerinde durur ve Seyyidetünâ Âişe (r.anhâ)’yı müdafa eder ve hakkındaki suçlamayı reddeder. İfk hadisini tefsir ederken şöyle der: “Bu olay münasebetiyle on küsur ayet nazil oldu. Bunlardan Allah Resulü’nün şanını yüceltme ve onu teselli etme, müminleri annesini suçlamalardan beraet ettirme ve ehl-i beyti temize çıkarma ve onlar hakkında kötü söz sarfedenleri cehennem azabıyla korkutma vb. pek çok şer’î hükümler ve İslâmi âdâb vardır.”⁴³

Tefsirinin hâtimesinde Hulefâ-i Râşidîn’i benimsediğini gösteren şu ifadeleri dikkate şâyandır: “Bu kitabı otuz yıl süren hulefâ-i râşidîn müddetinde ikmal etmeyi planlıyorduk ama, Hz.Ali’nin hilafeti kadar bir sürede tamamlamaya muvaffak oldum. Şayet tefsirin yazımı esnasında uzun seferler çıkmış olmasaydım, pek çok sıkıntılara maruz kalmış olmasaydım, belki Allâme Cârullah’ın yaptığı gibi, Hz.Ebu Bekr’in halifelik yaptığı süre kadar bir zamanda tamamlardım.”⁴⁴

Bu malumattan ortaya çıkan şudur: En-Nîsâbûrî’nin akîdesi, ehl-i sünnet ve’l- cemâat akîdesidir. Onun Şiaya mensup olduğuna dair sağlam bir delil ve dayanak da yoktur.

2.Fıkhî mezhebi:

İmam en-Nîsâbûrî Şâfiî mezhebine mensuptur. Bunu değişik görüşleri tartışırken tercih ettiği görüşlerden anlıyoruz. Yine Hanefilere mukabil bazı görüşleri zikrederken “bize göre” veya “bizim için”⁴⁵ şeklindeki tabirleri kullanması da dikkat çekicidir. Bazen de başkaca delilleri zikretmediği vakit

⁴² Bkz. TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, II/606’dan özet.

⁴³ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/167.

⁴⁴ a.g.e., VI/607.

⁴⁵ a. g. e., I/83, 90,91.

sadece Şâfiî'nin delilini zikreder. Çoğunlukla diğer mezheplerin delili güçlü olmadıkça Şâfiî'nin delilini taassuba girmeden savunur. Çünkü o gerçeği başka mezhepte gördüğü zaman görüşünde körü körüne ısrar etmezdi. Tefsirinin sonunda⁴⁶ kendisinin Fıkıh ilmince muteber olan kitaplara dayandığını, özellikle İmam Râfiî'nin “Şerhu'l- Vecîz”⁴⁷ adlı eserine başvurduğunu belirtir.

3.Eserleri:

En-Nîsâbûrî hayatından geriye insanlar için çok faydalı eserler bırakmıştır.

-Eserlerinin en önemlisi “Ğarâibu'l- Kur'ân ve Reğâibu'l- Furkân”⁴⁸ veya “Tefsîru'n- Nisâbûrî” diye bilinen tefsiridir. Matbûdur.⁴⁹

-Şerh alâ metni's- Şâfiye fî fenni's- sarf li İbn el Hâcib. Bu eseri “Şerh'n- Nizâm adıyla meşhurdur. Matbû olup tahkikini Ali eş-Şemlâvî yapmıştır. Şemsu'l-meşrik şirketi tarafından tek ciltte 400 sayfa olarak neşredilmiştir.

-Şerh alâ 'Tezkiretü'l- Havâce Nasru'l- mille ve'd- din et-Tûsî fî ilmi'l- hey'e'. Tavdîhu't- Tezkire adıyla bilinir. Mahtût olarak Katar Milli Kütüphanesinde bulunmaktadır. 19 satırdır.

-Kitâb fî evkâfî'l- Kur'ân alâ hazvi mâ ketebehu es-Secâvendî. Tefsir ile birlikte basılmıştır.

-Risâletü's- şemsiyye fî ilmi'l- hisâb, Dâru'l- kütübi'l-mısıriyye'de 2957 numaralı mecmuanın içinde mahtut olarak bulunmaktadır.

-Ta'bîru't-tahrîr: Bu eser, Ebu'r- reyhan Muhammed ibn Ahmed el-Beyrûtî'nin (h.672) 'Tahrîru'l- Mecestî fî ilmi'l- hey'e' adlı eseri üzerine şerh olarak yazılmıştır. Dâru'l- kütübi'l-mısıriyye, no: 46'da kayıtlıdır.⁵⁰

⁴⁶ a.g.e., VI/606.

⁴⁷ Bu zatın tam adı, Abdülkerim ibn Muhammed ibn Abdülkerim ibn el-Fadl Ebu'l-Kâsım er-Râfiî el-Kazvîndir. Şâfiîlerin büyük fâkihlerindedir. H.623 yılında Kazvin'de vefât etmiştir. Er-Râfiî nisbesi sahâbi olan Râfiî' ibn Hadîc'ten gelmektedir. Kazvin'de onun hadis ve tefsir halkaları vardı. Önce el-Vecîz için bir şerh yazmış, daha sonra ondan daha kısa bir kitap tasnif etmiştir. Bkz. SALÂHUDDÎN, Muhammed ibn Şâkir ibn Ahmed ibn Abdurrahman ibn Şâkir ibn Hârûn ibn Şâkir, *Fevâtü'l- vefeyât*, Thk.: İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdir, 1973, II/376-377; EZ-ZİRİKLÎ, IV/55.

⁴⁸ Bu tefsirin kendisine nisbetini eserinde teyit etmiştir. Bkz. TEFSÎRU'N- NEYSÂBÛRÎ, VI/609. Onun terceme-i halini yazanlar da bu tefsirin ona ait olduğunu beyan etmişlerdir. Bkz. KEŞFÜ'Z-ZUNUN, II/1196; KEHHÂLE, III/282; ET-TEFSİR VE'L-MÛFESSİRÛN, I/236; EZ-ZİRİKLÎ, II/216.

⁴⁹ Bu eser ilk olarak Beyrut'ta bulunan Dâru'l- kütübi'l-ilmiyyede tahkikli olarak neşredilmiştir. Tahkikini Şeyh Zekerriyya el-Amîrât altı mücellet halinde yapmıştır. Daha önce bu basım Taberî tefsirinin altında taş baskı olarak ama tahkiksiz neşredilmişti. Bkz. SERKÎS, II/1231; ET-TEFSİR VE'L-MÛFESSİRÛN, I/236.

II- İBN ACİBE ve EN-NİSÂBÜRÎ'NİN TEFSİR METOTLARI

A-İBN ACİBE'NİN TEFSİR METODU

İbn Acîbe'nin tefsiri rey tefsirleri arasında sayılır ama, içinde rivayet tefsiri ve bazı Kur'an ilimlerine ilişkin malumat da vardır.

1.Rivayet tefsiri:

Tefsirinde Kur'an'ın Kur'anla, Kur'an'ın sünnetle, Kur'an'ın sahabe ve tâbiûn kavli tefsiri gibi metodlar kullanmıştır.

a-Kur'an'ı, Kur'an ve sünnetle tefsiri:

İbn Acîbe Kur'an'ı Kur'an ile tefsiri ihmal etmemiştir. Bir ayet bir yerde mücmel, diğer bir yerde mufassal ise ikisini bir araya getirir ki anlam net olarak ortaya çıksın. Sözelimi, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ, ayetinin⁵¹ tefsirinde⁵² şöyle der:

“Yani gazap ettiklerinin yoluna değil. Bizi onların yoluna hidayet etme. Bizi onların yolunda yürütme. Aksine bizi o yollara giriş kapılarından uzak eyle. Gazap edilenlerden murad Yahudilerdir. Nebi (s.a.s) de böyle tefsir etmiştir.⁵³ Ama ayet Allah'ın gazap ettiklerinin tamamına şâmilidir. وَلَا الضَّالِّينَ : Yani sapkınların yoluna değil, haktan yan çizenlerden değil demektir. Bunlar ise Allah Resulü'nün buyurduğu üzere Hristiyanlardır. Her ikisi de yine Allah'ın kitabındaki başka ayetlerden alınmıştır. Mesela Yahudiler hakkındaki عَصَبِ عَلَى عَصَبِ ayeti⁵⁴ ve Hristiyanlar hakkındaki فَذُضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ayeti⁵⁵ Fâtiha'daki bu iki kelimenin açılımı mahiyetindedir.⁵⁶

Kur'an'ın sünnetle tefsirine gelince, Kur'an tefsirinde sünnet çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim Yüce Allah kitabında şöyle buyurmuştur: وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ Yani: Biz sana bu kitabı

⁵⁰ Bkz. *ET-TEFSİR VE'L- MÜFESSİRÜN*, I/229; *EL-A'LÂM*, II/216; *MENÎ'*, Abdulhalîm, *Menâhîcu'l- müfessirîn*, Kahire, Dâru'l- Kitâbu'l-Mısırî, 1421, I/235; *NÜVEYHİZ*, I/146; *EL-MÜSEVÎ*, III/96; *KEHHÂLE*, I/585.

⁵¹ Fâtiha, 1/7.

⁵² Bkz. *EL-BAHRU'L- MEDÎD*, I/64, 55, 78, 87.

⁵³ *TİRMİZÎ*, Muhamed ibn İsa es-Sülemî, (ö.279h.), *Sünen*, Thk.: Sıdkî Cemîl el-Attâr, Beyrut, Dâru'l- fikr, H.1428/M.2009, Tefsîru'l- Kur'an (40), Bâbu tefsîri sûreti'l- Fâtiha (1), Hadis no: 2964, s.839. Elbanî bu hadisin sahih olduğunu belirtir.

⁵⁴ Bakara, 2/90.

⁵⁵ Mâide, 5/77.

⁵⁶ Bkz. *EL-BAHRU'L- MEDÎD*, I/44.

insanların ayrılığa düştüğü konularda açıklamada bulunman için, iman eden bir topluma hidayet ve rahmet olarak indirdik.⁵⁷

İbn Acîbe hadisleri çok yerde zikreder. Mesela bunlardan biri de, Fâtiha suresi sonundaki ‘âmîn’⁵⁸ konusuna ilişkin olarak kaydettiği hadislerdir. Ancak o hadisin sıhhatine pek ihtimam göstermez.

Yine o, *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ* ayetiyle⁵⁹ ilgili olarak şöyle der: Yani, Müslümanların imanı gibi hâlis bir iman ile iman edin ki yüceler yücesinde onlarla birlikte olasınız. *من أحب قوما حشر معهم* “Kim bir kavmi severse onlarla haşredilir.⁶⁰”

b.Kur’ân’ı sahâbe ve tâbiûn kavli ile tefsiri:

Kur’an’da anlaşılması müşkil olan pek çok konunun anlaşılmasında sahabenin rolü çok büyüktür. Çünkü Allah Resulünden sonra Kur’an’a en çok vâkıf olanlar sahabe neslidir. İbn Acîbe de buna binaen tefsirinde sahabe ve tâbiûn rivayetlerini zikreder.

Sahabeden nakline örnek olarak şunu zikredebiliriz: Duhan suresindeki *فَارْتَقِبْ* fiilini ‘bekle, gözetle’ şeklinde tefsir ettikten sonra, “Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer şöyle demişlerdir: O kıyamet kopmadan önce gelecek olan bir dumandır. O duman müminlere nezle etkisi yapar...” rivayetini zikreder.⁶¹

İbn Acîbe Tâbiûndan da nakilde bulunmuştur. Zira onlar sahabenin eli altında onlara öğrencilik yaptılar. Dinin hükümlerini ve tefsiri onlardan aldılar. Onlardan bir grup tefsirde derinleştirdiler ve daha sonra gelen tefsir imamları onların görüşlerine müracaat ettiler. İbn Acîbe’nin tâbiûnun görüşüne başvurmasına bir örnek vermekle yetineceğiz:

Tur suresinde geçen *وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ* ayetini “onu sana olan geçmiş nimetlerinden dolayı överek tenzih et” şeklinde, ayetin sonundaki *حِينَ تَقُومُ* cümlesini de “her nereden kalkmış olursan” veya “uykudan kalktığında” diye

⁵⁷ Nahl, 16/64.

⁵⁸ EL-BAHRU’L-MEDÎD, I/70.

⁵⁹ Bakara, 2/13.

⁶⁰ EL-HÂKİM, Ebû Abdullah Muhammed ibn Abdullah, Thk.: Mustafa Abdulkadir Ata, *el-Müstedrek ale’s- sahihayn*, Beyrut, Dâru’l- kütübi’l- ilmiye, 1990, III/18.

⁶¹ EL-BAHRU’L-MEDÎD, VI/269.

tefsir etmiştir. Hemen akabinde de Said ibn Cübeyr'den⁶² gelen şu tefsiri eklemiştir: Meclisinden kalktığın zaman şöyle dersin: سبحانك اللهم و بحمدك : 'Allahım, sana hamd ederek seni her türlü eksiklikten ve kusurdan tenzih ederim.'⁶³

Bir başka örnek de وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ "Onları, daha önce kendilerine tanıttığı cennete koyacaktır"⁶⁴ ayeti üzerinden verelim. "Mücâhid⁶⁵ şöyle demiştir: Onlara oturacakları meskenlerini herhangi bir klavuza ihtiyaç duymasınlar diye önceden tanıtmıştır."⁶⁶

c.Kur'an ilimlerine verdiği önem:

İbn Acîbe'nin tefsiri Kur'an ilimlerinden bazılarını ihtiva etmektedir:

c.1. Kırââtlara verdiği önem:

İbn Acîbe tefsirinde kırââtlara ve vecihlerine girer. Bazen şaz kıratlara bile değinir. Mesela "الحمد لله" dâlin lâma tâbi kılınması ya da bunun aksine göre okunmuştur" der.⁶⁷

Bir başka örnek de Fâtiha sûresinden verelim: "مالك" kelimesini Âsım⁶⁸ ve Kisâî⁶⁹ dışındaki kıraat imamlarının tamamı elifsiz yani "meliki" şeklinde okumuşlardır.⁷⁰

⁶² Saîd ibn Cübeyr mevâlidin olup Kûfelidir. Künyesi Ebû Abdullah'tır. Tâbiînin en çok ilim sahibi olanlarından. Aslen Habeşidir. Abdullah ibn Abbas ve İbn Ömer'den ilim öğrenmiştir. Sonra Haccâc, İbn Abbas'ı Vâsıt'ta H.95 yılında katletmiştir. Bkz. EL-A'LÂM, III/93.

⁶³ EL-BAHRU'L- MEDÎD, VII/328

⁶⁴ Muhammed, 47/6.

⁶⁵ Mücahid ibn Cebr, Ebu'l-Haccac el-Mekkî, Benî Mahzûm'un mevlasıdır. Tâbiîdir. Mekke'li müfessirlerdendir. Zehebî onun hakkında 'o kâriilerin ve müfessirlerin pîridir' der. Tefsir ilmini İbn Abbas'tan almış, Kur'ân'ı ona üç kere arz etmiştir. Her ayette durur ve şu soruları sorardı: Hangi konuda indi? Nasıl indi? Çok yolculuklar yaptı, en sonunda Kûfe'ye yerleşti. Onun H.104 yılında secde halinde Hakka yürüdüğü rivayet edilir. EL-A'LÂM, V/237.

⁶⁶ EL-BAHRU'L- MEDÎD, VI/265.

⁶⁷ a.g.e, I/52.

⁶⁸ Âsım ibn Ebi'n- Necûd, mevalidendir. Yedi kıraat imamından biridir. Kûfe'li tâbiîndendir. H.127 yılında Kûfe'de vefat etmiştir. Kıraatlar konusunda mevsuktur. Hadiste sadûktur. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den sonra kıraat öğretim mesleği onda zirve noktaya çıkmıştır. Çok güzel Kur'an okurdu. Bkz. İBNU'S- SELLÂR, Abdulvehhab ibn Yusuf ibn İbrahim eş-Şâfiî (ö.782 h.), *Tabakâtü'l- kurrâi's- seb'a ve zikru menâkibihim ve kırââtihim*, Thk.: Ahmed Muhammed Azûz, Beyrut, el-Mektebetü'l- asriyye, 2003, s.84; EL-A'LÂM, III/248.

⁶⁹ Kisâî'nin tam adı, Ebu'l-Hasen Alli ibn Hamza ibn Abdullah el-Esedî. Kûfe'li olup mevalidendir. Lüğat, nahiv ve kıraatta imamdır. Nahvi ileri yaşlarında okumuştur. Çölde yolculuklar yapmıştır. Bağdat'ta ikamet etmiştir. Rey şehrinde yetmiş yaşında vefat etmiştir. Bkz. EZ-ZEHEBÎ, Şemsüddin Ebu Abdillâh, *Ma'rifetü'l- kurrâi'l- kibâr ale't- tabakât ve'l- a'sâr*, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l-ilmîyye, 1997, s.73; EL-A'LÂM, IV/283.

c.2. Âyetler ve sûreler arasındaki münâsebet ilmine verdiği önem:

İbn Acîbe tefsirinde sureler arasında ve ayetlerin kendi arasında münasebetler kurmaya çalışır ve açıklamalarda bulunur. Fakat bunu bütün surelerde ve ayetlerde tatbik etmez.

Örneğin, Kasas suresiyle bir önceki sure olan Neml suresi arasında kurduğu münasebeti Kasas suresinin başında şöyle ifade eder:

“Bu surenin önceki sureyle olan münasebeti “وَأَنْ أُنزِلَ الْفُرْقَانُ”⁷¹ ve “تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ”⁷² ayeti ile teessüs eder. Zira el-kitâbu’l- mübîn” bizzat tilavet edilen Kur’ân’ın kendisidir. Bir kavle göre ise iki sure arasındaki münasebet, Neml suresinin son ayetindeki سِيرِيكُمْ آيَاتِهِ cümlesiyle⁷² Kasas suresindeki تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ cümlesi arasında kurulabilir. Zira kitabın indirilmesi en muazzam mucizelerdendir.⁷³

Âyetler arasında kurduğu münasebet konusunda ise “وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ”⁷⁴ ayetinin önceki ayetlerle münasebetini şöyle izah eder:

“Hak Teâlâ, peygamberlerin kıssalarını ve onlardan sonra ne gibi gelişmeler olduğunu serdetmişti. Burada da vahyi getiren Cibril konuşturuluyor ve vahiy getirmek üzere inmesinin kendi iradesiyle olmadığını bildiriyor.”⁷⁵

c.3. Ayetlerin sebab-i nüzulünü zikretmesi⁷⁶:

İbn Acîbe ayetlerle alakalı sebab-i nüzullerin zikrine de ehemmiyet vermiştir. Pek çok sebab-i nüzulü ve nüzule işaret eden bilgiler dercetmiştir.

⁷⁰ EL-BAHRU’L- MEDÎD, I/56.

⁷¹ Neml, 27/92.

⁷² Neml, 27/93.

⁷³ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/229.

⁷⁴ Meryem, 19/64.

⁷⁵ A.g.e., I/166, III/394.

⁷⁶ Esbâbu’n- nüzulden maksat şudur: Bir ayetin veya ayetlerin bahsettiği veya olayın olduğu günlerde hükmünü açıkladığı şeydir. Esbâbu’n- nüzul ilmi bir müfessirin bilmesi zorunlu olan ilimlerden. Zira bu ilim bilinmeden tefsir konusunda bir şey söylemek mümkün olamaz. Bir ayetin tefsiri veya tavihinde esbâb-ı nüzulün önemli bir rolü vardır. Sebab-i nüzul ayetin inşi hakkında vâki’ bir olay olduğuna göre, açıktır ki, bu ilmin bilinmesi icthad ve şahsi görüşle olamaz. Bundan dolayı İmam el-Vâhidî şöyle demiştir: Rivayet ve ayetlerin inşisine şahit olanlardan ve sebeplere vâkıf ve araştırma yapanlardan işitmenin dışında sebab-i nüzul hakkında bir şey söylemek caiz değildir. Bkz.EZ-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü’l- irfân fî ulûmi’l- Kur’ân*, Beyrut, Dâru’l- fikr,1996, I/76; ES-SEBT, Hâlit Osman, *Kavâidu’t- tefsir*, Mısır, 1421, I/53; EL-VÂHİDÎ, Ebu’l- Hasen Ali ibn Ahmed (v.468 h.), *Esbâbu’n- nüzûl*, Beyrut, 1991, I/2.

Şayet bir ayetle ilgili birden fazla sebab-i nüzul rivayeti varsa onu da zikretmiştir.⁷⁷

Örnek olarak, “ وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَنَّبُوا ” ayetinin⁷⁸ sebab-i nüzülü hakkında şöyle der:

“Ayet Haris ibn Osman ibn Nevfel hakkında inmiştir. O bir gün Allah Resulü’ne (s.a.s.) gelerek: “Senin hak üzere olduğunu biliyoruz. Fakat korkuyoruz. Eğer sana tabi olur da Araplarla ters düşersek, bizi yurdumuzdan atarlar.” dedi. Bunun üzerine “...أَوَلَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا...” vahyi nazil oldu. Yani “Biz onları içindekilerin ve oraya sığınanların güven içinde olduğu emin bir yere yerleştirmedik mi? O halde, İslam’ın haremine sığındıkları takdirde, onların oradan çıkarılması ve sahip oldukları güvenlikten mahrum kılınmaları nasıl doğru olabilir ki?”⁷⁹

2. Dirayet metoduyla tefsir:

Rey ile veya dirayetle tefsire gelince, İbn Acîbe tefsirinde lügat, nahiv, belağat ve fikhî meseleler üzerinde durur.

Örnek: **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا** ayetinin⁸⁰ tefsirinde şöyle der:

“İltikat’ın anlamı bir şeyi talep ve irade etmeksizin bulmaktır. Bulunan yitik için “lukata” denir. **لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا** cümlesine gelince, bunun anlamı ‘işin bu noktaya gelmesi için’ demektir. Yoksa onlar onu kendilerine düşman olsun diye almış değillerdir. Buna göre **لِيَكُونَ** ‘nin lâmi sayrûret yani dönüşüm içindir. Tıpkı “ölmek için doğunuz, harap olması için bina yapınız” cümlesinde olduğu gibi. Burada ‘lâm’ ta’lil manasına olan **كِي** ‘deki lâm gibidir. Mesela “لتكرمني جنت” yani “bana ikramda bulunasın diye geldim” sözünde böyledir. Fakat ayetteki ta’lil anlamı mecâzidir. Çünkü olay onu bulmalarının neticesinde olacaktır. Fâilin fiili yapma maksadına teşbih edilmiştir. Buna istiâre-i tebeiiye denir. **حزن** hakkında ise iki vecih vardır: Fetha ve damme.”⁸¹

İbn Acîbe surenin tefsirine, onun iniş mekânını ve ayetlerin sayısını beyan ederek başlar. Eğer varsa ayetlerin sayısındaki ihtilafları zikreder. Sonra ayetlerin tefsirine sureyi makta’lara ayırarak girer. Garip veya yabancı kelimeleri şerh eder. İ’raba girer. Daha sonra da Kur’an’a, hadislere, eserlere, sahabe ve tabiin kavillerine dayanarak ayetten murad edilen manaları açıklar.

Örnek: Kasas suresini otuz makta’ şeklinde ayırmıştır. Ayetin tefsirinin sonunda ayetle ilgili olan işareti veya işari yorumunu zikretmiştir.

⁷⁷ Bkz. EL-BAHRU’L- MEDÎD, I/274, 303, 337.

⁷⁸ Kasas, 28/57.

⁷⁹ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/232.

⁸⁰ Kasas, 28/8.

⁸¹ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/263.

B. İBN ACİBE'NİN KAYNAKLARI

İbn Acîbe tefsirini yazarken, kendisinden önce yaşamış farklı sahalardan birçok âlimin görüşlerinden yararlanmış ve onların görüşlerine kendi bakışını bina etmiştir. Bazen de onların görüşlerini eleştirir. Şimdi onun dayandığı kaynakları ait olduklara ilimlere göre sıralamak istiyoruz:

1.Tefsir kaynakları:

a.Ebu's-suûd Muhammed ibn Muhammed el-İmâdî (ö.982): 'İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ Kur'âni'l- Kerîm'.⁸²

b. Nâsiruddîn Ebu'l-Hayr Abdullah ibn Ömer ibn Muhammed el-Beydâvî (ö.685): 'Envâru't- tenzîl ve Esrâru't- te'vîl'.⁸³

c.İbn Cüzey el-Kelbî (ö.741): 'et-Teshîl li ulûmi't- tenzîl'.⁸⁴

d.İbn Arefe el-Mâlikî (ö.803): 'Tefsîru İbn Arefe'.⁸⁵

e.el-Huseyn ibn Muhammed ibn Abdullah et-Tîbî (ö.743): 'Şerhu'l-Keşşâf'.⁸⁶

f.Cârullah ez-Zemahşerî (ö.538): 'el-Keşşâf'.⁸⁷

g.Ebû İshak es-Sa'lebî (ö.427): 'el-Keşf ve'l- beyân'.⁸⁸

h.İbn Atıyye el-Endelüsî (ö.542): 'el-Muharraru'l- vecîz'.⁸⁹

ı.Ebu'l-berekât en-Neseî (ö.710): 'Medârikü't- tenzîl'.⁹⁰

i.Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö.465): 'Letâifu'l- işârât'.⁹¹

2.Hadis kaynakları:

a. Hâkim en-Nisâbûrî (ö.405): 'el-Müstedrek ale's- Sahîhayn'.⁹²

b.Ebu'l- Huseyn Müslim ibn el-Haccac (ö.261): el-Câmiu's- Sahîh'.⁹³,

⁸² a.g. e., I/237; III/64; IV/7; V/12; VII/274.

⁸³ a g. .e., I/55,63; II/8; III/24; IV/32; V/7, 522.

⁸⁴ a.g. e., I/121; II/39, III/320; IV/84; V/327.

⁸⁵ a.g. e. IV/65, 110; VII/80.

⁸⁶ a.g. e, I/518; IV/145; V/28, 103; VII/269, 309.

⁸⁷ a.g. e. II/238; IV/232; V/249, 488; VII/329.

⁸⁸ a.g. e., I/72; III/309; IV/36; V/83; VII/15.

⁸⁹ a.g.e., I/150, 222; II/32; III/108, 123.

⁹⁰ a.g. e., III/450; IV/18; V/17,95, 141.

⁹¹ a.g. e., I/61, 131; II/61; III/37.

⁹² a.g.e., III/209; IV/576; V/76.

⁹³ a.g. e., I/275; II/378; III/73; V/522.

c.Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail el-Buhârî (ö.256): ‘el-Câmiu’s-Sahîh’.⁹⁴

d.Ebû Davud Süleyman ibn el-Eş’as es-Sicistânî (ö.275):, Sünen’.⁹⁵

e.Ebû İsa et-Tirmizî (ö.279): ‘Sünen’.⁹⁶

f.İbn Hacer el-Askalânî (ö.852): ‘Fethu’l- Bâri’.⁹⁷

g.Ahmed ibn Hanbel (ö.241): ‘Müsned’.⁹⁸

h.Süleyman ibn Ahmed et-Taberânî (ö.360): ‘el-Mu’cemu’l-Kebîr’.⁹⁹

i. Hakîm et-Tirmizî: (ö.320) ‘Nevâdiru’l- usûl’.¹⁰⁰

3.Fıkıh ve tasavvuf kaynakları:

a.Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed el-Ğazzâlî (ö.505): ‘İhyâu ulûmiddîn’.¹⁰¹

b.İbn Zeyd el-Fâsî (ö.1096): ‘el-Hâşiyetü’l- Fâsiyye’.¹⁰²

c.İbn Atâullah el-İskenderî (ö.709): ‘el-Hikemmu’l- Atâiyye’.¹⁰³

d.Ebû Tâlip el-Mekkî (ö.386): ‘Kûtu’l- kulûb’.¹⁰⁴

e.Abdulvehhâb eş-Şa’rânî (ö.973): ‘Letâifu’l- minen ve’l- ahlâk fî vucûbi’t- tehaddus bini’metillah ale’l- itlâk’.¹⁰⁵

4.Lügat ve nahiv kaynakları:

a. Ebu Abdullah Muhammed ibn Abdullah ibn Mâlik (ö.672): ‘el-Elfiyye’.¹⁰⁶

b.Muhammed ibn Ahmed el-Ezherî (ö.370): ‘Tehzîbu’l- Lüğa’.¹⁰⁷

c.İsmail ibn Hammâd el-Cevherî (ö.393): ‘Es-Sihâh’.¹⁰⁸

⁹⁴ a.g.e., I/59, 189, 296, 394.

⁹⁵ a.g.e., I/252; IV/331; V/120.

⁹⁶ a.g.e. , I/149; II/61, 285; III/242.

⁹⁷ a.g.e.,I/2, 45, 145, 177, 338; III/228.

⁹⁸ a.g.e., I/145; II/45,82,178; III/23.

⁹⁹ a.g. e., II/4,228; V/420,427.

¹⁰⁰ a.g. e., I/324,511; II/113,139; IV/435.

¹⁰¹ a.g.e., I/67; II/137, 602.

¹⁰² a.g.e., II/116, 155; III/4, 178, 294.

¹⁰³ a.g.e., I/57,62,74, 133; II/21,49,53,66.

¹⁰⁴ a.g.e., I/307, 253; II/200, 270; III/25.

¹⁰⁵ a.g.e., I/67, 149; II/3, 124, 161; IV/273.

¹⁰⁶ a.g.e., I/178, 198; II/175, 490, 541.

¹⁰⁷ a.g.e., /50,275; II/3, 544; IV/85, 102, 155, 421.

¹⁰⁸ a.g.e., I/215; II/84; III/338.

d.Ebû Tâhir Muhammed ibn Yakup el-Fîrûzâbâdî (ö.817): ‘el-Kâmûsu’l-Muhît’¹⁰⁹

Bunların dışında çok az başvurduğu ve bizim zikretmediğimiz bazı kaynaklar da vardır; ama, bu farklı alanlardaki kaynaklara bakan biri onun eserinin ne kadar zengin olduğu konusunda yeterli kanaate sahip olur diye düşünmekteyiz.

C. EN-NÎSÂBÛRÎ’NİN TEFSİR METODU

En-Nîsâbûrî’nin tefsiri câiz olan ve hatta methedilen rey tefsirlerinden sayılır. Nitekim “et-Tefsir ve’l-müfessirûn” sahibi de ‘câiz rey tefsirleri’ başlığı altındaki beyanlarında bu eserin en önemli rey tefsirlerinden biri olduğunu belirtmiştir.¹¹⁰ Tabii ki bu tesbit, onu tefsirinde rey tefsirinden başka bir şey yoktur anlamına da gelmez. Bilakis onu tefsiri rivayet ile rey tefsirini bir araya getiren bir eserdir. Bunun yanı sıra pek Kur’an ilmine dair açıklamalar da ihtiva eder.

1.Rivayet Tefsiri Bakımından:

En-Nîsâbûrî, Kur’an’ı Kur’an ile sonra da hadislerle tefsir eder. Sahabe ve tâbiûn kavline önem verir.

Örnek: *وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* ayetini¹¹¹, *وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ* ayetiyle¹¹² şöyle tefsir etmiştir: “Zira Allah, mahlûkatının fena ve yok oluşundan sonra bâkidir.”¹¹³ Burada en-Nîsâbûrî, “الوارثين” kelimesini Âl-i İmran suresindeki *وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* cümlesiyle tefsir etmiştir. Anlamını da bütün yaratıklar yok olduktan sonra O’nun bâkî olacağı şeklinde beyan etmiştir. Bu ve benzeri pek çok örneği tefsirinde görebiliriz.¹¹⁴

Onun Kur’an’ı hadislerle tefsir ettiğine de çokça rastlıyoruz.

¹⁰⁹ a.g.e., I/215, 218, 233; II/384, 608; III/85,155,192.

¹¹⁰ Bkz.ET-TEFSİR VE’L-MÜFESSİRÛN, I/205.

¹¹¹ Kasas, 28/58.

¹¹² Âl-i İmrân, 3/180.

¹¹³ Bkz. TEFSİRÜ’N- NÎSÂBÛRÎ, V/353.

¹¹⁴ a.g.e., V/354.

Örnek: Âl-i İmran suresinde geçen ve وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ cümlesiyle başlayan ayetin¹¹⁵ tefsirinde, Allah Resulü'nün İbn Mesud'dan nakledilen şu hadisini zikreder:

“Bir adam mala sahip olmuş da onun hakkını yerine getirmemişse, ahirette o malı dev bir yılana dönüşür ve sahibinin peşine takılır.¹¹⁶ Daha sonra bu hadisi doğrulayan yukarıdaki الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ayeti okudu.”¹¹⁷

Nîsâbûrî tefsirinde Sahabe kavline müracaat yönüyle de pek çok örnekler görürüz. Örnek: O Bakara suresindeki hac ayetlerini tefsir ederken sahabe kavliyle delil getirir:

“İbn Ömer'den rivayet edilmiştir: “Hacca veya umreye niyetlenen kişi kurbanlığını işaretlediği veya gerdanlık taktığı anda ihrama girmiş sayılır.” İbn Abbas ise şöyle demiştir: “Kurbanlığa gerdanlık taktığı zaman, kurbanın sahibi hacca veya umreye niyetlenmişse, ihrama girmiş demektir.”¹¹⁸

2.Kur’ân İlimleri Bakımından:

Onun Kur’an ilimlerine dair üzerinde durduğu konuları belli başlıklar halinde şöyle ifade edebiliriz:

a.Kıraatlere önem vermesi:

En-Nîsâbûrî kıraatlere ve bunların açıklanmasına önem vermiştir. Nitekim o tefsir ettiği her ayet grubu için evvela kıraat farklılıklarına yer verir. Bu yöntemini her surede uygular. Örnek olarak Kasas suresinin başında şöyle der: “Kıraatler: وهامان, فرعون. ویرى Yâ'nın fethası ve râ'nın imâlesi ile okunur. وجرودهما Hamza Ali ve Halef tarafından merfû olarak okunmuştur. Yine وحزنا 'i hâ'nın dammesi ve zây'in sükunuyla okumuşlar, diğerleri ise hâ'nın dammesiyle okumuşlardır.”¹¹⁹

b.Kur’an’daki vakıflara önem vermesi:

Vakıflar genel anlamda alimlerin ve fakihlerin önem vermesi ve özen göstermesi gereken konulardan biridir. Nîsâbûrî de Kur’an’ı tefsir ederken durak

¹¹⁵ Âl-i İmran, 3/180.

¹¹⁶ NESÂÎ, Sünen, Zekat, 2, Hadis no: 2441. Elbâni ‘Bu sahih bir hadistir’ demiştir.

¹¹⁷ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, II/213.

¹¹⁸ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/551.

¹¹⁹ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/327.

olmadığını, dünyada birtakım görevlerle mükellef olduklarını, sonra ceza ve hesap için yüce huzura döndürüleceklerini haber veriyor.”¹²⁴

En-Nîsâbûrî, tefsirinde ayetlere ilişkin sebab-i nüzullere de önem vermiştir. Âyetlerin iniş sebeplerinin büyük bir bölümünü zikretmiş, ayetin iniş sebebi konusunda birden çok rivayet varsa onu da belirtmiştir.

Bu konuya iki örnek vermek istiyoruz. Birincisi, الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ أَذِينَ بِهٖ يُؤْمِنُونَ¹²⁵ ayetiyle ilgilidir. O şöyle der:

“Bu ayet kitap ehlinde olup kendi kitaplarına sıkı sıkıya bağlı bir grup hakkında nazil olmuştur. Nitekim Allah Muhammed’i (s.a.s) peygamber olarak gönderdiğinde onlar hemen iman etmişlerdi. Selman-ı Farisi ve Abdullah ibn Selam bunlardandı. Mukâtil şöyle der: Ayet İncil’e iman eden kırk kişi hakkında nazil olmuştur. Onlardan otuz ikisi Cafer ibn Ebu Talip ile gemiye binerek Habeşistan’tan, sekizi ise Şam’dan gelmişti. Rifâa ibn Karaza’dan gelen rivayet ise şöyledir: ‘Ayete benim de aralarında olduğum on kişi hakkında nazil olmuştur.’ Meselenin hakikati ise şudur: Her kim ayette belirtilen özelliklere sahip ise ayetin kapsama alanına girer. Zira muteber olan lafzın umumiliğidir, sebebin hususiliği değil.”¹²⁶

İkinci misali de yine Kasas suresinde yer alan إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ¹²⁷ ayeti üzerinden vermek istiyoruz:

“Zeccâc şöyle der: Ayetin Ebu Tâlip hakkında nazil olduğu konusunda Müslümanlar icma etmiştir. Ebu Talip ölürken şöyle demiştir: Ey Benî Hâşim topluluğu, Muhammed’e itaat edin ve onu tasdik edin ki kurtuluşa eresiniz ve doğru yolu bulasınız. Bunun üzerine Allah Resulü şöyle buyurdu: Ey amca, onlara nasihat ediyorken, kendini ihmal ediyorsun! Ebu Talip: Ne istiyorsun yeğenim? dedi. Allah Resulü: ‘Senden tek bir kelime istiyorum, o da, Lâ ilâhe illallah kelimesidir. Söylersen Allah katında senin lehine şahitlik ederim.’ dedi. Ebû Tâlip: ‘Biliyorum ki sen doğru sözlüsün. Ama ben insanların hakkımda ‘ölürken korktu’ demelerini hoş göremem’ diye cevap verdi.”¹²⁸

3.Rey tefsiri bakımından:

En-Nîsâbûrî’nin Kur’an’ı rey ile tefsirine gelince, o, ayetlere ilişkin lügat, nahiv ve belâgat meselelerinden, fıkhi meseleleri beyan etmesine, oradan ayetler ve sureler arası münasebetleri zikretmesine kadar pek çok alanda farklı görüşler arasında tercihler ve eleştiriler yaparak ilmi şahsiyetini ortaya koymuştur. O tefsirinin baş tarafında metodunu zikretmiş ve tefsirinde ez-Zemahşeri’nin “el-

¹²⁴ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/368.

¹²⁵ Kasas, 28/52.

¹²⁶ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, III/351.

¹²⁷ Kasas, 28/56.

¹²⁸ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/352.

Keşşâf¹²⁹ ile Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l- ğayb tefsirine dayandığını ve bunlara da uygun gördüğü eklemelerde bulunduğunu belirtmiştir. Aslında onun tefsiri bu iki tefsirin özeti gibi sayılabilir. Nitekim o tefsirinin mukaddimesinde İmam Râzî'yi methettikten sonra şöyle demiştir:

“Müteahhirûn ulemâsının en faziletlisi, Fahru'l- milleti ve'l- hakkı ve'd-din olan Muhammed ibn Ömer ibn el-Huseyn el-Hatîb er-Râzî'dir. Allah onu rıdvânıyla sarıp sarmalasin, onu cennetlerinin en güzeline yerleştirsın. Onun ismi müsemmasıyla tam uyumludur. Onda pek çok nükteler, incelikler ve sayısız bahisler vardır. Gözden kaçmayan gereksiz ve fazla pek çok bilgi de mevcuttur. Kuşkusuz ki o bütün gücünü sarfetmiş, varını yoğunu ortaya koymuştur. Hatta onun kitapları öğrencilere zor gelmiş, ondan bilgi tahsil etmek isteyenleri zorlamıştır. İşte bu noktada benim yaptığım onun sözlerindeki maksatlarını, düşünce sistemini en ufak bir ayrıntıyı ve inceliği kaçırmadan insanların istifadesine sunmak olmuştur. Buna el-Keşşâf tefsirinde ve diğer tefsirlerde bulduğum incelik ve nükteleri ve Allah'ın bana lutfettiği ilhamları da ilave ettim. Muteber kırâatlarla birlikte vakıfları gerekçeli olarak ortaya koydum. Sonra Tefsir-i Kebirde olup da ıslahı gerekenleri ıslah, tamamlanması gereken meseleleri de tamamlamak suretiyle lâfzi ve manevi konuları içeren tefsire başladım. Bu arada el-Keşşâf'ta olup da insanların anlamakta zorlandıkları güç ibareleri çözümlerdim...” dedikten sonra, “..Öncelikle Kur'an lafzını güzel bir üslupla tercüme ettim. Bunu yaparken icazdan dolayı mukadder ve gizli kalan mühim noktaları ortaya çıkarmaya çalıştım...”¹³⁰

Tefsirinde izlediği yol ise şöyledir:

-Her sure başında surenin adını zikrettikten sonra suredeki harf, kelime ve ayet sayısını ve Mekkî mi Medenî mi olduğunu açıklar. Nitekim Kasas suresinin başında da böyle yapmıştır: “Cuhfe'de inen “...إن الذي فرض...”¹³¹ ayeti hariç, Mekkîdir. Harfleri 5800, kelimeleri 1441, ayet sayısı da 88'dir.¹³²

-Sureyi makta'lara yani ayet gruplarına ayırır ve her makta'dan sonra, kıraat farklılıklarını ve ayetlerdeki durak yerlerini zikreder. Sonra da, ayetleri tefsir ve tahlil eder. Tevîl başlığı altında da işari tefsirleri beyan eder.

Hulasa, Kasas suresi örneğindeki, ayetleri makta'lara ayırma işlemini, tefsirinin tamamında uygular.

¹²⁹ Zemahşerî'nin özgün pek çok eseri vardır. Mesela “el-Muhâccât bi'l- mesâilî'n-nahviyye”, “el-Fâik fi'l- Lüğa”, “Esâsü'l- belâğa” bunlardan bazılarıdır. Bkz. İBN HALLİKAN, Vefeyâtü'l- a'yân, V/168; EL-HAMEVÎ, Yâkût, *Mu'cemu'l- udebâ*, Beyrut, Dâru'l- fikr, Tsz., VI/2687; EZ-ZEHEBÎ, Muhammed ibn Ahmed ibn Osman, *Mizânü'l- i'tidâl fi nakdi'r- ricâl*, Beyrut, Dâru'l- ma'rife, 1963, IV/78.

¹³⁰ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, I/6-7.

¹³¹ Kasas, 28/85.

¹³² TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/326.

D.En-Nîsâbûrî'nin Kaynakları

En-Nîsâbûrî, tefsirinde pek çok kaynağa dayanmıştır. Bunları da kendisi bizzat ifade etmiştir:

1.Ebu Abdullah Muhammed ibn Ömer ibn el-Hasen ibn el-Huseyn et-Teymî er-Râzî el-Mülakkab bi 'Fahrüddîn er-Râzî' Hatîbu'r- Rey (ö.606): *et-Tefsîru'l-Kebîr veya Mefâtihu'l- Ğayb*.

2.Ebu'l- Kâsım Mahmûd ibn Ömer ibn Ahmed, Cârullah ez-Zemahşerî (ö.538): *'el-Keşşâf' Tefsiri*.

3.Mecdüddin Ebu's- Seâdât el-Mübârek ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Abdülkerim eş-Şeybânî el-Cezerî ibnu'l- Esîr (ö.606): *Câmiu'l- usûl fî ehâdisi'r- Rasûl*.

4.Huseyn ibn Mes'ûd el-Ferrâ el-Beğavî, eş-Şâfiî (ö.516): *Mesâbîhu's-Sünne*.

5.Ebû Nasr İsmail ib Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (ö.393): *es-Sihâh Tâcü'l- Lüğâ ve Sihâhu'l- Arabiyye*.

6.Yûsuf ibn Ebû Bekr ibn Muhammed ibn Ali es-Sekkâkî (ö.626): *Miftâhu'l- ulûm*.

7.Abdülkerim ibn Muhammed er-Râfiî el-Kazvînî (ö.623): *Fethu'l- Azîz bi Şerhi'l- Vecîz*.

8. Ebu Abdullah Muhammed ibn Tayfûr es-Secâvendî (ö.560): *el-Îdâh fî'l- vakf*.

9.Necmüddin Abdullah ibn Muhammed ibn Şâhâver er-Râzî el-Esedî el-Ma'rûf bi Necmüddîn Dâye (ö.654): *Tefsîru bahri'l- hakâik ve'l- meânî fî tefsîri's- seb'i'l- mesânî*.

En-Nîsâbûrî bu kaynakları tefsirinin sonunda kendisi şu ifadeleriyle zikretmiştir: “Bu kitabım pek çok tefsiri câmi olan Tefsir-i Kebîr'in özetini ve her yerde kabule mazhar olmuş olan el-Keşşâf tefsirinin büyük bir kısmını ihtiva etmektedir. Bununla birlikte diğer tefsirlerde bulunmayan ya da ayrı ayrı yerlerde bulunan muhkem yorumları ve ilginç ve hoş nükteleri de hâvidir. Hadisleri ise ya Câmiu'l- Usûl¹³³ ve Mesâbîh gibi meşhur eserlerden, ya da el-

¹³³ İbnu'l- Esîr el-Cezerî diye meşhur olan bu âlimin Câmiu'l- Usûl dışında da birçok eseri vardır. Meselâ en-Nihâye fî ğarîbi'l- hadîs, el-Mustafâ, el-Muhtâr fî'l- ed'iyeti ve'l- ezkâr onlardan bazılarıdır. Doğum yeri Ceziretü Ömer denilen el-Cezire'dir. (h.544) Vefatı ise hicri 606'dır. Bkz.İBN HALLİKÂN, IV/141-143.

Keşşâf ve Tefsir-i Kebîr gibi tefsirlerden aldık. Ancak el-Keşşâf'ta bulunan fedâilü's- süvere dair rivayetleri eledik. Zira alimler pek azı hariç o rivayetleri tenkit etmişlerdir. Vakıfları İmam Secâvendî'den¹³⁴ kısmen ihtisar ederek iktibas ettik. Esbâbu'n- nüzul rivayetlerini ya Câmiu'l- Usûl ve iki tefsirden (Tefsir-i Kebir ve el-Keşşâf) ya da bazen el-Vâhidî'den¹³⁵ alıntılادık. Lügate dair bilgileri ise el-Cevherî'nin Sihâh'ından tefsirlerdeki nakillerden dercettik. Meânî ve Beyan gibi edebi meselelerde de iki tefsirden, el-Miftâh'tan ve sair Arapça eserlerden yararlandık. Ahkama dair konuları yine iki tefsirle birlikte İmam er-Râfiî'nin¹³⁶ 'el-Vecîz' gibi muteber fıkıh kitaplarından istifade ederek yazdık...¹³⁷



¹³⁴ Es-Secâvendî, kıraat, nahiv ve tefsirde imamdır. Zehebî “onun kıratı kimden aldığımı ve kime kıraat ilmini öğrettiğini bilmiyorum” demiştir. el-Kıftî kısaca şöyle der: Altıncı yüzyılın ortalarında yaşamıştır. Onun güzel bir Kur'an tefsiri vardır. Yine birkaç ciltten oluşan kıraatlerin illetlerine dair eseri vardır. Bir de Vakf ve ibtidaya ilişkin kitabı vardır. (Bkz.EL-KİFTÎ, Cemalüddin Ebu'l-Hasen Ali ibn Yusuf (ö.646), *İnbâhu'r- ruvât alâ enbâhi'n- nuhât*, Beyrut, el-Mektebetü'l- unsuriyye, 1. Basım, 1424, III/153.

¹³⁵ El-Vâhidî, meşhur tefsirlerin sahibidir. Asrında nahiv ve tefsirde üstad idi. Bu konularda pek çok eser yazmaya muvaffak oldu. “el-Basît fi tefsiri'l- Kur'âni'l- Kerim”, “el-Vecîz” ve “el-Vasît” tefsir adına yazdığı eserlerdendir. Yine “Esbâbu'n- nüzûl” ve “et-Tahbîr fi şerhi esmâillâhi'l- hüsnâ” da ona ait teliflerdir. Uzun süren bir hastalıktan sonra h.468 yılı Cümâde'l- âhire ayında vefat etmiştir. Bkz.İBN HALLİKAN, III/303-304; EZ-ZEHABÎ, *Siyeru a'lâmi'n- nübelâ*, Thk.: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü Dâru' -risâle, 3.basım, 1985, XVIII/339-342.

¹³⁶ Er-Râfiî, Şafiî ulemâsının büyüklerindedir. Fakihdir. Kazvin'de kendisine ait tefsir ve hadis halkası vardı. H.623 yılında Kazvin'de vefat etti. Er-Râfiî denmesi sahâbi Râfi' ibn Hadîc'e nisbet edilmesindedir. Ahbâru Kazvin'e dair mahtût bir eseri vardır. Hac yolculuğunda başından geçen hatıralarını yazdığı “el-Îcâz fi ahtârî'l- Hicâz” isimli bir kitabı vardır. Fıkıh konulu “el-Muharrar” ise mahtût haldedir. Bkz. EZ-ZİRİKLÎ, el-A'lâm, IV/55.

¹³⁷ TEFSİRÜ'N- NÎSÂBÜRÎ, VI/606-607.

BİRİNCİ BÖLÜM

İŞÂRİ TEFSİR VE İBN ACİBE VE EN-NÎSÂBÛRÎ'NİN

İŞÂRİ TEFSİRDEKİ METOTLARI

A.İŞÂRİ TEFSİRİN CAİZ OLMASININ ŞARTLARI

1.İşâri Tefsirin Sözlük ve İstilahtaki Tarifi:

a.İşâri Tefsirin Sözlükteki Tarifi:

Bir adam bir şeye eliyle işaret ettiğinde إشارة الرجل denir. Birisine düşüncesiyle yönlendirme yaptığında da أشار عليه بالرأي denilir.¹³⁸

İşaret birçok kısma ayrılır. Bizi ilgilendiren kısımları ise vahiy, ilham ve gizli konuşmadır.¹³⁹ Alâmet ve remz de işaret demektir.¹⁴⁰

Tehânevî'nin¹⁴¹ 'Keşşâfu ıstılâhâtî'l- fûnûn' adlı eserinde işaret iki kısımda mütalaa edilmiştir:

“Aklî işaret ve hissî işaret. Anlamlarını da üçe taksim etmiştir: Birincisi: Fiil anlamında mânâ-i masdarî olup bir şeyi hisle tayin etmektir. İkincisi: Masdar ile hâsıl olan anlamdır. Bu ise işaret edenden işaret edilene uzanan farazi hattır. Üçüncüsü: Bir şeyi “burada”, ‘orada’ veya ‘bu’ diyerek hisle tayin etmektir. Bunlardan birinci ve ikinci anlamın evvelen ve bizzat cevherle alakalı olması zorunlu değildir. Aksine evvela araz ile ikincil

¹³⁸ İBN MANZÛR, IV/434.

¹³⁹ Eğer işaret kaş ve göz ile olursa buna ‘ğamz’ denilir. Şayet işaret göz, baş ve dudakla gizli mırıldanma şeklinde olursa da buna “lemz” adı verilir. Eğer işaret gizli bir bakışla gizli yapılırsa buna da lem’ denir. İşaret uzuvlarla olursa bu işarete îmâ denir. Bkz. İBN MANZÛR, XV/379, 415.

¹⁴⁰ İBN MANZÛR, V/356; KAL’ACÎ, Muhammed Ravvâs, *Mu’cemu lügati’l- fukahâ*, Beyrut, Dâru’n- Nefâis, 2.basım, 1988, I/76.

¹⁴¹ O, Muhammed ibn Ali ibn Muhammed Hâmid ibn Muhammed Sâbir el-Fârûkî el-Hanefî et-Tehânevî’dir. Dilcidir. Farklı ilimlerle meşgul olmuştur. Hint asıllıdır. Eserlerinden bazıları: ‘Keşşâfu İstılâhâtî’l- fûnûn ve’l-ulûm’ ansiklopedik bir eser olup iki mücellettir. Kitabın telifini h.1158 yılında tamamlamıştır. Bkz. KEHHÂLE, XI/47.

olarak cevherle ilgilidir. Üçüncü anlam ise öncelikle cevher, ikincil olarak da arazla alakalı olması gerekir.”¹⁴²

Şimdi konuştuğumuz mevzu olan işâri tefsire tekrar bakacak olursak, işaretin sözlükteki tariflerinden anladığımız şunlardır:

-İşâret, vahiy, ilham ve gizlice konuşmadır. Buna göre işaret nassın zahirini okuyan kişinin içine gizli ilhamların doğmasıdır.

-Remze gelince, müfessir işareten neyi kastettiğini açıklamak için çeşitli sembollerden ve remizlerden yardım alır.

b.İşâri Tefsirin İstılahtaki Tarifi:

Bizim konumuz tasavvuf ehline göre işari tefsir olduğuna göre, işareti de onların terimleriyle tarif etmemiz gerekir. Ehl-i tasavvufa göre işaretin delalet ettiği anlam, her ne kadar tefsirle irtibatı olsa da, işari tefsir kavramından daha umumdur.

Tûsî (ö.378) işareti şöyle tarif eder:

“Manasındaki letafetten ve incelikten dolayı konuşan kişinin ibareleri içinde gizlenen şeydir. İşâret yakınlıkla birlikte ve gaybın hazıra getirilmesiyle olur. Bazen de uzaklıkla beraber olur. ‘Filan işaret sahibidir’ denildiği zaman, o kişinin kelamında incelikler, marifetler ve işaretler bulunduğu kastedilir.”¹⁴³

İşari tefsir hem tasavvuf hem de tefsir ilminden oluşan mürekkep bir disiplin olduğundan konuya ilişkin birkaç tarif vermek istiyoruz:

İmam el-Gazzâlî’ye¹⁴⁴ (ö.505) göre işaret, kalp ehlinin içine doğan ilhamlardır. Bunun daha farklı derinlikleri söz konusudur. Bununla ilgili sınırlar çoktur; ama zahiri tefsirle anlaşılmaz. Lafız tefsirin zahiriyle çelişemez. Aksine lafız, anlamın özüne ulaşılmasına ve onu ikmal etmeye vesiledir. Bizim bâtın

¹⁴² Bkz. ET-TEHÂNEVÎ, *Mevsûatü Keşşâfu istilâhâtî’l- ulûm ve’l- funûn*, Thk.: Ali Dahrûc, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1996, I/201.

¹⁴³ ET-TÛSÎ, Ebu Nasr Abdullah ibn Ali es-Serrâc (ö.378), *el-Lüma’*, Thk.: Abdulhalim Mahmud, Mısır, Dâru’l- kütübi’l- hadîse, 1960, s.414; EL-HANEFÎ, Abdulmun’im, Mu’cemu mustalahâtî’s- sûfiyye, Beyrut, Dâru’l- mesîre, 1987, s.16.

¹⁴⁴ Tam adı Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî’dir. Huccetü’l- İslam, filozof ve mutasavvıftır. İki yüz civarında eseri vardır. Hicri 450’de Tûs kasabasında doğmuştur. Neysâbur’a gitmiştir. Sonra sırasıyla Bağdat, Hicaz, Mısır ve Şam’a yolculuk yapmıştır. Sonunda beldesine dönmüş ve h.505 senesinde vefat etmiştir. Bkz.ES-SÛBKÎ, Tâcüddin (ö.771), *Tabakâtü’s- Şâfiyyeti’l- Kübrâ*, Thk.: Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mısır, 1967, VI/84; İbn Şehbe, Ebu Bekr ibn Ahmed ibn Muhammed (ö.851), *Tabakâtü’s- Şâfiyye*, Beyrut, Âlemu’l- kütüb, 1407, I/293.

anlamlar dediğimiz şeyleri anlamak adına maksadımız da budur. Yoksa bâtin mana zahirle asla çelişmez.¹⁴⁵

Sa'duddin et-Teftazânî'ye (ö.791) göre işaret, sülûk erbabına açılan letâif veya inceliklerdir. Zahiren kastedilen anlam ile işaretin arasını telif etmek mümkündür.¹⁴⁶

Bedruddin ez-Zerkeşî (ö.794)¹⁴⁷ ise işareti, "insanların Kur'an tilavet ederken hissettikleri mevâcîd ve anlamlardır" diyerek tarif etmiştir.¹⁴⁸

Kuşeyrî tarifte geçen 'mevâcîd' kelimesi için "Kalplerin duyumsadığı ilahi ilhamlardır ki, bu ilhamlar evrad ve ezkârın semeresidir"¹⁴⁹ demiştir.

2.İşâri Tefsirin Kabul Şartları:

Birtakım şartlar bulunmadıkça işâri tefsir makbul sayılmaz. Böyle eksik bir işâri tefsir alıcı da bulmaz. İşte işâri tefsirin şartları şunlardır:

a.İşâri yorum Kur'an'ın zahiriyle çelişmemelidir.

b.İşâri tefsiri teyit edici bir şahit bulunmalıdır.

c.İşâri tefsire akli veya şer'î olarak ters düşen bir şey olmamalıdır.

d.İşâri tefsirin konusu Kur'an lafzı olmalıdır.¹⁵⁰

e.Ayetin anlamının, sadece işâri anlam olduğu iddia edilmemelidir, zahiri anlam dışlanmamalıdır. Aksine öncelikle zahiri anlamı kabul ve itiraf etmelidir. Çünkü zahiri anlamadan batına ulaşmayı ümit etmek boş bir hayaldir. "Her kim zahiri manayı etraflıca idrak etmeden bâtını anladığını iddia eden kişi, kapıdan geçmeden evin ortasına vardığını iddia eden gibidir."¹⁵¹

¹⁴⁵ El-Gazzâlî, Ebû Hâmid (ö.505), *İhyâu ulûmiddin*, Beyrut, Dâru'l- fikr, 2003, I/293.

¹⁴⁶ Et-Teftazânî, Sa'duddin Mesud ibn Ömer ibn Abdullah, nahiv, sarf, beyan, bedî, usûl-i fıkıh, kelam ve mantık ilimlerinde otorite bir âlimdir. Şafî'dir. Şerhu'l- Adudiyye ve Şerhu'n- Nesefiyye adlı eserleri vardır. H.791 yılında vefat etmiştir. Bkz. ED-DÂVÛDÎ, Muhammed ibn Ali ibn Ahmed (ö.945), *Tabakâtü'l- müfessirîn*, Mısır, 1972, II/319.

¹⁴⁷ Ebû Abdullah Muhammed ibn Bahâdır ibn Abdullah el-Mısri ez-Zerkeşî'dir. İyi bir müelliftir. Fakîh, usulcü ve edebiyatçıdır. Bkz.İBNU'L- İMÂD, Abdulhay ibn Ahmed ed-Dimeşkî (ö.1089), *Şezerâtü'z- zeheb*, Beyrut Dâru'l- kütübi'l- ilmiye, Tsz., VI/335.

¹⁴⁸ EZ-ZERKEŞÎ, Muhammed ibn Abdullah ibn Bahâdır, *el-Burhân fî ulûmi'l- Kur'an*, Mısır, Dâru İhyâi'l- kütübi'l- arabîyye, 1957, II/170.

¹⁴⁹ Bkz. EL-KUŞEYRÎ, Abdulkarim ibn Hevâzin (ö.465), *er-Risâletü'l- Kuşeyriyye*, Mısır, Dâru'l- kütübi'l- hadîse, 1966, I/202.

¹⁵⁰ EZ-ZERKÂNÎ, *Menâhilü'l- irfan fî ulûmi'l- Kur'ân*, Matbaatü İsa el-Bâbî, 3.basım, Tsz., II/81; ET-TEFSİR VE'L- MÜFESSİRÜN, II/280;

¹⁵¹ Süyûtî, el-İtkân fî ulûmi'l- Kur'ân, IV/474.

Örnek: Bazı tasavvuf yolunda olduklarını iddia edenler, مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ, ayetini¹⁵² şöyle tefsir ediyorlar: من ذل, “ذل” den gelir. ذي nefse işarettir. يشف ise şifadan gelir. “ع” ise وعي ‘den emir kipidir. Yine onların bazılarında şöyle bir yorum da gelmiştir: وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ayetindeki tevkid lâmi ve cer harfi مع’den oluşan kelimeye “aydınlattı anlamına gelen لَمَعَ fiilinin anlamını vermişler الْمُحْسِنِينَ’i de ona mef’ul yapmışlardır.

Aslında bu ve benzeri tefsirler Kur’an ayetlerinde ilhaddan (çarpıtma) başka bir şey değildir. Kur’an’ın, إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِقُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا ayeti hakkında Âlûsî şöyle der: “Allah’ın âyetlerini tevil ederken doğruluk ve istikamet yönünden saptırıyor ve çarpıtıyorlar. Sonra da bu tevilleri kendi bâtil düşüncelerine temel yapıyorlar. Nitekim İbn Abbas’tan gelen tefsirde de bu ayet “kelamı konulması gerekli olan yerin dışına koyuyorlar” şeklinde tefsir edilmiştir.¹⁵³

İşari tefsir, nasların zâhirini kabul ettikten ve şer’î delillere ve dil kurallarına uygunluğu sağlandıktan sonra makbuldür ve bu şekilde yapılan işari tefsirde beis ve günah yoktur.¹⁵⁴

Kabul edilebilir işari tefsirin şer’î naslara aykırı düşmemesi gerekir. İşari müfessir, yaptığı yorumu, ayetin kesinkes tefsiri olarak görmemelidir. Arap dili kurallarıyla da çelişmemelidir. Yapılan tevil, Kur’an lafzının taşıyamayacağı türden uzak tevil olmamalıdır. Aksine ayetin zahir manasıyla birlikte zikredilebilen bâtin anlamlar olmalıdır.

İşte bu şartları haiz olan bir işari tefsir, makbul işari tefsirdir. Makbul olması, yabana atılmaması anlamına olup, kabul edilmesi zorunlu değildir. Neden yaban atılmamalıdır? Çünkü Kur’an’ın zahirine ters düşmemekte, şer’î delillere uygunluk göstermektedir.

Şartları haiz olan işari tefsirin alınıp kabul edilmesi zorunlu değildir. Bu tamamen vicdani bir meseledir. Vicdani konular ise bir delile veya burhana istinat etmezler. İşari anlam sadece sufinin kendi ruhunda hissettiği bir mesele,

¹⁵² Bakara, 2/255.

¹⁵³ EL-ÂLÛSÎ, Şihâbüddin Mahmud ibn Abdullah el-Huseynî (ö.1270), *Rûhu’l- meânî fî tefsîri’l- Kur’âni’l- Azîm ve’s- seb’il mesânî*, Thk.: Abdulbârî Atiyye, Beyrut, Dâru’l- kütübi’l- ilmiyye, 1315, XII/378.

¹⁵⁴ EL-BEĞÂ, Mustafa Dîb, *el-Vâdih fi ulûmi’l- Kur’an*, Dîmeşk, Dâru’l- kelimi’t- tayyip- Dâru’l- ulûmi’l- insâniyye, 1998, s.240.

kendisi ile Rabbi arasında bir sırdır. Sufi işari tefsiri alıp uygulama hakkına sahiptir. Ama başkalarını kabule zorlayamaz.¹⁵⁵

Bu işaretler fakihlerin kullandığı kıyas yöntemine benzer şekilde çıkarılmaktadır. Şayet işaretler sahih bir kıyasla yapılmışsa, bu işaret sahih ve bu tefsir de güzel ve makbuldür. Nitekim Allah Resulü bir hadisinde “Melekler, içinde köpek bulunan eve girmez”¹⁵⁶ buyurmuştur. Bu hadis kötü ahlaklı birinin kalbine kıyaslandığı zaman, bu işaret sufilerin ve fukahanın kıyası cinsinden bir kıyas olmuş olur.

Şayet yapılan kıyas zayıf olursa, hükmü de ona göre zayıf olur. Mesela, Hz.Musa’ya terliklerini çıkarmasının emredilmesi, dünyayı ve ahireti kalbinden söküp atma şeklinde yorumlanmıştır ki, bu zayıf bir kıyastır. Kelamı çarpıtarak usulünce tevil etmemek batıl bir iştir. Bâtınî olan Karmatîlerin¹⁵⁷ ve Cehmiyye’nin¹⁵⁸ yaptığı da budur. Mesela onlardan bazıları “Ehl-i marifetin kalbine inen ilhamlar, Rabbinin Musa ile konuşması cinsindedir” diyebilmişlerdir. Bu anlayış ümmetin ve âlimlerinin ittifakıyla batıldır.¹⁵⁹

Hâsıl-ı kelam, gerekli şartların sağlandığı işari tefsir makbuldür, herhangi bir beis yoktur. Kur’an engin bir umman gibidir. Onun manaları tükenmez. Eğer işaretler şer’i şerife muhalif değilse, kabul edilmesine bir mani yoktur.

¹⁵⁵ ER-RÛMÎ, Fehd ibn Abdurrahman ibn Süleyman, *İtticâhâtü't- tefsir fi'l- karni't- tâsia aşer*, Suudi Arabistan, H.1407/M.1986, I/374.

¹⁵⁶ İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed ibn Yezid el-Kazvîni (ö.273), Sünen, Thk.M.Fuad Abdulkaki, Dâru ihyâi'l- kütübi'l- arabiyye, Tsz., Kitâbu'l- libâs (32), Bâbu's- suver fi'l- beyt (44), Hadis no: 1203.

¹⁵⁷ Karmatiler Batınlilerden bir gruptur. Bu ismin verilmesi onların önderlerinden Hamdân ibn Karmat’a nisbetledir. Aslen Hûzistan’lıdır. İlk dönemlerinde zühd içinde yaşadı. İnsanları kendine çekti. Onlara da Karâmita dendi. Bunlar dinsiz mühlitlerin yolunu izlemiştir. Şer’î hükümleri inkâr etmişlerdir. Mezheplerinin dış görünüşü hakim sistemi ret idi. Ama iç yüzleri küfür ve inkâr idi. İlk adımları bütün ilimlerin masum imamda olduğu inancına sahip olmaktı. Birtakım şüpheler gelebilir diye en başta akıllarını devre dışı bırakmışlardı. Masum imam şer’i ahkâmın bütün sırlarına Allah tarafından vâkıf kılınırdı. Her zaman insanların başvuru kaynağı olacak masum bir imamın olması zorunlu idi. Bkz.EL-GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l- Bâtiniyye*, Thk.: Abdurrahman Bedevi, Kuveyt, Müessesetü Dâru'l- kütübi's- sekâfiyye, Tsz., s.12 vd.

¹⁵⁸ Cehm ibn Safvan’a tabi olanlardır. Sapkın fırkalardan biridir. Amellerde cebriliği savunurlar. Ameller mecazi olarak kullara nisbet edilebilir. İmanın sadece Allah’ı bilmek olduğunu, küfründe onu tanımamak olduğunu iddia ederler. Cennet de cehennem de bir gün yok olacaktır. Bkz. EŞ-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-feth Muhammed ibn Abdulkarim (ö.548), *el-Milel ve'n- Nihal*, Müessesetü'l- Halebî, Kahire, Tsz., I/86; EL-ESFERÂYYİNÎ, Abdulkâhîr ibn Tâhîr ibn Muhammed ibn Abdullah el-Bağdâdi et-Temîmî Ebû Mansur (ö.429), *el-Fark beyne'l- firak ve beyânü'l- firakati'n- nâciye*, Beyrut, Dâru'l- âfâki'l- cedîde, 1977, s.211.

¹⁵⁹ ET-TAYYAR, Mûsâid ibn Süleyman ibn Nâsîr, *Mefhûmu't- tefsir ve't- te'vil ve'l- istinbât ve't- tedebbür ve'l- müfessir*, Suudi Arabistan, Dâru İbn el-Cevzî,1427, s.179.

3.İşâri Tefsirin Câiz Oluşunun Delilleri ve Âlimlerin Görüşleri:

a.Câiz oluşunun delilleri:

İşari tefsirin mümkün ve caiz oluşuna dair pek çok delil vardır. Ancak bunlardan en başta zikredilmesi gereken, Hz.Ömer'in (r.a) Bedir'e katılan sahabilerle düzenlediği meclislere henüz delikanlılık çağında olan İbn Abbas'ı da iştirak ettirmesi ve orada Nasr suresinin tefsiriyle alakalı olarak şöyle bir müzakerenin cereyan etmesidir. Olayı İbn Abbas bizzat kendisi naklediyor:

“Hz.Ömer beni, Bedir'e katılan büyük sahabilerin meclisine dahil ederdi. Bunun üzerine içlerinden bazıları, “bizim de onun emsali çocuklarımız olduğu halde, sen bu delikanlıyı aramıza alıyorsun! Hz.Ömer: O, sizin bildiğiniz insanlardandır, dedi. Sonra Hz.Ömer bir gün yine onların meclisine beni davet etti. O gün beni çağırmasının nedeni “bendeki bilgiyi onlara göstermek içindi” diye düşünüyorum. Hz.Ömer, onlara dönerek: ...إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ... ayetleri hakkında ne dersiniz? diye sordu. Bazıları: Allah, muzaffer olduğumuz zaman kendisine hamd etmemizi ve istiğfarda bulunmamızı emrediyor, dediler. Bazıları, “bilmiyoruz” dediler, kimi de hiçbir şey demedi. Ömer bana dönerek, ‘Abbas’ın oğlu, sen de mi böyle düşünüyorsun?’ diye sordu. Ben, ‘hayır, öyle düşünmüyorum’ dedim. Pekâlâ, ne diyorsun o halde? dedi Hz.Ömer. Dedim: Allah Resulü'nün ecelidir, Allah ona ecelini bildirmişti. إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ, Mekke'nin fethidir. Allah ona ecelini bildirmişti. وَأَسْتَغْفِرُهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. ayeti ise senin ecelinin alâmetidir, diyor. Hz.Ömer bana şöyle dedi: Ben de senin bildiğinden başkasını bilmiyorum.¹⁶⁰

Bu olayın işari tefsire delil olması şöyledir: İbn Abbas ayetlerin lafızları arkasında diğer sahabilere gizli kalan bir manayı anlamıştır. Bu da tefsirde işaretler cümlesindedir.

İbni Abbas'tan böyle bir çıkış sâdir olması garipsenecek bir durum değildir. Çünkü o هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ayetini¹⁶¹ işittiğinde şöyle diyen biridir: ‘Ben onun tevili bilenlerdenim.’¹⁶²

Diğer taraftan İbn Abbas Allah Resulü'nün “Allahım, onu dinde derin anlayış sahibi eyle, ona tevili öğret”¹⁶³ duasına mazhar olan bir sahabidir. Yine İbn Abbas insanları daima Kur'an'ı tefekkür ve tedebbüre teşvik etmiştir. Delil

¹⁶⁰ BUHARÎ, Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim (ö.256), Thk.: Muhammed Tâmir, *Sahîh*, Kahire, Dâru âfâki'l- arabiyye, 2009, Kitâbu't- tefsîr (64), 4, s.1020, Hadis no: 4970.

¹⁶¹ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁶² ET-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed ibn Cerîr (ö.310), *Câmiu'l- beyân fi tevili âyi'l- Kurân*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır, Müessesetü'r- risâle, 2000, VI/203.

¹⁶³ Ahmed ibn Hanbel, Müsned, Müessesetü Kurtuba, Kahire, Tsz., VIII/215, Hadis no: 2397. Şuayb el-Arnâvut bu hadis hakkında, Müslim'in şartlarına göre isnadı güçlüdür, demiştir. İbn Ebî Şeybe de aynı lafızlarla hadisi nakletmiştir. Bkz. İBN EBÎ ŞEYBE, Ebu Bekr Abdullah ibn Muhammed (ö.235), *el-Musannef*, Beyrut, Dâru Kurtuba, 2006, XVII/187, Hadis no: 32887.

olarak da *القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علي أحسن وجوهه* hadisini¹⁶⁴ zikretmiştir. Hadiste geçen “zelûl” ezberlenmesi ve anlaşılması kolaydır, gayret edenler onu anlamakta zorlanmazlar’ demektir. ‘Pek çok vecihlere sahiptir’ demek ise, bazı cümleleri farklı tevillere müsaittir anlamınadır. Ya da onun helal, haram, terğîb ve terhîb gibi vecihleri vardır demektir. ‘Ona en güzel vecihleri hamlediniz’ cümlesinin anlamı ise ‘ona en güzel anlamları yükleyiniz’ demektir. Bundan da anlıyoruz ki Allah’ın kitabında ictihatlarda ve hüküm istinbatında bulunmak caizdir.

Nasr suresinin tefsirinden işari tefsirin imkânı açısından şu sonuçları da çıkarabiliriz:

- İbn Abbas, sahabenin icmama muhalif olan görüşünü dile getirdiğinde, Hz.Ömer’in, ümmetin âlimi ve Kur’an’ın tercümanına söylediği ‘ben de senin bildiğinden başkasını bilmiyorum’ beyanı, onun, ayetin manası hakkında İbn Abbas’ın içine doğan işareti onayladığına delildir.

-Yine bu ifadede Rabbani ilhamların Hz.Ömer’le kayıtlı olmadığına da delâlet vardır. Yaşlı ve kıdemli sahabelerin mecliste bulunmasını yadırgamalarından anlıyoruz ki, İbn Ömer o zaman henüz genç bir delikanlıydı.

-Hz. Ömer’in onu özellikle çağırmasında, İbn Abbas’ın Nasr suresi hakkında daha önceden farklı bir görüşe sahip olduğuna ilişkin bilgi sahibi olduğuna delildir. Zira İbn Abbas ‘beni çağırmasının nedeni bendeki bilgiyi onlara göstermek içindi’ diye düşünüyorum’ demişti.

-Hz.Ömer’in onlara ‘bu ayet hakkında ne düşünüyorsunuz?’ demesinden şunu da anlıyoruz: Bu soru onun öncelikle ayetin zahirini ortaya koyma gayretidir. Zahiri tesbit edildikten sonra Allah’ın gönüllere vereceği ilhamlarda bir beis yoktur. Elverir ki o işaretler meşru ve kurallara uygun olsun. Sahabenin sorulan soruya farklı şekillerde cevap vermesi hatta bazılarının sükûtu, insanların Kur’an’ı anlama ve sırlarını ortaya çıkarma noktasında farklı farklı seviyelerde olduğunu gösterir.

-Hz. Ömer’in İbn Abbas’a sureyle ilgili başka bir anlam hakkında soru sorması, Kur’an hakkında tefekkür etmenin caiz olduğunu kabul ettiğine delildir.

¹⁶⁴ ED-DÂREKUTNÎ, Ebu’l- Hasen Ali ibn Ömer (ö.385) *Sünen*, Beyrut, Dâru’l- Marife, 1966, IV/144, Hadis no: 8; ED-DEYLEMÎ, Ebu Şücâ’ Şireveyh ibn Şehrdâr (ö.509), *el-Firdevs bi me’sûri’l- hitâb*, Beyrut, Dâru’l- kütübi’l- ilmiye, 1986, III/228, Hadis no: 4672.

-Allah'la irtibatı konusunda hüsn-i zan ettiğimiz ve aynı zamanda müfessir için gerekli şartları haiz olan kişilere de soru sorulabileceğini anlıyoruz.

-Hz.Ömer'in sahabenin sure hakkındaki tefsirini dinledikten ve İbn Abbas'tan cevabı aldıktan sonra, İbn Abbas'a "Ben de senin bildiğinden başkasını bilmiyorum" demesindeki maksadı, "onun tefsiri olmayan hiçbir mana vechi bilmiyorum" demektir. Nitekim büyük sahabilerin izahlarını inkâr etmeyişi ve onları tasdik etmesi de buna tanıklık eder.

-İbn Hacer Fethu'l- Bârî'de, Mübârekfûrî de Tuhfe'sinde bu hadîse şu açıklamayı yapmışlardır: "Hadiste kalbe gelen işaretlerle Kur'an'ı tefsir etmenin caiz olduğuna delalet vardır. Ancak bu tefsiri, ancak ilimde derinleşenler yapabilir. Bu nedenle Hz.Ali şöyle demiştir: '...veya Allah'ın bir adama verdiği Kur'anî anlayış...' ¹⁶⁵ Mübârekfûrî de buna Tuhfe'sinde muvafakat etmiştir. ¹⁶⁶

Sonuç olarak, işari tefsir, âlimlerin koyduğu şartları yerine getirildiği takdirde caizdir ve makbuldür. Bu nevi tefsir lafzın delaleti değil de kıyas yoluyla yapılmış olmaktadır. Denebilir ki fukahânın kıyas dediğine sûfiler de işaret adını vermektedirler. Bu da kıyasta olduğu gibi sahih ve batıl kısımlara ayrılır.

b. Âlimlerin konu hakkındaki görüşleri:

Âlimler Kur'an ayetleri ve hadislerden istinbat edilen işari anlam ve kavramlarla alakalı görüşler serdetmişlerdir. Bunlardan bazılarını zikretmekle yetineceğiz:

-İmam Gazzâlî şöyle der:

"Bil ki eğer birisi çıkıp da Kur'an'ın zahirinden başka anlamı yoktur diye bir iddiada bulunursa, o kişi kendi seviyesini ortaya koymuş demektir. O kendi kapasitesini haber vermesi yönüyle isabet etmiştir. Fakat bütün insanları kendi seviyesinde göstermekle hata etmiştir. Aksine bize ulaşan hadisler ve haberler, anlayış erbabına Kur'ani anlamların çok engin olduğunu gösteriyor. Nitekim Hz. Ali: "...veya Allah'ın bir adama verdiği Kur'anî anlayış" ¹⁶⁷ derken bunu kastetmiştir. Eğer yapılanlar sadece bir dilden başka dile aktarılan çeviri dışında bir şey değilse, Hz.Ali'nin "fehm" dediği şey nedir o halde? ¹⁶⁸

¹⁶⁵ EL-'ASKALÂNÎ, İbn Hacer (ö.852), *Fethu'l- Bârî şerhu sahîhi'l- Buhâri*, Thk.: Muhibbuddin el-Hafîb, Beyrut, , Dâru'l- Marife, 3.basım, 1379, VIII/736.

¹⁶⁶ EL-MÜBÂREKFÛRÎ, Muhammed ibn Abdurrahman ibn Abdurrahim (ö.1353), *Tuhfetü'l- Ahvezî bi şerhi Câmii't- Tirmizî*, Beyrut, Dâru'l- kütübî'l- ilmiyye, 1990, IX/208.

¹⁶⁷ EL-BUHÂRÎ, Sahih, Kitabu'l- cihad ve's- siyer (56), Bâbu fekâki'l- esîr (171), Hadis no: 3047.

¹⁶⁸ İHYÂ, I/289.

-İmam Şâtıbî (ö.790): Şâtıbî el-Muvâfakât adlı eserinde, işari tefsirin Kur'an'ın da yol verdiği şer'i kıyas gibi olabileceğini, Kur'an'ı tefekkür eden kişinin ayetten kıyas yoluyla anlam çıkarıp onu hakkında ayet olmayan şeye tatbik edeceğini beyan eder.¹⁶⁹

-İbn Âşûr (ö.1393): O keskin bakışıyla bu konuda görüşünü şöyle ifade eder:

“Bana göre bu işaretler, şu üç kısımdan fazla değildir: Birincisi: Âyete, ayette anlatılan konu ile arasında kurulan bir benzerlikten dolayı temsili/sembolik anlam verilir. Örnek: *وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ* ayeti¹⁷⁰ şöyle diyorlar: Ayet kalplere işaretler. Zira kalpler Allah'a itaatın mekânlarıdır. Kalplerle Allah tanınır ve kalpler Ona nefisleri yok ederek secde ederler. Onu anmaktan menetmek ise, kalplerle ledünnî marifetlerin arasında perde olmaktır. Ayetin devamında *وَسَعَى فِي خَرَابِهَا* ise ‘kalpleri bağınazlıklarla ve hevânın galebesiyle bulandırmaya çalışırlar’ demektir. Bu ayet aslında nefisini marifetle arındırmayan ve kalbine marifetten doğan kemal sıfatlarının girmesine engel olan kişilerin, mescitlerde Allah'ın adının zikredilmesine engel olanlara teşbihinden ibarettir. Bu durumda ayet temsili üslupla konuşmuş gibi oluyor.İkincisi: Tefe'ul nevindendir. Mesela kelimenin lafzı dinleyen kişi tarafından asıl murad olan mananın dışına çıkarılır. Bu ise, dinleyenin zihin dünyasının kendi yanında daha önemli olana ve zihninde dolaşan düşüncelere yönelmesi türündendir. Üçüncüsü: Bazıları da ibretler ve öğütler şeklindedir. Uyanık nefislerin her şeyden yararlanmaları ve hikmeti nerede bulurlarsa almaları gerekir. O kişiler Kur'an'ı okudukları ve anlamlarını tefekkür ettikleri zaman, onların öğütlerinden mutlaka istifade ediniz. Mesela, *فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً* ayetinden¹⁷¹ şöyle öğüt almışlardır: Eğer marifetlerin peygamberi bir kalpte temessül etmezse, o kalbin akıbeti vebaldir. İbn Âşûr sözlerini şöyle sürdürür: Bu gibi işari tefsir yapan sufiler, söylediklerinin Kur'an'ın tefsiri olduğunu iddia etmiyorlar. Aksine onlar ayeti muhatabın durumuna göre anlamaya çalışıyorlar. Onların yazdıkları tefsir için “meânî” değil de “işârât” demesi bile size yeter. İşaretin Kur'an'ın lafzına nisbeti ise mecâzîdir.¹⁷²

Bu beyanlardan anlıyoruz ki, kalbe gelen işaretler ilmi terim olarak tefsir şeklinde isimlendirilemez. Nitekim işaret erbabı da kendilerine gelen ilhamlar için tefsir dememiş işârât veya füyûzât demişlerdir. Bu işaretlere ne bir hüküm ne de bir vazife taalluk etmez. Bundan dolayı İbn Acîbe bu manalara ‘işârât’ demiş, en-Nîsâbûrî de ‘tevilât’ adını vermiştir. Bunlara tefsir denilmesi örfen ve mecâzîdir.

¹⁶⁹ EŞ-ŞÂTIBÎ, Ebu İshak İbrahim ibn Musa ibn Muhammed (ö.790), *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*, Dâru ibn Affân, H.1417/M.1997, IV/343.

¹⁷⁰ Bakara, 2/114.

¹⁷¹ Müzzemmil, 73/16.

¹⁷² İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir (ö.1393), *et-Tahrîr ve't- tenvîr*, Tunus, Dâru Sahnûn, 1997, I/34.

4.İşâri Tefsir ile Bâtınî Tefsir Arasındaki Fark

a. Bâtınî tefsirin anlamı:

Bâtınî tefsir Kur'an'daki kelimeleri ve cümleleri adeta katlederek, Kur'an'ın zahirine tamı tamına zıt olarak ve herhangi bir delile dayanmaksızın yapılan tefsirdir. Onlar sadece kendilerini Kur'an'ın batını ile sınırlarlar ve zahirini ihmal ederler. Bunu yaparken de şu ayeti¹⁷³ delil olarak kullanırlar: *فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورِهِ بَابَ بَاطِنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ* Ve derler ki: Aslında zahir murad edilmemiştir. Gerçek maksat bâtındır. Bundan maksatları da İslam şeraitini hayattan koparmak olduğu açıktır.¹⁷⁴

Bu tariften de anlıyoruz ki bâtınî tefsir Kur'an'ın zahirine ters olan ve bir tür yerilmiş (mezmum) rey tefsiridir. Kur'an'ın ne lafızlarıyla ne de delaletiyle en küçük bir alakası yoktur. Bunlar sadece Bâtıniyye mezhebinin arzularına tabi olan görüşlerdir.

Bâtınî tefsir aslında Kur'an'ın tefsiri değildir. Sadece Müslümanların zararından korunmaları ve yol açacağı fesadın engellenmesi için literatüre konulmuştur. Bâtınîler Kur'an'ın zahirini almayı reddederler ve “Kur'an'ın bir zahiri bir de batını vardır. Ondan asıl murad olan batındır, zahiri değildir” derler ve bâtınını da kendi arzu ve inançlarına göre yorumlarlar.

Örneğin, onlar Kur'an'da çokça geçen *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* ibaresini şöyle tevîl ederler:

“Burada namazdan murad bilinen ahittir. ‘Salât’ diye isim verilmesinin nedeni, imamla ona icabet edenler arasında bir bağ/sıla olmasındandır. Sıyama yani orucu da sırrı tutmak olarak tevîl ederler.¹⁷⁵ Yine onlar abdesti, imama dostluk; teyemmümü, hüccet olan imamı yokluğunda onun izin verdiği kimseye itaat etmek; namaz ise nâtik yani konuşan elçidir. Delili ise ‘Namaz hayâsızlıktan ve her tür kötülükten meneder’¹⁷⁶ ayetidir.¹⁷⁷

Bütün bunlar dinin kabul etmediği batıl yorumlardır. Hatta bu yorumlara iman etmek insanı din dairesinin dışına da çıkarabilir.¹⁷⁸ Bâtıl olduğu açık ve nettir; zira bunlar Kur'an'ı bir eğlence vasıtasına dönüştürüyorlar. Bâtınî tefsir yapanlar, Kur'an'ı kendi zevkine ve arzularına göre tefsir ediyorlar. Keza onların

¹⁷³ Hadîd, 57/13.

¹⁷⁴ EZ-ZERKÂNÎ, II/74; EL-BEĞÂ, s.238; SÂLİH, SUBHÎ, *Mebâhis fî ulûmi'l- Kur'an*, Dâru'l-ilm li'l- melâyîn, 24.basım, 2000, s.297; HASEN MUHAMMED EYYUB, *el-Hadîs fî ulûmi'l- Kur'an ve'l- Hadîs*, Mısır, Dâru's- selâm, 1425, s.128.

¹⁷⁵ EL-BEĞÂ, s.238.

¹⁷⁶ Ankebut, 29/45.

¹⁷⁷ ET-TEFSİR VE'L- MÜFESSİRÛN, II/179.

¹⁷⁸ EL-BEĞÂ, s.239.

yaptığı tefsirler, Kur'an'ın lafızlarından, anlamlarından, delaletlerinden ve ayetlerin verdiği umumi mesajdan da çok uzaktır. Allah Teâlâ, Kur'an'ı insanlar anlasınlar diye açık bir Arapça ile indirmiştir. Nitekim **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ayetinden¹⁷⁹ bunu anlıyoruz.

Bâtınî tefsir, işin doğrusu, İslam'ın ahkâm ve yasalarını ortadan kaldırmayı ve sorumluluklardan sıyrılmayı hedefleyen batıl bir ekoldür. Bu da İslam'ın dairesinin dışına çıkma anlamına gelir.

b.Bâtınî tefsirle işârî tefsirin farkı:

Bâtınî tefsirle işari tefsir ehlinin dedikleri arasında çok büyük farklar vardır. Bu farkları özetle sunuyoruz:

-İşari tefsir yapan alimler, Bâtınîler gibi ayetlerin zahirini ve bunlara bina edilen mucizeleri, kıssaları ve hükümleri inkâr etmezler. Sadece şunu derler: Biz bu zahiri manaların arkasında, kıyaslar yoluyla, öğüt ve ibret alacağımız başka anlamlardan da istifade ediyoruz.

Bâtınîlere gelince, onlar, ayetlerin rivayete veya akla dayalı olan anlamlarını kendi arzu ve heveslerine göre değiştiriyorlar. Sonra da Allah'ın bu ayetten muradı, budur, başkası değildir, diyorlar.

-İşari tefsir yapanlar, nassın zahiri anlamda murad olduğuna inanırlar; ama ilahi kelamın, ümmet tarafından üzerinde icma edilmiş anlamını değiştirmeye kalkmazlar. Fakat onlar Allah'ın bazı has kullarına, ayetlerin genel anlamına ek olarak, onunla çelişmeyen, aksine onu destekleyen, bazı sırları ve incelikleri ilham edeceği görüşündedirler.

-Bâtınîler, nassın murad olunanı nassın zahirinden ya da ona yakın anlamdan çıkarmıyorlar. Onlar nassın işaret ettiği anlamın bizzat murad ve maksad-ı ilahi olduğuna inanıyor ve Kur'an'ı bu şekilde zorlamayla tevîl ediyorlar. Neticede Kur'an'dan İslam ile alakası olmayan ve sadece kendilerine özel hükümler çıkarıyorlar. Bir de Kur'an'ın anlamlarının sadece kendi tefsirlerinde olduğunu iddia ediyorlar. Onlar böyle yapmakla dini reddetmiş ve

¹⁷⁹ Yusuf, 12/2.

dinin ameli boyutunu iptal etmiş oluyorlar. İddialarını Kur'an nassına dayandırmıyor, Kur'an'ı kendi batıl davalarına alet ediyorlar.¹⁸⁰

Zerkânî Menâhilü'l- irfân adlı eserinde şöyle demektedir:

“İşari tefsir adı verilen Sûfiyye tefsiri ile mülhit Bâtınilerin tefsiri arasındaki fark şuradan da bilinebilir: Sûfiyye ayetin zahiri muradını reddetmiyor, aksine onu anlamaya teşvikte bulunuyorlar. Hatta öncelikle zahir manayı anlamak zorunludur; zira onlara göre, kim zahiri hükümden sarf-ı nazar ederek, Kur'an'ın sırlarını anlama iddiasında bulunursa, bu kimseler, evin kapısından girmeden ortasında olduğunu iddia edene benzerler. İşte bâtînîler ayetin zâhiri murad değildir, asıl murad batındır diyerek dini inkâr ediyorlar.”¹⁸¹

Teftazânî de Nesefî üzerine yazdığı şerhinde konuya bakışını şöyle ifade eder:

“Dinsizler, nasların zahiriyle anlaşılamayacağını iddia ettikleri için, ‘Bâtıniler’ olarak isimlendirilmişlerdir. Aksine Kur'an'ın bâtin anlamları vardı; ama o anlamları ancak hakiki muallim ve üstadlar bilirler. Aslında onların maksatları dini inkârdır.”¹⁸²

İmam İbnu's- Salâh ise Sülemî tefsiri üzerinde değerlendirmede bulunurken, işari tefsirle Batını tefsirin farkını şöyle beyan eder:

“Ben kendilerine güvendiğim sufiler hakkında şöyle düşünürüm: Sûfi işari anlamda bir ifade kullandığı zaman bunu Kur'an tefsiri diyerek söylemez. Kur'an'daki mezkûr kelimenin şerhi yoluna da gitmez. Eğer bu şekilde yapsalardı, o zaman onlar da Bâtınilerin yoluna girmiş olurlardı. Onlarını yaptığı, sadece Kur'an'daki benzer ifadelerle kıyaslamak olmuştur.”¹⁸³

Açıktır ki ikisi arasındaki fark, işari tefsir ashabının, Kur'an'ı tefsir iddiasında bulunmamaları ve ‘ayetin kesin muradı budur’ dememeleridir. Onların işaretleri, bir nevi, benzeri başka bir benzeriyle birlikte kıyaslayarak zikretmektir.

Bâtînîlere gelince ayetin zahirinin murad olmadığını, aksine ayetin ve lafızlarından muradın kendi yorumları olduğunu iddia ederler.

Sonuç olarak, buraya kadar ifade edilenlerden anlıyoruz ki, işari tefsirle bâtinî tefsir arasındaki fark özet olarak şudur: Bâtini tefsir yapanlar ayetin zahirini devre dışı bırakır ve iptal ederler. Yahut da zahiri haslara değil avama

¹⁸⁰ ZERZÛR, Adnan Muhammed, *el-Medhal ilâ tefsîri'l- Kur'an ve ulûmih*, Dımaşk-Beyrut, Dâru'l- kalem-Dâru's- şâmiye, 2.basım, 1998, s.220; EL-BAHRU'L-MEDÛD, I/9; EBÛ ÂSÎ, Muhammed Sâlim, *Ulûmu'l- Kur'an inde's- Şâtibi min hilâli kitâbihi el-Muvâfakât*, Kahire, Dâru'l- besâir, 1426, s.90.

¹⁸¹ ZERKÂNÎ, II/56.

¹⁸² EL-İTKÂN, II/485.

¹⁸³ EŞ-ŞEHREZÛRÎ, İbnu's-Salah, Takiyyüddin Osman ibn Abdurrahman (ö.643), *Fetâvâ İbni's-Salâh*, Thk.: Muvaffak Abdullah Abdulkadir, Beyrut, Mektebetü'l- ulûm ve'l- hikem- Âlemu'l- kütüb, 1407, s.196,197.

tahsis ederler. İşari tefsir sahipleri ise zahire inanır, ayetten muradı zahir olduğunu kabul ederler; fakat bununla birlikte ayeti okurken zihinlerine başka bir anlamın işaretinin ilham edildiğini söylerler.

Zâhir olanın tefsiri asıldır ve bunun alınıp Kur'an'ın bu lafızlarla anlaşılması gerekir. Ama tefsir zahir olarak yapılmamış ama zahiri dikkate almışsa ve bir de onu dışlamamış ise, bu tefsir caizdir. Bu tefsire de işari tefsir adı verilir. Zâhir iptal edilmiş ve dikkate alınmamış ise ve sadece bâtın üzerinde durulmuşsa, bu tefsir caiz değildir. Buna da bâtınî tefsir denir.

B.İBN ACİBE VE EN-NİSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METOTLARI

1.İbn Acîbe'nin İşârî Tefsir Metodu:

İbn Acîbe işari tefsir konusunda tanınmış bir âlimdir. Bununla birlikte onun tefsiri zahiri bir tefsirdir. Onun tefsirinde izlediği yol şöyledir: Önce ayeti – Kasas suresinde de belirttiğimiz üzere- kesitlere ayırır. Nitekim Kasas suresini otuz kesite ayırmıştır. Sonra da her kesitteki ayetleri, sebab-i nüzul, sözlük bilgisi ve belâgat gibi açılardan tefsir eder. Her kesitin sonunda da 'el-işâra' sözünün ardından işari tevili zikreder. İleride zikredileceği üzere, Kasas suresinde toplam otuz işaret zikretmiştir.

Onun Kasas suresindeki işaretleri genel anlamda peygamberler hakkında ve hususi anlamda ise Peygamberimiz Hz.Muhammed Mustafa (s.a.s) ile alakalıdır. Yanı sıra seyr-i sülûk âdâbı, ahlâk, müridin âdâbı, evliyanın ve meşâyihin niteliklerine de yer vermiştir. Buradan bakıldığında o, kalbini aydınlatmak ve Allah'la irtibat kurmak isteyenlere dönük bir eğitim metodu ve açık bir yol sunmuştur.

O işaretlerini herkese genelleme yaparak ifade eder. Ona göre ayetler hala her asrın insanına hitap etmektedir. O şöyle der:

“İlahi hitap hususi bir zümreye yöneltilse bile, anlayış sahipleri onu umumi olarak düşünür. Nitekim padişah, bir topluluğu başkalarının huzurunda azarladığında, onun maksadı, dinleyen herkesi uyarmaktır.”¹⁸⁴

¹⁸⁴ EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/100.

İbn Acîbe der ki:

“Bil ki, işaret ehlinin tefsir kaidesi şudur: İman yolunu terk edenlere ve ehli imanı yadsıyanlara yönelen her azarlamanın misli, ihsan makamına giden tarihi terk edenlerin ve ehl-i ihsanı yadsıyanların da başına gelir. Küfür ve küfran ehline yöneltilen her azap tehdidi ihsan makamına yürümeyi terk edenler için de söz konusu olur.¹⁸⁵

Görebildiğimiz kadarıyla Kasas suresindeki işaretlerin çoğunluğu makbul ve takdir edilen işaret nevindendir. Nitekim İbn Acîbe, tefsirinin mukaddimesinde şöyle der:

“Bâtınîlerin tefsirini ancak onlardan olanlar idrak eder. Bâtını tefsiri ancak zahiri anlayıp değerlendirebilenlere anlatılmalıdır. Sonra dakik bir işaret ve ince bir ifadeyle bâtin ilmine işarete bulunulur. Ne var ki anlayış kabiliyeti bu sınırları zevk etmeye yetişmeyenler de teslim olmalı, inkâra kalkışmamalıdır.”¹⁸⁶

İbn Acîbe tefsirindeki işaretlerin Allah’ın kelamını değiştirmek anlamına gelmediğini benimser. Nitekim tefsirinde şöyle der:

“Letâifu’l- minen adlı eserde “Bil ki sûfîlerin Allah’ın kelamını ve Resulünün sözlerini garip anlamlarla tefsir etmeleri, kelamın zahirini değiştirmek anlamına gelmez. Ayetin zahiri de kelamdan elde edilen bir anlamdır. Ayet ona dilin harfleriyle o şekilde gelmiştir. Ayet ve hadisteki bâtin anlamı ise Allah’ın kalplerine ilham ettiği kimselere nasip olur. Buna değiştirme veya başkalaştırma denmez. Allah’ın kelamını başkalaştırma, ancak, ‘ayetin bundan başka anlamı yoktur’ denilirse söz konusu olur. Kaldı ki sûfîler bunu demiyorlar. Ayetlerin zahirlerini zahiri hali üzere ve muradlarını ve konularını olduğu gibi kabul ediyorlar. Bunlara ek olarak da Allah’ın kendilerine ilham ettiklerini anlıyorlar.”¹⁸⁷

İbn Acîbe işaretlerini avam halka daima basit bir üslupla anlatmaya çalışır. İfadeleri açık ve nettir, kalpleri celp ederek akıllara seslenir ve genellikle herkes onu anlar. İşaretlerinin daima ayetin lâfzî anlamına yakın olmasına gayret eder.

Bunlardan dolayı İmam İbn Acîbe’nin işaretleri insanlara değerli inciler gibi gelir. Çoğu kere ayetin işari anlamını kaydederken işaret ehli sûfîyyenin görüşlerinden delil getirir. Bazen işaret ehlinin sözüne başlarken “ وعند أهل ”

¹⁸⁵ A.g.e., I/134.

¹⁸⁶ MUKADDİME, I/9.

¹⁸⁷ EL-BAHRU’L- MEDÎD, I/50.

الإشارة¹⁸⁸ der. Bazılarını da ismen zikreder. El-Cüneyd¹⁸⁹, el-Kuşeyrî, el-Gazzâlî, el-Cîlânî¹⁹⁰ ve Ebu'l- Abbâs el-Mursî gibi¹⁹¹.

2.İbn Acîbe'nin İşârî Tefsir Kaynakları:

İbn Acîbe'nin kaynakları çok çeşitlidir. O bazen Allah'ın kalbine ilham ettiği keşifleri anlamları ve marifetleri kimseye nisbet etmeden zikreder, bazen de işari tefsir konusunda tanınmış olan âlimlerden nakilde bulunur. İbn Acîbe'nin işari tefsir alanında en çok etkilendiği eserlerden biri el-Kuşeyrî'nin Letâifu'l- işârât'ıdır. Nitekim ondan pek çok işaret nakletmiştir. Yine etkilendiği ve istifade ettiği âlimlerden biri de İbn Atâ el-İskenderî'dir. (ö.709) Ondanda birçok hikmetli sözler rivayet etmiştir. Hülâsa o işaretlerini ya kendisine ait olarak, ya da kendisinden önceki âlimlere dayandırarak ifade eder. Kendilerinden işaret naklettiği âlimler ve eserleri:

a.el-Kuşeyrî'nin Letâifu'l- işârât'ı:

Kuşeyrî'nin Letâifu'l- işârât'ından çokça etkilenmiş ve ondan bolca nakilde bulunmuştur. Onun işari tefsirde en önemli kaynağı sayılır. Bazen de sadece Kuşeyrî'nin söylediğine itimat eder: Mesela, وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ayetinde¹⁹² şöyle der:

“İşâret: Kuşeyrî şöyle der: Eğer herkes ilimle meşgul olsaydı hayat durma noktasına gelirdi. İnkârcılar onların hedefine engel olurlardı. Bundan dolayı ilim öğrenmek farz-i kifaye kılınmıştır. Şöyle de denilebilir: Müslümanlar seviye seviyedirler. Müslümanların avamı, padişahın reayası gibidir. Hadis

¹⁸⁸ A.g.e., I/214.

¹⁸⁹ El-Cüneyd ibn Muhammed ibn el-Cüneyd el-Bağdâdî el-Hazzâz. Künyesi Ebu'l- Kâsım'dır. Büyük sufilerden ve din âlimlerindedir. Doğumu, gelişimi ve vefatı Bağdat'ta olmuştur. Hicri 297 yılında vefat etmiştir. İbnü'l- Esîr onu anlatırken şöyle der: “Kendi devrinde âlemin imamı ve görüşlerini yazıya geçirdiğinden dolayı ona ehli tasavvuf mezhebinin şeyhi denmiştir.

¹⁹⁰ Abdulkâdir ibn Musa ibn Abdullah el-Hasenî Ebu Muhammed Muhyiddîn el-Cîlânî. Kâdiri tarikatının kurucusudur. Büyük zâhitlerdendir. H.471 yılında Cîlân'da doğdu. Genç yaşlarında (h.488) Bağdat'a intikal etti. İlim ve tasavvuf büyükleriyle irtibat sağladı. Vaaz üsluplarında eşsiz bir kabiliyete ulaştı. Fıkıh ve hadis ilmi aldı. Edebiyat okudu. Şöhreti yayıldıktan sonra H.528 yılında Bağdat'ta tedaris faaliyetine ve fetva vermeye başladı. H.561 yılında ise Bağdat'ta vefat etti. Pek çok kitabı vardır. 'el-Ğunye li talibi tarîki'l- hak' bunlardan biridir. EL-A'LÂM, IV/47.

¹⁹¹ Bkz. EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/32, 36, 40, 54, 68, 90, 200.

¹⁹² Tevbe, 9/122.

yazanlar padişahın hazinedarları mesabesinde dirler. Ehl-i Kur'an ise kıymetli malları kayda geçiren defterdara benzerler.¹⁹³

Yine *إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ*¹⁹⁴ tefsirinde şöyle bir işaret kaydeder:

“Kim Allah'ın hakkını yerine getirirse, Allah da onun işlerini ona yetecek ölçüde üstlenir. Onu kendisi gibi olan fanilere muhtaç etmez. Onun her halini onun istediği şekilde güzel lütuflarıyla taçlandırır. Kulunun isteğini yapmasa bile kulunu ona verdiği lütuflarından dolayı hoşnut eder. Zira kalpler için sırlara karşı hoşnut olma rahatlığı, gelen lütuflara karşı olan rahatlığından daha iyidir.¹⁹⁵

İbn Acîbe, Kuşeyrî'den naklini sadece yukarıda görüldüğü gibi yapar ve bunu ayete işaret olarak kaydeder. Bununla da iktifa eder. Sanki kendisi de onu gibi düşündüğünü, başka bir görüşü olmadığını ihsas ettirir. Tefsirinde bunun gibi pek çok örnek verilecek yerler vardır.

Bazen işareti kaydederken kendi sözlerini delil getirir: Meselâ, *فَإِذَا دَخَلْتُمْ* ayetinin¹⁹⁶ tefsirinde, şöyle der:

“Nefs hakkında selam, onun güvende olmasını O'ndan istemektir. Nefs gazabı gerektiren konularda Allah'tan güvende olursa, nefsin sahibi de güvene erer. Kuşeyrî der ki: Selam eman demektir. Müminin üslubu şöyle olmalıdır: Bir eve girdiği zaman kendisi hakkında Allah'tan eman istemelidir. Yani ‘selam bize ve Allah'ın sâlih kullarına olsun’ demelidir. Selâmet ve güvende olmayı Allah'tan istemelidir ki, nefsi Allah'ın hoşnut olmadığı tutumlara yönelmekten uzak ve sâlim olabilsin.”¹⁹⁷

Bazen daha önce söylenen işaret üzerinde tashih ve tadilde bulunur. Örneğin, *ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ*¹⁹⁸ işaret şöyledir:

“Kuşeyrî şöyle der: Kara kelimesinde nefse işaret, denizde ise kalbe işaret vardır. Karaların fesadı haram yenilmesi ve haram fiillerin işlenmesidir. Denizlerin fesadı ise gaflet, haset, kin ve fiska girme isteği vb. kötü evsaktan kaynaklanır. Allah'ın buyruklarına muhalefet etmek üzere ısrarcı olmak, en kötü kalp fesadıdır. Buna mukabil hayırlı işlerde, o işleri yapmadan önce azim ve gayretli olmak da en muazzam hayırlardandır. Derim ki: Bazen şöyle de denilir: Şeriat karasında onun taşıyıcıları, hafızları ve onu savunanlar gidince fesat çıkmıştır. Hakikat denizinde ise ona gönülden sadakat gösterenlerin azalması, hakikat ehlinin gurbet yaşaması ve hakikatin sembol şahsiyetlerinin dünyadan göçmesiyle fesat zuhur etmiş, hakikatin izleri kaybolmuştur. Aslında bütün bunlar, dünyanın Allah'a tercih edilmesiyle olmuştur ki neticede Allah onlara belki hatalarından dönerler ümidiyle yaptıklarının cezasını tattıracaktır. Bu ceza biçimi ya gizli lütuf ve ihsanlarla veya art arda başa gelen belalarla gerçekleşir.”¹⁹⁹

¹⁹³ Bkz. EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/442; EL-KUŞEYRÎ, *Letâifu'l- işârât*, Thk.: İbrahim el-Besyûnî, Mısır, el-Hey'etü'l- âmmetü'l- Mısriyyetü li'l- kitab, 3.basım, II/13.

¹⁹⁴ A'râf, 7/196.

¹⁹⁵ EL-BAHRU'L- MEDÎD, II/295; LETÂİFU'L- İŞÂRÂT, I/597.

¹⁹⁶ Nur, 24/61.

¹⁹⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/89; LETÂİFU'L- İŞÂRÂT, II/623.

¹⁹⁸ Rûm, 30/41.

¹⁹⁹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/347; LETÂİFU'L- İŞÂRÂT, III/121.

İbn Acîbe bu örnekte işaretini naklettikten sonra tadilde bulunmuş, karayı şeriat ve onunla amel edenlerin azalması şeklinde tevil etmiştir. Denizi de, hakikat olarak yorumlayıp, hakikat konusunda fesadın ortaya çıkmasını ise, onu sadakatle isteyenleri azalması olarak tevil etmiştir. Ayete göre işaretin en son kısmını ise, fesadın sebebinin günahların çokluğundan ileri geldiğini beyan ederek yorumlamıştır.

b.El-Hikemu'l- Atâiyye:

İbn Acîbe İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö.709) el-Hikemu'l-Atâiyye'sinden de çokça delil getirmiş ve nakilde bulunmuştur. Örneğin, رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ²⁰⁰ ayetinin tefsirinde şöyle der:

“İşaret: Onların bu duaları her birinin yapması ve gerçekleştirmesi istenilen üç konuyu içeriyor. Birincisi: Zâhirden ve bâtında buyruklarını yerine getirip kahrına tam teslimiyetle Allah'a tam boyun eğmek, iliklerine kadar itaat etmektir. Bu ise iyilikte zirvedir. Nitekim Hikem'de şöyle demiştir: “Allah seni ne zaman zahirde emirlerine uyan, batında da kahrına ve belalarına teslimiyet duyan biri kılsa, işte o zaman sana en büyük lütufta bulunmuş demektir.”²⁰¹

Yine فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى²⁰² ayetindeki işaretle de şöyle der: “Hikem'de der ki: Senin yürüyeceğin yolları karıştırmadan değil hevânın ruhuna galebe çalmasından korkulur.”²⁰³

c.Tasavvuf alimlerinin bazı görüşlerini delil getirmesi:

O bazı zamanlarda el-Cüneyd (ö.297), eş-Şâzilî (ö.656) ve el-Mursî'nin (ö.686) görüşlerini delil getirir ve birçok yerde nakilde bulunur. Örneğin İbn Acîbe şöyle der:

“İşaret: Cüneyd إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى²⁰⁴ ayeti üzerine şöyle der: Yani bizden en başta onlar için inayet öne geçmiş, nihai noktada ise onlar için vilâyet (Allah dostluğu) zâhir olmuştur.”²⁰⁵

İbn Acîbe إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ²⁰⁶ hakkında şöyle der: “Şeyh Ebu'l-Hasen eş-Şâzilî der ki: Dünyadan soyutlanan fakirin dört âdâbı vardır: Büyüklere saygı, küçüklere merhamet, insafî olmak ve nefsinin savunmaması.”²⁰⁷

²⁰⁰ Bakara, 2/128.

²⁰¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/166.

²⁰² Bakara, 2/256.

²⁰³ EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/289.

²⁰⁴ Enbiyâ, 21/101.

²⁰⁵ Bkz. EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/159, 191, 307; II/380; III/340; IV/94, 142, 168.

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetine ilişkin olarak der ki: “Ebu’l- Abbas el-Mürsî’den şöyle rivayet edilmiştir: إِيَّاكَ نَعْبُدُ şeraittir, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ise hakikattir. إِيَّاكَ نَعْبُدُ İslam’dır, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ de ihsandır. إِيَّاكَ نَعْبُدُ ibadet, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ de ubûdiyyettir. إِيَّاكَ نَعْبُدُ fark, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ de cem’dir.”²⁰⁸

İbn Acîbe’nin ayetlerden çıkarsadığı işaretlerle diğer işari tefsir yapan müfessirlerin işaretleri arasında benzerlikler olabilir. Hatta bazen tamı tamına uyuşan benzerlikler bulunabilir. Görüşlerinin benzerlik gösterdiği yerlerden bazıları şöyledir: Onlar geceyi ‘kabz’, gündüzü de ‘bast’ ile tevil etmişler, İbn Acîbe de bu lafızların ikisini de Kur’an’da geçtiği yerlerin tamamında aynı şekilde tefsir etmiştir. Örneğin Kasas suresindeki قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا ayetindeki²⁰⁹ işaretinde şöyle der: “Kabz gecesinin sürekliliği beşeriyeti mahveder. Bast gündüzünün devamlılığı ise nefsi azgınlaştırır. Bunların birbirine muhalif olması da mürîd hakkında rahmettir.”²¹⁰

Aynı ayeti el-Kuşeyrî ise “Eğer kabz geceleri devamlı olursa, bast gündüzünü Allah’tan başka kim getirebilir?” şeklinde tevil eder.²¹¹

Kezâ Âlûsî (ö.1270) de وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ayetini²¹² tevil ederken geceye ‘kabz’, gündüze de ‘bast’ demiştir. وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ayeti ona göre yok oluş gecesine ve uyanış gündüzüne işarettir. Yahut da kabz gecesine ve bast gündüzüne işarettir.²¹³

İbn Acîbe وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ayetindeki²¹⁴ işareti de “ârifin kabz ve bast halinde kalbinin durumuna işarettir”²¹⁵ diyerek ifade eder.

Örneklerde görüldüğü üzere gece ve gündüz hemen bütün işari tefsirlerde kabz ve bast şeklinde birbirlerine benzen ifadelerle yorumlanmıştır.

²⁰⁶ Yusuf, 12/53.

²⁰⁷ EL-BAHRU’L- MEDÎD, II/617, 229, 267; II/23, 142, 161; III/17, 25,61.

²⁰⁸ A.g.e., I/61, 74, 108, 149; II/37, 42, 124; III/49.

²⁰⁹ Kasas, 28/71.

²¹⁰ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/273.

²¹¹ LETÂİFU’L- İŞÂRÂT, III/78.

²¹² Nur, 24/44

²¹³ ÂLÛSÎ, IX/418.

²¹⁴ En’âm, 6/13.

²¹⁵ ÂLÛSÎ, IV/132.

3.En-Nîsâbûrî'nin İşari Tefsir Metodu:

En-Nîsâbûrî'nin işari tefsir metodu, ayetin tefsirini tamamlamadan evvel işari tefsirle alakalı tevilini zikretmesi şeklindedir.

O tefsirinde işari tevillere girme sebebini şöyle izah eder:

“Beni işari tevil yapmaya sevk eden, zevk ve vicdanlarıyla şöhret olmuş, birçok hevesli insanın tasnifi için can attığı bir kapı olan Kur'an'ın manasındaki irfan, iman ve itkanı cemetmiş imamların cesaretlendirmesi olmuştur. Eğer isabet etmişsem, ne güzeldir. Hata ettiysem yanılmanın sorumluluğu bana aittir. Ehl-i kerem ve civanmertler nezdinde mazeret ise makbuldür...”²¹⁶ Sonra ifadelerini şöyle sürdürür: Ayet ve sureler arasındaki münasebetler ve tekrarlar ve benzerlikler konusuna gelince, bu hususlarda herkes için yoruma açık geniş bir alan vardır. Akıl sahibi olanların ayetlerdeki çeşitli vecihler ve münasebetler hakkında diyecekleri sözler olabilir. Şimdi ey insaf sahibi, mütedeyyin, akıllı ve düşünen Müslüman, bu gibi makamlarda itiraz ve inkâra kalkışma.²¹⁶

O tefsirinde işari yorumlara girme sebebinin, ehl-i zevk ve vicdan dediği âlimlerin arkasından gitmek olduğunu açıklamıştı. Bu imamlardan maksadının Şeyh Necmüddin-i Kübrâ ve Şeyh Necmüddin Dâye olduğu açıktır. Bu iki âlim en-Nîsâbûrî'nin en çok etkilendiği âlimlerdir.

Sonra en-Nîsâbûrî, tefsir ilminde ayet ve sureler arasındaki münasebet ve tekrarın sırları gibi bazı meseleler olduğunu, bunların düşünceye ve ilhama dayalı olduğunu, bunların tevilinde ise geniş bir alan bulunduğunu ifade etmiştir. İşari, Kur'an'ın bütün surelerinde yaptığı gibi Kasas suresindeki tevillerinde izlediği yol şöyledir:

a-Kasas suresini dört makta' şeklinde ayırmıştır. Kıraatları, vakıfları ve makta'ın tamamının tefsirini kaydettikten sonra 'et-te'vîl' başlığı altında bu ayetlerle alakalı işaretlerini zikreder.

b-Onun işaretlerinin çoğu teşbih ve istiare²¹⁷ temellidir. İşaretlerinde belâgatın etkisi açıktır. O teşbih ve istiareyi pek çok Kur'an lafızlarına uygular.

²¹⁶ EN-NÎSÂBÛRÎ, VI/607.

²¹⁷ İstiare, bir terim olarak şöyle tanımlanır: Mana ile mananın nakledildiği lafız arasındaki benzerlikten dolayı, asıl anlamın kullanımına engel bir karine sebebiyle, bir kelimenin vazedildiği anlamın dışında kullanılmasıdır. İstiare kısaltılmış bir teşbih değildir. Fakat ondan daha belîğ ve etkilidir. Mesela: 'Okulda bir arslan gördüm' demek gibi. Bkz. EL-HÂŞİMÎ, Ahmed İbrahim ibn Mustafa (ö.1362), *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, Mısır, 1987, s.258. Temsîlî istiâre: Mana ile mananın nakledildiği lafız arasındaki benzerlikten dolayı, asıl anlamın kullanımına engel bir karine sebebiyle, bir kelimenin vazedildiği anlamın dışında kullanılmasıdır. Bunda müşebbeh ve müşebbehün bih, çoklu anlama sahip bir lafızdan çekilip alınmıştır. Şöyle ki: İki şekilden birisi iki olaydan veya başka olaylardan çıkarılmıştır. Sonra müşebbeh mübalağa için müşebbehün bihin suretine girer. İşte buna istiâre-i temsiliyye denilir. Bu söz sanatı atasözlerinde çok kullanılır. Mesela "Yaz mevsimi sütü zayi etti" sözü, eldeki fırsatları değerlendiremeyen kimseler için kullanılır. Yine Allah Resulü'nün, "Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz" hadisi de aynı hataya ikinci defa düşmekten sakındırmak için temsili istiare tarikiyle söylenmiş nebevi bir

Bunu yaptığı işaretlere benzediği kanaatini taşıdığı anlamlarda da tatbik eder. Sözelimi, Firavun'u beşerî nefse, kardeşi akla, Hâmân'ı şeytana, Musa'yı kalbe, Kârûn'u da nefse benzetir. Bu teşbihlerin neticesinde işaretlerini kaydeder. Nitekim bu meşrebe mensup olanlardan el-Bursevî²¹⁸ de tefsiri olan Rûhu'l-beyan'da Musa'yı kalbe teşbih etmiştir. Şöyle der:

“Bil ki Musa annesini kaybetmişti. Allah da kendisine güzelce itimat ettiği için onu annesine geri vermişti. Aynen bunun gibi kalp de tasavvuf yolcusunun yitiğidir. Onu araması ve izini sürmesi gerekir. Zira o Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan Musa idi. Onun marifetine eren, ondan gelen elemlere karşın ihsan şuuru içinde davrananlara gelip geçici ve fani paraları harcamak hafif gelir. Allah'tan feyizlerini kabul için bize istidat lütfeylemesini dileriz.”²¹⁹

4. En-Nîsâbûrî'nin İşari Tefsir Kaynakları

En-Nîsâbûrî'nin işari tefsiri hocası olan Necmeddin Dâye'den(ö.654)²²⁰ yaptığı nakillere dayanır. Onun Kasas suresi ve diğer surelerdeki nakilleri genellikle ondan menkuldür. Tefsirinin sonunda kendisi de belirttiği üzere işaretlerin pek azını kendinden yazmıştır: “Te'vile gelince onun çoğunu Necmeddin Dâye'den, bir kısmını ise kendim yazdım. İşaretler için ayetten murad kesin budur demedim. Eğer deseydim, cüretkâr davranmış ve alanım olmayan konulara dalmış olurum.”

Müfessirimiz kendisi işari tefsir kaynağının hocası Dâye olduğunu beyan etmekte, pek azını kendisinin yazdığını zikretmektedir. Aynı şekilde yaptığı tevillerin ayetin kesin anlamı olduğunu da iddia etmemekte, hatta işaretlerine tevil adını vermektedir. Bununla birlikte tevilin dahi bir cüretkârlık olabileceğinden endişe duymaktadır. Necmuddin Dâye'nin “*Bahru'l- hakâik ve'l- meânî fî tefsiri's- seb'i-l mesâni*” adlı eseri matbu değil, el yazma halindedir.²²¹ İşari tevillerini sadece hocasına dayandırmış, başka bir âlimi referans göstermemiştir.

beyandır. Bkz. EL-HÂŞİMÎ, s.274; EL-MEYDÂNÎ, Abdurrahman ibn Hasen Habenneke (ö.1425), el-Belâğatü'l- Arabiyye, Dımaşk, Dâru'l- kalem, 1996, II/266.

²¹⁸ İsmail Hakkı Bursevî aslen İstanbul'ludur. Aydos doğumludur. H.1063'de doğdu, 1137'de Bursa'da vefat etti. Muhtelif ilimlerde uzman bir alimdir. Eserlerinden en önemlisi 'Rûhu'l-beyan' tefsiridir. Bkz. KEHHÂLE, II/266; el-A'lâm, I/313; NÜVEYHİZ, I/89.

²¹⁹ RÛHU'L- BEYÂN, VI/388.

²²⁰ Hayatı ve eserleri için bkz. KEŞFU'Z- ZUNÛN, I/224; ET-TEFSİR VE'L- MÛFESSİRÜN, II/290-291; EL-A'LÂM, I/125.

²²¹ Eserin 1.cildi Sofya'da mahtût haldedir. Bkz.KEŞFU'Z- ZUNÛN, I/224.

Necmuddin Dâye, et-Te'vîlâtü'n- Necmiyye²²² tefsirinin sahibi Necmuddin Kübrâ'nın²²³ öğrencisidir. Bu tefsir matbudur. Zâriyat suresine kadar gelmiş, tamamlayamamıştır. Sadece işari tefsirdir. Daha sonra tefsir, Alâuddin es-Simnânî tarafından Nâs suresine kadar yazılmış ve ikmal edilmiştir.

Fakat Kasas suresindeki işaretleri inceledikten sonra gördük ki, En-Nîsâbü'rî'nin işaretleri ile Necmuddin Kübrâ'nın işari tevilleri arasında tam bir benzerlik vardır. İşaretleri harfî harfine ondan menkuldür. Hatta bazen öyle ihtisarda bulunuyor ki, neredeyse mana anlaşılmaz oluyor. Böyle durumlar çoktur. Bazen de onun işaretlerine açıklamalar getiriyor.

Onun Necmuddin Kübra'ya dayanarak işari yorum yaptığını tesbit edenlerden biri, ona ait '*Fevâihu'l- cemal ve fevâtihu'l- cemal*' adlı eserin muhakkiki Yusuf Zeydan'dır.²²⁴ Diğeri ise İsmail Hakkı Bursevî'dir.

En-Nîsâbü'rî tefsirinde işari tevillerini hocası Dâye'den o işaretleri kendince makbul gördüğü için aldığını kendisi bizzat itiraf etmiştir. Bu yüzden biz de bu tevilleri doğrudan onu tefsirinden alıp karşılaştırarak tartışacağız.

İmam Bursevî de işari tevillerini Necmeddin Dâye'den nakledenlerden biridir. Mesela Kasas suresindeki *وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قَرَّةٌ عُيِّنَ لِي وَكَأَنَّكَ لَا تَقُولُوهُ عَسَىٰ أَنْ* *يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَسْتَعْرَبُونَ* ayetinin²²⁵ tefsirinde o şöyle der:

“Bahru'l- hakâik'te denilmiştir: Kur'an insanları doğruluğa iletir. Doğruluk ise kalbin tasfiyesinde, Allah'a teveccühünde, nefsin tezkiyesinde, onu arzularından uzaklaştırmada aranmalıdır. Musa (as) ile Firavunun kıssası kalp ve nefsin hallerine tam uymaktadır. Zira kalbi temsil eden Musa nefsi temsil eden Firavun ve ordusuna, onlar çok, o ise tek başına olmasına rağmen zikri temsil eden asa ile galip gelmiştir. Hak Teala olayın önemini vurgulamak için bu kıssayı defalarca tekrar etmiştir.”²²⁶

Görülen o ki hocasından etkilenmiştir. Eğer öyle olmasaydı, ondan nakilde bulunmazdı. Et-Tefsir ve'l- müfessirûn sahibi ez-Zehebî onu eserini medhedilen rey tefsirleri arasında saymıştır. Sebebini de şöyle izah etmiştir:

“Ayetin tefsirini her bakımdan ifade ettikten sonra tevilâtı zikreder. Tevili ise en önemli maksat olarak takdim etmez. Zikrettiği tevilatın ayetin kesin

²²² Et-Te'vîlâtü'n- Necmiyye fi't- tefsîri'l- işâriyyi's- sûfi, Necmüddin Kübra'nın tefsiridir. Bkz. NECMÜDDİN-İ KÜBRA, *Et-Te'vîlâtü'n- Necmiyye fi't- tefsîri'l- işâriyyi's- sûfi*, I-VI, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 2009.

²²³ Geniş bilgi için bkz.EL-A'LÂM, I/185; ES-SAFEDÎ, VII/172; NÜVEYHİZ, I/53; İBNU'L-İMÂD, VII/141.

²²⁴ Bkz.NECMEDDİN-İ KÜBRÂ, *Fevâihu'l- cemal ve fevâtihu'l- cemal*, Thk. Yusuf Zeydan, Kuveyt, Dâru Suad es-Sabah, 1993, s.99.

²²⁵ Kasas, 28/9.

²²⁶ BURSEVÎ, VI/385.

anlamı olduğunu belirtmekten de kaçınır. Aksine haksız yere cüretkârlık yapmaktan korkar.”²²⁷

Ez-Zehebî'nin dedikleri, onu tefsirine bakıldığında doğrudur. Gerçekten o, dirayet ile rivayeti cemedan çok faydalı ve muazzam bir tefsirdir. Tefsiri mütalaa edenler onun ilminin genişliğini daha iyi idrak ederler.

Ancak onun işari tevillerine bakıldığı zaman, tevillerinde makbul olanı kadar makbul olmayanlar da görülecektir. Zehebî'nin az evvelki takdirlerini hüsn-i zan kabilinden görmek gerekir. Ya da o tefsirin tamamını incelememiş de olabilir. Ne var ki onun tevillerini bâtinîlerin tevilleri gibi de göremeyiz. Zira e-Nîsaburi, ilimde derinleşmiş âlimlerdendir. Nitekim eserleri ve farklı ilimleri içeren tefsiri bunun kanıtıdır. Keza İmam Bursevî de Şeyh Necmuddin Dâye'den onu şu kavlini nakletmiştir:

“Dâye şöyle demiştir: Onun zahiri, alimlerin tefsir ettiklerine delalet eder, batını da ehl-i tahkikin Kur'an ve sünnete uygun olması ve Kur'an ve sünnetin şahitliği şartıyla tahkik ettiklerine delalet eder. Zira kitap ve sünnetin şahit olmadığı her hakikat, 'yaş ve kuru her şey mübin olan kitapta mevcuttur' ayetine binaen ilhad ve zındıklıktır.”²²⁸

Dâye, işari tevil yaparken kitap ve sünnete uygun olmasına dikkat çekiyor. Kitap ve sünnete uymayan yorumlar makbul değildir, dinsizlik ve zındıklıktır, nitelemesinde bulunuyor. Malumdur ki en-Nîsaburi, Dâye'nin işaretlerini naklediyor. Bunun anlamı da Şeyh Dâye'nin işari tefsirler için aranan şartları benimsediğidir.

Bununla birlikte, Nîsâbûrî'nin bütün işaretleri, beyan ettiği ayetlerin anlamlarını gösterir niteliğe sahip değildir.

²²⁷ ET-TEFSİR VE'L- MÜFESSİRÛN, I/257.

²²⁸ ÂLÛSÎ, I/81.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ACİBE ve EN-NİSÂBÛRÎ'NİN İŞÂRÎ YORUMLARININ KASAS SURESİ ÖRNEĞİNDE MUKAYESESİ

İşaretler konusuna geçmeden önce İbn Acîbe ve en-Nîsâbûrî'nin işari tefsir yönteminde izledikleri üslubu konuya giriş mahiyetinde kısaca ifade etmekte yarar görmekteyiz.

Birincisi: İbn Acîbe'nin Kasas suresindeki işaretleri: İbn Acîbe, Kasas suresini önce otuz makta' şeklinde bölümlere ayırmıştır. Her makta' ı tefsir etmiş, ayetlerdeki lügat ve irapla alakalı hususları beyan etmiştir. Bundan sonra da 'ette'vîl' adı altında işaretlerin beyanına intikal etmiştir. İbn Acîbe işaretlerini 'eğer hitap muayyen bir topluluğa yönelik ise, aklı başında olanlar, bu hitabın, Allah tarafından, onu dinleyen herkese yapıldığını anlarlar' kaidesi üzerine bina etmiştir.²²⁹ Bu kaide "muteber olan, lafzın umumi oluşudur, sebebin hususi oluşu değil" kuralıyla da örtüşür. Ancak usulcüler bu kaide üzerinde ihtilaf etmişlerdir. İbn Acîbe'nin işaretlerini dikkatle incelediğimiz zaman, onun yukarıdaki kaideyi benimsediğini ve bu konuda İmam Süyûti ile aynı düşüncede olduğunu görürüz. Ona göre bu en doğrusudur ve gerekçesi de şudur: "...Bize göre en doğrusu birincisidir. Ayetler birtakım sebeplere binaen inmiştir. Âlimler ayetlerin sebeplerin dışına da etki etmesi konusunda hemfikirdirler. Mesela zıhar ayeti Seleme ibn Sahr²³⁰, liân ayeti ise Hilal ibn Ümeyye²³¹ hakkında nazil olmuştur.

²²⁹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, I/100.

²³⁰ Bkz. EL-İSÂBE, V/127.

²³¹ Bkz. ÜSDÛ'L- ĞÂBE, V/422.

Şimdi lafzın umumiliğine itibar etmeyenler, ancak başka bir delilden dolayı ayetten işaret çıkartmış ve ayeti nüzul sebepleriyle sınırlamış oluyorlar...²³²

Zerkânî de bunun aklen caiz ve fiilen vâki olduğunu belirtir. Zira ona göre böyle düşünmekte hata ve mahzur yoktur. Şöyle ki, ayetin hususi sebebiyle birlikte umumi anlamı, aslında gaye ve maksadı ziyadesiyle yerine getirmiş olmaktadır. Nitekim cumhur hükmün, ister sebebin fertleri olsun, isterse başkaları olsun, lafzın kapsadığı bütün fertleri içine aldığı görüşünde müttefiktir.²³³

İkincisi: İmam en-Nîsâbûrî'nin Kasas suresindeki işaretleri:

O Kasas suresini dört makta' şeklinde ayırmıştır. Kıraatları, vakıfları ve makta'ın tamamının tefsirini bitirdikten sonra, 'et-Tevîl' diye başlayıp işaretlerini zikreder ve ayetlerle alakalı işaretleri beyan eder.

Üçüncüsü: İbn Acîbe'nin işaretlerini asıl kabul edip, her işarete münasip bir başlık verdik ve daha sonra onu en-Nîsâbûrî'nin işaretiyle mukayese ettik.

Dördüncüsü: İki tefsirin işaretleri arasında karşılaştırma yaparken izlediğimiz yöntem, sırasıyla, ayetin zikredilmesi, İbn Acîbe'nin tefsirinin beyanı, İbn Acîbe'nin ayetle ilgili işareti, işaretin tartışılması, en-Nîsâbûrî'nin işareti ve münakaşası, iki müfessirin uzlaştığı ve ayrıştığı noktalar, son olarak da bunlardan makbul ve merdud olanın ifade edilmesi şeklindedir.

Beşincisi: İşaretlerde geçen bazı tasavvufi kavramların ilgili sözlüklere müracaat edilmek suretiyle ifade edilmesidir.

İ.İTİKÂDÎ SAHADAKİ İŞARETLER

Akîdeden murad, Allah'ın varlığı, onun hakkında vâcip, câiz ve muhal olan sıfatlarla alakalı hususlardır. Her mükellefin onunla ilgili vacip olan sıfatlara iman etmesi gerekir. Onun hakkında muhal olan şeyler ise onun vâcip sıfatlarına aykırı olan vasıflardır. Câiz olanlara gelince, mümkün olan her şeyin yapılması veya terk edilmesidir. Keza, peygamber gönderilmesi, peygamberler

²³² EL-İTKÂN, I/73.

²³³ EZ-ZERKÂNÎ, I/89.

hakkında vacip, muhal ve caiz olan konular, bir de haşir ve cennet-cehennem ve sırat gibi sem'iyât mevzuları da akaide dair hususlardır.²³⁴

Burada beş işaret seçtik ve seçip kaydettiğimiz işaretlerin çoğu peygamberlerle alakalıdır. Malumdur ki, enbiya konusu da iman esaslarından birini teşkil etmektedir. Bunların dışında akâide dair bir örnek bulamadık. Örnekleri ayetlerin Kasas suresindeki sırasına uygun olarak kaydettik.

Buradaki işaretleri, genel olarak peygamberler hakkındaki işaretler, bir de Peygamberimizle alakalı işaretler şeklinde iki kısımda ele alacağız:

A. Diğer Peygamberlerle Alâkalı İşaretler

1. Peygamberlere arız olan beşeri durumlar ve sebeplere riayet etmek konulu işaret:

Buna misal olarak Kasas suresinde geçen ve *فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ* şeklinde başlayan ayeti²³⁵ verebiliriz.

a. İlgili âyetin tefsiri:

“Musa, kendisi hakkında, öldürdüğü kıptiye bedel öldürülmekten endişe ederek sabahlamıştı. Aslında bu tabii bir korkudur. Onun hususi donanımına aykırılık teşkil etmez. *يَتَرَقَّبُ* yani o adamla ilgili gelecek olan haberleri veya o mevzuda denilenleri bekliyordu. Yahut gelecek olan haberlerden istifade etmeyi kolluyordu. İbn Atâ ‘kendisi hakkında endişelenerek ve Rabbinin yardımını gözetleyerek’ şeklinde tefsir etmiştir. *فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ* Yani dün kendinden yardım isteyen adam yine imdat dileyerek yardım istiyordu. *يَسْتَصْرِخُ* fiili *الصرخ* kökünden türemiştir. Zira bu kelime genellikle bağırarak acil yardım dilenilirken kullanılır. Ayetin anlamı: Musa’nın kurtardığı Yahudi adam, bu kez diğer bir kıptiye karşı ondan yardım istemişti. Musa bunun üzerine o yahudiye *إِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُبِينٌ* yani ‘açıkçası sen doğruluk ve istikametten mahrum birisin. Nitekim daha dün bir adamla kavga etmişin ve ben senin yüzünden onu öldürmüştüm’ dedi.”²³⁶

b. İbn Acîbe’nin ayetle alakalı işareti:

“Bu ayette, büyük olaylar karşısında korkmanın, insanın hususiyetine aykırı olmadığına delil vardır. Zira korku hafif ve etkisi kalıcı olmayan fitri bir duygudur. Yine ayette helak olan kavimlerin yurtlarından kaçmanın cevabına delil vardır. İnsanın Allah’tan yine Allah’a firar etmesi ise

²³⁴ ES-SENÛSÎ, Muhammed Yusuf et-Telmesânî (ö.895), *Şerhu Ümmi’l-berâhîn*, Thk.: Mustafa Şeyh Mustafa, Lübnan, Dâru’l-kütübi’l-ilmîye, 2.basım, 2015, s.35; EL-BÛTÎ, Muhammed Said Ramadan, *Kübra’l-yakîniyyâti’l-kevnîyye*, Beyrut, Dâru’l-fıkr, 1403, s.71.

²³⁵ Kasas, 28/18.

²³⁶ EL-BAHRU’L-MEDÎD, IV/239.

tevekkül ile çelişmez. Nitekim Peygamberimiz Sevr mağarasında kâfirlerden gizlenmişti. Hasan el-Basrî zalim Haccac'tan kaçmış, öğrencisi olan Habîb el-Acemi'nin yanında saklanmıştı. Ayrıca bu ayette bazen günah işlemenin insana hususiyet kazandıracağına delil vardır. Mesela Âdem yasak ağaçtan yemiştir ama; bu günahı ona yeryüzü hilafeti ve yeryüzünün imarı yolunu açmış, onun vesilesiyle ve onun neslinden peygamberlerin, evliyanın ve alimlerin gelmiştir. Musa'nın (a.s) öldürmeye memur olmadığı birini öldürmesi de Şuayb peygamberin yanında eğitim görmek için çıkmasına ve peygamberlik için hazırlanmasına neden olmuştur. Hulasa, kalp kırıklığı ve alçak gönüllülük gerektiren her şey Ğaffâr olan Sultana yakınlaşmayı getirir.”²³⁷

c.Âyetteki işaretin tartışması:

Bu işaret birkaç hususu ihtiva etmektedir: Birincisi, beşeriyetin getirdiği olgulardır. Peygamberler de birer beşer olduklarından, onlar da beşeri arızlardan âri değillerdir. Ancak onların bu durumu sahip oldukları manevi mertebelerine hâlel getirmez. İkincisi sebepleri yerine getirmek, tevekküle aykırı değildir. İnsan sebeplere mutlaka riayet etmelidir. Bir de Allah'a tövbe etmek ve günaha girdikten sonra kırık kalple Ona yönelmek, bazen terakkiye sebep olabilir. Bu örneği ise itikadi alana dahil olan peygamberlere ilişkin olduğundan tercih ettik.

d.İbn Acîbe'nin işaretinde geçen bazı tasavvufi kavramlar:

İbn Acîbe'nin işaretinde geçen bazı tasavvufi kavramları da açıklamamız gerekir:

-Havf (korku): Havf, başına kötü bir halin gelmesinden veya iyi bir halin kaybedilmesinden duyulan endişedir. Mesela avamın korkusu başına gelecek cezadan ve sevaba erişememekten ileri gelir. Hasların korkusu, cezalandırılmaktan ve Allah'a yakın olma fırsatını kaçırmaktan, hasların hası olanların korkusu ise, sû-i edep sebebiyle Onunla arasına perde çekilmesinden ileri gelir.²³⁸

-Muhabbet (sevgi): Hayret dolu bir kalple daima Allah'a meyletmektir. Bu meyil ise insanın zahiri uzuvları vasıtasıyla O'na hizmete sebep olur. Muhabbet, şevkle çarpan kalpler üzerinde ise kalpleri dupduru hale getirme (tasfiye) ve süsleme (tahliye) şeklinde tezahür eder. Bu makam tasavvuf yolunun

²³⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/240-241.

²³⁸ İBN ACÎBE, Ebu'l- Abbas Ahmed ibn Muhammed, *Mi'râcu't- teşevvuf ilâ hakâiki ehl'i-t tasavvuf*, Thk.: Abdulmecid el-Hayyâli, Merkezü't- türâsi's- sekâfiyyi'l- mağribî- ed-Dâru'l- beydâ, Tsz., s.28.

yolcularına aittir. Muhabbet, ruhlar ve sâfi sırlar üzerinde mahbubun kendisini görmesinden doğan bir temkin hali olarak tecelli eder. Bu da âriflerin makamıdır.²³⁹

Bu işaretle peygamberlerde de beşeriyete ait belirtilerin olabileceğine delalet vardır. Ancak onlardaki beşeri arızalar onların ismet sıfatına zarar vermez. Yine Allah'ın bir kazasından başka bir kazasına kaçmak şeklinde gerçekleşen firar da tevekküle mani değildir. Zira bizler sebepleri yerine getirip Allah'a tevekkül etmekle memuruz. Hadiste de 'Önce deveni bağla, sonra Allah'a tevekkül et' buyrulmuştur.

e.En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

“Beden şehrine o şehir ahâlisinin haberi olmaksızın girdi. Şehrin ahâlisi demek, nefsanî özelliklerdir. “Orada iki adam gördü” yani “iki sıfat gördü” demektir. O sıfatlardan biri kalbe, diğeri ise nefse aittir. هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ kavlinde²⁴⁰ nefsin kâfir sıfatlarını onunla mücadele ederek öldürmesi, hakkın emrine uyma niyetine dayanmıyorsa geçerli olmayacağına işaret vardır. اِنْ كُنْ ظَهِيْرًا لِلْمُجْرِمِيْنَ cümlesindeki²⁴¹ mücrimler ise, nefis kâfir sıfatlarıyla şer'î yolla değil de heva ve kendi karakterleriyle gereği mücahede eden Brahmanlar ve filozoflar gibi olanlardır. اِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُّبِيْنٌ cümlesi de şu anlamı işaret eder: Zira sen, güç ve yetki sahibiyle zamanı gelmeden evvel tartışıyorsun ki o da nefis firavunudur.”²⁴²

f. En-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması:

En-Nîsâbûrî'nin işareti bir önceki ayetle alakalıdır. Fakat biz onun önceki ayetten koparamayacağımızdan dolayı olduğu gibi sunmayı tercih ettik.

Onun ifadeleri derin ve felsefî anlamlara sahiptir. Teşbih ve istiare sanatını kullanmıştır. Mesela o şehre girişi, kalbe ve onunla yapılan cihada benzettir. Kıptiyi kalpteki zemmedilen sıfatlara teşbih eder. Onun kavminden olan Yahudiyi de güzel hasletlere benzettir. Nitekim kalpte birbirine zıt iki sıfat vardır: Hayır ve şer. İnsanın mezmum sıfatlarla devamlı surette mücadele etmesi gerekir. İşte Musa bu sıfatlarla cihat etmiş, onun öldürdüğü kafire benzeyen mezmum vasıfları öldürmüştür. Fakat öldürme işi izinsiz yapıldığından muhalefet sayılmış, o da bundan dolayı Allah'a tövbe ve istiğfarda bulundu. Endişe ve korku içinde sabahladı. Allah'a, zamanı gelmeden ve izinsiz olarak

²³⁹ MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.32.

²⁴⁰ Kasas, 28/15.

²⁴¹ Kasas, 28/17.

²⁴² TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/334.

nefsin sıfatlarını öldüren mücrimlere artık yardımcı olmayacağına dair söz verdi. Nefis güç ve yetki sahibi olduğundan, vakti gelmeden onunla mücadele edilmemelidir. Onun sözünden anlaşılan anlam, her müridin kâmil bir şeyhten izin almadan nefisle mücahedeğe girişmemesi gerektiğidir.

Onu bu işareti Necmüddin Dâye'nin teviline benzemekte olup, onun kısaltılmış hali gibi görünmektedir.²⁴³

g. İki işaretin karşılaştırılması:

İkisini mukayese ettiğimizde aralarında büyük fark olduğunu, tam mutabık olmadıklarını, hatta birbirlerinden ayıştıklarını görürüz.

İbn Acîbe'nin işareti, gerçeğe ve Kur'ani beyanlara daha yakındır. Sözelimi korkunun peygamberlerin hususiyetiyle çelişmeyeceği ifadesi gerçektir. Musa (a.s) kaçtı ve ayetin ifadesiyle korktu. Fakat bu korku cibilli ve tabii olup her insanda mevcuttur. Aynı şekilde kaçtı ve Mısır'dan çıktı. Bizim de helak olan kavimlerin yaşadığı yurtlarından çıkmamız gerekir. Bunu yapmak Allah'a tevekkül etmemize engel değildir. Efendimizin (s.a.s) ve başkalarının mağarada gizlenmiş olmaları onun görüşünü teyit eder. Sonra Allah Teala, Musa'nın işlerini kolay kılmış ve Medyen'e yönlendirmiş, orada Şuayb (a.s)'ın yanında eğitim görmüştür. Orada evlenmiştir. Bu anlamların tamamı doğrudur ve hiçbir nas ile de çelişmez. Aynı zamanda onun bu işareti anlaşılması kolay ve Kur'an'ın lâfzî delaletine daha yakındır. Bütün bu nedenlerle İbn Acîbe'nin işareti makbuldür.

En-Nîsâbüri'nin işareti, İbn Acîbe'ninkine aykırı olarak Kur'an lafzından çok uzaklaştığı için anlaşılması daha zordur. Onun işareti iki açıdan makbul değildir: Birincisi, Kur'an nassıyla bir alakası yoktur. İkincisi, işaretinin anlamı ve bu konuda söyledikleri Kur'an ayetlerine uygun ve mutabık değildir. Çünkü Allah insana daima nefsiyle mücahede etmesini emretmişken, onun nefisine karşı cihat etmesi nasıl caiz olmasın? *وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ* ayeti²⁴⁴ nefisle mücadeleyi teşvik etmiyor mu? Sonra onun, 'mücahede emri gelmeden cihada girişmek caiz değil' sözünden maksadı nedir? Kimden emir gelecek?

²⁴³ Bkz. ET-TE'VİLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/357.

²⁴⁴ Nâziat, 79/40.

Bütün bunların ne Kur'an lafzı ne de delaletiyle bir ilgisi yoktur. Bu nedenle en-Nisâbüri'nin işareti kabul edilebilir değildir.

2.Hazreti Muhammedle alakâli işaretler:

Bu konuda vereceğimiz örnek Kasas suresindeki... وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ
مِِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي²⁴⁵ ayetidir.

a.Ayetin tefsiri:

İbn Acîbe ayeti şöyle tefsir etmiştir:

“رِدْءًا demek yardım ve destek demektir. تَهْرَدًا denildiğinde ‘ona yardım ettim’ anlamı kastedilir. Nâfi’, kelimesini emrin cevabı olarak tahfifile okumuştur. Onu merfû okuyanlar ise رِدْءًا’in sıfatı yapmışlardır. Yani ‘beni tasdik eden bir yardımcı’ demektir. يُصَدِّقُنِي’nin manası ise ‘inkârda inat edenlerle mücadelede ihtiyaç anında davayı isbat için bana beyanlarıyla yardım eden’ demektir. Lisana ek olarak delilin perçinleştirilmesi için ihtiyaç duyulur. Şu halde onun tasdik edilmesinin anlamı, tartışmalı konularda ona beyanı ile yardım etmektir. Ayetin sonundaki إِيَّيْ أَخَافُ أَنْ يُكْتَبُونَ cümlesi ise ‘risalet davası konusunda beni yalanlamalarından endişe duyuyorum’ demektir. قَالَ سَتَشُدُّ عَضْدَكَ بِأَخِيكَ Yani, seni onunla daha da güçlendireceğiz.’ Çünkü insanın eli pazu kuvvetiyle güçlü olur. Pazunun güçlendirilmesi, insanın güçlendirilmesinden kinayedir. Ayette ‘kardeşin vasıtasıyla sana yardım edeceğiz’ denilmiş oluyor. وَنَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطَانًا yani ‘düşmanların kalplerine sizin galip ve hakim olacağınız korkusu atacağız’ anlamındadır. فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمْ بِآيَاتِنَا Yani böylece musallat olmalarına karşı sizi koruyan ayetlerimiz sebebiyle asla ikinize ulaşamazlar.²⁴⁶

b. İbn Acîbe’nin ayetle ilgili işareti:

“Bir devirde iki peygamber veya iki veli bir arada bulunduğu zaman, sertlik ve yumuşaklık veya sekr (hakikat karşısında kendinden geçme hali) ve sahv (uyanıklık ve zindelik hali) konularında birbirlerinden farklı olduklarını görürsün. Nitekim Hz.Musa da son derece sert mizaca sahip olmasına karşın, kardeşi Harun ise son derece yumuşak huylu biriydi. Mus (a.s) risalet vazifesinin ilk döneminde genellikle cezbe ile mahmur idi. Kardeşi ise genellikle sahv halindeydi. İşte Hz.Musa bu sebeple onun yardımını istemiştir. O sırada Musa (a.s) sekr halini yaşıyordu. Durumunu olduğu gibi ifade etmeye takati yoktu. O anda konuşsaydı, kavmine ağır gelir anlayamazlardı. Sekir halinde olan birinin konuşması dinleyen halk için bir imtihan olurdu. Bundan dolayı Musa (a.s) مِنْ لِسَانِي وَأَحْطَلُ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي²⁴⁷ Allah’tan sahv ve temkin makamı talep etti. Çünkü Musa (a.s)’ın

²⁴⁵ Kasas, 28/34.

²⁴⁶ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/250.

²⁴⁷ Tâhâ, 20/27.

sözleri kardeşine değil de ona özel olan hususi bir görüşmenin meydana getirdiği bir derya gibiydi.”²⁴⁸

c.İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

-Sekr: Ezeli Zâta ait nur şimşeklerinin akılda devamlı ve kesintisiz olmasına karşın fena aleminin rüyeti karşısında kayboluvermesinden ibarettir. Diğer bir ifadeyle sekr, Hayy ve Kayyum olan müessirin şuhudu ile eserin gözden kaybolması halidir.

Sahv: Eserin gözden kaybolma halinden müessirin görülmesi haline rücu etmektir.²⁴⁹

Cezb: Kulu, Rabbine götüren yolun menzillerini sıkıntıya düşmeden katetmesi için muhtaç olduğu şeyleri hazırlayarak kurbiyet menbaini cezbeden ilahi inayettir.²⁵⁰

İbn Acîbe'ye göre bu işaret peygamberlerin hallerinden bahsetmektedir. Diyor ki:

“Hz.Musa ortalıkta görünmediği hallerde genellikle Allah ile konuşurdu. Sufilere göre gaybet, şahsın vücuttan tecerrüt etmesi halidir. Bu nedenle sürekli insanların içinde olan kardeşi Harun'dan yardım istedi. Rabbine kardeşini de peygamber yapması için dua etti. Görünüşe bakılırsa o bu çıkarımını Musa (a.s)'ın dilinden dökülen *وَاحْتَلَّ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي* ayetinden yapmıştır. Müfessire göre *وَإِخِي هَارُونَ* onun insanlarla konuşmaya güç yetiremediğine işarettir. *هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا* ise Harun'a ve onun insanların içindeki haline işarettir. Bu nedenle Allah'tan kardeşini kendisine yardımcı yapmasını diledi.”

Burada müfessir İbn Acîbe, Musa'nın (a.s) genellikle gaybet halinde olduğu hakkında delil sunmamıştır. Tam aksine Musa'nın (a.s) Firavunu Allah'a ibadet etmeye davet ettiğine dair ayetler açıktır. *وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ* *وَالْعَالَمِينَ* ayeti²⁵¹ bunlardan biridir. Yine Hz.Musa (a.s) kavmine nasihat ederken, *وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤَدُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ* demesi²⁵², kavmiyle inek boğazlama konusunda tebliğde bulunması gibi pek çok hususlar, onun kavminin içinde olup onlarla sürekli konuştuğuna delildir.

²⁴⁸ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/251.

²⁴⁹ MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.65-66.

²⁵⁰ EL-KEYYÂLÎ, Âsım, *el-Kâmûsu 's- sûfi*, Beyrut, 1. Basım, 2011, s.98.

²⁵¹ A'râf, 7/104.

²⁵² Saf, 61/5.

Hulasa İbn Acîbe bu işaretinde, Hz. Musa'da genellikle gaybet halinin hakim olduğunu, eğer bu halinde insanlarla konuşsaydı, onlara şathiyat nevinden anlaşılmaz sözler sarf edeceğinden dolayı, Allah'tan sahv makamını istedi. Bunun için de devamlı halkın içinde ve şuhud makamında olan kardeşi Harun'u kendisine yardımcı yapmasını dilediğini belirtmiştir.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayetle alakalı işareti:

O, وَأَخِي هَارُونَ ibaresindeki Harun'u 'akıl' olarak tevil eder. Akıl özelliklerinden biri de hakkı söyleyeni tasdik etmektir. Nitekim 'bu ancak uydurma sihirden ibarettir' demişlerdi.²⁵³

e. En-Nîsâbü'rî'nin işaretinin tartışması:

O, ilgili ayeti tamamıyla ele almamış, Harun'a işaret etmiştir. Kız kardeşi kelimesi gibi 'erkek kardeşi'ni de nasihat etme ve nasihat edeni tasdik etme özelliklerini cemedan akla benzetmektedir. Nasıl ki genellikle kardeş kardeşini tasdik ederse, akıl da hakkı tasdik eder. Hz.Musa sanki Allah'a şöyle dua etmiştir: Bana üstün bir akıl ver ki, Firavunla birlikte olanlara karşı sözlerimde delilim daha kuvvetli olsun. Firavun'u ise nefse benzetmiştir. Harun'un özelliği akıldır. Akıl hakkı tasdik eder. Firavun'un özelliği ise inat ve temerrüttür. Nefs Firavunu ise hakkı söyleyenleri yalanlar. Bu ifadesi de Te'vîlâtü'n- Necmiyye sahibinin sözlerine benzemektedir.²⁵⁴

Gerçekten bu tevil, ayetin anlamından ve lafızlarının delaletinden çok uzaktır. Benzetme de uzak olup ayetle bir bağlantısı görülmemektedir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Bu işareti İbn Acîbe'nin işaretiyle mukayese ettiğimizde, anlam bakımından çok farklı düşüklerini görürüz. Her iki yorum da makbul değildir. İbn Acîbe'ye göre Hz.Musa sekr ve gaybet halinde olduğundan, insanların anlamayacağı sözler sarfetmesi, hatta insanların yadırgayacağı bazı şatahat

²⁵³ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/334.

²⁵⁴ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMÎYYE, IV/364.

sayılan beyanlarda bulunması ihtimaline binaen, kardeşinin peygamber olmasını dilemiştir.

Onun ülü'l-azm nebilerden olan Hz.Musa hakkında söylediği bu yorumlar caiz değildir. Bilindiği üzere peygamberlerin görevi insanlara tebliğde bulunmaktır. Peygamberlerde bulunması gereken vasıflardan en önemlileri de tebliğ ve fetânettir. Bu iki sıfat onlar için zorunludur. Eğer yukarıdaki doğru olsaydı, Hz.Musa'nın tebliğ yapamaz durumda olması gerekirdi. Yine mezkûr tevil doğru olsaydı, o hep gaybet halinde olur ve insanların içine karışıp onlara tebliğde bulunamazdı.

En-Nîsâbûrî, ayette geçen Harun için akıl tevilini yapmıştır. Aklın vazifesi hakkında da 'konuşanı tasdik etmektir' demiştir. Ayette buna delalet yoktur. Bu nedenle her iki işaret de lafızların delaletine uzak ve ayetle irtibatlı olmadığından kabul edilebilir değildir.

3.Peygamberlerin gönderilmesine dair bir işaret:

Bu işaret Kasas suresi 36. ayet olan **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ** ayeti üzerinedir.

a. İlgili âyetin tefsiri:

“Musa (a.s) bizim apaçık dokuz mucizemizi onlara getirdiğinde, ‘bu senin yaptığın ve sonra da Allah’a iftira olarak isnat ettiğin bir sihirdir’ dediler. Veya ‘diğer sihirler gibi iftira niteliğinde bir sihirdir, Allah katından gelen bir mucize değildir’ dediler. Biz bu sihri veya peygamberlik davasını daha önce atalarımızdan işitmedik. Yani bize böyle bir şeyin olduğu haber verilmedi.”²⁵⁵

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Bütün ruhlar, izzet ve Kibriya âleminde çıkmıştır. Bu âlem ceberût alemidir. Ruhlar cesetler alemine gelip de kullukla ve rububiyetin hakimiyetine itaat etmekle mükellef kılındıklarında, bu durum onlara ağır geldi ve tevezudan uzaklaştılar ve geldikleri izzet/ceberut alemine sarıldılar. Bunun üzerine Allah onlara saadet yollarını, hakka ulaşmak için ona boyun eğmek gerektiğini gösteren peygamberleri ve eğitimci meşayihî gönderdi. Kim için şekavet ve bedbahtlık öne geçerse, nefret eder ve **مَا هَذَا** derler. **إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ** Kibre kapılırlar, azgınlaşırlar ve denâet denizinde boğulurlar. Her kim için de saadet öne geçmişse, alçakgönüllü olur ve Rabbinin azameti karşısında boyun eğer ve onun

²⁵⁵ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/251-252.

cemalinin huzurunda ebedi şerefe erişir. Bundan dolayı şöyle denilmiştir: Nefsin bir özelliği vardır ki, sadece Firavun'da tezahür etmiştir. O da قَالَ أَنَا فَقَالَ رَبُّكُمْ الْأَعْلَى²⁵⁶ ayetinde²⁵⁶ beyan edilmiştir. İşte Firavun'daki bu özellik onun ceberut âleminden 'Ona ruhumdan üfledim' ayetinin gereği olarak aslının ortaya çıkması sonucudur. Fakat Allah ruhların kendisine vâsıl olması için sadece kulluk ve tevazu tarafından kapı açmıştır.²⁵⁷

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Ubûdiyyet, insanın kendi aczini ve zaafını görerek Rububiyet karşısında takındığı âdâbın genel adıdır.²⁵⁸

İbn Acîbe bu işarete ruhları izzet ve Kibriya âlemi olan ceberut âleminden çıkıp, şehadet âlemine indiklerini, burada tevazu ve inkisar ile emrolununca da bu emrin onlara ağır geldiğini ve tekrar asıllarına yöneldiklerini, bunun üzerine de Allah'ın onlara kurtuluş yolunu gösteren peygamberler ve meşayih gönderdiğini beyan etmektedir.

Fakat bu işarete en önemli mesele, insanların peygamberlere ve onların mirasçıları olan meşayih ihtiyaç duymalarıdır. İnsan nefsi cibilli olarak tembelliğe ve kibre meyyal yaratılmıştır. Birtakım şer'i kurullarla mükellef kılınmak ona ağır gelmektedir. Bu nedenle onları ellerinden tutup izzet âlemine götürülmeleri için peygamberlere muhtaç oldular.

d. en-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

'Onlar, bu uydurulmuş bir sihirdir, dediler. Çünkü nefis, melekût âleminin en alt katmanından yaratılmıştır. Kalp ise melekût âleminin ortasından ve Hazreti Zâta müteveccih olarak yaratılmıştır. Bu nedenle ayette مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى buyrulmuştur. Diğer taraftan nefis de evvelki atalarında yani yıldızların tabiatlarında gördüklerini doğrulamamıştır. Çünkü yıldızlar nefsin atalarıdır. Anneleri ise unsurlardır. Tabiatlar, süfli âleme dönüktürler. Ne vahdet makamını ne de tevhidi bilmezler. Ey şeytan olan Hâmân, benim için beşeriyet çamuru üzerine ateş tutuştur.'²⁵⁹

e.en-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması

O bu işarete kalp ve nefis etrafında konuşmaktadır. Ona göre nefis melekût âleminden geldiğine iman etmez, çünkü hastadır. En-Nîsâbûrî

²⁵⁶ Nâziât, 79/24.

²⁵⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/253.

²⁵⁸ Bkz. MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.40.

²⁵⁹ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/335.

yıldızların tabiatlarını annelere, unsurları da babalara benzetir. Kalp ise melekût âleminden gelmiştir ve Hazreti Zât'a yöneliktir. Çünkü kalp Allah'ın nuruyla nurlandığı zaman hakikatleri görür. Ama nefis insanı daima bu hakikatlerden alıkor ve onu tevhidden uzaklaştırır. Hâmân'ı da, beşer nefisini devamlı surette kötülüğe ve peygamberlere uymamaya teşvik eden şeytana benzetiyor. Bu işareti de et-Tevîlatu'n- Necmiyye'de yer alan ifadelere benzemektedir.²⁶⁰

f.İki işaretin mukayesesi:

İbn Acîbe'nin işaretinin diğerinden tamamıyla farklı olduğunu görüyoruz. İbn Acîbe'nin işareti peygamber gönderilmesi, diğer işaret ise nefis ve kalp etrafında dönmektedir.

İbn Acîbe'nin işareti doğruya ve lafızların delaletine daha yakındır. Haddi zatında onun işareti sahihtir de. Nitekim onun görüşünü teyit eden ayetler de vardır: *يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّحُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذَرِّفُونَ لَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا* ²⁶¹ ve *وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ* ²⁶² misal olarak zikredilebilir. Bu ve benzeri pek çok ayet vardır ki, Allah peygamberlerini insanların hidayet ve ebedi saadeti kazanmaları ve rızasına ermeleri için göndermiştir. İşaretin anlamı doğru ve bir Kur'an ayetiyle çelişmediğine göre, İbn Acîbe'nin işaretinin makbul olduğunu ifade edebiliriz.

En-Nîsâbûrî'nin işaretine gelince, onun “nefis aşağıya, kalp ise yücelere dönüktür”, “tabiatlar annelerdir” gibi görüşlerinin delili yoktur. Şeytanın insanı hak yoldan çevirdiği ise doğrudur; ancak ilgili ayette buna delalet mevcut değildir. Onun dedikleriyle ayetin lafızları arasında irtibat da görünmemektedir. Bütün bu sebeplerden dolayı en-Nîsâbûrî'nin işareti makbul değildir.

²⁶⁰ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/365.

²⁶¹ Nisa, 4/165.

²⁶² En'âm, 6/30.

B.Peygamberimizle Alâkalı İşâretler

1.Hz.Muhammed (s.a.s)'in peygamberliği hakkında bir işâret:

Bu işârette Kasas suresinde yer alan ve... وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ diye başlayan 44-46. âyetler incelenecektir.

a.İlgili âyetin tefsiri:

İbn Acîbe genel olarak ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Ey Muhammed, sen, Allah’ın Musa (a.s) ile konuştuğu yer olan Tur dağının batı yakasında değildin.” Es-Süheylî der ki: Sen Şam’da durup da kibleye yönelirsen, Tur dağı senin sağına düşer. Ne var ki Musa’nın kıssasında وَتَادِيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ buyurmuş²⁶³ ve Muhammed (s.a.s)’in o esnada orada bulunmadığını belirtirken, Musa ile orada konuştuğundan dolayı, onu yümün ve bereketten türetilen bir sıfatla nitelemiştir. وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ ibaresindeki garp, sağ taraf demektir. Bu ayette sağ anlamına gelen الْأَيْمَنِ değil de batı demek olan garbî sıfatının kullanılması, Allah Resulü’ndeki yümün ve bereketi nefyetme zannı vermesin diye olmuştur. Nasıl olabilir ki, O (s.a.s) hep daima yümün ve bereket ile hem hal olan bir peygamberdir. Belâgatta lafız güzelliği esastır. Başka düşünceleri çağrıştıran ifadelerden kaçınmak ise fesahatın inceliklerindedir. Yani ayette ‘Musa’yı kendimize yaklaştırıp onunla başbaşa konuştuğumuzda ve ona Firavuna iletceği risalet mesajını vahyettiğimizde, sen o mekanda hazır bulunmuyordun’ deniliyor. وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ Sen o hadiseye şahit olanlardan değildin ki bunu haber verebilesin. Fakat bu olayla ilgili hiçbir bilgi yokken sana vahiy yoluyla bildirdik. Maksat şudur: Ancak vahiyle bilinebilen muğayyebâtın bu şekilde haber verileceği gösterilmiştir.²⁶⁴

b. İbn Acîbe’nin işareti:

“Bu ayetlerden murad, Muhammed (s.a.s)’in nübüvvetinin hakikatini ve ona has marifeti ortaya koymaktır. Zira onu tanımak Allah’ın marifetine ulaştırır miracın basamağıdır ve onunla buluşturan en büyük vasıta. Onu ne kadar tanırırsan Allah’ı da o ölçüde tanırırsın. Bütün ilimler ondan gelmektedir. Rububiyetin ilmi burhan ve ‘ıyan yoluyla öğrenilir. İnsanı Allah’ın rızasına ulaştırır muamelat ilmi de ondan gelir. Onun nübüvvetini bilmek ise zorunlu olup, burhana muhtaç değildir.²⁶⁵

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

İşârette zikredilen burhâni ve iyâni tevhiddenden murad, şu iki husustur:

-Tevhîdu’l- burhan, Hakkı zat, sıfât ve fiilleriyle burhan tarikiyle birlemektir.

²⁶³ Meryem, 19/52.

²⁶⁴ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/256.

²⁶⁵ a.g.e., IV/257.

-Tevhîdu'l- iyân, Hakkın ezeli ve ebedi olarak varlığını birlemektir.

Bu işaretle İbn Acîbe'nin ayetten maksadı, Efendimiz'in (s.a.s) nübüvvetidir. Zira hitap ona yöneliktir. Sanki Allah'a vâsıl olmak, Allah'ın Musa ile Tur dağında konuşmasından alınmıştır. Çünkü Allah'a ulaşmak ancak ve ancak onun çizdiği yolla ve ona iman etmekle hâsıl olur. Şüphesiz ki, Allah, bütün peygamberlerden Muhammed'e (s.a.s) iman etmeleri için söz almıştır²⁶⁶:
وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ
Şüphesiz Allah'a ulaşmanın yolu ancak ona muhabbet ve onun öğretilerine tabi olmaktır. Zaten onu sevmek Allah'ı sevmektir: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ²⁶⁷ de bunu beyan eder.
وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ²⁶⁷

Haddi zatında onun bu işareti ve sözleri sahih olup naslarla da çelişmez. Ayetlerin lafzî delaletiyle de irtibatlandırılması mümkündür.

d. en-Nîsâbûrî'nin ayetle ilgili işareti:

“وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ” ayeti fehvasınca Musa'ya risalet görevini verip de sana iman etmesi için ondan ahit aldığımızda, sen yokluk garbında değil, ruhlar âlemindeki varlık şarkında idin. Sen o sırada henüz şehadet âleminde değildin. Fakat biz şehâdet âleminde pek çok nesiller yarattık ve onların üzerinden nice zamanlar geçip gitti. Onlar verdikleri sözleri unutarak nefis ve nefsin özellikleriyle hüccetler getirdiler. Sen Şuayb ve Musa gibi Medyen halkı arasında da ikamet etmiyordun. Çünkü ben o ikisinde sana iman etmeleri için söz almıştım. Fakat biz misak aldığımız elçileri sürekli olarak gönderdik. Eğer onlar için takdir edilmeseydi ve ümmet ve bu ümmete yönelik hüccetlerini bertaraf etme mevzuunda ezeli inayet söz konusu olmasaydı, onlara adem hallerinde iken nida ederdik ve sesimizi duyururduk. Onlara hak yani Muhammed (s.a.s) geldiğinde, icabet eme imkânı da vermezdik.”²⁶⁸

e. en-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması:

Onun işaretlerinden, Hz.Muhammed'in (s.a.s) nübüvvetine vurgu yaptığını ve bu ayetlerde de Musa'dan (a.s) ve diğer nebilerden ona iman etmeleri için söz aldığını anlıyoruz. Fakat onların kavimleri verilen bu sözü

²⁶⁶ Âl-i İmrân, 3/81.

²⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/31.

²⁶⁸ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/357.

unuttular ve bu sırada beklenen hakikat olan Muhammed (s.a.s) geldi. Bu işaret et-Tevîlâtü'n- Necmiyye'deki işarete anlam bakımından çok benzemektedir.²⁶⁹

Fakat en önemli anlam olan Hz.Muhammed'in (s.a.s) nübüvvetini daha açık olarak beyan eden ayetler varken, bu ayetlerde işaret aramanın nedeni ne olabilir? Sarih ayetler varit olduktan sonra bu gibi işaretlere de ihtiyaç duymayız. Haddi zatında işaret sahihtir ve bunu destekleyen ayetler mevcuttur. Bu konuda bize bazı kelimeler yardımcı olabilir ve ayetle irtibatı mümkün olur, hiçbir nas ile de çatışmaz. Ne var ki o 'el-cânibu'l- ğarbî' tamlamasını adem olarak yorumlamıştır. Güneş gurub ettiğinde nasıl ki dünyayı karanlık kaplar ve görüşü yok ederse, o da batı tarafını ademe teşbih etmiştir. Yine güneş doğduğunda dünyayı aydınlatır ve görme imkanı hâsıl olur. Buradan hareket ederek şark'ı varlığa benzetmiştir. Ancak onun kastettiği vücut ruhlar âlemindeki vücuttur. Yoksa şark'a delalet eden kelimeyi murat etmemiştir. Fakat vücudu garp tarafından uzak tutup sanki onun şarkta olduğunu söylemesi ve garbı ademe benzeterek tevil etmesi, akla uzak bir benzetmedir ve bunun delili de yoktur. Geri kalan işaretlerine gelince kısmen makbul olduğunu söyleyebiliriz.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Her iki işareti de inceledikten sonra şunu görüyoruz: İki işaret de anlam bakımından birbirine benzemektedir. İkisi de Hz.Muhammed'in (s.a.s) nübüvvetine ve peygamberlerden alınan misaka vurgu yapmaktadır. Fakat İbn Acîbe buna Allah sevgisine ermenin ancak Onun sevgili peygamberini sevmekle olacağını ek olarak ifade etmiştir. En-Nîsâbûrî de bu anlam etrafında dönmektedir. Her iki işaret de makbul olmakla birlikte, İbn Acîbe'nin işareti bir adım daha ileriye gitmiş ve makbuliyette diğerini geçmiştir.

²⁶⁹ Bkz. ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/369.

2. Peygamberimizin faziletine ve hidayetini Allah'ın tasarrufu altında olduğuna dair işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 56) tefsiri:

“Ey Muhammed sen kavminden veya başkalarından İslam'a girmesini arzu ettiğin herkesi İslam'a sokamazsın. Yani hidayet etme özelliği sadece Rububiyyete mahsustur. Rubûbiyyet ise, en kâmil şekilde yaratılmış olsa bile, bir mahlûka ait özellik değildir. Fakat Allah dilediğine hidayet eder, dilediğinin kalbinde hidayeti yaratır. O hidayetini tercih eden ve kabul edenleri çok iyi bilir.”²⁷⁰

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Ayete sadece Peygamber Efendimizle (s.a.s) sınırlı değil, aksine bir yakınının hidayetini isteyen ve arzu eden her insan için umumdur. Ayete 'sen sevdiğine hidayet edemezsin' demekle Resulullah'a hitap etmekte; ancak bu hitap herkes için geneldir. Evet o en kamil fazilet ve en yüce vesilelerle donatılan ve fazilette hiç kimsenin önüne geçemeyeceği, hiçbir vesileye de ihtiyacı olmayan bir peygamberdir. Onun da bu konuda tereddüdü olamaz. Aksine o ebedi saadetle müeyyet ve hususi yanlarıyla Allah'a en yakın olan bir nebidir... Şayet hidayet Âdem Nebi'nin (a.s) elinde olsaydı oğlu Kâbil'e hidayet ederdi. Nuh'un (a.s) elinde olsaydı oğlu Kenan'ı hidayete erdirirdi. Yahut İbrahim'in (a.s) elinde yetki olsaydı, babası Âzer'e hidayet ederdi. Veya Hz.Muhammed (s.a.s)'in elinde bir şey olsaydı amcası Ebu Talib'i kurtarırdı. Ne var ki ilahi inayet Selman'ı Fars ülkesinden cezp etmiş, Bilal'e, Habeş'ten olan Bilal'e seslenmiş, kapının önündeki Ebu Talib'e de 'girilmesi yasaktır!' demiştir. Veren, engel olan, fayda veren, zarar görülmesine izin veren Allah her türlü eksiklikten münezze ve mukaddestir.”²⁷¹

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Bu işaret iki konu etrafında dönmektedir. Birincisi, peygamberimiz en faziletli peygamberdir ve çok üstün özelliklerle donatılmıştır. Bunda hiç kuşku yoktur. Bunu teyit eden pek çok ayetler de vardır. Mesela, “وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ”²⁷² ayeti onu metheden pek çok ayetlerden sadece biridir.

İkinci konu ise hidayetle ilgilidir. Akâid sahasında hidayet mühim bir meseledir. Kâinattaki yegâne mutasarrıfın Allah olduğuna ve hidayetini de sadece

²⁷⁰ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/262.

²⁷¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, Aynı yer.

²⁷² Kalem, 68/4.

Onun elinde olduğuna iman etmek gerekir. فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ayeti²⁷³ de bunu ifade eder. Bunun anlamı insan buna mecburdur demek değildir. Ama insan iman konusunda muhayyerdir. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ayetine²⁷⁴ göre insan isterse iman eder, isterse küfre girer. Aslında hidayet, insanın kendi tercihini yaptıktan sonra, Allah'ın tasarrufundadır. Bize düşen sebepleri yerine getirmek ve insanlara nasihat etmektir.

İbn Acîbe'nin işareti, görebildiğimiz kadarıyla ayetten ibret ve ders alma noktasında yararlıdır. Onun işaretiyle ayetin lafzının delaleti arasında bir çatışma olduğu kanaatini de taşıyoruz. Onun bu işareti ayeti başkalarının hidayetini isteyen herkes için genel kılmış ve tefsirde olduğu üzere, ayeti Hz.Peygamber'le (s.a.s) sınırlamamıştır. Bu yorumunu “ibret alınması gereken, lafzın umumiliğidir, sebebin hususiliği değildir” kaidesine göre yapmıştır.

d. En-Nîsâbûrî'nin işareti:

“Sen sevdiklerini hidayete erdiremezsin.” Şöyle ki: Kalbin iki kapısı vardır. Kapının birisi nefse ve bedene açılır ki, daima açıktır. Diğeri de ruha ve Hazreti Zat'a açılır. Bu kapıyı ancak bütün anahtarlar elinde olan el-Fettâh açabilir. اَعْلَىٰ قُلُوبِ أَهْلِهَا ayeti²⁷⁵ ve إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا beyanı²⁷⁶ bunu ifade eder. O nur serpintisine gark olanları daha iyi bilir.²⁷⁷

e. En-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması:

En-Nîsâbûrî bizi büyük bir mesele olan hidayet sadece Onun tasarrufu altındadır hükmüyle kaza ve kader konusuna götürüyor ve kalbin hidayetinin onu ancak ve ancak el-Fettâh'ın açmasıyla olabileceğini beyan ediyor. Kalbin iki kapısı olduğunu, hidayetin ise ruha ve Hazreti Zata giden yola açılan kapıdan olacağını belirtiyor. Buna delil olarak, kalpler üzerinde kilitler olduğu ve o kilitleri de ancak Allah'ın açabileceğini beyan eden ayeti getiriyor. Aynı şekilde “biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik” mealindeki ayeti zikrediyor. Fakat bu ayet Mekke fethine hastır. Ama ayete genel olarak bakar ve onu kalplerin fethine de teşmil edersek, bu durum onun görüşünü teyit eder. Sözünün en sonunda ise

²⁷³ En'âm, 6/125.

²⁷⁴ İnsan, 76/3.

²⁷⁵ Muhammed, 47/24.

²⁷⁶ Fetih, 48/1.

²⁷⁷ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/357.

ezelde nur serpintisine mazhar olanın hidayete erenlerden olacağını vurguluyor ki, bu da, Allah Resulü'nün (s.a.s) şu hadisinden alıntılanmıştır: “Allah yaratıklarını zulmetin içinde yarattı. Sonra o gün onların üzerine nurundan bir parça attı. Her kim o gün atılan o nurdan nasipdar olmuşsa hidayete erer. Kim de o nurdan nasipdar olmamışsa yolunu kaybeder.”²⁷⁸

Kanaatimizce onun buradaki maksadı hidayetin Allah'ın iradesiyle olduğudur. Bu durum insanın kendisi için hidayeti tercih etmesine aykırılık teşkil etmez. Onun dediği Cebriyye'den çok farklıdır.

Bu işareti de Tevîlât-i Necmiyye'deki işarete benzer niteliktedir. O sadece bazı ilavelerde bulunmuş, bazı yerleri de ihtisar etmiştir.²⁷⁹

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Anlam ve öz itibariyle İbn Acîbe'nin işaretiyle en-Nîsaburî'nin işaret şöyle benzerlik gösterdiğini düşünüyoruz: Her ikisi de hidayetin başkasından değil sadece Allah'tan ve ona ait olduğunu vurgulamıştır. En-Nîsaburî bunu diğer müfessirden daha önce ifade etmiştir. Dolayısıyla her ikisinin işareti de makbuldür.

II. AHLÂK ve NEFSİN TEZKİYESİNE DAİR İŞARETLER

Ahlak sahasında inceleme konusu yapacağımız işaretler, şu başlıklar altında olacaktır: Genel ahlakla ilgili işaretler, mürîdin âdâbına dair işaretler, Allah'ın salih ve sadık velilerine dair işaretler, zühd ve dünyayı küçümseme hakkındaki işaretler.

A.Genel Ahlakla İlgili İşaretler

Ahlak geniş bir mevzudur, anlamı itibariyle bütün güzel amelleri içine alır. Bu nedenle ahlak başlığı altında diğerlerinden daha çok işaret sunulacaktır. Burada yer alacak işaretler, kalp temizliği, tevâzu, kibre kapılanların sonu,

²⁷⁸ AHMED İBN HANBEL, Müsned, VI/198.

²⁷⁹ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/373.

toplumun ahlaki gidişatından korkmak, fiillerin Allah'tan olduğunu müşahede etmek, kalbin fesadı, nefislerin tezkiyesi, tevekkül ve Kur'an ile amel etmek olacaktır.

1.Kalp temizliğine dair işaret:

a.İlgili ayetlerin (Kasas, 1-3) tefsiri:

“kasem ayetinde Hak Teâlâ, kitabının ve onda tilavet edilen ayetlerin gerçek olduğuna kasem etmektedir. Sanki bu üç harf, onun taharetinin, münezzehiyetinin, hakimiyetinin ve şerefının özeti mahiyetindedir. Yahut Hz.Peygamber'in isimlerindedir ki, bu en çok ağır basanıdır. Buna göre anlam, 'Ey Tâhir, Seyyid, Mecîd' şeklinde olur. تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ Yani, bunlar hayrı ve bereketi apaçık olan kitabın ayetleridir. Veya helal ve haramı, ihlas ve tevhidî, va'd ve va'dî açıklayan kitabın ayetleridir. تَتْلُوا عَلَيْكَ نزلوا عليك Biz sana Musa ve Firavunla ilgili bazı ilginç haberleri okuyoruz. Bu kısım ezilenlere yardım ve zafer ihsan edileceğine işaret olduğu gibi, Hz.Peygamber'e teselli ve ona ve ümmetine de güzel bir vaattir. بِالْحَقِّ ifadesi hakkı ifade etmek üzere demektir. Veya hakkı ifade eden bir tilavet olarak anlamınadır. لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ Bizim ilmimizde iman edecek oldukları kaydedilen kimseler için demektir. Zira Kur'an tilaveti, başkalarına değil, sadece bu kimselere fayda sağlar.²⁸⁰

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Kıssanın anlatımından önce bu sembol harflerin zikri, kişinin sırrı tertemiz olmadıkça ve ona şahitlik yaparak iyice kulak kesilmedikçe tam olarak ondan faydalanamayacağına işarettir. O takdirde insan tertemiz, efendi ve şerefli olur ve ondan her yönüyle müstefid olur. Bu nedenle Musa'nın kıssası ibret alabilen ve basiret sahibi olduklarından, ehl-i imana tahsis edilmiştir.²⁸¹

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışılması:

İbn Acîbe bu sembol harflerin gerçek müslümanın ahlakına işaret olduğunu, 'tâ' harfinin kalbin kin haset ve nefret gibi kötü huylardan taharet ve temizliğine, 'sîn' harfi sem' yani kulağa, yani tefekkür edip kabul ederek dinlemeye, 'mîm' ise mecd yani şerefe işarettir. Sanki şöyle diyor: Mümin ancak kalbinin temiz olması ile seyyid ve şeref sahibi olabilir. Bu da Allah'ı zikirle meşgul olmaya bağlıdır. Bu dediklerine de ayetin sonundaki لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ/iman eden bir topluluk için' ifadesini delil getiriyor. Sanki Allah ibret almayı ehl-i

²⁸⁰ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/229.

²⁸¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/229.

imana hasretmiştir; çünkü Allah'ın kelamından onlar istifade ederler. Başkaları ise, kalpleri kaskatı ve simsiyah olduğundan istifade edemezler.

Onun bu sözleri aslında doğrudur ve bir müslümanın, kalbini olumsuz sıfatlardan temizlemesi gerekir. ²⁸² *إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ* ayeti, kıyamet günü insanı kurtaracak olanın, her türlü kötü sıfatlardan temizlenmiş selim kalp olduğu açıktır. Fakat bu harflerin bu anlama delaleti yoktur. Görünen odur ki İbn Acîbe bu mukatta' harflerin bir kısım anlam ve delaleti olduğunu savunanlarla aynı çizgide düşünmektedir. Yoksa bu işareti zikretmezdi.

Bu harflere ilişkin olarak iki tefsir beyan edilmiştir: Ya kasemdir, ya da Resulullah'ın taharetini, siyadetini ve mecdini özetleyen bir semboldür.

Âlimler kesik harfler konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Birincisi bu harfler müteşabihattan olup, anlamlarını yalnızca Allah bilir, bunların ilmini kendisine tahsis etmiştir. Bazı müfessirler bu görüştedirler. Bu harflerin geçtiği yerlerde 'Allah bundan muradı en iyi kendisi bilir' derler. İkincisi, bu harfler bir takım anlamlara sahiptir. Bu anlamlar ise yirmiye kadar yükseltilir. Kasem olduğu, surelerin başlangıç isimleri olduğu, Kur'an'ın isimleri oldukları, esmâ-i hüsnaya delalet ettikleri²⁸³ gibi görüşler²⁸⁴ vardır.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayetle ilgili işareti:

“Tâ harfi, Onun kemal-i azamet içindeki gücüne; sîn, her türlü eksiklik ve kusurdan salim olmasına; mîm ise sınırı olmayan mecdine işaret eder. Veyahut 'tâ' harfi Nebi (s.a.s)'nin kalbinin iki cihanın alakalarından uzak ve tertemiz oluşuna; sîn, onun peygamberlerin efendisi olduğuna, Rabbu'l-âlemînin cemalini müşahedeye, Allah'a yürüyenlerin seyrine; mîm, yeryüzünde tevazu içinde ve Allah için yürüyenlerin yürüyüşüne işaret eder.”²⁸⁵

²⁸² Şuarâ, 26/88-89.

²⁸³ Nitekim bu konuda İbn Abbas'tan gelen bir rivayet şöyledir: Her bir kesik harf esma-i hüsnadan alınmıştır. Mesela elif Allah isminden, lâm Latîf isminden, mîm Mecîd isminden veya elif Âlâ'dan yani nimetlerden, lâm lütfundan, mîm de mecdinden alınmıştır. Nitekim İbn Fâris şöyle der: Bu güzel bir tevcih olup Arapların bunu destekleyen bir şahidi de vardır: قلنا لها ففي فقالت ق Bu beyitte arap durdum anlamına gelen *وقفت* kelimesini *ق* harfiyle ifade etmiştir. Bkz. EL-ZERKEŞÎ, III/34; EL-İTKÂN, s.112; ET-TABERÎ, I/205; EL-KURTUBÎ, I/155; İBN KESİR, Ebu'l- fidâ İsmail (ö.774), *Tefsiru'l- Kur'âni'l- Azîm*, Beyrut, Dâru'l- kalem, Tsz., I/156.

²⁸⁴ İbn Abbas'tan gelen bir rivayet şöyledir: Elif-Lâm-Mîm: Ben Allah'ım, bilirim; Elif-lâm-mîm-sâd: Ben Allah'ım, açıklama yapıyorum; Elif-lâm-râ: Ben Allah'ım görüyorum demektir. Bkz. EL-BEYHAKÎ, Ahmed ibn el-Huseyn (ö.458), Thk.: Abdullah ibn Muhammed el-Hâşidî, *el-Esmâ ve's- sıfât*, Cidde, Mektebetü's- sevâdî, 1413, I/232. Bazıları ise bu harflerin esmaü'l- hüsnanın kısaltılmış hali olduğunu belirtirler. İbn Abbas'ın görüşüne bakılırsa, bu harflerden anlam çıkarmanın mümkün olduğu söylenebilir.

²⁸⁵ TEFSİRÜ'N- NÎSÂBÜRÎ, V/270.

e. En-Nîsâbûrî'nin ayetle ilgili işaretinin tartışması:

En-Nîsâbûrî طسم ayetiyle ilgili olarak Kasas suresinde bir şey kaydetmemiş, Şuarâ suresinin başında zikretmiştir. Anladığımız kadarıyla o, Şuara suresindeki açıklamasıyla yetinmiş olduğundan burada yorum yapmamıştır. Yani, sanki o burada da aynı görüşe sahiptir, denilebilir.²⁸⁶

O طسم ile ilgili, birbirinden farklı üç tevil yapmıştır.

Birincisinde bu harfleri Allah'ın sıfatlarıyla ilişkilendirmiş, 'tâ' harfiyle Onun sonsuz azamet ve büyüklüğüne; 'sîn' ile Onun her türlü noksanlıktan salim olduğuna; 'mîm' ile de mecdine yani şerefine işaret edildiği tevilini yapmıştır.

İkinci tevilinde ise harfleri Nebi (s.a.s) ile irtibatlandırmış ve bu harflerin Onun kalp temizliğine, bütün nebilerin önderi olduğuna ve Hakkın cemalini müşahede edeceğine işaret ettiğini belirtmiştir.

Üçüncü tevilinde de, harflerin Allah dostlarına taallukundan bahsetmiş ve 'tâ' harfinin evliyâullahın Allah'a doğru uçtuklarına ve hızlarına, 'sîn' harfinin Allah'a seyr yaptıklarına (seyr ilallah), 'mîm'in ise yeryüzünde tevazu ile yürümelerine işaret ettiğini söylemiştir.

En-Nîsâbûrî bu işaretleri kendisi yazmış, et-Tevîlâtü'n- Necmiyye'den nakletmemiştir.

Onun burada ifade ettiği açıklamalar sahihtir. Şüphesiz ki Allah her türlü kemal sıfatıyla muttasıf ve her noksandan müberrâ ve münezzehtir. Her müslümanın da Allah'ın sıfatları konusunda böyle iman etmesi gerekir. Onun bütün sıfatları kemalin zirvesindedir.

Keza Resulullah (s.a.s) bütün peygamberlerin seyyididir, kalbi de en temiz kalptir. Bunda da en küçük bir tereddüt yoktur.

Aynı şekilde, sadık müminlerin sıfatlarından biri de yerde mütevazı şekilde yürümeleridir. Onlardan bazıları ibadet ve taatlerini çokça yapar, Allah'a da diğerlerinden daha çok vasıl olurlar.

Bütün bu ifadeler haddi zatında doğrudur. Fakat huruf-u mukataada bu anlam ve işaretlere delalet eden bir kanıt bulunmamaktadır. Bunlar sadece o şahsın kalbine ilham edilen keşiflerdir.

²⁸⁶ Onun, 'bu surenin açılışı tıpkı Şuarâ suresinin açılışı (ilk ayeti) gibidir' sözü de bizi teyit etmektedir. Bkz. En-Nîsâbûrî, V/327.

f. İki işaretin mukayesesi:

Her iki âlimin işaretini beyan ettikten sonra görüyoruz ki, ikisinin de işareti diğerinden farklıdır. Ancak İbn Acîbe'nin ikinci tefsiri olan, yani 'bu harfler Allah Resulü'nün bazı sıfatlarının özetidir' teviliyle en-Nîsâbûrî'nin işaretleri benzerlik arz etmektedir. Fakat onların dedikleri işaret ise o zaman bu harflerin tefsiri nedir? Biz bu harflerin tefsiri ile işaretleri arasında bir fark görmüyoruz. Bu harflerin tefsiri hakkında 'ilahi isimlerden ihtisar edilmiş harflerdir', veya 'bu harfler surelerin isimleridir' gibi tevilde bulunanların, bu yorumların sıhhatine dair bir delilleri yoktur. Keza, bu harflerin kalp taharetine veya Allah'ın sıfatlarına işaret ettiğine dair delil de bulunmamaktadır. Ancak İbn Acîbe, tefsiri ile işareti arasını tefrik etmiş, tefsirinde, Allah'ın yaptığı bir kasem veya peygamberimizin bazı isimlerinin özeti olduğunu ifade ederken, işaretinde ise, sadece kalplerin taharetine işaret olduğunu beyan etmiştir. Nitekim en-Nîsâbûrî bu harflerin işareti dair üç işaret zikretmiştir.

Kanaatimizce bu işaretler, anlamları doğru ve Kur'an nassı ile çelişmediklerinden makbuldürler. İbn Abbas ve başkalarının da bu yönde tevilleri olduğuna göre bu işaretlerin kabulü için bir engel yoktur. Nitekim onlar tefsir değil işaret demişlerdir. Fakat İbn Acîbe'nin işareti kalplerin temizliğine dair olduğu için anlaşılması daha kolaydır.

2. Tevazu ve kibirlenmeme konulu işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 4) tefsiri:

“Sanki birisi Firavun ve Musa'nın haberi nasıldı? demiş, ayet de 'o yeryüzünde büyüklendi' yani, 'Mısır ülkesinde zorbalaştı ve azgınlaştı, zulüm ve düşmanlıkta haddi aştı' buyurdu. Önce Rabbine ibadetten yüz çevirdi. Nefsiyle övündü. Kulluğu unuttu ve terk etti. Yeryüzünde büyükleme ifadesi ise ona yönelik sert bir kınamadır. Yani o tevazu, tezellül ve inkisar içinde olması gereken yerde kibirlendi ve büyüklendi. وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا Onları kendisine hizmet ettirmek ve uşaklık yaptırmak için sınıflara ayırdı. Buna göre İsrailoğullarının her bir boyu müstakil ve ayrı bir meşguliyet içindeydi. يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ Onlar içinden İsrailoğullarını hor ve hakir görerek eziyordu. Bu ifade bize, وَجَعَلَ أَهْلَهَا 'den maksadın yalnızca İsrailoğulları olmadığını da gösteriyor. يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ Onların oğullarını yani erkeklerini boğazlatıyordu. وَيَسْتَحْبِي نِسَاءَهُمْ Kızlarını da kendisine hizmet etsinler diye sağ bırakıp ayırıyordu. إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ O kuşkusuz

bozgunculardan biriydi. Yani o ifsad konusunda çok profesyonel biriydi. Çünkü o peygamberlerin evlatlarını katletmek gibi dehşetli bir fiili yapmaya cüret edebilmişti.²⁸⁷

b. İbn Acîbe'nin ayetle ilgili işareti:

“Yeryüzünde kibirlenmek zilleti ve horluğu getirir. Tevazu ve inkisar ise, izzeti, gücü ve afiyet ve güven içinde yaşamayı getirir. Her kim mütevazı olursa, onu Allah yüceltir. Kim de büyüklük taslarsa Allah onun belini kırar ve alçaltır. Bu mahlukatına uyguladığı bir âdetidir. Allah, insanı kendi huzurunda boyun eğdiği ve mütevazı olduğu nisbette aziz kılar. Allah'a karşı fakrını hissettiği ölçüde de onu zengin kılar. Ne kadar kaybederse o kadar Allah'ı bulur.”²⁸⁸

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe bu işareti Allah'ın kullarına karşı büyüklenmenin âkıbeti ve tevazuun faziletine tahsis etmiştir. Önce âfiyet ve tevâzuun anlamını açıklamamız gerekir:

-Âfiyet kalbin sıkıntılardan uzak olması, çarpıntı ve gelgitlerden hali olmasıdır.²⁸⁹

-Mahlûkattan herhangi birine ihtiyaç duyduğun halde ona boyu eğmemektir. Sana muhtaç olmayan birine de zulüm etmemektir.²⁹⁰

İbn Acîbe burada kıssanın özünden ve gelen lafızlardan işari anlamlar çıkarmış, bu işari anlamları da bütün insanlar için genellemiştir. Buna göre her kim kibirlenir ve azgınlaşırsa Allah onun belini kırar. Ayetten çıkarılan bu işaret ve ayetin zahiri tefsiri birbirini tamamlamaktadır. Nitekim Allah, büyüklük taslayan Firavun'un belini kırmış ve helak etmiştir. Ayrıca kıyamete kadar gelecek insanlar için onun cesedini ibretlik yapmıştır. Keza, işaretin içeriğini teyit eden ayet ve hadisler de vardır.

Ebu Hureyre'den gelen bir rivayette Allah Resülü (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Kim Müslüman kardeşine karşı mütevazı olursa, Allah da onun makamını yüceltir. Kim de kardeşine büyüklenirse Allah onu alçaltır.”²⁹¹

Ebû Saîd el-Hudrî'den mervî bir haberde ise Efendimiz (s.a.s): “Kim Allah için bir derece mütevazı olursa, Allah da onu bir derece yüceltir. Hatta onu

²⁸⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/230-231.

²⁸⁸ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/231.

²⁸⁹ MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.41.

²⁹⁰ Bkz. EL-KÂMUSU'S- SÛFÎ, s.89.

²⁹¹ TABERÂNÎ, el-Mu'cemu'l- Evsat, XI/429.

en sonunda A'lây-i illiyyîne çıkarır. Kim de Allah'a karşı bir derece kibirlenirse, Allah da onu bir derece alçaltır. Hatta onun derecesini en sonunda esfel-i sâfilîne kadar indirir.²⁹²

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Nefs-i emmâre olan Firavun insanların bulunduğu yerküreyi işgal etmiştir. Yeryüzünün ehli olan ruh, sır ve akli arzularını tam karşılamak ve kullanmak üzere sınıflara ayırmıştır. Onlardan hor hakir görüp ezdiği kısım kalbin sıfatlarıdır. ‘Oğullar’ ruh ve kalbin izdivacından hasıl olan övülmeye değer hasletlerdir. ‘Kadınlar/kızlar’ ise beden ile nefsin izdivacından doğan kötü sıfatlardır. Muhakkak ki Firavun bozgunculardandı.”²⁹³

e. En-Nîsâbü'rî'nin işaretinin tartışması:

En-Nîsâbü'rî, Firavunu, kibirlenme ve insandaki ruh, akıl ve sır gibi hayrı harekete geçiren dinamikleri istila etmeyi seven nefse benzetmektedir. Zira ruh, akıl ve sır insandaki hayrın kaynaklarıdır. Sonra Firavunun erkekleri katletmesini, insandaki güzel hasletleri öldürmeye teşbih etmektedir. Ona göre erkeklerden murat, kalp ve ruhun izdivacından doğan güzel ve övülen sıfatlardır. Kadınların/kızların öldürülmeyip sağ bırakılmasını ise insandaki mezzum sıfatlara ve onların slinmemesine benzetmektedir. Onun sözlerinden anladığımız mana şudur: Her kime kötü ve yerilen sıfatları üstün gelir, o kötü sıfatları nemalandırır, o sıfatlarla mücahede etmez, güzel huylarla bezenmez, aksine o güzel ahlaki öldürürse, onun sonu helakettir ve o fesatçılardandır.

O bu anlamları da et-Tevîlâtü'n- Necmiyye'den almıştır. Bu işaret ondan rivayet edilmiştir.²⁹⁴

f. İki işaretin karşılaştırılması:

En-Nîsâbü'rî'nin görüşlerine dikkat ettiğimizde, onun, işaretlerinde belâgatı bir yöntem olarak benimsediğini görürüz. Nitekim işaretlerinde teşbih ve istiareyi çokça kullanmıştır. Fakat ayette geçen ‘erkekler’in güzel hasletler olduğu, onların öldürülmesinin onlardan uzaklaşmak olduğu, ‘kadınların/kızların’ kötü hasletler olup onları öldürmeyip hayatta bırakmanın, o

²⁹² İBN MÂCE, Sünen, Zühd, 37; Et'ime, 29.

²⁹³ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/334.

²⁹⁴ Bkz. ET-TEVÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/355.

kötü sıfatlarla bezenmek olduğuna ilişkin bir Kur’ani delil yoktur. Fakat verilen mana genel olarak doğrudur. Çünkü güzel hasletlerle vasıflanmak insanı Allah’ın rızasına ulaştırır. Ne var ki onun dedikleriyle ayetin lafızlarının delaleti arasında bir bağlantı bulunmamaktadır.

İbn Acîbe’nin işaretine gelince, onunki, ayetin lafızlarıyla daha çok bağlantılıdır. Onun ifade ettiği anlamlar, ayetten alınması gereken ders ve ibretleri almak için daha elverişlidir. Mesela kibirlenmek, çirkin bir huydur. Kibri terk edip ondan uzak durmak gerekir. Tevazu müslümandan istenilen bir davranıştır. Tevazu ile ahlâklanmak hadislerde de varid olduğu üzere vaciptir. Kısaca onu işareti Kur’an nassından uzak değildir, hatta aralarında sıkı bir bağ vardır.

Her iki işareti de iyice incelediğimiz zaman, en-Nîsâbûri’nin işaretinin anlamı ve hedefi, insandaki kötü hasletlerin zemmedilmesidir ki, bunlar, tekebbür, gururlanmak ve bencillik gibi huylardır. Onun işaretindeki diğer ana hedef ise tevazu vb. İslamiyetin davet ettiği güzel hasletlere talip olunmasıdır. Bu yönüyle onun işareti makbul olabilir. İbn Acîbe’nin işareti de tekebbürün kınanması ve insanlara büyüklük taslanmamasına vurgu yapmıştır. Tevazu ve güzel ahlakın da altını çizmiştir. Bu açıdan, lafızları her ne kadar farklılık gösterse de, anlam bakımından iki işaret arasında benzerlik olduğunu ifade edebiliriz. Bu nedenle her iki işaret de makbuldür.

3. Kibirlenenlerin âkibeti hakkında işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 40) tefsiri:

İbn Acîbe ayeti genel olarak şöyle tefsir eder:

“Biz Firavunu ve askerlerini kısıvrak yakaladık ve onları Kızıldeniz’e attık. Bu cümle onların muazzam biçimde yakalanışını gösteriyor. Burada onların yakalanma fiiliyle anlatımı, hallerini istihkar ve sayılarını azımsama gayesiyle yapılmış bir tasvir ve teşbihtir. Şayet onlar daha bir kalabalık olsalardı yine onları kısıvrak tutup denize atardık anlamını ifham etmektedir. Bak ey Muhammed, zâlimlerin âkibetinin nasıl olduğuna. Onların başına gelenlerin senin kavminin başına gelmemesi için onları sakındır. Çünkü senin kavmin de inkâr ettikleri ve şirk koştukları için zalimdirler. Bir gün Musa’nın Firavuna galip gelmesi gibi sen de onlara karşı muzaffer olacaksın. Biz onları cehenneme, yani cehennemliklerin işlediği isyan ve küfür gibi amellere davet eden önderler kıldık. Kıyamet günü onlardan azabın kalkması için –dünyada üzerlerindeki zulmün kalkması için birbirleriyle yardımlaştukları gibi- yardım görmeyeceklerdir. Bu dünyada onların peşine rahmetten uzaklaştırma ve kovulma cezasını

taktık. Kıyamet günü ise onlar, kovulan, azap edilen, kapkara ve çirkin yüzleriyle ve ferî sönmüş gözleriyle işi bitiklerden olacaklardır.²⁹⁵

b. İbn Acîbe'nin ayetle ilgili işareti:

“Ubudiyet yurdunda kibirlenenlerin âkıbeti zillet ve aşağılıktır. Mütevazı ve başı yerde olanların akıbeti ise, er geç izzete ve güvene ermektir. Kötülük ve hayâsızlıkta önder olanların âkıbeti de uzaklık ve hicaptır. Güzel hasletlerde imam olanların sonu ise izzet ve Allah'a yakınlıktır.”²⁹⁶

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Ayetin işari manası lâfzî manasına çok yakındır. İbn Acîbe dünyada kibirlenenlerin âkıbetinin zillet ve alçaklık olacağını beyan ediyor. Mütevazı olanların akıbetinin de izzet ve güvene ermek olduğunu ifade ediyor. Onun dedikleri ayetin tefsirine yakındır. O büyük bir ahlaki erdem olan tevazu ile bezenmek üzerine vurgu yapıyor. Çok kötü bir ahlak olan kibirlenmeden de sakındırıyor. O halde müslümana düşen kibirlenmekten kaçınıp tevazu ve Allah'a karşı fakr ile süslenmektir. Nitekim müminler ‘kendi aralarında merhametlidirler’²⁹⁷ şeklinde tavsif edilmişlerdir.

Allah için fakr ve mahviyet duygusu içinde yaşamak, arpa ekmeğiyle karnını doyurmadan dünyadan çıkıp giden²⁹⁸ ve yattığı hasırı yan tarafında iz bırakan²⁹⁹ Muhammed Mustafa (s.a.s)’nın da ahlakıdır. Zira bu davranış kulun makamının yüksekliğine delildir.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“O yalanlayanların akıbetine bak ki nasıl da dünya arzularının ve dünya için gösterilen çabaların denizinde boğuldular da, hasret ve pişmanlık ateşine sokuldular.”³⁰⁰

²⁹⁵ EL-BAHRU'L- MEDÎD, II/254.

²⁹⁶ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/255.

²⁹⁷ Fetih, 48/29.

²⁹⁸ Buhari, Sahih, Kitabu'l- et'ime, 70. Ebu Hureyre'den şöyle rivayet edilmiştir: Bir gün Ebu Hureyre önlerinde kızartılmış bir kuzu bulunan bir topluluğun yanından geçerken yemeğe davet edildiğinde, bu daveti “Allah Resulü arpa ekmeğinden karnını doyurmadan dünyadan çıkmıştı” diyerek reddetmiştir.

²⁹⁹ EL-MU'CEMU'L- EVSAT, IX/122.

³⁰⁰ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/379; ET-TE'VÎLÂTÛ'N- NECMÎYYE, IV/370.

e. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

O, ayetin ve kıssanın yörüngesinden hareketle Firavunu nefse benzetmekte, nefis şehvet ve hevalarının peşinden gittikleri, Allah'a ibadet ve itaati terk ettikleri ve onun buyruklarını tutmadıkları için şehvet denizinde boğuldular ve hasret ve nedamet ateşine düştüler. Haddi zatında bu, ayetlerin de gösterdiği üzere doğru bir sözdür. Nitekim **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا** **الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا** ayetinde³⁰¹ şehvetlerine tabi olanların akıbeti belîğ biçimde tasvir edilmiştir.

Onun bu işareti gayet kolay anlaşılır bir ibaredir. İçinde sufilere ait zor kelimeler yoktur. Fakat ayette onun dediklerine delalet edecek bir unsur bulunmamaktadır. Bu nedenle ayetle işaret arasında bir bağ olmadığı kanaatindeyiz.

f. İki işaret arasında karşılaştırma:

İbn Acîbe'nin işareti en-Nîsâburi'ninkinden farklıdır. Zira İbn Acîbe işaretini kıssanın genel manasından çıkarmıştır. Genel anlam ise Firavunun kibirlenmesi, azması, zulüm etmesi ve sonunda helak olmasıdır. Aynı şekilde, ayetten, 'güzel ahlakla vasıflananların ödülü de yüce makamlara yükselmek ve Allah'a yakın olmaktır' diye istidlalde bulunmuştur. Bu nedenlerle İbn Acîbe'nin işareti kanaatimize göre uygun ve kabul edilebilir değildir.

En-Nîsâbûrî'ye gelince, onun işareti esasında sahihtir; ancak ayetin lafzında onun işaretini destekleyici bir unsur olmadığından, makbul değildir.

4. Bir topluluğun tarîkine girmekten endişe duymak üzerine işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas 59) tefsiri:

Kureyş kâfirleri şöyle dediler: **إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا** Eğer biz hidayete tabi olursak Araplar tarafından yakalanır ve topraklarımızdan çıkarılırız. **أَوْ لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا** Onların mekanını beytullahın dokunulmazlığı sayesinde emin bir harem/sit alanı yapmadık mı? Orada mukim olanlar ve oraya sığınanlar kendilerini güvende hissetmezler mi? Hal böyleyken, harem dokunulmazlığına İslamın dokunulmazlığını da ilave ettikleri zaman, onların yakalanıp oradan çıkarılmaları ve güvenliklerinin ellerinden alınması nasıl doğru olabilir ki?! Her yerden her sınıf meyve nezdimizden

³⁰¹ Meryem, 19/59.

bir rızık ve nimet olarak oraya getirilmektedir. Onların hali putlara taparlarken dahi böyleyse, ya tevhit hırkasını kuşanıp İslam sarayına girseler, kim bilir halleri nasıl olur? Fakat onları çoğu cahildir, bilmiyorlar, düşünmüyorlar ki, Allah onları da ihmal etmeyip hıfz u himayesine ve gözetimine alıyor.³⁰²

b. İbn Acîbe'nin işareti:

“Allah'ın kendilerini has daireden mahrum bıraktığı pek çok kimselerin bu gibi farazi illetlerle malul olduklarını görürsün. Mesela şöyle der: ‘Biz bir topluluğun süluk ettiği yola girsek, insanlar bizi reddeder ve dışlarlar. Akralarımız bizi yadırgarlar. Çocuklarımızın zayi olacağından korkarız.’ Allah Teâla bu gibi kimselere şöyle diyor: Ben Hazreti Zat'a yönelmiş olan dostlarımı, hırs ve açgözlülüğe girmeksizin, onlara her yandan rızıkların geldiği emin bir hareme yerleştirmedim mi? Fakat insanların çoğu bunu bilmiyorlar. Bir kısım menfaatlere takıldılar ama asıl faydalardan mahrum kaldılar. Havl ve kuvvet ancak Allah sayesinde vardır.”³⁰³

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İmam İbn Acîbe, insanlar tarafından ayıplanma endişesiyle bir topluluğun tarikatına girmeyi reddedenleri, ‘biz İslam'a rızıktan ve güvenlikten mahrum oluruz’ diyerek reddeden Kureyşlilere benzetmiştir. Yani Kureyşliler nasıl ki rızık endişesiyle İslam'a girmekten imtina etmişlerse, bazı insanlar da Allah'a götüren bir tarikata girmeyi, insanlar bizi reddederler, bizi geri kafalı olmakla itham ederler’ diyerek reddediyorlar. Özellikle akraba ve yakın çevrelerince dışlanmaktan korkuyorlar. Ailelerinin geçimi konusunda endişe duyuyorlar. Hâlbuki Allah onları düz insan oldukları halde rızıklandırırken, Onun velilerinden biri olduklarında nasıl rızıklandırmaz? Çünkü Allah emniyeti, rahatı, selameti ve kalbî saadeti kendi velilerine tahsis eder. Onların erzak ve geçimlerini de kolaylaştırır. Bu anlam doğrudur ve ayetlerin delaletine de uygundur. Meselâ *وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ* ve *وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* ilahi beyanlarına³⁰⁴ da uygundur.

Buna göre Allah takva dairesinde yaşayan ve itaatinden çıkmayan kullarına bütün kapıların açılacağını, aklına gelmeyecek yerlerden rızık

³⁰² EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/263-264.

³⁰³ A.g.e., IV/264.

³⁰⁴ Bkz.Talak, 65/2-3. ayetler.

göndereceğini ve onların zorluklardan kurtarılacağını vaat ediyor. Çünkü Allah kendisine tevekkül edenlere yeter.

Gerçekten İbn Acîbe'nin bu işareti güzeldir ve ayetle anlam bakımından ciddi bir irtibatı vardır.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Dediler ki: Eğer biz seninle birlikte hidayete tabi olursak, benlik arzından ulûhiyetin cezbeleriyle koparılır götürülürüz. Peki biz onlara aşk makamında, ledün ilminden rızık olarak bütün hakikat meyvelerinin toplandığı güvenli bir hareme yerleştirmedik mi? Fakat onlar ledün ilminin tadını bilmiyorlar. Yani o istidadı bozuk olan kalplerin köylerinde ara sıra hatıra gelip geçen İslam nuru dışında hiç otağ kurulmamıştır ki!”³⁰⁵

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

En-Nîsâbü'rî'nin bu işaretinde kullandığı ibarenin zor ve ancak ehline anlaşılabilirliğini düşünüyoruz. Onun sözleri kalpteki ledün ilmi etrafında dönmektedir. İşaretinden anladığımıza göre, Onun elçisine tabi olmak ve onu sevmek, feyizlere ve ulûhiyetin cezbelere sebep olur. Sonra haremde bahsediyor ki, o da ilahi rızık olarak kalbe gelen ledün ilmidir. Bununla beraber insanların pek çoğu bunu bilmezler. Bozulmuş kalplerde bu ilim ve ilahi nur sürekli kalamaz.

Onun işaretinde kastettiği şunlardan ibarettir: Ayetteki ‘hatf’ tan kalplere ve yeryüzüne hayat veren ilahi cezbeyi istinbat etmiştir. Onun haremde kasti kalplerin haremidir. Rızıktan maksadı ise ilahi feyizler ve ledünni ilimdir. Ama insanlar genellikle bu anlamları bilmezler.

Şimdi, eğer onun muradı Resul’e (s.a.s) ittiba etmek ilmin sebebidir demekse, bu doğru bir sözdür. Çünkü Allah ‘Allah’tan korkun, Allah size talim eder’ buyurmuştur. Yine hadislerde de ‘Kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bilmediklerini de ilham eder’³⁰⁶ diye rivayet edilmiştir.

Fakat ayette onun dediklerine delalet eden bir şey yoktur. Kanaatimizce onun dedikleri ayetin anlamıyla alakalı olmayan çok uzak teşbihlerden ibarettir. Bu işareti de kısmen et-Te’vîlâtü’n- Necmiyye’deki işarete benzer niteliktedir.³⁰⁷

³⁰⁵ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/357.

³⁰⁶ EL-İSFAHÂNÎ, *Ebu Nuaym, Hilyetü'l- evliya ve tabakâtü'l- asfiyâ*, Beyrut, Dâru'l- kitabi'l- arabî, H.1405, VI/163.

³⁰⁷ ET-TE’VÎLÂTÜ’N- NECMÎYYE, IV/374.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Aralarında anlam bakımından farklılık gözlemliyoruz. İbn Acîbe, insanların Allah'a ulaştıran yola girdikten sonra rızıklarının eksileceğinden endişe duyuyorlar, diyor. En- Nîsâbûrî ise ledün ilmi meselesini işaret ediyor.

İbn Acîbe'nin işareti ayete anlam bakımından daha çok bağlı, üslup yönüyle de daha güzeldir. İşaretinin makbul olduğu kanaatindeyiz.

En- Nîsâbûrî'nin işareti ise ayetin anlamından tamamıyla kopuktur. Teşbihi ayetin lafız ve anlamından uzaktır. Bu nedenle işareti kabul edilebilir değildir.

5. Fiillerin Allah'tan bilmek ve gururlanmamak üzerine işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 78) tefsiri:

“Yani, onun ilmi içinde “önce gelip geçmişler içinde kendisinden daha zengin, daha güçlü ve daha çok mal biriktirmiş veya sayıca daha çok olanları Allah'ın helak ettiği” bilgisi yok mudur? Bu ilahi beyan malına ve gücüne bakıp gurura kapılanları kınama niteliğindedir. Allah o mücrimlerin yaptıklarını pekâlâ bildiği için onlara soru da sorulmaz. Bilakis onları ansızın cehenneme koyar veya onlar suale gerek kalmaksızın her şeyi itiraf ederler. Yahut onlar simalarından tanınırlar da, sorgu-suale dahi tabi olmazlar. Veya kınama şeklinde sorguya çekilmezler. Yahut da, bu ümmetin mücrimleri geçmiş ümmetlerin günahlarından sorguya tabi kılınmazlar.³⁰⁸

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Eğer Allah bir kulunu has daireye almışsa, o kul kendindeki hususi hali nefsine, gücüne, kuvvetine ve çalışmasına isnad etmez. Aksine onu Allah'ın kendine bir ihsanı ve onun takdir ettiği bir inayeti olarak görür. Gerçek saîd, gözünü fiil ve sözlerinden başka tarafa çeviren ve bütün söz ve eylemlerinde, kendisine Allah'ın ihsanını görebilme kapısı açılan kişidir. Şakî ise, söz fiil ve halleri kendi nazarında güzel görünen ve kendisine Allah'ın lütuflarını görebilme kapısının açılmayan ve halleriyle ve fiilleriyle övünüp kendisine ait olduğunu iddia eden insandır. Bu gibilerin acı akıbeti, kendinde bir şeyler zannettikten sonra Allah'ın yerin dibine batırıp helak ettiği Karun'un sonu gibi olacaktır.”³⁰⁹

³⁰⁸ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/276.

³⁰⁹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, Aynı yer.

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe bu işaretle müslümanın hayatında çok önemli bir yere sahip olan bir konuya dikkat çekmektedir. O da insanın kendi havl ve kuvvetinden teberi edip, fani dünya ile gurura kapılmamasıdır. Müslümana düşen, bütün amellerinin Allah'ın ihsan ve inayetiyle gerçekleştiğine inanmaktır. Bu anlam sahihtir ve ayetler de bu anlama delalet etmektedir. Mesela, *بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ*, *وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ* ve *قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ*, *لَإِيْمَانٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* ayeti³¹⁰, *قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ* ilahi beyanı³¹¹ ve *قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ* Kur'anî düsturu³¹² örneklerden sadece bir kaçıdır. İnsana verilen en büyük nimetlerden biri imandır. Bu nedenle insanın Karun'un akıbetine maruz kalmamak için yaptıklarıyla gururlanmaması gerekir. Onun bu işareti ayetten ders veya ibret alma kabilindedir.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Nefis Karunu, kalp olan Musa'nın kavmindendi. Zira Allah nefsi kalbe tabi kılmış, nefsin mutluluğunu da kalbe uymasına bağlamıştır. Ona nefsin sıfatları içine konulmuş hazineler verdik. Ondan önceki nesilleri de İblis gibi helak etmişti. Çünkü İblis insanlara da süslü ve cazip gelen kadınlar ve oğullar gibi debdebe ve zinet içinde daha çok ilim ve taate sahipti. “Dünya hayatına talip olanlar”dan maksat nefsin sıfatlarıdır. “Kendilerine ilim verilenler” den kasıt da ruhun sıfatlarıdır. Onu yurdu ile birlikte yerin dibine aşağıların aşağısına geçirdik. Evi ve yurdu onun mezarı oldu, kıyamete kadar o kaynayan cehenneme girecek.”³¹³

e. En-Nîsâbü'rî'nin işaretinin tartışması:

Onun işaretinin tamamının birbiriyle irtibatlı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü o kıssanın başından itibaren Karunu nefis, Musa'yı kalp olarak tevill etmekte, nefsin kalbe tabi kılınması gerektiğine ve nefsin saadetinin onu kalbe tabi kılmakta olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre nefse emanet edilmiş sıfatlar vardır. Eğer kalp o sıfatlara karşı tedbirli olmazsa, nefis kalbi yok eder, tıpkı daha önce İblis'i, daha fazla ilme sahip olduğu halde helak ettiği gibi. Nefsin sıfatları devamlı surette dünyanın zinet ve debdebesini ister. Ruhun ve kalbin sıfatları ise, nefsin kötü niteliklerinden uzak durur, kendisini Allah'a

³¹⁰ Hucurat, 49/17.

³¹¹ Nisa, 4/78.

³¹² Nahl, 16/53.

³¹³ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/366.

yaklaştıracak sıfatlarla bezenmek ister. Her kime nefsinin sıfatları galip gelirse, onun kalbi helak olur.

En-Nîsâburi ayette geçen Karun ve Musa gibi isimleri işareti için birer mihver edinmiştir; ama nefs ile Karun, Musa ile kalp arasında bir bağlantı da söz konusu değildir.

Nefisle mücadele ve nefsin güzel sıfatlarla donatılmasına gelince, pek çok ayette müslümandan istenilen budur. şunu ifade edebiliriz: Onun maksadı, hevasına tabi olup, Karun gibi, peygamberlere tabi olmayanlar helak olacak ve kalpleri sönecektir. Yani kalbi katılaşacak ve hiçbir nasihati kabul edemez duruma gelecektir. Onun bakış açısında kayda değer bir yan olabilir. İşareti de, hocası Necmeddin'in işaretinin zeti gibi durmaktadır.³¹⁴

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İbn Acİbe'nin işareti diğerinden tamamen farklıdır. İbn Acİbe Kârunun gurura kapılıp Allah'ın nimetini görmemesini, işareti için çıkış noktası yapmıştır. Bu özelliğe sahip olan herkesin varacağı son helaktır.

En-Nîsâburi ise, nefs, kalp ve ikisinin mücadelesini, işaretine hareket noktası olarak belirlemiştir. Buna göre nefsinin kötü sıfatları kalbinin güzel sıfatlarına galip gelen herkes helak olacaktır.

Bu nedenlerle İbn Acİbe'nin işareti makbuldür. Zira ayetin özüne ve lafızlarının delaletine daha yakındır.

En-Nîsâburi'nin işareti de genel anlamda makbuldür. Dolayısıyla iki işaret de işari tefsir disiplini açısından kabul edilebilirdir.

6. Kalbin fesadına dair bir işaret:

a. İlgili (Kasas 58-59) ayetlerin tefsiri:

“Biz refahta ve bollukta halleri bunların haline benzeyen pek çok şehir halklarını helak ettik. O halkların vasıflarından biri azgınlaşmış, tiranlaşmış ve sahip oldukları nimetlere teşekkür etmemiş olmalarıydı. şükretmek bir yana, azgınlık ve şımarma ile mukabele etmişlerdi. Kuşeyrİ der ki: Onlar nimetlerinin kadrini ve kıymetini bilmediler. Mallarının selameti ve işlerinin düzgün gitmesine şkretmediler. Neticede küfran vadilerine yüzüstü daldılar. Gırtlaklarına kadar tuğyan çamuruna battılar. Allah da

³¹⁴ ET-TE'VİLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/383.

onları yerle bir edip yurtlarını harap etti. İşte oturdukları evleri bomboştur. Evlerden sadece izler kalmış, tıpkı Semud, Lut ve Şuayb vb. kavimlerinin evleri gibi yolculuk esnasında geçerken onları seyrediyorlar. Onlardan sonra o evlerde bir gün veya bir saat uğrayan yolcu ve ziyaretçiler dışında oturan da olmadı. Bu evleri içinde oturanlardan biz miras olarak devraldık. Orada bizden başkası tasarruf edemez.”³¹⁵

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Biz hayatında azgınlaşmış, tiranlaşmış, nefsâni zevk ve şehvetlere dalmış nice kalpleri harap ettik ve içindeki nuru boşalttık. İşte o kalplerin yerleri nur gidince çökmüş, o nur ile sadece kısa bir süre ikamet edilmiş o kalplerde. O kalplere vâris olan da biziz. O nuru biz dilediğimize veririz. Bunu o kalpleri uyaran birilerini yaratmadıkça da yapmayız. Biz sadece sahipleri şehvet ve gafleti uyanıklığa ve iffete tercih eden zalim kalpleri helak ederiz. Allah doğruyu en iyi bilendir. Helakin sebebi ise dünya muhabbetidir.”³¹⁶

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe'nin işareti kalp ve kalbe nurun girmesi etrafında dönmektedir. O ayetle işaret etmek istediği işari anlam arasında bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Diyor ki: Kalp Allah'ı zikirden hâli olursa, azar, tiranlaşır ve sadece zevk ve hazlarıyla meşgul olursa, onun ahretle ve Allah'a kullukla ilişkisi kesilir. Bu nur Allah katındandır, onu Allah dilediğine verir. Bu durumda وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ayetinde³¹⁷ buyurduğu üzere, kalp kararır, orada ilahi nur barınmaz. Kalp katılaştığı ve karardığında Allah bu nuru başkalarına verir. Allah o nuru, insanları ayet, hadis ve öğütlerle uyaranlar gelinceye kadar kalplerden çıkarmaz. Allah kalpleri, ancak onlara dünya sevgisi, ahireti unutma ve buyruklarından uzaklaşma illeti musallat olduktan sonra helak eder. Bu anlam doğrudur. Zira kalp iman kuvvetinin sürekli arttırılmasına muhtaçtır. Bu ise, zikir, namaz, oruç, salavât vb. taatleri yerine getirmekle olur. Yapılan her taat insanın kalbindeki imanı güçlendirir, kalp daha da nurlanır. Ama insan Allah'ı zikretmeyi ve ona itaati terk eder, günah ve isyanlarla meşgul olur da Allah'a tövbe etmezse, kalp kararır ve kalpteki imanın nuru sönmeye yüz tutar. Nitekim Allah, “أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ”

³¹⁵ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/264.

³¹⁶ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/265.

³¹⁷ Nur, 24/40.

أولئك في ضلالٍ مُبين³¹⁸ buyurarak kalp katılığının sebebini zikrullahtan uzaklaşmaya bağlamıştır.

Resulullah ise şöyle demiştir: “ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب...Dikkat edin, insan bedeninde bir parça et vardır ki, orası sağlıklı olursa bütün vücut sağlıklı olur, orası fesada uğrarsa bütün vücut bozulur. Dikkat edin o kalptir.”³¹⁹

Ebû Hureyre'den gelen bir başka hadis rivayeti ise şöyledir: “Kul bir günah işlediğinde kalbinde siyah bir nokta oluşur. O günden vazgeçer, istiğfar ve tövbe ederse, kalbi cilalanır ve temizlenir. Günahı tekrarlarsa, kalbini kaplayıncaya kadar siyah noktalar artar. Bu siyahlık Allah'ın Kur'an'daki “كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ”³²⁰ ayetinde buyurduğu ‘rân’ yani pastır.³²¹ Bu ayet ve hadislerin tamamı İbn Acîbe'nin işaretini teyit etmektedir.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا” Yani istidadı bozulmuş olan kalp şehirlerinde, bazı anlarda gelip geçen ruhani hatıraların dışında, İslam nuru hiç mi hiç ikamet etmedi.

وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ Yani, kalbin istidadı bozulduktan sonra İslam nurunun Hazreti Zat'a dönmesiyle, Allah o kalp şehrinin merkezi olan ruha bir elçi gönderir, -zira kalp ruhun kısımlarındandır- o elçi avam halka cennet vadinde bulunur, havassa cemalini müşahede müjdesini verir, hasların hası olanlara da visal ve vuslat muştusu ilham eder.³²²

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

En-Nîsâbü'rî'nin işareti, bozulmuş ve nurlanmış kalp üzerinedir. Kalp günah ve isyanlarla fesada uğradığı ve dünya muhabbetiyle dolup da karardığı zaman, kalpteki nur Allah katına geri döner ve kalpte hiç nur kalmaz. Çünkü o karanlık kalp nuru kabul etme istidadını kaybetmiştir. Ta ki nefehât-i ilahiyeden ona bir ilham gelinceye kadar hal böyle devam eder. Herkes istidadına ve durumuna göre o ilhamı ve vâridi alıp kabul eder.

³¹⁸ Zümer, 39/22.

³¹⁹ BUHÂRÎ, *Sahîh*, İman, 39.

³²⁰ Mutaffifin, 83/14.

³²¹ TİRMİZÎ, *Sünen*, Tefsîru'l- Kur'an, 44.

³²² TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/357.

Bu mana doğrudur. İşaretin bir kısmı et-Te'vîlâtü'n- necmiyye'de de mevcuttur.³²³ Ancak en-Nisâbûrî sonuna birkaç ilave yapmıştır.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işareti düşündüğümüzde, ibareleri her ne kadar farklı olsa bile, anlam bakımından birbirlerinden farklı olmadıklarını görürüz. Her ikisi de kalp ve kalbe nurun girmesi, Allah'tan uzaklaşarak bozulmasıyla kalpten nurun alınması keyfiyeti etrafında dönmektedir. Ayetin göstergeleri işari anlama yardım etmektedir. Sözelimi kalbin şehre benzetilmesi mümkündür. Nasıl ki, bir köyün sınırları ve korusu olur ve hiç kimse bu köyün sınırına, köy harap olmadıkça veya ahalisi orayı terk etmedikçe, tecavüz edemez. Kalp de günahlarla harap edilmedikçe ilahi nur oradan çıkmaz.

Bu nedenle iki işaretin de makbul olduğu ve anlamca birbiriyle müttefik bulunduğu kanaatini taşıyoruz.

7. Nefislerin tezkiyesi üzerine işaret:

a. İlgili ayetlerin (Kasas, 63-64) tefsiri:

“Kendileri hakkında azap sözü gerçekleşen ve gereği kesinleşen şeytanlar, küfür önderleri ve reisleri şöyle derler: Ey Rabbimiz, azdırdığımız şu inkârcıları, şirk koşmaya davet ettik ve onlara şirki cazip gösterdik. Onlar da bizim sapıtığımız gibi sapıtılar ve yoldan çıktılar. Bizler nasıl ki irademizle saptıysak onlar da istekleriyle yoldan çıkıp saptılar. Bizim yaptığımıza saptırma denmez, belki bizimki ancak vesvese vermek ve sapkınılığı güzel sunmaktan ibarettir. Şu halde sapıtma noktasında onlarla aramızda bir fark yoktur. Eğer bizim sapkınılığı güzel göstermemiz onların inkâra sapmalarına neden olduysa, buna mukabil Allah'ın onları akli delillerle, peygamberler vasıtasıyla ve gönderdiği kitaplarla hakka davet etmesi de söz konusudur. Sonra şöyle derler: Biz onların ihtiyar ettikleri şey konusunda onlardan sana sığınıyoruz. Aslında onlar bize de tapmıyorlardı, aksine onlar kendi arzularına tapınıyorlar, şehvetlerine boyun eğiyorlardı. Bu küfür önderlerinin söylediklerinden anlaşılan o ki, onlar bir kısım zayıf insanları aldattıklarını itiraf etmişlerdir. Onların ilahları oldukları iddiasından beraatlerini istemişlerdir. Dolayısıyla burada çelişki yoktur. Müşriklerde denilir ki: Sizi bu azaptan kurtarması için ortaklarınızı çağırın. Ortakları çağırırlar, fakat onlara cevap vermekten ve yardım etmekten aciz oldukları için cevap veremezler. Azabı gördükleri zaman da hidayet üzere olmayı çok arzu ederler. Denilir ki, ﴿تممني

³²³ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/374.

içindir. Buna göre anlam, ‘hidayet üzere olmayı temenni ederler’ demek olur.³²⁴

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Haklarında mukarrabîn mertebesinden ashab-ı yemin seviyesine inmelerine dair hüküm verilenler –ki bunlar insanları bir cemaatin yoluna dahil olmaktan alıkoyanlardır- derler: Ey Rabbimiz, biz bu saptırdıklarımıza, sebeplerle birlikte kalmayı ve menfaatlerini gözetmeyi güzel gösterdik. Biz nasıl saptıysak onları da o şekilde saptırdık. Sana sığınır ve affımızı dileriz. Onları asla ezmedik ve horlamadık. Fakat onlara sadece vesvese verdik. Onlar bize tapmıyorlar, kendi heva ve arzularına tapıyorlardı. Sonra onlara: O taptığınız dünya zevk ve lezzetlerini çağırın, denilir. Çağırırlar; ama onlara cevap veremezler. Yığınları azap içinde gördüklerinde, ‘keşke manevi eğitim verenlerin yoluna girseydik de, bu duruma düşmeseydik!’ derler.³²⁵

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe’nin işareti, nefis tezkiyesi ve insanların evliyanın yürüdüğü yola girmesi etrafında dönmektedir. Bu vesileyle o, bir cemaatin yoluna girenleri ve meşayihin arkasından gidenleri metheder. İbn Acîbe bu yola süluk edenlere ‘mukarrabîn’ adını verir. Sonra insanları meşayihin yolundan gitmekten alıkoyanlar olduğunu ifade eder. Hak ortaya çıktıktan sonra ise, o yoldan alıkoydukları insanlara derler ki: Biz bunları yanımızda tuttuk ve seyr-i süluktan alıkoyduk. Fakat onları ezmedik, zorlamadık, sadece bazı şeyleri süslü gösterdik, o kadar. Sürülerle insanı cehennemde görünce, keşke biz de o meşayihin yoluna girseydik! diyecekler.

İbn Acîbe’nin bu işarete anlattığı bundan ibarettir. Fakat ayetin lafızları onun işaret ettiği anlama delalet etmiyor. Ayet kıyamet gününden, nefislerine zulmedenlerden ve onların sapmasına neden olanların azarlanacağından bahsediyor.³²⁶

d. En-Nîsâbûrî’nin ayete dair işareti:

“Her ümmet içindeki nefis sahiplerinden birini çıkarıp getiririz. Şahit, orada hazır olan kalptir. ‘Delilinizi getirin’ deriz. Delil ise tevhit hakikatidir

³²⁴ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/258.

³²⁵ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/268.

³²⁶Bkz. Bakara, 2/166-167.

ki, fiille değil Hakkın hitabının cezbesiyle hâsıl olur. Bu keskin deliller karşısında onlar, hakkın Allah'a ait olduğunu bilir ve itiraf ederler.³²⁷

e. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

En-Nîsâbûrî bu işarete, inatçı nefislere işaret ediyor, nefisler anlamını da “كل أمة”den alıyor. Şahidi huzurdaki kalbe benzetiyor. Bu gibi nefislerde tevhit hakikatinin ancak ilahi teyit ve cezbe ile hâsıl olacağını ifade ediyor. Neticede bu bürhanlarla ulaşılan hakkın Allah olduğunu bilirler, diyor.

Onun bu söz ve işareti anlaşılammakta olup ayetin anlamından ve delaletinden çok uzaktır. Kur'an lafızlarının onun dediklerine delaleti de yoktur. Bu işareti et-Tevilatü'-n Necmiyye'deki işaretin kısaltılmış halidir.³²⁸

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Hem lafız hem de anlam bakımından iki işaret de farklılık göstermektedir. İbn Acîbe mukkarabin (tarikât yoluna girenler) hesabına ashab-ı yeminle (tarikata girmeyenler) mücadeleyle, aralarındaki tartışmaya ve onların mukarrabin gibi olma temennilerine işaret etmektedir.

En-Nîsâbûrî'nin işareti ise nefisler ve kalp üzerinedir. Belirttiğimiz üzere sözleri açık ve net değildir.

İki işaret de lâfzi delaletlerden çok uzaktır. Ayetle irtibatları da yoktur. Bu nedenle her iki işaret de kanaatimizce kabul edilemez.

8. Tevekkül etmek ve tedbiri terk etmek:

a. İlgili ayetlerin (Kasas, 68-70) tefsiri:

Bu işaretin konusu olan ayetler, وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ şeklinde başlayıp devam eden 68-70.ayetlerdir.

“Rabbin dilediğini yaratır ve tercih eder.” Onun üzerinde yaptırım uygulayacak yoktur. Ona kimse engel de olamaz. Bu cümlede fiillerin yaratılmasına delalet vardır. O dilediğini seçer ve tercih eder, onun tercihi ve seçimiyle birlikte hiç kimsenin tercihi sözkonusu değildir. Beydâvi şöyle der: En baştan kulların tercihinin ortadan kaldırmıştır. Meselenin hakikatine bakıldığı zaman böyledir. Çünkü kulun ihtiyarı ve tercihi de Allah'ın mahlûkudur. Hatta kulun ihtiyarı pek çok sebeplere bağlıdır; ama

³²⁷ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/336.

³²⁸ ET-TE'VÎLÂTÛ'N- NECMÎYYE, IV/375.

kulun onları belirlemede bir tercihi yoktur. ‘Maksat, onun iradesi üzerinde başka hiç kimsenin iradesi yoktur’ diyenler de olmuştur. Bu nedenle iki cümle arasında atıf yer almamıştır. Yani مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرُ şeklinde gelmiştir. ‘Allah’ın onlar üzerinde tercih hakkı olduğu halde, onlara Allah ile beraber herhangi bir tercihte bulunma hakkı verilmemiştir’, demektir. O kendisine karşı çekişmeye girilmesinden veya onun iradesine başka bir iradeyle mukabele edilmesinden münezzehtir. Onların şirklerinden yücedir veya şirklerine ortak olmaktan yücedir. Rabbin onları Resul’e (s.a.s) karşı içlerinde gizledikleri düşmanlık ve hasedi ve ona yönelttikleri iftiralari biliyor. Onların dediklerinden biri, ‘onun yerine başka biri tercih edilseydi ya!’ lafıdır. O, ilahlık yalnız kendisine mahsus Allah’tır. Ondan başka ilah yoktur.³²⁹

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Ayette Tek ve Kahr olan Allah’ın tedbirini beraberine alarak, tedbir ve iradenin terk edilmesine teşvik vardır. Bu, hakkında müstakil eserler yazılan ve tasavvuf erbabı yanında önemli bir esastır. Hikem’de şöyle denilir: Nefsini tedbirlerden rahatlat. Başkalarının senin adına yaptığını, sen nefsin için yapma. Şeyh Ebu’l- Hasen eş-Şâzilî de der ki: “Tedbiri terk edin. Eğer illa ki tedbir almak zorundaysanız, tedbir almama konusunda tedbir alın.”

Mezmûm olan tedbir: İçinde nefse ait pay olan tedbirdir. Dünyevi sebeplerle ilgili olan ve kendisiyle dünyevi arzuların elde edildiği tedbirler gibi. Tedbire azim ve kararlılık eşlik ederse, Allah’a yaklaşıncı konulardaki bu tedbir sâlih niyet sayılır. Tedbire kararlılık eşlik etmezse ve kişinin azmi olmasa, meseleyi Allah’ın meşietine bağlasa veya kalıcı olmayan bir hatıra olsa, bunda herhangi bir zarar yoktur. El-Kuşeyri³³⁰ tedbiri yalnızca Hakka tahsis etme hakkında konuştuğundan sonra şöyle der: “Çünkü eğer Onun dilemesi ve ihtiyarı etkili olmazsa, izzet vasfı söz konusu olmaz. Zira Onun muradını reddedenler, sadece zelil olurlar. Hakkın tercih etmesi izzetli bir sıfattır. Halkın ihtiyarı ise noksan, kınanmış ve kusurlu bir sıfattır. Kulun halk üzerindeki ihtiyarı berekete vesile olmaz. Çünkü ihtiyar sıfatı kula müstehak değildir. Her kim liyakati olmayan bir sıfatla vasıflanırsa, onunla rezil olur.”³³¹

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe’nin işareti, Allah’a tevekkül edip tedbiri terk etmeye dairdir. Söyledikleri sahihtir. Tevekkül kalbin amellerindendir. Kalp, bütün varlığı evirip çevirenin Allah olduğuna yakini ziyadeleştikçe, onun vaat ettiklerini tasdik etmesi ve onun aldığı güzel tedbirler hakkında mutmain olması daha da kolaylaşır. Aslında Allah’a tevekkül etmek sebepleri terk etmek değildir. Kalbi sebeplere değil sebeplerin yaratıcısına bağlayarak gereken zahiri sebeplere riayet etmektir. Yine sebebe riayet etmek de sonucun gerçekleşmesini zorunlu kılmaz.

³²⁹ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/269.

³³⁰ a.g.e., III/77.

³³¹ a.g.e., IV/270.

Sebebe netice verdirmek veya verdirmemek Allah'ın meşietine bağlıdır. Çiftçi tarlayı eker ve bol ürün alabilmek için gereken her şeye başvurur. Sonra Allah ürün olmasını dilemezse olmaz. Nitekim bir ayette bu konu şöyle vurgulanmıştır³³²: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ

İbn Abbas'tan gelen rivayete göre, o der ki:

“Bir gün Allah Resulü'nün arkasındaydım. Bana “Ey delikanlı, bak sana bazı kelimeler öğreteceğim, dedi ve: Allah'ı hep gözet ki Allah da seni korusun. Allah'ı gözet ki Onu hep karşında bulasın. İstedğinde Allah'tan iste. Yardım dilediğinde Allah'tan yardım dile. Bil ki: Eğer ümmet sana bir yarar sağlamak üzere birleşse, sana Allah'ın senin için takdir ettiği faydayı temin edebilirler. Sana zarar vermek üzere toplansalar, ancak Allah'ın senin hakkında yazdığı kadar zarar verebilirler. Kalemler kaldırılmış, sahifeler de kurumuştur.”³³³

Tedbiri terk etmek Allah'a tevekkülün olmazsa olmazlarından.

Nitekim Kûtu'l- kulûb'da şöyle denilir:

“Tedbiri terk etmekle, kula bir kısım yönlendirmelerde bulunan tasavvufu terk etmek anlaşılmalıdır. Tedbiri terkten maksat, ümniyeleri ve tûl-i emeli terk etmektir. Mesela, bir şey olduğunda ‘neden böyle oldu?’, yahut ‘neden şöyle olmadı?’ gibi sorular sormak, sebkât eden ezeli ilme itirazdır ve cehalettir. Kudretin infazından ve hikmetin şahitliğinden uzaklaşmaktır. Aynı zamanda bu soruları sormak, ilahi meşieti ve ondaki hikmetleri görmezden gelerek gaflete düşmektir. Yani geçmişte kalan ve gelecek olan konularda tedbiri terk etmekten maksat şudur: O konuda aklınla, fikrinle ve ilminle meşgul olma ki senin için daha gerekli ve daha elzem hususların söz konusu olduğu zamanda, gelecek günlerdeki manevi halinde inkıta olmasın.”³³⁴

Allah'ın Elçisi (s.a.s) de bu anlamı şöyle vurgulamıştır:

“Kuvvetli mümin zayıf müminden Allah nezdinde daha hayırlı ve daha sevimlidir. Herşeyde hayır vardır. Sana yararlı olan şeylere karşı istekli ol. Allah'tan yardım iste ve acziyete düşme. Eğer başına bir şey gelirse, ‘şöyle yapsaydım şöyle olurdu’ deme. Fakat şöyle söyle: ‘Allah böyle takdir buyurdu, O dilediğini yapar.’ Çünkü ‘keşke’ demek şeytanın ameline kapı açar.”³³⁵

İbn Acîbe, işaretini için Atâullah el-İskenderî'nin el-Hikem'inden, el-Kuşeyrî'nin Letâifu'l- işârât'ından deliller getirmiştir. İşareti ayet ve ayetin anlamlarıyla irtibatlı olduğundan dolayı makbuldür.

³³² Vâkıa, 56/63-65.

³³³ Tirmizî, *Sünen*, Rekâik, 59.

³³⁴ EL-MEKKÎ, Ebû Tâlip Muhammed ibn Ali ibn Atiyye el-Hârisî (ö.386), *Kûtu'l- kulûb ft muâmeleti'l- mahbûb*, Beyrut, 2005, II/9.

³³⁵ Müslim, *Sahîh*, Kader, 8.

En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işaretine rastlayamadık. Ayete gelmiş, tefsir etmiş ancak işaret beyan etmemiştir. Bunun nedeni, hocası Necmuddin Dâye'nin de ilgili ayete işaret yazmamış olmasıdır, diyebiliriz.

9. Kur'an ile amel etmek hakkında işaret:

a. İlgili ayetlerin (Kasas, 85-86) tefsiri:

“Allah Teâlâ, Resulü Muhammed'e (s.a.s) şöyle hitap ediyor: Sana Kur'an'ın tilavetini, tebliğ edilmesini ve içerikleriyle amel edilmesini görev olarak veren Zât, seni muazzam bir yeniden dirilişe döndürecektir. O diriliş cismani olacaktır. Senden başka hiç kimsenin duramayacağı makam-ı mahmuda oturacaksın. Orada senin huzurunda büyük nebiler ve diğer büyük zatlar da olacaktır. Veya anlam şöyledir: Seni doğduğun yer olan Mekke'ye geri iade edecektir. Allah'ın elçisi Mekke'ye karşı özlem içindeydi. Zira kendisi ve babalarının doğduğu yerd. 'Meâd' kelimesinin nekre olarak gelmesinin sebebi, o gün çok muhteşem bir dönüş olacağına, onun düşmanlarına galip gelme ve onları etkisiz hale getirmenin yaşanacağına, İslam ve Müslümanların izzetleriyle tekrar üstünlük sağlayacaklarına, şirk ve taraftarlarının da zelil olacaklarına işaret eder.³³⁶

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Sana Kur'an'ı dünyada onunla amel edesin diye vacip kılan Allah, seni ruhen ve cismen tekrar diriltecek ve o parlak yüzün ve bakışların izdiham ve rekabet olmaksızın Habîbinle buluşacaktır...”³³⁷

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe bu işaretini genellemeksizin Allah Resulü'ne (s.a.s) tahsis etmiş ve onunla ilişkilendirmiştir. Diğer işaretlerinde yaptığının aksine burada farklı ve hususi bir işaret kaydetmiştir.

Bu işaret Kur'an ile amel etmek ve öldükten sonra dirilmek üzerinedir. 'Meâd' kelimesinin cins isim olduğunu, ondan maksadın Mekke veya ahiretteki diriliş olabileceğini beyan etmekte, ruhani dirilişin meyvesinin, Habîb-i Lâyezâlin cemalinin izdiham ve yorgunluk olmaksızın müşahede edileceğini de işaretlemektedir.

Eğer 'meâd'dan murad, Mekkeye dönmek ise, o Mekke'ye dönmüş ve onu fethetmiştir. Fakat bu anlam ayetin tefsiridir, işaret değildir. Şayet 'cismâni

³³⁶ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/282.

³³⁷ a.g.e., IV/283.

diriliş' ise ayette buna ilişkin bir delil görülmemektedir. Nitekim cismani haşirle alakalı pek çok sarıh ayetler vardır. Kur'an ile amele gelince, onda kuşku yoktur, onunla amel edilmesi vaciptir.

Kanaatimizce onun bu işaretinin ayetle bir irtibatı yoktur.

d. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

“Sana Kur'an ahlakı ile ahlaklanmayı vazife olarak veren Allah, seni meâda geri döndürecektir. Meâdın anlamı fenâ fillah ve bekâ billâhtır. “De ki: Rabbim hidayet ile geleni daha iyi bilir.” Bunun anlamı mecâzi varlığı hakiki varlık yolunda harcamaktır. “Rabbinden bir rahmet istisna” demek, “Biz kitabı bakırın üzerine iksir atılması gibi sana ilka ettik ve sen bu sayede Kur'an ahlakıyla ahlaklandın.” anlamına işarettir.³³⁸

e. En-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması:

Fenâ, mezmum sıfatların kaybolmasıdır. Bekâ ise, övülen sıfatların var olmasıdır. Fenâ ikidir: Birincisi, az evvel zikredilendir. Buna temrinatla ulaşılabilir. İkincisi de mülk ve melekût âlemini hissetmemektir. O da Hakkın müşahedesi ve Yaratıcının azameti karşısında kendinden geçmektir. Nitekim tasavvuf büyükleri buna “fakr her iki dünyada da yüz karasıdır” diyerek bununla iki dünyadaki fenayı kastetmişlerdir.³³⁹

İksirin de iki anlamı vardır: Birincisi, eskilerin değersiz madeni altına çevirdiğine inandıkları bir karışım maddedir. İkincisi ise, inançlarına göre ömrü uzatan bir içecektir.³⁴⁰

En- Nîsâbûrî'nin işareti ayetin anlamına uzak değildir. Keza o ayeti Resulullah'a tahsis etmektedir. Yine o “sana farz kıldı” anlamındaki cümleyi “Kur'an ahlakıyla ahlaklanmayı vacp kıldı” diyerek tevil etmektedir. Bu söze bir itirazımız olamaz. Çünkü Allah Kur'an'ı bize onunla amel etmemiz ve ahlakıyla ahlaklanmamız için indirmiştir. Sonra ‘meâd’ lafzını fena ve beka şeklinde açıklamaktadır ki, hak yolcusu Hakka vasıl olmak için mutlak surette bu makamlardan geçmelidir. Allah, bütün gayretini hakiki varlığa ulaşmak için

³³⁸ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/366.

³³⁹ EL-CÛRCÂNÎ, Ali ibn Muhammed ibn Ali (ö.816) *et-Ta'rifât*, Beyrut, 1983, s.169.

³⁴⁰ AHMED MUHTAR, Abdulhamid Ömer (ö.1424), *Mucemu'l- lügati'l- arabiyeti'l- muâsıra*, Kahire, 2008, I/107.

sarfedenleri daha iyi bilir. O gayret ise marifetullahtır. Fakat Allah sana kitabı verdi ve sen Kur'an'la ahlaklandın. Nitekim Allah Resulünün ahlakı Kur'an idi.

“Katâde der ki: Bir gün müminlerin annesi Âişe'ye sordum: Bana Resulullah'ın ahlakından haber verebilir misin? Bana şöyle dedi: Sen hiç Kur'an okumuyor musun? Evet, okuyorum, dedim. Bunun üzerine: Onun Ahlakı Kur'an idi, buyurdu.”³⁴¹

‘Meâd’ kelimesinin fenâ ve bekâ makamına işaret olduğuna gelince, buna dair bir delil yoktur. Ayetle de bu işaretin ilgisi görülmemektedir. İşaretin geri kalan kısmı doğrudur. O bu işareti hocasından farklı düşünmektedir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Her iki müfessir bu ayetle ilgili işaretlerinde Kur'an ile amel etmenin ve onunla ahlaklanmanın vücutiyeti noktasında birleşmektedirler. Yalnız, ‘meâd’ lafzından murad ettikleri farklıdır. İbn Acîbe ‘cismani-ruhani dirilişe işaret ediyor’ derken, En-Nîsâbûrî ise fenâ ve bekâ makamına işaret ettiğini söylemektedir.

Kanaatimizce en-Nîsâbûrî'nin işareti daha engin ve ayetin lafızlarının delalet ettikleri anlamlara daha yakındır. Bu nedenle onun işareti makbuldür. İbn Acîbe'nin işareti makbul görülmemektedir.

B.Mürîdin Âdâbıyla İlgili İşaretler

Mürîdin âdâbına ilişkin olan işaretleri altı kısımda ele alacağız. İlk olarak, kalpte Allah'tan başka kimseye yer olmaması konusu, ikinci olarak ehlullah bahsi, üçüncüsü kâmil bir şeyhe tutunmak, dördüncüsü fenâ ve bekâ, beşincisi kâmil şeyhe teslim olmak, altıncısı da kabz ve bastır.

1.Kalpte Allah'tan başkasına yer verilmemesi üzerine işaret:

a. İlgili ayetlerin (Kasas, 10-11) tefsiri:

“Musa'nın annesinin kalbi ve gönlü, evladının Firavun'un eline geçtiğini duyduğu zaman, Musa ve onu düşünmek dışında her şeyden soyutlandı. Veya bir diğer tefsire göre, anne, oğlunun kendisine tekrar iade edileceği ilahi vadini unutarak, onu denize atması gerektiğini ilham eden vahyi dahi

³⁴¹ Müslim, *Sahîh*, Salâtu'l- müsâfirîn, 6.

hatırlayamadı. Ayette geçen **إِنْ** muhaffefedir. Yani **إِنهَا كَادَتْ لَتُنْبِي بِهِ** ‘annesi neredeyse onu ortaya çıkaracaktı’ demektir. **لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا** cümlesindeki **رَبَطْنَا**, onun, sabır ve sebat ilham edilerek takviye edilmesidir. **لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** Yani bizim vadimizi tasdik edenlerden olması için demektir. Ona vaat edilen şey de “biz sana onu geri iade edeceğiz’ ilahi va’didir. Ayetteki **لَوْلَا** nın cevabı mahzuftur. O da **لَأَبْدَتْهُ** yani onu ortaya çıkarır ve açık ederdi cümlesidir. Veya Firavun’un, oğlunu evlatlık edindiğini duyunca neredeyse onun kendi evladı olduğunu açıklayacaktı. Eğer onun kalbini Firavunun evlat edinmesine değil de, bizim verdiğimiz söze itimat eden müminlerden olması için sağlamlaştırmasaydık, duydukları karşısında öyle sevinirdi ki, kendini tutamazdı, onu açıklardı.”³⁴²

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Efendisini arayan bir kölenin ondan başka her şeyi kalbinden silip atması gerekir. Kalbinde habibinden başkası yer almamalıdır. İşte o vakit aradaki perde kalkar ve onun sevdikleri arasına dâhil edilir. Sevginin alameti bütün sıkıntıları tek bir şey altında toplamaktır. O da, sevgilinin muhabbeti ve Karîb ve Mucîbi müşahade etmenin muhabbetidir. Kalbini ağyardan boşalt ki, onu marifet ve sırlarla doldurabilesin. Ağyâr, ğayr’ın çoğuludur. Allah’tan başkaları demektir. Ğayrın kulun gözünden uzaklaşması, onun melekûtun gaybında ve ceberutunun esrarında, efendisinin şuhudunda olmasıdır. Eğer Allah onun kalbini, onu bilmede derinleşen ve dimdik sabit duranlardan olsun diye sağlamlaştırmasaydı, habibini görünce, sevincinden ve ona olan gıptasından dolayı neredeyse onun sırrını fâş eder ve açıklardı.”³⁴³

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

Onun işareti, Allah’a vasıl olma konusunda müridin âdâbıdır. Bu tevil, ibadetin ve itaatın meyvelerinden biri olan muhabbetullahı işaret ediyor. Allah için muhabbet, makamlar içinde gayelerin en yükseği ve dereceler içinde maksadı en âli olanıdır. Muhabbetten sonra gelen makamlar sadece muhabbetin meyveleri mesabesindedir. Muhabbetten önce ise başka makam yoktur; sadece muhabbete ulaştırılan yol vardır.

Bunun vesilesinin de, Allah’tan başka şeylere olan bütün muhabbetlerin kalpten atılması olduğunu ifade ediyor. Ona göre muhabbetullahı ulaşmak Allah’ı çok zikretmek, emirlerine uyup yasaklarından sakınmak ve Resulü’nün sünnetine ittiba etmekle olur. **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ayeti³⁴⁴ buna delildir. Sünnete uymaya devam ettikçe Allah o kişinin

³⁴² EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/233.

³⁴³ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/236.

³⁴⁴ Âl-i İmran, 3/31.

kalbini nurlandırır ve kendi sevgisiyle doldurur. O zaman da Allah ona melekûtunun sırlarını gösterir.

Yine ayetlerde وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ³⁴⁵ ve حُبًّا لِلَّهِ³⁴⁶ buyurulmaktadır.³⁴⁶

Hadisler içinde muhabbete dair en dikkat çekici rivayetlerden biri şudur:

“Her kim benim veli kuluma düşmanlık sergilerse, ben ona harp ilan ederim. Kulum bana kendisine farz kıldığım şeyden daha sevimlisiyle yaklaşmamıştır. Kulum bana nafile ibadetlerle de yaklaşır. Tâ ki ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüdüğü ayağı olurum. Benden isterse ona mutlaka veririm. Birşeyden dolayı bana sığınırsa onu emin kılarım. Yapacağım hiçbir şeyden tereddüt etmem. Müminin nefsi hakkındaki tereddüdüm, onun ölümü hoş görmemesidir. Ben de onun ölümünün kötü olmasını hoş görmem.”³⁴⁷

Kaydettiğimiz ayetler ve hadisler, onun görüşünü teyit etmektedir. Bu anlamları, Musa'nın annesinin kalbinden her şeyin silindiğine ilişkin ibareden almış ve işaretini de buradan çıkarmıştır. Daha sonra annesine oğlunun kendisine geri verileceği müjdesi gelmiştir. Kalbinin boşalması muhabbetten ileri gelmiştir. Aynı şekilde kalbin derdi sadece muhabbet olursa, insan o muhabbeti elde etmek için çabalarsa, onu mutlaka elde eder. Hulasa, derdi Allah'ın muhabbetine ulaşmak olan herkes onun muhabbetine vasıl olur.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Musa'nın annesinin kalbi, sırrın sırrıdır. Musa'nın kız kardeşi ise akıldır.”³⁴⁸

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

O ayetin işaretini genişçe açıklamamıştır. Onun işaretinden anlaşılan bir nevi onun ayeti tevil etmesidir. Ona göre kalp Musa'dır. Firavun nefistir. Nefis eliyle Firavun sırrın sırrı olmuştur. Yani kalbin özü nefsin eliyle ve sıfatlarıyla dünya denizinde boğulmaktan azade olmuştur. Fakat ilahi inayet kalbin imdadına yetişmiş ve kalp güçlü hale gelmiştir. Musa'nın kız kardeşini ise akıl şeklinde tevil etmektedir. Buna göre akıl ve kalp özde birdir. İşaretinden anlaşılan

³⁴⁵ Bakara, 2/165.

³⁴⁶ Mâide, 5/54.

³⁴⁷ Buhari, *Sahih*, Rekâik, 38.

³⁴⁸ TEFSÎRU'N- NÎSÂBÛRÎ, V/334.

bunlardır. Onun sözleri hem anlaşılması zor hem de lafızların delaletinden uzaktır.

Bu işaret et-Tevilatü'n- Necmiyye'ye benziyor.³⁴⁹ Fakat en-Nisâbü'rî, et-Te'vilat sahibi genişçe izah ettiğinden, çoğunu ihtisar etmiştir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki müfessirin de işaretleri anlam bakımından farklılık göstermektedir. İbn Acîbe'nin dedikleri sahih olup anlamı da makbuldür. Sözgelimi muhabbetullah en yüksek hedefdir. Bu hedefe mümin, ancak bütün fani muhabbetleri kalbinden atmakla erebilir. Onun işareti ayetin genel manasından alınmıştır. Bazı kelimeler bu anlama destek vermektedir. Bu nedenle İbn Acîbe'nin işaretinin makbul olduğunu düşünüyoruz. En-Nisâbü'rî'ye gelince, işaretinin, ayetin lâfzi delaletinden uzak olduğu açıktır. Onun işaretini ayetle irtibatlandıramıyoruz. Bu yüzden işareti makbul değildir.

2. Ehlullah bahsi hakkında işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 12) tefsiri:

“وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ” Yani onun annesinden başka birinin memesini emmesini engelledik. O hiçbir sütannenin memesini kabul etmezdi. Fakat bu durum onları düşünmeye sevk etti. Kız kardeşi onun yanına vardığında sütannelerinin arasında olduğunu ve hiçbirini kabul etmediğini gördü. Bunun üzerine onlara, “size Musa'yı koruyacak bir aile göstereyim mi? Onlar Musa'nın emzirilmesinde ve terbiyesinde asla kusur etmezler!” dedi. Ayette geçen 'nush' kelimesi, ameli fesat şaibesinden kurtarmak demektir. Kız kardeşi onların emriyle Musa'nın annesine gitti. Annesini alıp onunla birlikte Firavun'a geldi. Geldiğinde Musa Firavun'un elindeydi, ona şefkatini göstermeye çalışıyordu. Musa da ağlıyor ve süt emmek istiyordu. Annesinin kokusunu alır almaz, uysallaştı ve memesine tutundu. Firavun bebeğin annesine dönerek: Sen bunun nesi oluyorsun ki, şimdiye kadar senden başka hiçbir sütanne kabul etmedi? diye sordu. O da 'Ben güzel kokulu bir anneyim, bana hangi çocuk getirilse beni kabul eder.' diye karşılık verdi. Firavun çocuğu annesine verdi ve emzirmesinin karşılığı olan meblağı da teslim etti. Böylece Musa'nın annesinin zihnindeki onun bir nebi olacağına dair düşünce iyice pekişti.³⁵⁰

³⁴⁹ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMÎYYE, IV/355.

³⁵⁰ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/235.

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Biz insana, onu ailesiyle buluşturmada önce, ezeli şarabı emziren sütannelerden emmesini haram kıldık. Ona ezeli inayet şöyle dedi: Sana Hazreti Zat'ın ehlini göstereyim mi, onlar seni beşerin kabalıklarından ve kalbî sürçmelerden korurlar. Kalbin sürçmesi, günah işlemeye ısrarcı olmaktır. Onlar sana ezeli şarabın sütünden emzirirler. Sana iyi de bakarlar. Yani seni Allah'a götürür, ondan başkasına götürmezler. Zira seni kim Allah'a götürürse, sana nasihat etmiş demektir. Kim seni işe götürürse seni yorgun hale getirir. Kim seni dünyaya götürürse, seni aldatmıştır. Böylece biz onu annesine iade ettik. Anne ise Hazreti Kuddûsu'l- A'zamdır. Tâ ki onun ruh gözü habibini müşahedeyle aydın olsun ve bir şeyleri fevt ettim diye mahzun olmasın. Zira o hiçbir şeyini kaybetmediği gibi Allah'ı bulmuştur. Meşhur sözde “seni kaybeden neyi bulmuş, seni bulan neyi kaybetmiştir?” denildiği gibi. Neticede Allah'ın vadinin, kendisine vasıta ile teveccüh edenler için hak olduğunu herkes bilecektir. Fakat ehl-i gafletin çoğu bilmiyorlar.”³⁵¹

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Ezeli şarap: Tecelli etmeden evvelki Zât-ı Aliyye'ye ve tecelliden sonra da eşya ile kaim olan sırlarına verilen isimdir.³⁵²

Müşâhede: Zât-ı Latîfeyi yoğun tecellilerin mazharlarında görmek, ardından da Latîfin teksîfine rücû' etmektir.³⁵³

İbn Acîbe bu işarete sütannelerini ilahi muhabbete benzetmiş ve ona da ‘ezeli şarap’ vasfını vermiştir. Ona göre bu ezeli şarabı içmek kalbini dünya muhabbetinden arındırmamış olanlara haramdır. Kim için inayet yetişirse, o ehline kavuşur. Ehilden maksat ise kâmil ve büyük meşayıhtir. Kâmil evliya, Allah'ın muhabbetine müstehak olunması için insanı Ona götürür ve Hazret-i Kudsiyye'ye rücu ederler. O anneyi Hazreti Kudsiyye'ye benzetmektedir. Bundan sonra Allah'ın muhabbetine ulaşılacak ve gözler aydın olacaktır.

Allah Teâlâ, Efendimiz Musa'yı (a.s) henüz annesi ona hamile iken kalbini beşeri kabalıklardan ve rezailden temizlemiştir. Musa'yı annesinden doğduktan sonra ruhu, ilahi inayete sevin sin ve kaçırdıklarına üzülmesin diye aslına yani Hazretü'l- Aliyye'ye iade ettik. Allah'ı bulan neyi kaybeder ki!

³⁵¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/236.

³⁵² MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.77.

³⁵³ MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.33.

Benzer şekilde ilahi inayet Efendimiz (s.a.s) için de ruhlar âleminden başlayıp Refik-i A'lâ'ya yükselinceye kadar devam etmiştir. Duha suresindeki الْمُمْ بِحَدِّكَ بَيْنَمَا فَأَوْىٰ diye başlayıp devam eden ayetler³⁵⁴ bu gerçeği beyan eder.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

Kalp olan Musa'nın kız kardeşi akıldır.³⁵⁵

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

Onun tefsirinde ayetle ilgili olarak bu cümle dışında bir şey bulamadık. O Musa'yı kalp olarak tevil ediyor. Musa'nın annesinin kalbini ise sırrın sırrı şeklinde yorumluyor. Sanki o şunu demek istiyor: Nefis ve heva gibi sütanneler kalbe haram kılınca, kız kardeşi akıl ona der ki: Aslına dön. Aslın ise sırdır. O da Allah'a rücu etmektir. Allah'tan başkasına bakışını kaydırma!

Annenin sırta, kız kardeşin de akla benzetilmesindeki anlam bu şekilde zahir olmaktadır. Tabii ki bunlar ayetin anlamından çok uzaktır. Ne annenin sırta, ne de kız kardeşin akla yorumlanabileceğine ilişkin bir delalet yoktur. Üstelik bu uzak bir tevidir ve ayetle irtibatı da mümkün değildir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İbn Acîbe ve en-Nîsâbü'rî'nin işaretleri anlam ve içerik yönüyle farklıdır. İbn Acîbe'nin dedikleri sahihtir ve anlam bakımından makbuldür. İnsan, dünya sevgisini ve ahiret sevgisini ve ahiret için amel etme muhabbetini kalbinden çıkarıp atmadıkça Allah sevgisine ulaşamaz. Bazı kelimeler bu anlama yardım etmektedir. Mesela emzirmenin muhabbetullahı benzetilmesi mümkündür. Bir çocuğun hayatı nasıl ki anne sütüne bağlı ise, gerçek hayat da Allah sevgisine bağlıdır. Ev halkının kefaleti ve korumasından da salih ve takva ehli adamları çıkarsamamız mümkündür. Çünkü insan, ancak salihlerle arkadaş olursa kurtuluşa erer. Anneye dönme meselesi de şöyledir: Çünkü anne şefkat ve sevgi kaynağıdır. Bunu da bir yönüyle Allah'ın rahmetine benzetebiliriz.

Bu sebeplerle İbn Acîbe'nin işareti için makbul diyebiliyoruz. En-Nîsâbü'rî'nin işareti ise hem ayetin lâfzi delaletine uzak olduğundan, hem de ayetle irtibatlı olmadığından, makbul değildir.

³⁵⁴ Duha, 93/6-8.

³⁵⁵ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/334.

3. Bir kâmil mürşidin eğitimine dair işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 22) tefsiri:

“Musa Medyen yönüne doğru yöneldiğinde, ‘Rabbimin beni en doğru yola hidayet edeceğini ümit ediyorum’ dedi. Musa çıktığında karşısında üç yol belirdi. O en ortadaki yolu tuttu. Medyen halkına ait kuyunun başına vardığında, suyun yanında hayvanlarını suvaran, farklı insanlardan oluşan pek çok toplulukları buldu. Onların alt tarafında ise insanların hayvanları sulansın da, ondan sonra kendileri su alsınlar diye, koyunlarını sudan uzaklaştıran iki kadın gördü. Zira suyun başında kendilerinden çok daha kuvvetli insanlar vardı. Bu sebeple su alamıyorlardı. Yahut koyunları başkalarının koyunlarıyla karışmasını diye kendi koyunlarını sudan uzaklaştırıyorlardı. Ayette geçen الكوادمك defetmek demektir. Musa o iki kadına şöyle dedi: Siz ne istersiniz, neden hayvanlarınızı suvarmıyorsunuz? Kadınlar: Çobanlar hayvanlarını çekip götürünceye kadar bir sulamayacağız. Yani biz erkeklerin içine karışamayız, onlar gidince biz de koyunlarımızı suvarırız, demek istediler. ‘Babamız ise yaşlı bir adamdır, hayvanları sulayamaz, dediler. Musa zorda kalanlara yardım niyetiyle onlar için koyunlarını suvardı ve bir ağacın gölgesine çekildi. Şöyle dua etti Rabbine: Ey Rabbim senden gelecek az veya çok her türlü hayra muhtacım!³⁵⁶

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Kalp ihtiyaçların ve isteklerin son noktası olan Medyen’e –ki o Hazreti Kuddûs’tür- yönelince, “ümit ederim ki Rabbim beni en doğru yola iletir” dedi. En doğru yol, eğitimci kâmil mürşittir. Onun içme mahalline geldiğinde, insanların, kalplerini o şarap ile suladıklarını ve onun talep ettiği şeyleri talep ettiklerini gördü. Eğer kendisi güçlü ise, daha zayıf olanlara gider ve onlara o sudan içirirdi. Sonra rıza ve teslimiyetin ılık meltemi içinde marifet gölgesine iner, tazarru lisanıyla Allah’tan daha fazla talepte bulunarak şöyle der: Ey Rabbim, iki cihanın hayrı ve ebed zenginliği adına bana indireceğin her şeye fazlasıyla muhtacım.”³⁵⁷

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

Marifet: Müşahede ve müşahedenin devamı konusunda oturaklaşma halidir ki, bu makama gelen kişi kesintisiz onu müşahede eder ve sadece Onu görür.³⁵⁸

Rıza ve teslim: En sıkıntılı durumları kalbinden gelen bir güleryüzle ve sevinçle karşılamak veya yaptığı işleri Allah’ın iradesine ve ihtiyarına terk etmektir.³⁵⁹

³⁵⁶ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/241-243.

³⁵⁷ a.g.e., IV/243.

³⁵⁸ MÎ’RÂCU’T- TEŞEVVUF, s.33.

İbn Acîbe işaretini سَوَاءَ السَّبِيلِ ibaresinden ve ‘su kaynağına varmak’tan çıkarmıştır. Su kaynağını kâmil mürşitten gelen feyze benzetmiştir. İnsanlara su verilmesinden de, onların, feyz konusundaki isteklerini istinbat etmiştir. Buna göre herkes o suya muhabbetinin gücü nisbetinde gelir. Sonra gölgeyi marifete benzetmiş ve Musa (a.s)’ın duasından da rıza ve teslimiyetin zaruri olduğunu çıkarsamıştır.

Bu işarete İbn Acîbe, her bir mürit için onu marifet-ilahiye ulaştıracak kâmil bir mürşidin olması gerektiğini demek istemiştir. Tasavvuf ehline bu konu çok çok önemlidir. İnsan kâmil bir mürşit olmazsa kemâlâttan da kopar, denilir.

Fakat ayetin lafızlarının bu anlamlara delaleti yoktur. Bu işaretin ayetle de bağı görünmemektedir.

d. En-Nîsâbûrî’nin ayete dair işareti:

“O Medyen tarafına ruhaniyat âlemine doğru yöneldiğinde, o alemde ruhun özelliklerine sahip bir ümmet buldu. Orada ahlak davalarını ilahi feyz suyu ile suluyorlardı. Onların alt tarafında ruhu temsil eden Şuayb Peygamberin (a.s) ilahi feyzin suyundan içmeye çekinen sır ve hafi adındaki kızlarını gördü....”³⁶⁰

e. En-Nîsâbûrî’nin işaretinin tartışması:

İmam en-Nîsâbûrî buradaki işareti oldukça uzun tutmuştur. Biz onun işaretini kısaltarak ve öz olarak iktibas ettik. Uzun olduğu için tamamını almadık. Medyen’i ruhaniyyat âlemine, Şuayb’ı ruha, suya gitmeyi feyz-i ilahiye, ümmeti ruhun vasıflarına, davaları sulamayı ilahi feyz suyundan kaynaklanan ahlaklarına ve iki kadını da sır ve hafiye –ki bu ikisi ilahi feyz suyunu içmeye engel oluyordı- Musa’yı da kalbe benzetmiştir.

İşaretinde ifade ettiklerinin özeti şudur: Kalp ruhaniyyat Medyen’ine yöneldiğinde, ilahi feyz, ahlaki kemale doğru yükselterek güzelleştirmek ve sulamak için vâridat yoluyla nefis Firavun’undan uzakta ve onun şerrinden

³⁵⁹ MÎ’RÂCU’T- TEŞEVVUF, s.31.

³⁶⁰ TEFSÎRU’N- NÎSÂBÛRÎ, V/345.

sakınarak geliyordu. Orada iki engel vardı: sır ve hafî. Bunlar, feyzin kalbe doğrudan ulaşmasına mani oluyorlardı. Henüz işin başında iken feyzin kuvvetine göre engelleme de farklı olur. Ama feyizler ruha azar azar gelmeye devam eder. Bu durum kalbin beşeri vasıflardan tamamen arındırılmasına kadar sürer. Bundan murad insanı Allah'a vasıl olmakta geciktiren beşeri özelliklerdir. Kalp nurlandığında, aydınlığı kalp yoluyla sırra ve hafîye ulaşır. Sonra insan Rabbani inayete kavuşur ve Allah'tan vasıtasız feyz ister. Şu da önemlidir ki, Hak yolcusu kazandığı marifetlerle yetinmeyip hep daha fazlasına talip olmalıdır.

Kalp duruluğu Allah'a varmada aranılan bir hususiyettir. Fakat sır ve ahfânın feyz-i ilahinin gelişine mani teşkil ettiğine dair bir delil yoktur. Bu işaretin ayetle bir bağlantısı da bulunmamaktadır. Ayetin lafızları da buna delalet etmemektedir. Bu işareti de yine hocasının işaretine benzerlik göstermektedir.³⁶¹

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işaret birbirinden farklıdır. İbn Acîbe'nin işareti, kâmil bir mürşide yönelmesi ve sâliki Allah'a ulaştıracak bir şeyhe ihtiyaç olduğu etrafında dönmektedir. Feyz herkese kuvvetine ve takatine göre gelir. Allah'tan daima daha fazla lütuf ve kerem istenmelidir.

En- Nisâbûrî'nin işaretine gelince, onunki de feyz-i ilahi ve kalbin ona teveccüh etmesi, kalbin kötü hasletlerden temizlendikten sonra feyzin kalbe ulaşması keyfîyeti gibi hususlar etrafında dönmektedir. Ayetin lafızlarının bu sözlere delalet etmesi mutlak anlamda sözkonusu değildir. Bu nedenlerle her iki işaretin de makbul olmadığı kanaatindeyiz.

4.Fenâ ve bekâ üzerine işaret:

a. İlgili ayetlerin (Kasas, 25-26) tefsiri:

“O kızlardan birisi –ki Hz.Musa'nın evlendiği kızdır- geldi. Şöyle ki: Hz.Musa onların sulama ihtiyacını görünce, karınları iyice doymuş olan koyunlarıyla babalarına döndüler. Babaları onlara: Ne kadar çabuk geldiniz, diye sordu. Onlar da babalarına: Orada salih bir adam gördük. O adam bize acıdı ve koyunlarımızı suvardı. Baba: Onu çağırın, dedi. Kız, utana sıkıla ve eliyle yüzünü örterek ve zırhının yeniyle korunarak adama geldi. Kızın şu hali onun kemal-i imanına ve şerefine delalet eder. Çünkü

³⁶¹ ET-TE'VÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/360.

onu kabul edip etmeyeceğini bilmeksizin misafir etmeye davet ediyordu: Babam, seni, bizim için hayvanlarımızı suvardığından dolayı ücretini vermek üzere eve davet ediyor. Ayetteki ‘mâ’ masdariyyedir. Yani bizim için sulamanın ücreti demektir. Hz.Musa kızı takip etti. Rüzgâr eserken, kızın elbisesini bedenine yapıştırmıştı, kız, hemen düzeltti. Hz. Musa, ona, ‘sen bana yolu tarif et, arkamdan yürü, biz Yakub’un evlatlarıyız, kadınların arkalarına bakmayız’ dedi. Musa, kızların babasına gelip, başından geçen kıssayı anlattığında, baba, Musa’ya: “Korkma, sen zalim olan Firavun ve kavminden kurtulmuşsun. Onun bizim topraklarımız üzerinde bir yetkisi yoktur.” Veyahut “Allah, senin ‘Rabbim beni şu zalim kavimden kurtar’ diyerek yaptığın duanı kabul etmiştir” dedi.³⁶²

b. İbn Acîbe’nin ayetlere dair işareti:

“Kalp fenâ ve bekâ hasletlerinden birine yavaşça yürüyerek geldi. Zira manevi makamlara ulaşmak kaderî plana göre ve tadrîcen olur. İki hasletten biri şöyle dedi: Rabbim seni huzuruna davet ediyor, bize ikram ettiğin ve bize ulaşmak için kullandığın suyun bedelini vermek için. Ona varıp başından geçen olayları ve nefsiyle yaptığı mücadele ve kavgaları anlattığında, ona, “korkma, artık bize vasıl oldun ve o zalim kavimden kurtuldun” dedi. Onlardan birisi: “Ey Rabbim onu şükür için ubudiyet yapmak üzere ücretli olarak çalıştır. Zira senin ücretle çalıştırdıklarının en hayırlısı, kuvvetli ve güvenilir olanıdır. Ve onun çalışması Allah için olur ve Allah’ın gözetimi altında korunur.” dedi. Rab: Ben bu iki hasletten birini bana sekiz yıl hizmet etmenin karşılığı olarak sana vermek istiyorum, ona tamamlarsan, o senin bileceğin iş, dedi. Ya kendinde olmadan fenâ içinde ikâmet edersen, ya da edebe uygun davranmak için uyanık olarak bekâyâ geri dönersin. Buna göre bir müridin şeyhi yanında ikâmeti en az sekiz senedir. On sene ikâmet ederse tam oturaklaşmış olur.”³⁶³

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

Bu işaret müridin hallerinden iki hal olan fenâ ve bekâ etrafında dönmektedir. Bu iki kavramı açıklamamız yararlı olacaktır:

Fenâ mezmum sıfatların kaybolmasıdır. Bekâ ise, övülen sıfatların var olmasıdır. Fenâ ikidir: Birincisi, az evvel zikredilendir. Buna temrinatla ulaşılabilir. İkincisi de mülk ve melekut âlemini hissetmemektir. O da Hakkın müşahedesini ve Yaratıcının azameti karşısında kendinden geçmektir. Nitekim tasavvuf büyükleri buna ‘fakr her iki dünyada da yüz karasıdır’ diyerek bununla iki dünyadaki fenâyı kastetmişlerdir.³⁶⁴

³⁶² EL-BAHRU’L-MEDÎD, IV/244.

³⁶³ a.g.e., IV/247.

³⁶⁴ Bkz. ET-TA’RÎFÂT, s.169; MÎ’RÂCU’T- TASAVVUF, s.56. el-Kuşeyrî şöyle demektedir: “Fena insandaki mezmum vasıfların kaybolması, bekâ ise insanın övülen vasıflarla vasıflanmasıdır. Kul illaki bu iki kısımdan birine dâhildir. Malumdur ki, insan bu ikisinden birine girmiyorsa, diğer bir kısma girer, o da şöyle olur: Kim mezmum sıfatlarından uzaklaşırsa, ona

Bu işarete İbn Acîbe Şuayb'ın kızları olan iki bayanı fena ve bekaya benzetmektedir. Bu iki hal müridin gösterdiği çabalardan sonra Allah'a vasıl olma yolunda yaşadığı iki haldir. Sonra ona “korkma, kurtuldun” denilmiştir. Sonra da ona ya fenada kalmasını, ya da sekiz veya on yıl hizmette bulunduktan sonra bekâya dönmesini söylemiştir. Ayrıca bu ayette bir müridin şeyhine sekiz ila on yıl arası hizmet etmesi gerektiğine işaret olduğunu da eklemiştir.

Allah'a tedrici olarak vasıl olma meselesi açık ve anlaşılırdır. Ama onun bu işarettaki ifadelerinin ayetle bağlantısı yoktur. Şuayb'ın (a.s) iki kızının fena ve bekaya teşbihi hakkında da herhangi bir delalet yoktur.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Onlardan birisi ona geldi”: Bunda şu işaret vardır: Kalp, Hazreti Şuayb'a yani ruha ulaşmak için hafiden veya sırdan yardım almaya muhtaçtır. “Korkma, kurtuldun.” Bu cümlede ise, kalp ruh makamına çıktığında, nefsin karanlıklarından ve sıfatlarından kurtulacağına işaret vardır. “Senin ücretli tuttuğun kişilerin en hayırlısı” cümlesinde de, çalıştırılan nefis ve cesedin en hayırlısının, güçlü ve emin olanı olduğuna; çünkü kalbin kuvvetini bedenden, emaneti ise ruhtan aldığına işaret vardır.”³⁶⁵

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

Bu işareti de daha öncekilerde görüldüğü üzere Şuayb'ı ruha, Musa'yı kalbe, iki kızı da sır ve hafîye benzetmiştir. O kalbin ruhu tasfiye edebilmesi için sır ve hafiden yardım alması gerektiğini söyler. İleri derecedeki çabalardan sonra ruh makamına ulaşıncı, kişi nefsin karanlıklarından kurtulur. Kalp kuvvetini cesetten, emanet ise ruhtan yani güzel hasletlerden alır. En-Nîsâbü'rî'nin işaretinden anlaşılan bunlardır. Bu işareti de hocasının eserinden kısaltarak aldığı anlaşılmaktadır.³⁶⁶

Bunlar Kur'an'dan delili ve ilgili ayetle de bağlantısı olmayan açıklamalardır.

övülen sıfatlar galip olur. Kime de mezmum sıfatlar üstün gelirse, övülen sıfatlar ondan ayrılır.”
ER-RİSÂLE, s.170.

³⁶⁵ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/344.

³⁶⁶ Bkz. ET-TEVÎLÂTÜ'N- NECMİYYE, IV/361.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işaret arasındaki fark, İbn Acîbe'nin fenâ ve bekâya; en-Nisaburi'nin ise sır, hafî, kalp ve ruhun tasfiyesine işaret etmesidir. İkisinin de delili olmadığı için, makbul değildir.

5. Kâmil bir şeyhe teslim olmak hakkında işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 29) tefsiri:

“Musa süreyi doldurup da eşiyile birlikte Mısır'a doğru yürürken” cümlesi hakkında Mücahid der ki: Sonra Musa ailesini ziyaret etmek üzere izin istedi. Ona izin verildi. O da eşiyile beraber uzun bir yürüyüş yaptı. Soğuk ve karanlık bir gecede Tur dağının sağ-batı yanına sığındı. Başka bir yola girmişti. Şam meliklerinden korkuyordu. Muhtemelen Şamdaki otoriteler de Firavun'un hegemonyası altındaydı. Yolda giderken, Tur'un yanında bir ateş gördü. Ailesine, ‘ben bir ateş gördüm, umarım size bir haber getiririm’ dedi. Zira yolu kaybetmişti. Yahut ateşten bir parça getiririm ve belki onunla ısınırsınız, dedi. Ateşle ısınmak mütevazî insanların sünnetidir.”³⁶⁷

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Ayetten şu ibret alınabilir: Müridin tam kemale erdikten sonra evlenmesi bir kemal nişanesidir. Eğer şeyhinin izniyle olursa, zararı olmaz. Çünkü şeyhi onu başkalarından daha iyi ve yakinen bilir.”³⁶⁸

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Bu işarete İbn Acîbe müridin şeyhiyle olan mühim bir sıfatı üzerinde duruyor. Ehl-i tasavvuf arasında bunun adı müridin şeyhi karşısında tam teslim olmasıdır. Bundan maksat müridin, şeyhinin izni olmaksızın bir şey yapmamasıdır. Şeyh izin vermemişse ondan kaçınmalıdır. Eğer mürid kendini şeyhinin eline³⁶⁹ teslim etmişse, tam bir teslimiyet ortaya koymadıkça vâsıl olamaz. Çünkü mürebbî, yani eğitici olan şeyh bir doktor gibi onun hastalığını, hastalığının sebeplerini ve tedavisini bilir. Şeyh müridine evlenmek için izin vermemişse evlenmemesi daha doğrudur. Evlenirse zarar görme ihtimali ve emn

³⁶⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/247-249'dan özet.

³⁶⁸ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/249.

³⁶⁹ Burada kastedilen şeyh, eğitici şeyhtir. Yoksa medresede ders veren hoca değildir. Medreselerde tam aksine münakaşalar ve sorgulamalar yapılır ki, ilmî fayda gerçekleşsin.

u emana ulaşamaması sözkonusu olabilir. Bunun şeriata aykırı olduğu söylenemez. Çünkü şeriat ancak gücü ve ehliyeti olanları evlenmeye teşvik eder.

Bunu şöyle izah edebiliriz: Tasavvuf ehline göre şeyh müridinin hallerini daha iyi bilir. O hastasının belirli yemekleri yemesini engelleyen bir doktor gibidir. Çünkü doktor ona neyin zarar verip neyin yarar sağlayacağını daha iyi bilir. Onun işaretinden anlaşılan bunlardır.

Tasavvuf ehli buna delil olarak sahabenin de evlenmek için Allah elçisinden izin aldıklarını şu rivayet örneğinde sunuyorlar: Sübey'atü'l-Eslemiyeye adlı bir kadın eşinin ölümünden birkaç gece sonra doğum yapıp nifas kanı gördü. Allah Resülüne geldi ve evlenmek üzere izin istedi. Allah Resülü de izin verdi ve kadın evlendi.³⁷⁰

Şeyhlere itiraz edilmemesi gerektiğini savunanlardan biri de İbn Hacer el-Heytemî'dir (ö.974)³⁷¹. O şöyle der:

“Meşayih için tevil kapısını açan, onların ahvalini görmezden gelen ve onların işlerini Allah'a havale eden, kendi kendine çeki düzen veren ve gücü nisbetinde nefsiyle cihat edenlerin, en hızlı sürede maksatlarına vasıl olmaları ve muratlarına kavuşmaları ümit edilir. Meşayih itiraz kapısını açan, onların hal ve tavırlarını mercek altına alan ve araştıranların bu tutumu, onlar için mahrumiyet ve kötü bir akıbet sebebidir. Bunlar kesinlikle başarılı olamazlar.”³⁷²

Aslında maksat, müttaki ve salih olan mürebbi şeyhe karşı hürmet ve saygıdır. Herhangi müşkil olması durumunda, ondan edep ve saygı ile açıklama talebinde bulunabilir. “Eğer şeytan müridin kalbine şeyhinin tasarruflarına dair şer'î bir problem atarsa, müridin şeyhi hakkında güzel zanda bulunması ve onun yaptığı şeye dini bir dayanak arayıp bulması gerekir. Eğer bunu yapmaya gücü yetmezse, edep ve hürmet dairesinde şeyhine sorabilir.”³⁷³ Bunlar ehli tasavvufun dedikleridir. Allah Resülü'nden izin isteme meselesine gelince, bu sadece evlenme konusunda değil her konuda vaciptir.

d. En-Nisâbü'rî'nin işareti:

“Musa yani kalp, sekiz vasıfla vasıflanıp da üzerine Allah muhabbeti ağır basınca, ona ünsiyet kespetti ve bütün sıfatlarıyla Hazreti Kuds'e yöneldi.

³⁷⁰ Buhari, *Sahih*, Talâk, 39.

³⁷¹ İbn Hacer el-Heytemî hakkında geniş bilgi için bkz. El-A'lâm, I/234.

³⁷² EL-HAYTEMÎ, İbn Hacer, *el-Fetâvâ el-hadîsiyye*, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 1. Basım, Tzs., 2013, s.140.

³⁷³ ABDULKADİR, İsa, *Hakâik ani't- tasavvuf*, Halep, Dâru'l- irfan, 2005, s.84.

Resulü evlenmeye teşvik etmekte ve şöyle buyurmaktadır: Ey gençler sizden kim evlenmeye gücü yeterse, evlensin. Aksi halde oruç tutsun. Çünkü oruç ona kalkan olur.”³⁷⁶ Bu evlenmeye ilişkin olarak Peygamberimizden gelen açık bir delildir. Bir önceki, izin istemeye dair olan hadis ise, sadece kemale erdikten sonra evlenilebileceği konusunda delil olamaz. O hadis edeb babındandır. Çünkü izin istenen kişi Allah’ın elçisidir. Ondan izin istemek en azından berekete vesile olur. Onun yukarıdaki işaretinin ayetle ve ayetin delaletiyle irtibatı bulunmamaktadır.

Bu nedenle İbn Acîbe’nin işaretinin makbul olmadığı kanaatindeyiz.

en-Nisâbûrî’ye gelince, o, sâlikin Allah’ın nuruna ulaşmak için sahip olması gereken sıfatları beyan etmiştir. Fakat onun sıraladığı sekiz sıfatın bu ayetle alakası bulunmamaktadır. Diğer işaretleri ise, sâlikin güzel sıfatlarla bezenmesi, dünya sevgisini terk etmesi ve kalbinden atması gibi hususlardır ki bunlarda bir beis yoktur. Zira insan çalışmaksızın maksadına ulaşamaz. Buna göre en-Nisâbûrî’nin son yazdığı işaret ayetin anlamına daha yakındır ve dolayısıyla makbul bir işettir.

6.Müridin hallerinden kabz ve bast üzerine işaret:

a. İlgili ayetin (Kasas, 71) tefsiri:

“De ki: Bana haber verin, dünyayı güneşin altına sabit olarak yerleştirmek suretiyle, Allah geceyi sizin için daimi kılsaydı veya güneş yerkürenin dışındaki ufukta hareket ettirilseydi veya nuru gizlenseydi, size Allah’tan başka ışığı kim getirebilirdi? Ya da kimsenin buna gücü yeter miydi? Siz tefekkür ederek ve basiretle dinlemez misiniz? Bana haber verin, Allah, güneşi ortaya sabitleyip sadece ufukta hareket ettirerek, gündüzü sizin üzerinizde kıyamete kadar daimi kılsaydı, günlük işlerin yorgunluklarından kurtulup sükûnete erdiğiniz geceyi kim getirebilirdi? Ayette ‘çalıştığımız gündüz’ demedi, sükûnete erdiğiniz gece dediği gibi. Ne dedi? Aksine ziyayı zikretti. Ziya güneşin ışığıdır. Çünkü ziya ile hâsıl olan faydalar çoktur. Bu faydalar sadece geçime has da değildir. Karanlık ise bu konumda değildir. Bu nedenle ‘ziya’ kelimesi zikredilmiştir. ‘İşitmiyor musunuz? diyor. Zira kulak gözün idrak edemediği şeyleri idrak eder. Gecenin zikredildiği yerde ise ‘görmüyor musunuz?’ denilmiştir. Çünkü senin dışındakiler, senin sükûn vb. ile gördüğün faydaları karanlıkta görürler.”³⁷⁷

³⁷⁶ Buhari, *Sahih*, Nikah, 3.

³⁷⁷ EL-BAHRU’L-MEDÎD, IV/272-273.

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Kabz gecesinin devamlılığı beşeri helak eder. Bast gündüzünün devamı da nefsi azgınlaştırır. Bu ikisinin birbirine zıt olması, mürid için rahmet ve inayettir. El-Hikem’de şöyle denilmiştir: “Seni kabza terk etmemek için sana bast hali verdi. Seni tamamen bast’a teslim etmemek için de sana kabz hali verdi...”³⁷⁸ Önce kabz, ardından bast, artık ne kabz ne de bast olmaz; çünkü kabz ve bast halleri vücudda olur. Fena ve bekada asla olmaz.”³⁷⁹

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Kabz, kalpte sükûn ve sessizliği gerektiren bir içe kapanma ve daralma halidir. Ayrılık ve engellenme gibi durumlarda olur ve çoğunlukla da bast’ı takip eder.

Bast, kalbe genişlik veren ve kişiyi harekete sevk eden bir haldir. Kalp makamında bast, nefis makamında reca konumundadır. Kabule, lutfâ, rahmete ve ünse işaret eden bir tür ilham ve vâridir. Karşıtı kabzdır. Havfın mukabili reca olduğu gibi.³⁸⁰

Bu işaret müridin Allah’a seyir halinde yaşadığı iki hal olan kabz ve bast üzerine odaklanmaktadır. O kabz’ı geceye benzetir. Nasıl ki gece karanlık şiddetlenirse, insanın sıkıntı ve darlık hissettiği haller de vardır. Bunun ilacı ise sabır ve tahammüldür. Bast’ı gündüze benzetir. Güneş nasıl ki gündüz ışık verir ve dünyayı aydınlatırsa, insan da bazen genişlik ve gönül ferahlığı hissettiği haller yaşar. Bu halde iken insana düşen, gurura kapılmaması ve Rabbine daha fazla ibadet etmesidir. Bu iki hal sürekli ve devamlı değildir. Kabz devamlı olmayan belirli süreliğine arız olan bir haldir. Bu da Allah’ın kullarına rahmetidir. Bast da devam etmez, o da sona erer. Çünkü bastın devamı durumunda nefis azgınlaşır. Yani ikisi de devamlı değil muvakkat hallerdir.

Burada gece ile kabz, gündüz ile de bast arasında kuvvetli bir münasebet olduğunu görüyoruz. Eğer insanlar için gece ve kabz hali devamlı olsaydı, insanlar için yaşam ve mürid için sulûka devam zorlaşırdı. Eğer gündüz ve bast hali devamlı olsaydı, insanlar için sürekli hareket etmek, mürid için de devamlı sükûn çok zor gelirdi. Açıkladığımız üzere işaretle ayetin anlamı arasındaki

³⁷⁸ EL-BÛTÎ, Muhammed Ramadan, *El-Hikemu'l- Atâiyye (Şerh ve tahlil)*, Dımeşk, Dâru'l- fikr, 5. Basım, 2010, II/296.

³⁷⁹ EL-BAHRU'L-MEDÎD, IV/273.

³⁸⁰ MÎ'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s.50; EL-KÂŞÂNÎ, Abdurrezzak, *Mu'cemu istilâhâti's- sûfiyye*, Kahire, Dâru'l- menar, 1992, s.57 vd.

kuvvetli irtibat açıktır. İşaretini de Atâullah el-İskenderi'nin sözüyle teyit etmiştir.

d. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

“De ki: Bana haber veriniz: Beşeriyet karanlığının istilası anında, Allah, ayrılık gecesini size daimi kılsaydı, size vuslat ve tecelli gündüzünün aydınlığını kim getirebilirdi? De ki: Bana söyleyin: Eğer Allah, tecelli güneşinin doğmasıyla vuslat gündüzünü sizin için devamlı kılsaydı, size Allah'tan başka tecelli göz kamaştırcılığının yorgunluğundan dolayı içinde sükûna erdiğiniz sır gecesini kim getirebilirdi? Onun rahmetindedir ki sır gecesini ve tecelli gündüzünü sizin için yarattı. Çünkü âşık daima tecelli içinde kalsaydı, vücudu helak olurdu.³⁸¹

e. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

En-Nîsâburi, geceyi ayrılığa, yani kalbin beşeri sıfatlarla karanlıkta kalması sebebiyle Allah'tan uzak olmasına hamletmektedir. Gündüzü ve güneşin doğmasını da vasl ve tecelli, yani kalbin ilahi nurla nurlanması ve Allah sevgisi ve ünsü ile dolması ile izah etmektedir. O insanın iki şeye muhtaç olduğunu söylüyor. Bu nedenle insan devamlı surette kalbine nur tecelli etmesine dayanamaz. Zira Allah onu insan olarak yaratmıştır. Devamlı surette karanlığa da tahammül edemez. Allah'ın rahmeti olarak ikisi de kalbe peşpeşe gelir. Eğer kalbine sürekli tecelli gelseydi yaşayamaz, ölürdü. Allah Resulünün Hanzale'ye dediği şu sözleri de bu anlama yakındır: Nefsim kudret elinde olan Allah'a kasem ederim, eğer siz, benim yanımdaki halinizi veya zikir anındaki halinizi devamlı koruyabilseydiniz, melekler sizinle yataklarınızda ve yollarda musafaha ederlerdi. Fakat ey Hanzale, bazen öyle, bazen de böyle.” Bunu üç defa tekrar etmiştir.³⁸² Onun bu işareti de hocası Necmeddin Dâye'nin işaretine benzerdir, onun muhtasar halidir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Burada birkaç manaya hamledilmesi mümkün olan bazı lafızlar vardır. Sözelimi, gece ve gündüz: Bu iki kelimeye herkes kendi anlayışına göre anlam yükleyebilmektedir.

³⁸¹ TEFSİRÜ'N- NÎSÂBÛRİ, V/346.

³⁸² Müslim, *Sahih*, Tevbe, 3.

İbn Acîbe ise gece lafzına kalbî veya rûhî kabz, gündüze de rûhî bast anlamı yükler. Kabz ve bast kalbe arız olan hallerle ilgili çokça kullanılan iki lafızdır.

En-Nîsâbûrî, geceyi, ayrılık sebebiyle kalplere gelen karanlık şeklinde ifade etmektedir. Gündüzü de Allah'tan kalbe gelen tecelli ve nura hamletmektedir. Tabiidir ki kalbe nur geldiği anda, karanlığın tam aksine, kalp inşirah ve sevinçle coşar.

Kanaatimizce her iki işaret de anlam bakımından birbirine yakındır. Aynı şekilde tecelli ve bast da birbirine uzak anlamlar değildir. Lafızların delaletleriyle işari anlam arasında irtibat kurulması mümkün olduğundan her iki işaret de makbuldür.

C.Allah'ın Sâlih Velileriyle İlgili İşaretler

Burada ele alınacak işaretler Allah'ın salih kullarıyla ve velileriyle alakalıdır. Birincisi müritlerin eğitimi, ikincisi velayet mertebesi, üçüncüsü Allah ile irtibat, dördüncüsü velilerin kerametleri, beşincisi vaazların tefriki, altıncısı ise ilimle ameli cemetmek üzerine olacaktır. Şimdi Kasas suresinden seçtiğimiz evliyanın sıfatlarıyla alakalı altı işarete geçebiliriz:

1.Müritlerin eğitimi hakkında işaret:

a.İlgili ayetlerin (Kasas, 7-8) tefsiri:

“Musa'nın annesine ilham ile veya rüya ile veya Meryem hakkında olduğu gibi meleğin konuşmasıyla vahyettik: (Buradaki vahiy peygamberlerdeki vahiy değildir.) Onu emzir. Ayetteki ‘en’ müfessire olup ‘onu emzir’ demektir. Ya da masdariyyedir, buna göre anlam, ‘mümkün merite onu gizlice emzir’ demek olur. Eğer onun öldürüleceğinden endişe edersen, onu denize yani Mısır Nil'ine at. Onun hakkında, boğulur veya kaybolur korkusuna kapılma. Ondan ayrıldığın için üzülme. Terbiyesi için onu hissettirmeden sana tekrar getireceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız. Rivayete göre annesi Musa'yı bezlerinin içine sarmış, ona tahtadan bir sandık yapmış, sandığın ağzını da kilitlemişti. Allah'a ve onun vadine itimat ederek çocuğu Nil'in sularına teslim etti. O sırada Firavun da Nil kenarında oturuyordu. Yanında eşi Âsiye vardı. Bir sandık beliriverdi, dalgalar onunla adeta oynuyordu. Sandığı açtılar ve Firavunun komutanlarından bazıları, “bunun endişelendiğimiz yeni doğan çocuk olduğunu zannediyoruz.” dediler. Bunun üzerine Firavun onu öldürmeye niyetlendi. Fakat Allah işlerinde hep galip gelendir, o sırada Âsiye, “bana ve sana müjde!” dedi... İşte فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ kavli-i celilinin anlamı bundan ibarettir. فَالْتَقَطَهُ yani aldı demektir. ‘İltikât’ Arapça’da bir şeyi kasıt ve istek olmaksızın bulmaya denir. Bulunan yitik için de ‘lukata’ denir. لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا yani onlar öyle istediği için değil, Allah öyle istediği için Musa onlara

bir düşman ve üzüntü kaynağı olacaktı. لِيَكُونَ nin lâmi, sayrûret yani dönüşüm ve değişim ifade eder.³⁸³

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Müridi eğiten kişilere şöyle denilir: Ona ğayb ilmi sütünden emzir. Eğer onun hakkında şeriatın yanında sağlam durmamasından endişe edersen, onu hakikatler denizine at. Asla korkma ve üzülme. Biz onu tekrar kâmillerden olması için şeriat karasına döndüreceğiz. Her kim hakikat denizinde kâmil bir şeyhin eliyle boğulursa, o şeyhin onu karaya çıkarması gerekir. Buna bekâ adı verilir. O da İslam şeriatını yaşamaktır. Bekâ, fenâyâ tâliptir. Kim fena makamına gelirse, onun mutlaka, kış mevsiminden bahara çıkıyor gibi bekâyâ çıkması gerekir.”³⁸⁴

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

Hakikat denizi: Mazhar ve meclâlarda Hakkı müşahede etmektir. Hakikat olarak azametın müşahedesı ve şekli âdâbı yerine getirmek de ibadet ve şeriatır.

385

Bu işarete İbn Acîbe, meşâyihden ve müritleri nasıl eğittiklerinden bahsetmektedir. İbn Acîbe'nin işaret ettiği noktaları ayetle irtibatlandığını da görüyoruz. Mesela henüz süt emen Efendimiz Musa (a.s)'ı müride, ona bakan annesini de mürebbîye benzetmiştir. Diyor ki: Ey eğitimci, eğer müridinin şeriatın zahiriyle amel edip onu kalbinin derinliklerine indirmemesinden korkarsanız, onu hemen hakikat Nil'ine at ve boğulmasından da endişe etme. Zira o hakiki bir mürebbinin eliyle boğulursa, onu eninde sonunda şeriat sahiline ulaştırır. Şeyhe düşen görev, müridini kemale ulaşıncaya kadar eğitmesi, bu da fenadan sonra bekâ makamına ulaşmasıyla olur.

Anlam olarak düşündüğümüzde, herkes hocasından ilme ek olarak edeb ve ahlak dersi alır. Bu, âlimlerin, öğrencileriyle olan halidir. İbn Acîbe ise bu hali tarikat meşâyihine tahsis etmiştir.

d. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

“Musa'nın annesi sırdır. Zira kalp ruh ve sırrın izdivacından doğar. ‘Onu emzir’, yani onu ruhaniyet sütünden emzir; zira ona dünyevi ve

³⁸³ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/231.

³⁸⁴ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/233.

³⁸⁵ M'Î'RÂCU'T- TEŞEVVUF, s. 71-72.

hayvani sütanneler haram kılınmıştır. ‘Onu denize at’ yani dünyaya veya beden kalıbı içine at demektir. ‘Biz onu peygamberlerden kılacağız’ demek, ilhama mazhar olan kalplerden kılacağız demektir. Nitekim bazıları, ‘kalbim Rabbinden şöyle haber verdi’ demişlerdir. ‘Firavunun ailesi onu buldu’ cümlesinde Firavunun ailesi nefsin sıfatları, çekme, tutma ve hazmetme vb. beşeri kuvvelerdir. Zira bunlar çocuğun terbiyesi için birer sebeptirler. Sonuçta onlarla riyazet ve nefse muhalafet yollarıyla mücadele eden bir düşman; şehvetleri ve lezzetleri terk etmekle ve onları Allah’a itaat etmek gibi arzularına uymayan şeylere davet etmekle bir üzüntü kaynağı olacaktır.”³⁸⁶

e. En-Nîsâbü’rî’nin işaretinin tartışması:

Burada onun, ancak ehlinin anlayacağı bazı tasavvufî terimleri kullandığını görüyoruz. Sır, ruhaniyet sütü, kalp sandukası, ruh ve sırrın izdivacı gibi.

Sırdan murad, kalbe emaneten konulmuş bir latifedir. Bedene ruhun emaneten konulması gibidir. Sır cemal-i ilahiyi müşahede mahallidir. Ruh muhabbet mahhali, kalp de marifet mahalli olduğu gibi.³⁸⁷

İlhâm: Feyz yoluyla insanın zihnine ilka edilen şeylerdir. Denilir ki, ilham, kalpteki ilimdir. O ilim, insanı, herhangi bir ayetle istidlal etmeksizin ve hüccet aramaksızın ibadete davet eder. İlham âlimler nezdinde delil kabul edilmez. Sadece sufilerce hüccet sayılır.³⁸⁸

Onun bu işareti ilhama mazhar bir kalpten gelmektedir. İşaretinden anlaşıldığı üzere, kalp ruhaniyyat memesinden emdiği zaman, yani zikir, murakabe, tefekkür ve ibadetlere devam ettiğinde, dünya lezzetlerinden de uzak durduğunda, kalp bu itaatlerin nurlarıyla aydınlanır. Dünyada ona düşen sandukadaki çocuk ve denizdeki dünya gibi olmasıdır. İşte o takdirde, kalbi nurlanır, eşyayı görmeye başlar. Yapacağı riyazetlerle de nefsiyle cihad etikten sonra mülhemîn arasına girer ve nefsâni arzularına düşman olur. İşaretten anlaşılan, özetle bunlardan ibarettir.

Biz hadis-i şerifte “Allah Resulü’nün, ‘Müminin firasetinden sakının; zira o Allah’ın nuruyla bakar’ dediğini, ardından, *إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ* ayetini³⁸⁹ okudu”³⁹⁰ ifade edildiği üzere müminin firaset sahibi olduğunu inkâr etmiyoruz.

³⁸⁶ TEFSİRÜ’N- NÎSÂBÛRÎ, V/334

³⁸⁷ ET-TA’RÎFÂT, s.118.

³⁸⁸ A.g.e, s.34.

³⁸⁹ Hicr, 15/75.

³⁹⁰ Tirmizî, Sünen, Tefsir, 16.

Hadisteki ‘o Allah’ın nuruyla bakar’ denilmesinin anlamı, ‘Allah’ın nuruyla aydınlanan kalp gözüyle bakar, görür’ demektir. Kalbin nurlanmasıyla firaset gerçek olur. Zira kalp, malumatın olduğu gibi görüldüğü bir aynadır. Nazar ise aynadaki nakış mesabesindedir. Bu minvalde bazıları şöyle demişlerdir: Gözünü haramlara karşı kısıt, nefsinin şehvetlere karşı dizginleyen, içini murakabe ile mamur kılan, helalinden yemeye alışan kişinin firaseti yanılmaz.”³⁹¹

Fakat bu ayet bu anlama delalet eder mi? Sandukaya konulmanın ve süt emmenin dünyayı terk etmekle ne gibi alakası vardır? Onun kelamından bir kısım lezzetlerden ve mübahlardan istifade edilmemesi anlamı da çıkmaktadır. Oysa İslam mübahlardan yararlanmayı haram kılmamıştır: *قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* ayeti³⁹² bunu beyan eder.

İşaretinin bir kısmı et-Tevilat’taki işarete benzerlik göstermektedir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işaret karşılaştırıldığı zaman birbirlerinden anlam ve içerik bakımından tamamıyla farklı oldukları görülmektedir. Sözelimi birisi müritlerin eğitimine işaret ederken, diğeri ise ilhama mazhar olan kalpten bahsetmektedir.

İbn Acîbe’nin işareti doğruya ve Kur’an’ın lafızlarına daha yakındır. O Musa’nın annesini tasavvufi eğitim veren şeyhe benzetmiştir. Bu doğrudur; çünkü anne de çocuğunu terbiye etmektedir. Bu işaret makbul olabilir. Denize atılmasının hakikate dalmaya ve ondan korkmamaya benzetilmesi ise çok uzak bir işarettir. Fakat genel anlamı itibariyle makbuldür.

en-Nisâbûrî’nin işareti ise Kur’an lafızlarına anlamca çok uzak düştüğünden dolayı makbul değildir.

2. Velîlik mertebesine dair işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 14) tefsiri:

“Musa kuvvet ve akıl bakımından kemal noktasına ulaştığında ve itidal sahibi olduğunda, ona peygamberlik veya hikmet ve dinde derin bir ilim verdik. İşte biz Musa’ya ve onun emrine teslim olarak çocuğunu

³⁹¹ EL-MÜNÂVÎ, Zeynüddin Abdurrauf (ö.1031), *Feyzu’l- Kadîr Şerhu’l- Câmi’-s- Sağîr*, Mısır, 1356, I/142.

³⁹² A’râf, 7/32.

denize atan ve Allah'ın vadini tasdik eden annesini ve böyle davranan iyi insanları her zaman ödüllendiririz.³⁹³

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Vilâyetin hususiyeti, peygamberliğin hususiyeti gibidir. O da ancak fiziki ve akli kemale ve bir de 'istivâ'ya ulaştıktan sonra verilir. İstiva, övgü ve yerginin, izzet ve zilletin, nimet ve lütuf verilmemesinin ve verilmesinin, fakrın ve gınanın kişinin nezdinde eşit ve dengede olması halidir. Bunlar eşit olduğu zaman, Allah ona ilim ve hüküm verir ve onu ihsan sahiplerini ödüllendirdiği gibi ödüllendirir.”³⁹⁴

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe'nin bu işaretten muradı, hiç kimsenin vilayet mertebesi olan kemal makamına, istiva durumunu ihraz etmedikçe erişemeyeceğini beyan etmektir. Genel olarak istiva, birbirine zıt iki şeyin eşitlenmesidir. Genel olarak insan, özel anlamda ise sadık müslüman da aynı dereceye ulaştığı zaman, iki zıt onun yanında eşit olmuş olur. Fakirlik- zenginlik, zillet-izzet, nimete erme-nimetten mahrum olma, zorluk-rahatlık vb. eşit olunca kemale ermiş demektir. Ama bu kolay bir mesele değildir. Bu dereceye ulaşınca kadar, sabır, mücahede ve çokça zikir yapılması zarurettir.

Bu işaretin anlamı sahih ve nasların delaletine uygundur. Bu mertebeye ulaşanlar halim olurlar, insanları affederler.³⁹⁵ Bu ayetlerde belirtilen vasıflar, ancak zikrettiğimiz hususlar kendileri nezdinde eşit olanlara hastır. İstivâ lafzının delaleti de bu işarete yardım etmektedir. Ayetle irtibatı mümkündür.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“İnsan inayetinin cezbelerine göre davranır ve sırat-ı müstakim üzerinde ikamet ederse, onun tasarrufları, Allah ile (billah) Allah için (lillah) ve Allah yolunda (fillah) olur. Fakat insanların çoğu bu kemale ulaşmak için istidada sahip olduklarını bilmezler. Biz 'muhsin' olanları böyle ödüllendiririz. Yani kalbe hak ettiği ilim ve hikmeti ifaza ettiğimiz gibi diğer ana organları da güzel davrandıkları ve şeriat ve tarikata göre hareket ettikleri takdirde en güzel biçimde ödüllendiririz. En güzel ödül ise hakikat makamına yükseltilmektir.”³⁹⁶

³⁹³ EL-BAHRU'L- MEDİD, IV/236.

³⁹⁴ EL-BAHRU'L- MEDİD, IV/239.

³⁹⁵ Bkz. Âl-i İmran, 3/134, Furkan, 25/63.

³⁹⁶ EN-NÎSÂBÛRÎ, IV/85.

e. En-Nîsâbûrî'nin işaretinin tartışması:

en-Nisâbûrî, Kasas suresinde bu ayete işaret yazmamıştır. Fakat aynı ayet Yusuf suresinde Hz Yusuf hakkında varit olmuştur. Sanki Yusuf suresinde zikrettiği için onunla yetinip, Kasas suresinde tekrar etmediği anlaşılmaktadır.

Âdeti üzere ayeti öncesiyle irtibatlandırıyor ve ilim ve hikmetin kalplere indiğini ifade ediyor. Zira ayet Hz.Musa'dan bahsediyor ve o da Hz. Musa'yı kalbe benzetiyor. Allah kalbi kemale ermek için hazır yaratmıştır. Organlar Allah'a itaat ederek istikamet üzere olursa, hakikate vasıl olur. Hakikatten muradı, marifetullah, ona derin saygı duymak ve onun tarafından her an gözetildiğinin bilincinde olmaktır. Bu ifadeleri doğrudur; zira kalp ancak kötü sıfatlardan arındırılırsa nurlanır. İşaretinin ayetle irtibatı mümkündür.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işareti kıyasladığımızda, her ikisinin anlam bakımından birbiriyle uyumlu olduğunu görüyoruz. Zira İbn Acîbe'nin işareti, kalbin kemali etrafında dönmektedir. Kalbin kemali ise, ona göre, övgü ve yerginin eşit olmasıdır. Ne yerilmekten rahatsız olur, ne de övüldüğünde gurura kapılır. En-Nîsâbûrî de bunu diyor ve feyiz ve hikmetin kalbe ancak kemalden sonra ulaşacağını beyan ediyor.

Fakat İbn Acîbe'nin işareti ayetin anlamına daha yakın ve kelimeleriyle daha çok irtibatlıdır. Onun işaretindeki hareket noktası istiva kelimesidir. En-Nîsâbûrî de işaretinde uzuvların Allah'a itaat halinde olmasıyla kalbin Ona muhabbet etmesinin eşit seviyede olmasına (istiva hali) dikkat çekiyor. Buna göre ikisi de makbuldür.

3. Allah ile irtibat hakkında işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 43) tefsiri:

“Andolsun ki biz, Nuh, Hud, Salih ve Lut'tan sonra Musa'ya, hakikatleri görmelerini sağlayan ve hak ile batılı tefrik edecekleri nurlar olarak, kitabı (Tevrat'ı) verdik. Basîret, kendisiyle hakkın görüldüğü ve kişiyi doğruluk va mutluluğa sevk eden kalp gözü demektir. Tıpkı hissedilen eşyanın baş gözü ile görüldüğü gibi. Yani biz ona Tevrat'ı, göremeyen kör gönüllere ve hakkı batıldan ayıramayan kalplere nur olarak, sapkınlık içinde debelenip durdukları için onlara bir klavuz ve rehber ve ona tabi olanlar için rahmet

olsun diye verdik. Zira onunla amel ettikleri zaman rahmet Nil'ine ulaşırlar. Umulur ki onlar öğüt alacak hali kazanırlar.”³⁹⁷

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Evler, ancak yabancıardan ve denî insanlardan hali olduğunda güzel ve hoş olur. Ahbab ile yaşamanın en güzeli, rakiplerden ve azarlayan kişilerden uzak olandır. Nitekim Allah Firavun ve askerlerini helak edip, yurtlarını miras olarak kendilerine verince ve Firavunun bütün izlerini üzerlerinden silince, hayatları güzelleşti, mutlu oldular ve dinlerini yaşama imkânına kavuştular. Teveccüh ehli olanlar da hesap gününe dek böyle olacaklardır.”³⁹⁸

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe'nin işareti, İsrailoğullarının düşmanları olan ve Allah'ın helak ettiği Firavun ve askerlerinin helakine ilişkin genel manadan alınmıştır. İman ehli de böyledir: Kalplerine karanlık salan yabancıardan uzak durdukları ve ehlullahtan sevdikleriyle karşılaştıkları zaman mutluluk hissederler.

İşte Allah, düşmanları ve muârizları helak etikten sonra, tıpkı ehlullahın ve ahbabın, yabancılar ve karşı çıkan muhaliflerden uzak bir yerde karşılaştıklarında mutlu oldukları gibi mutlu oldular. Bu nedenle Efendimiz Cüneyd'den (ö.298) ehlullahın halleri hakkında konuşma yapması talep edilince şöyle demiştir:

“İçinizde hiç garip/yabancı var mı? Budur Peygamberin izinden gitmek: İçinizde hiç garip var mı? Ya'la ibn Şeddad'dan rivayet edildi. O da babası Şeddad ibn Evs'ten nakletti. Orada Ubade ibn Samit de bulunuyor ve tasdik ediyordu: Biz Allah Resulü'nün huzurundaydık, şöyle buyurdu: İçinizde hiç garip/yabancı var mı? O kitap ehlini kastediyordu. ‘Hayır, ya Resulallah’ dedik. Kapının kapatılmasını emretti ve şöyle dedi: Ellerinizi kaldırın ve Lâ ilâhe illallah deyin. Bir süre ellerimizi kaldırdık. Sonra Resulullah da elini koydu ve: Elhamdülillah, Allahım, beni bu kelimeyle gönderdin ve onunla emrettin. Bu kelime karşılığı olarak bana cenneti vaat ettin. Muhakkak sen sözünden dönmezsün. Sonra buyurdu: “Müjdeler olsun size, Allah sizi yarlıgadı.”³⁹⁹

Onun dedikleri anlam bakımından doğru olmakla birlikte ayetin lafızlarının delaletiyle bir bağı bulunmamaktadır. Dolayısıyla ayetin anlamıyla onun verdiği işari anlam arasında bir irtibat da yoktur.

³⁹⁷ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/255.

³⁹⁸ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/255.

³⁹⁹ AHMED İBN HANBEL, *Müsned*, Thk.: Şuab el-Arnaut, Kahire, Müessesetü'r- risale, 1.basım, 2001, XXVIII/348, Hadis no: 17121.

d. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işareti:

“Kalp Musa’ya, nefis Firavun’u helak ettikten sonra kurbiyet makamını, vahyi, mükâlemeyi ve ilimlerin açılımını ihsan ettik. Umulur ki öğüt alırlar. Çünkü onlar, ruhlar âlemindeydiler ve ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’⁴⁰⁰ hitâbını dinliyorlardı.”⁴⁰¹

e. En-Nîsâbûrî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

En-Nîsâbûrî burada da Musa’yı –âdeti üzere- kalbe benzetmiştir. Kitabı ise Allah’ın ona ihsan ettiği kurbiyet makamı, vahiy, mükâleme ve ilimlerin açılımı gibi nimetlere benzetmiştir. Bunlara sahip olması ise nefiste bulunan kötü sıfatların yok olmasından sonra gerçekleşmiştir. O daima Firavunu nefse benzetir. Sonra kendisi ‘elestü birabbiküm?’ hitabını yani Allah’ın kullarından, kendisine kulluk yapmaları konusunda aldığı sözü, arasıra hatırladığını zikreder. Nitekim Allah Teâlâ Yasin suresi 60-61. ayetlerde şöyle buyurmuştur:

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ

Onun işaret ettiği anlamlarla ayetin anlamları arasında bir irtibat göremiyoruz.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Şekil ve muhteva itibariyle İbn Acîbe’nin işareti diğer müfessirimizden farklıdır. Nitekim İbn Acîbe, Musa’ya kitap verilmesinden hareket ederek, onun Allah’ın rızasına ve muhabbetine ulaşmak olduğunu, buna da kalbi masivadan tecrit edip boşalttıktan sonra ulaşılır, demiştir. Sanki o Firavun ve askerlerinin helakinden bu anlamı çıkarmıştır. Onlar Musa ve kavmine nisbetle yabancıdırlar. O ancak yabancıların helakinden sonra bu mertebeye vasıl oldu. O bu manayı Allah’a vasıl olmak isteyen herkes için genellemektedir.

En- Nîsâbûrî’ye gelince, o, kalbin duru hale gelmesinin ve kalbe feyiz inmesinin, ancak müminin Allah’a ulaşmasına perde olan kötü vasıflardan temizlendikten sonra olacağını ifade ediyor.

Her ikisindeki anlam doğrudur. Zira insan kalbini masivadan ve kötü sıfatlardan temizledikten sonra Allah’a vasıl olabilir. Ne var ki ayetteki lafızlarda

⁴⁰⁰ A`râf, 7/172.

⁴⁰¹ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/356.

bu işaretlere delil bulunmamaktadır. Bu nedenle her iki işaret de makbul değildir.

4. Evliyanın kerametleri hakkında işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 48-50) tefsiri:

“Onların başlarına elleriyle işledikleri küfür ve zulüm sebebiyle, dünya ve ahirette bir ceza gelmeseydi, (Ameller çoğunlukla elle yapıldığı için ellere nisbet edilmiştir. Her ne kadar amellerin kalbî olanları varsa da, çok olan aza tağlip edilmiştir) azap indiği sırada şöyle derlerdi: Rabbimiz, bize bir elçi gönderseydin ve o da bizi uyarsaydı biz de ayetlerine tabi olsaydık, müminlerden olurduk. Yani onlar bize bu savunmayı yapacak oldukları için seni gönderdik. Elçi gönderme sebebi ‘gönderseydin ya!’ diyecek olmalarıdır.

Onlara katımızdan Kur’an-ı Mu’ciz veya Resul-i Kerim gelince o Mekke kâfirleri inatlarını sürdürerek şöyle dediler: Ona da Musa’ya verilen asa ve bir defada kitap indirilmesi gibi mucizeler verilseydi ya! Acaba Musa zamanında inkâr edenler Kur’an’dan önce Musa’ya verilenleri inkâr etmemişler miydi? Nitekim onlar Musa ve Harun hakkında ‘iki büyü’ demişlerdi.”⁴⁰²

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Eğer insanlar kıyamet günü kusurları yüzlerine çarpıldığı zaman Allah’a karşı itiraz edecek olmasalardı, Allah her devirde uyarıcı ve tabip olan elçiler göndermezdi. Peygamber zuhur edip insanları eğitmeye başlayınca da şöyle dediler: Ona da daha önce falana ve filana verilen kerametler verilseydi ya! Onlara şöyle denilir: Sizden önce kerametleri olan evliyalardan geldi geçti. Onları yalanladılar ve inkâr ettiler. Onlara sihir ve bidat gibi iftiralar attılar. Kendi hevalarıyla baş başa kaldılar. ‘Allah’tan bir hidayet olmaksızın kendi hevalarına uyanlardan daha sapkın kim olabilir?’ Yani kendisine yol gösteren bir klavuz ve rehber tutunmaksızın demektir. Allah zalim toplumu hususi marifetine hidayet etmez.”⁴⁰³

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe’nin işareti, evliya, evliyanın insanları irşadı, evliyanın kerametleri, insanların evliyaya itirazları ve onları sihir yapmakla itham etmeleri etrafında dönmektedir. İbn Acîbe, her devirde insanları irşad eden bir kamil mürşidin bulunmasının gerekli olduğunu ifade ediyor. Aslında görüyoruz ki

⁴⁰² EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/258.

⁴⁰³ A.g.e, IV/260.

insanlar sadece kerametlere tutunuyorlar. Ama esas kerametın Allah'ın çizdiği yol üzere istikametli yaşamak olduğunu unutuyorlar. Ondan sonra da, neden bunların eski evliyada görüldüğü gibi kerametleri yok! diyerek eleştiriyorlar. Onlara şöyle deniliyor: Eskiden insanlar evliyaya sihir suçlamasında bulunurlardı. Sonra diyor ki: Elinden tutup Allah'a götüren bir kâmil şeyhin rehberliği ve hidayeti olmaksızın hevasına uyanlardan daha sapkın kim olabilir?

İbn Acîbe zorunlu olarak bu işareti Allah'a çağırın mürşitle irtibatlandırıyor. Keşke bunu genelleştirip ulemayı da zikretseydi! Zira ümmetin, onları doğruya irşad eden âlimlere de her zaman ihtiyacı vardır. Diğer taraftan âlimlerin de onlara haset eden ve onlara yalan iftiralar atan düşmanları olmuştur. Bu evliyaullahı ilişkin bir sünnetullahtır. Resulullah'ın da düşmanları olmuştur, ona şiir, kehanet ve sihir iftirasında bulmuşlardı. Âlimlere tabi olmayan ve dinleri hakkında onlara soru sormayan, aksine hevalarına göre amel edenler, sapkınlık içindedirler. Ama İbn Acîbe ayeti, böyle bir delalet görülmediği halde, mürşide tahsis etmiştir.

d. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“Bu ümmet hakkında ezeli inayetin gereği olmasaydı ve hüccetlerini bize yöneltselerdi, o zaman onlar henüz adem alemindeyken onlara seslenecek ve sesimizi duyuracaktık. Ama onları icabete muvaffak etmeyecektik. Hak, yani Muhammed onlara geldiği zaman, ona verilenler verilmeseydi, onun kemal-i rüyetine karşı gelmeselerdi, şöyle derlerdi: Muhammed'e verilen muhabbet ve 'benim Allah ile bir vaktim var' makamı verilseydi ya! 'Allah katından o ikisinden daha ziyade hidayete erdiren bir kitap'tan maksat, ledünni ilmi içine alan kitaptır. Zira o, dinlemeye ve mütalaaya bağlı olan kitaplardan daha ziyade Hazreti Zat'a hidayete eden bir kitaptır. Kim bu rütbeye sahip olmazsa, o heva-i nefsi tarafından Hazreti Zât'a karşı mahcûptur.”⁴⁰⁴

e. En-Nîsâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

Onun bu işareti tam olarak anlaşılamayan ve sufilerin sembollerine benzer nitelik taşıyan ifadelerdir. Anlaşılan şunu demek istiyor: Allah'ın ezeli inayeti, bu ümmete ulaştı, onlar ademde iken Hakkın seslenişini duydular. Kendilerine inayetin yetişmediği insanlar ise inkâr ettiler ve Resulullah'a ve onun kemalatına ve faziletine iman etmekten mahrum kıldılar.

⁴⁰⁴ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/346.

O tefsirinde ‘hak’ sözüyle ‘Muhammed’i (s.a.s) kastettiği ve onun kemalatı sözkonusu olduğunda ‘muhabbet makamı’ dediği için, kullandığı bazı lafızların teviliyle irtibatlı olduğu söylenebilir. Sonra o, kitaptan maksadın Allah katından gelen ledünni ilim olduğunu ve onun işitilen kitaplardan daha çok hidayete erdireceğini söylüyor. Bu mertebeye ulaşmayanların Hazreti Zat’tan uzak tutulacaklarını da beyan ediyor.

Dediğimiz üzere onun sözlerinde gizlenemeyecek ölçüde bir anlaşılma gücü vardır. Onun dediklerine ayet lafızlarının hiçbir delaleti yoktur. Bunun tek istisnası, ‘Onlara hak geldiğinde’ cümlesindeki hak kelimesini ‘Muhammed’ (s.a.s) olarak belirtmesidir. O ledünni ilmi asıl kabul etmiştir ki, ulema buna tamamen karşıdır. Zira helal ve haram konularında tek ölçü Allah’ın şeriatıdır. Kitaba ve sünnete uyan her şey makbul, onlara muhalif olan her şey de merduddur. Ona göre şeriatın marifeti ise ancak dinlemek ve okumakla olur. Dinlenen kitaplar herkes için hatta kalplere gelen ilham ve varidat için dahi bir mizandır. Onun bu sözleri et-Tevilat’taki ifadelerle benzetilmektedir.⁴⁰⁵ Çok kısaltarak aldığı anlaşılmalıdır. Ledünni ilmin dinlenen kitaplardan daha evla olduğu görüşünde ise yalnız kalmaktadır.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

Şekil ve muhteva itibariyle İbn Acîbe’nin işareti en-Nisâbü’rî’nin tevilinden farklıdır. İbn Acîbe, her zaman ve mekânda bir mürşit olması gerektiğine işaret ediyor. Bu mürşitlerin tamamının insanların inkâr ve eleştirilerine maruz kaldığını, bunlara uymayanların da hevalarına tabi olacaklarını belirtiyor.

Ayetin lafızlarında bu anlama delalet olmadığından işareti makbul değildir.

En-Nîsâbü’rî’nin işareti de lafızların delaletinden çok uzaktır. Onun işaretini ayetle irtibatlandıramıyoruz. Dolayısıyla diğer tefsirdeki işaret gibi bu işaret de makbul görülmemektedir.

5. Öğütlerde takip edilecek yöntem hakkında işaret:

⁴⁰⁵ ET-TEVÎLÂTU’N- NECMÎYYE, IV/368.

a.İlgili ayetin (Kasas, 51-52) tefsiri:

“Kureyş ve diğerleri için Kur’an’ı, emirleri ve yasaklarıyla ve azar azar, daha iyi anlamaları için ve öğüt alırlar ümidiyle kesintisiz olarak ilettik. Kur’an’ın bu şekilde indirilmiş olması öğüt verme konusunda daha etkilidir. ‘Umulur ki öğüt alırlar’ Yani Kur’an va’d, va’id, kıssalar, ibretler, vaazlar şeklinde kesintisiz olarak vahyedildi ki, ondan öğüt alıp kurtuluşa erebilsinler.”⁴⁰⁶

b. İbn Acîbe’nin ayete dair işareti:

“Vaazların gün gün ve azar azar verilmesi va zamana yayılması, hepsinin toptan bir günde beyanından daha etkili va daha faydalıdır. Hadiste geçen ‘tehavvül’ demek bir işi planlı ve sözleşerek yapmak demektir.”⁴⁰⁷

c. İbn Acîbe’nin işaretinin tartışması:

İşaret, âlimlerin ve Allah’a çağırın davetçilerin ahlakına ilişkindir. O da, daha yararlı ve semereli olması için davet ve vaaz için en uygun zamanları seçmek ve onu zamana yaymaktır. Bu işaret Allah Resulü’nün sünnetine tamamen uygundur. Nitekim Buhari İbn Mesud’dan şu rivayeti nakletmiştir: “Resulullah bize vaaz vermede planlı ve sözleşerek hareket ederdi. Çünkü bize bıkkınlık gelmesini istemezdi.”⁴⁰⁸

d. En-Nîsâbü’rî’nin ayete dair işareti:

“Kendilerine ondan evvel ruhlar âlemindeyken kitabın hakikatini verdiğimiz kimseler, suretler âleminde de ona iman ediyorlardı. Bu nedenle onlar, ‘biz ondan önce de müslimler idik’ demişlerdir.”⁴⁰⁹

e. En-Nîsâbü’rî’nin ayete dair işaretinin tartışması:

⁴⁰⁶ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/259.

⁴⁰⁷ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/260.

⁴⁰⁸ BUHARÎ, *Sahih*, İlim, 11.

⁴⁰⁹ En-Nîsâbü’rî, V/375. Ayrıca krş. ET-TEVÎLATÜ’N- NECMİYYE, IV/371.

en-Nisâbûrî işaretinde bizi yaratılmadan önceki ruhlar âlemine götürmektedir. Henüz dünyaya gelmeden ve ruhlar âleminde iken, kendilerine kitabın hakikati verilenleri anlatıyor. Bundan maksadı kitabın anlamlarıdır. Ona iman ettiklerine delil olarak da كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ beyanını (Kasas, 53) zikreder.

Bu işaretin sıhhatine ilişkin delil yoktur. Ayetin anlamıyla irtibatlı olmadığı gibi lafızların delaleti de sözkonusu değildir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İbn Acîbe'nin sözlerinin makbul ve sahih olduğu kanaatindeyiz. Mesela vaazın planlı olarak zamana yayılması, istenilen bir yöntemdir ve daha çok yararlıdır. Ama ayetin bu işaretle uzaktan yakından alakası yoktur. Ne ayetin lafızları, ne genel anlamı bize bu konuda yardım etmemektedir. Ayet kitap ehlinde ve Nebi'ye (s.a.s) iman edenlerden bahsetmektedir. İkisi arasındaki mesafe çok uzaktır. Bu nedenle işareti makbul değildir.

En- Nisâbûrî'nin işaretine gelince, onun söylediği, ayetin kitabın hakikati, ervah âlemi gibi meselelerle ilgisi bulunmamaktadır. Sabır, arzu ve heveslerine muhalefet etmek, şer'î buyruklara uymak gibi hususlar, şüphesiz müminlerin özelliklerindedir. Bunlar istenilen ve güzel işlerdir. Belki ayetin genel anlamda sabretme, boş işlerden yüz çevirme ve Allah yolunda infak gibi hususlara delaleti mümkündür. Ancak ruhlar âlemi gibi anlamlara delalet bulmak imkânsızdır. Bu nedenle onun işareti de makbul değildir, diye düşünüyoruz. Netice olarak her iki işaret de kabul edilebilir değildir.

6. İlim ve ameli cemetmek:

a.İlgili ayetin (Kasas, 54) tefsiri:

“Onlar hem Kuran'a hem de Tevrat'a iman ettiklerinden dolayı iki defa ödüllendirileceklerdir. Veya inmeden ve indikten sonra Kur'an'a iman üzerine sabrettiklerinden dolayı... demektir. Veya müşriklerin ve ehl-i kitabın eziyetlerine sabrettiklerinden dolayı... anlamındadır. Hadiste ise: “Üç kişi vardır ki, ona iki defa ödül verilecektir: Ehl-i kitap olup kendi peygamberine ve Hz.Muhammed'e (s.a.s) iman eden, köle iken hem Allah'ın hem de efendilerinin hakkını yerine getiren, yanında cariyesi olup, onu azat eden ve onunla evlenen kişi.”⁴¹⁰ buyurulmuştur.⁴¹¹

⁴¹⁰ BUHARÎ, *Sahih*, İman, 3.; Benzer rivayet için bkz. MÜSLİM, *Sahih*, İman, 1.

⁴¹¹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/260-261.

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Âlimlerden her kim zahir ilmîni taşımaya tahammül eder, sonra da nefsin belalarının üzerine yürür ve onunla bâtın ilmîni tahsil etmek için muharebe ederse, o iki defa mükâfat verilecek olanlardandır. Her iki ilme sabrettiğinden ve iki defa meşakkate katlandığından dolayı iki cihanın şerefine iki kat nail olur. Bu vasıflarla vasıflanan insanlar, kötülüğü iyilikle savuştururlar ve his, mana, mevhibe ve ilimleri onun yolunda infak ederler. Allah'ın görülmesine engel olan her türlü 'lağv'den yüz çevirirler. Görgüsüz cahillere karşı halim olurlar, kendilerinden istekte bulunanlara da şefkatle ve merhametle yaklaşırlar.”⁴¹²

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe bu işareti kâmil velilerin ve ilmiyle âmil ulemanın bir sıfatını beyan ediyor ki, şudur: İlm-i zahirle birlikte bâtınî ilim de gerekir. Şeriatle hakikati de cemetmek bir zarurettir. Bundan maksat, ilim, zühd ve nefis muhasebesi vb. güzel hasletleri bir arada bulundurmaktır. Ki bu vasıflar, müslümanı Allah'ın rızasına ve iki cihanda aziz olmaya ulaştırırlar. Bunlar iki kere ödül alırlar. Birincisi, ilim meşakkatine katlandıkları için, ikincisi de, nefis mücahedesi, hilm ve sabır gibi güzel ahlakları taşıdıklarından dolayıdır.

Müslümanı amelsiz ilimden meneden ve sakındıran pek çok ayet vardır. Buna delil olarak “Nefislerinizi unuttuğunuz ve kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz?”⁴¹³ ve “Ey iman edenler, niçin yapmadığınız/yapmayacağınız şeyi söylüyorsunuz?”⁴¹⁴ âyetlerini zikredebiliriz.

H.z. Peygamber (s.a.s) de ilimle amelin birlikte olması üzerine vurgu yapmıştır. Bir duasında şöyle demiştir: “Allahım, faydasız ilimden, saygı ile ürpermeyen kalpten, doymayan nefisten ve kabul edilmeyen duadan sana sığınırım.”⁴¹⁵ Onun faydasız ilimden Allah'a sığınması, amelsiz ilmin faydalı olmayacağını ifade eder.

İşaret, kendilerine iki ecir verilecek kişilerle ilgilidir. Geçen hadiste bunların üç sınıf olduğu zikredilmişti. Fakat İmam İbn Acîbe meseleyi genel anlamda ele almış ve sanki ‘mükâfat meşakkate göredir’ kuralına işarete bulunmuştur. Ona

⁴¹² EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/261.

⁴¹³ Bakara, 2/44.

⁴¹⁴ Saf, 61/2.

⁴¹⁵ MÜSLİM, *Sahih*, Kitabu'z- Zikir, 14.

göre meşakkat çeken herkese iki kat mükâfat verilecektir. Keza ilm-i zâhiri öğrenen ve ilm-i bâtını talep edenler de öyledir.

Onun bu ifadeleri doğrudur ve hadislerin gösterdiği manaya da uygundur. İbn Acîbe bu anlamı aynı zamanda ayetten istinbat etmiştir. İşari anlam ile ayetin lafızlarının delaleti arasındaki bağlantı da açıktır.

d. En-Nisâbûrî'nin ayete dair işareti:

“Onlara ödülleri her iki âlemde, hevâlarının itirazlarına sabretmeleri ve şeriata uyarken sabretmeleri sebebiyle iki kat verilecektir. Onlar salih amellerle de günahların karanlığını bertaraf ederler.”⁴¹⁶

e. En-Nisâbûrî'nin işaretinin tartışması:

Bu işarete fazla dalmamış ve geniş izahat yapmamıştır. Daha ziyade ayetlerden ibret ve ders alma kabilinden bir işarete bulunmuştur. Ona göre iki defa ecre müstehak olanlar, nefsin muhalefetine direnenlerdir. Çünkü nefse muhalefet, azim ve iman gücüne ihtiyaç duyar. Aynı şekilde dine ittiba ve Allah'a itaat yolunda sabredenler de, istikrarlı biçimde Allah'a itaat ederler. Bir günah işledikleri zaman istiğfar, sadaka ve itaat gibi salih amellerle o günahı silmek için gayret ederler.

Bu beyanlar doğrudur ve ayet-i kerimelere uygundur. Mesela “İyilikler kötülükleri giderir”⁴¹⁷, “Onlar ki bir hayâsızlık yaptıklarında veya nefislerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlar ve hemen günahlarından dolayı Allah'tan bağışlanma dilerler.”⁴¹⁸ âyetleri misal olarak zikredilebilir.

f. İki işaretin karşılaştırılması:

İki işaret anlamca birbirine yakındır. İbn Acîbe, işaretinde –her ne kadar ilimden kasdı ilm-i batın ve zühd vb. olsa da- ilimle takvanın bir arada olmasının zaruri olduğunu söyler. Amelsiz ve takvasız ilim, faydasız olduğu gibi sahibine vebaldir. en-Nisâbûrî ise nefsin muhalefetine sabır ve itaatlerde sabır üzerine vurgu yapıyor. Bu da amelin mutlak gerekli olduğu anlamına gelir. Bu anlam İbn Acîbe'nin işaretine yakındır. Ayet lafızlarının delalet ve anlamlarında da uzak değildir. Dolayısıyla her iki işaret de makbuldür.

⁴¹⁶ EN-NÎSÂBÛRÎ, V/375.

⁴¹⁷ Hud, 11/114.

⁴¹⁸ Âl-i İmran, 3/135

D. Dünyaya Az Önem Vermek Ve Zühdle İlgili İşaretler

İbn Acîbe ayetlerden çıkarsadığı işaretleri zikretmiştir. Burada yazacağımız işaretlerin hepsi dünyaya az ehemmiyet vermek ve zahitçe yaşamak hakkındadır. Bu nedenle işaretlerin tamamını bu başlık altında verecek, sonra da aynı konu etrafında olduğu için toplu olarak tartışmasını yapacağız.

1. İbn Acîbe'nin dünyanın hakir görülmesi hakkında (Kasas, 61)

işareti:

“Ayette fani dünyanın durumu tahkir edilmekte, ebedi ahiret ise yüceltilmektedir. Eski ve yeni tüm filozoflar ve bütün peygamberler bu konuda ittifak halindedirler. Dünyanın Allah nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri yoktur. Hatta bütün dünya nimetleri cennettekilerle nisbetle suya daldırılıp çıkarılan bir parmağın ıslaklığı kadardır. Kaldı ki dünyanın nimetleri keder verici, hüznü, yorgunluk ve belalarla iç içedir.”⁴¹⁹

2. İbn Acîbe'nin dünyalıkla sevinmekten sakındırma hakkında (Kasas,

76-77) işareti:

“Ayette dünyalıkla sevinme onunla iftihar etmekten sakındırma söz konusudur. Doğrusu, fani olan her şeye ‘bunların hepsi mezmumdur’ diyerek sevinmek gerekir. Gazzâli İhyâ’da şöyle der: “Dünyalıkla sevinmek ve ondan lezzet almak, damarlara sirayet eden öldürücü bir zehirdir. O zehir kalpten hüznü, korkuyu, ölümü hatırlamayı ve kıyametin dehşetli hadiselerini çıkarır. Allah korusun, bu durum, kalbin ölümü demektir. Kalp erbabı ulu'l-azm sahipleri dünyadaki ölümlerden mahzun olurlar ve gerçek kurtuluşun, daimi hüznü ve sevinme ve şımarma sebeplerinden uzaklaşmakta olduğunu bilirler. Bu nedenle nefsin lezzetlerini keserler, helal ve haram isteklerine karşı onu sabretmeye alıştıırırlar. Helalinden hesap sorulacağını da bilirler ki, bu da bir nevi azaptır. Kiminle hesap esnasında münakaşa edilirse, azaba maruz kalır. Nefislerini cehennem azabından kurtarmaya bakarlar. Şehvetlerin esaretinden kurtularak hürriyete, itaat ve zikir sayesinde de dünya ve ahiretin melikine kavuşurlar.”⁴²⁰

3. İbn Acîbe'nin dünyanın lüksüne dalmaktan sakındırma hakkında

(Kasas, 76-81) işareti:

“Ayette dünya zinetine ve debdebesine dalmaktan, onun çokluğuyla övünmekten, zenginler gibi gurur ve lüks içinde olmayı istemekten sakındırma ve korkutma vardır. Bir de ayette, dünyada zahitçe yaşamaya ve fakirliği zenginliğe tercih etmeye teşvik vardır. Dünyaya muhabbet duyan herkes onun muhabbeti içinde boğulur. Bu nedenle o da Karun'un zinetlerini temenni edenlerle birlikte olur. Dünya eğer kalpte kök salarsa, oraya iyice yerleşirse, bu durum, dünyaya iştahla sarılması

⁴¹⁹ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/272-273.

⁴²⁰ EL-BAHRU'L- MEDÎD, IV/275.

sebebiyle, kulun âzâsından anlaşılır. Ardından Allah ondaki kanaat lezzetini elinden alır. Zahitlerin tarzlarından onu meneder, ariflerin ruhundan uzaklaştırır. İnsan kanaatkâr olmazsa, dünyanın kralı bile olsa doymaz.”⁴²¹

4. İşaretlerin tartışılması:

Üç işaret, dünyanın tahkiri, onu küçümseme, dünya sevgisinin tehlikelerini hatırlama ve Allah’a giden yolda ibadet ve taatin lüzumu etrafında dönmektedir. Bu nedenle müslümanın vazifesi, dünyanın baştan çıkarıcılığından sakınarak dinini dosdoğru yaşamaktır. Allah Resulü bu konuda şöyle buyurur:

“Vallahi ben sizin hakkınızda fakirlikten korkmuyorum. Fakat ben, dünyanın önlerine serilip de daha sonra ehl-i dünyanın yarıştığı gibi onu elde etme yarışına girmenizden ve onları helak ettiği gibi sizi de helak etmesinden korkuyorum.”⁴²²

Malumdur ki Allah insanları mal, makam ve mansıpla imtihan eder. “Hanginiz daha güzel bir iş ortaya koyacak diye sizi imtihan etmek amacıyla...”⁴²³ âyetinde olduğu gibi.

Bu işaretlerin anlamları ayet ve hadislere uygundur. Bu anlamda pek çok hadis vardır, mesela onlardan biri şudur: “Dünya çok tatlı ve göz kamaştırıcıdır. Allah sizi dünyaya halife yapmış ki nasıl davrandığınıza baksın. Dünyadan ve kadınlardan sakının. Zira İsrailoğullarının ilk imtihanı kadınlardan olmuştur.”⁴²⁴

Bir diğer hadiste Hz.Peygamber, “Dünyayı en büyük derdim ve sıkıntım eyleme” buyurmuştur.⁴²⁵

Bunlara benzer pek çok hadis zikredilebilir. Sonuç olarak ayetlerin işari tefsiri, hem Kur’an ayetleri hem aynı konudaki hadislerle örtüşmektedir. Dünyanın zemmedilmesinden maksat, insanı şükürsüzlüğe, Allah’tan uzaklaşmaya ve gurura kapılmasına sebep olması yönüyledir.

Helal rızık peşinden koşmak da istenilen bir davranıştır. Helal ile keyiflenmek gurura girmeden olursa caizdir. Nitekim Kur’an’da şöyle buyurulmuştur⁴²⁶:
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ

⁴²¹ EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/279-280.

⁴²² BUHÂRÎ, *Sahih*, Cizye, 1.

⁴²³ Mülk, 67/2.

⁴²⁴ MÜSLİM, *Sahih*, Rekâik, 26.

⁴²⁵ HÂKİM, *el-Müstedrek*, Kahire, 1934, I/709.

⁴²⁶ A’râf, 7/32.

Selef-i salihinden de dünyayı kötöleme babında haberler gelmiştir. Süfyan es-Sevrî'den gelen bir rivayet şöyledir:

“Meryem oğlu İsa şöyle demiştir: Dünya sevgisi her hatanın başıdır. Malda pek çok hastalık vardır. Dediler ki: Ey Ruhullah, nedir malın hastalığı? Dedi: Hakkını yerine getirmeyince olur. Dediler: Peki hakkını eda ederse ne olur? Dedi: O zaman da böbürlenme ve kibirlenmeden uzak kalmaz. Dediler: Peki böbürlenme ve kibirlenmeden uzak kalabilirse? Dedi: Onu Allah'ı zikirten alıkor.”⁴²⁷

Ebudderâ ise şöyle derdi: “İstiğfar edilmeyen günah olarak, dünya sevgisi yeter.”⁴²⁸ Bunlar gibi daha pek çok hadis zikredilebilir.

Gördüğümüz kadarıyla İbn Acîbe ayetlerin özünden hareket edip, ayetle işari yorum arasında bağ kurarak bazı işaretler istinbat etmiştir. İşaretleri ayetlerden ders ve ibret almaya yöneliktir. Ayetler açık olduğundan dolayı geniş tefsirine girme gereği duymadık.

5. En-Nisâbü'rî'nin ilgili ayetlere dair işareti:

“Karun olan nefis, Musa olan kalbin kavmindendi. Zira Allah nefsi kalbe tabi kılmış ve nefsin mutluluğunu kalbe tabi olmasına bağlamıştır. Ve onun sıfatlarına emanet edilmiş hazinleri ona verdik. Ki o hazineler öncekilerden İblis'i de helak etmişti. O ilim ve itaatte en öndeydi. ‘Zineti ve debdebesiyle’ demek insanlara sevgisi cazip gösterilen kadınlar, oğullar vs.dir. ‘Dünya hayatını arzu edenler’den murad, nefsin sıfatlarıdır. ‘Kendilerine ilim verilenler’ ise ruhun sıfatlarıdır. ‘Onu yerin dibine geçirdik’ cümlesi ise yerin en aşağılarına demektir. ‘Sarayı ile birlikte’ demek onun kalıbı veya bedenidir, o bedende cehennem ateşi kıyamete kadar fokurdayacak.”⁴²⁹

6. En-Nisâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

O birinci işaret hakkında bir şey dememiştir. İkinci ve üçüncüyle alakalı işaret ettiği noktalar vardır. O âdeti üzere Karun'u nefse, Musa'yı ise kalbe benzetir. Bunun anlamı, Allah nefsi kalbe tabi kılmış ve nefsin mutluluğunu kalbe tabi olmasına bağlamış demektir. Hüsrân ise nefsin kalbe tabi olmaması ve ona başkaldırmasıdır. Ona göre ‘künûz’ yani hazineler, nefsin kötü sıfatlarıdır. Bu sıfatlar pek çok mahlûku helak etmiştir. İblis ve onun tâbileri gibi. Sonra nefsin kötü sıfatlarının lüksten ve dünya sevgisinden geldiğine işaret ediyor. Zira bu sıfatlar ne ölçüde kalbin üzerine çıkarsa saadetini de o ölçüde bozar.

⁴²⁷ EBÛ NUAYM, VI/388.

⁴²⁸ ES-SİCİSTÂNÎ, Ebu Davud Süleyman ibn el-Eş'as (ö.275), ez-Zühed, Mısır, 1993, s.218.

⁴²⁹ EN-NİSÂBÛRÎ, V/366.

‘Kendilerine ilim verilenler’den maksadın ruhun sıfatları olduğuna işaret ediyor. Ruh daima kalbe tabi olmadığı için nefsi kınar ve ona öğüt verir. Nefs kalbe karşı azgınlık yaptığında, onun akıbeti yerin en aşağılarına batırılmaktır.

Şüphe yok ki işaretin anlamı doğrudur. Allah pek çok ayette Allah korkusunu ve hakka tabi olmayı emreder. فَأَمَّا مَنْ وَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى طغى

430 Yine Şems suresindeki şu ayetler⁴³¹ de aynı konuya temas eder:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Bu ve benzeri pek çok ayetler kurtuluşun nefsi arındırmakta olduğuna işaret ederler.

Fakat ilgili ayetlerin lafızları mezkûr işaret ve tevellere delil olamazlar. Aralarında bir bağ kurabilmek de mümkün değildir. Bu işaretin de et-Tevilatü'n-Necmiyye'deki işarete benzer olduğunu görüyoruz.

7. İşaretlerin karşılaştırılması:

İbn Acîbe'nin işareti en-Nisâbü'rî'ninkinden farklıdır. İbn Acîbe'nin işareti ayetin genel anlamına ve özüne daha yakındır. İşaretleri makbuldür. en-Nisâbü'rî'nin işareti ise ayette bu işarete herhangi bir delalet görülemediğinden makbul değildir.

8.Müttakîlerin övülmeye değer âkıbeti hakkında işaret:

a.İlgili ayetin (Kasas, 83) tefsiri:

“İşte o ahiret yurdunu’ yani zikrini duyduğun ve haberi sana ulaşan ahiret yurdunu, Firavun gibi yeryüzünde kibirlenmeyen ve başkalarını küçük görmek istemeyen, fesad çıkarma, insanlara zulüm etme ve günah arzusunda olmayanlara nasib ederiz. Ayetteki fesad, insanları Allah’tan başkasına ibadete davet etmek ve cana kıymak diye de tefsir edilmiştir. Ayetteki va’d, fesat ve kibiri terk etmeye değil, bunları istemeyi ve kalbin bunlara meylini terk etmeye bağlanmıştır. Bunları fiilen yapmış olsun veya olmasın, fark etmez. Övgüye değer âkıbet, Allah’ın hoşnut olmadığı fesat, zulüm ve kibir vb. fiillerden sakınan müttakilerindir.⁴³²

⁴³⁰ Nâziât, 79/37-41.

⁴³¹ Şems, 91/7-10

⁴³² EL-BAHRU’L- MEDÎD, IV/280.

b. İbn Acîbe'nin ayete dair işareti:

“Allah ahiret yurdunu mütevazı, yüzü yerde ve kalbi kırık olanlara hazırlamıştır. Övgüye değer âkıbet, -ki bu Hazreti Zât'a vuslattır- kibir ve şöhretten sakınanlarıdır. El-Hikem'de şöyle denilmiştir: “Nefsini uykuda olan toprağa defnet. Gömülmeyen şeyden çıkan bir ürün olmaz.” Kûtu'l-kulub'ta ise “Kul ne zaman nefsinin alçaltır ve onun seviyesinde durursa, tevazuunun lezzetini duyamaz. Çünkü tevazu onun tabiatı haline gelmiştir.” denilir.

Bana göre bu makamlardan biridir. Kâmil bir ârif kaybettiği hiçbir şeyden dolayı kalben değişmez. Çünkü o Allah'ı bulduktan sonra hiçbir şeyi kaybetmez.”⁴³³

c. İbn Acîbe'nin işaretinin tartışması:

İbn Acîbe'nin işareti uzun olduğu için biz en önemli bazı kısımlarını aldık. Bu işaretinde o, tevazuun faziletini, neticesini ve ahiretin mütevazı olanlar için hazırlandığını açıklamaktadır ki, ayete ve ayetin lafızlarına uygun bir işarettir. Her iki tefsir arasında güçlü bir irtibat noktası vardır. O da ahiret makamının yüceliği ve mütevazılar ve ıslahçılar için olduğu hakikatidir.

Sonra övgüye değer âkıbete vurgu yapıyor ve bu âkıbetin müttakiler için olduğunu ifade ediyor. Fakat o, ‘müttakîler’ kelimesine özel bir anlam yüklemektedir. Müttakiler, ona göre şöhretten ve riyadan sakınanlardır. Onların ameli sırf Allah içindir. Amelleri gizlilik içinde olur, kimse onlara muttali olmaz. İşte övülen makam onlarındır. Ona göre ayetteki âkıbetin bir anlamı da Allah'a veya Onun rızasına vasıl olmaktır. Onların her ameli Allah içindir. O müttakiler nezdinde bu da bir makamdır. Kim bu makama ulaşırsa, o kâmildir. Öyle ki, onun kalbi sadece Allah'la irtibat halindedir. Kalbi değişmez ve dünya hadiselerinin hiçbirinden etkilenmez. Bunun yolunun da tevazu ve inkisar olduğunu ifade eder. Bu açıklamalarına da el-Hikem'den ve Kûtu'l-Kulûb'dan delil getirmiştir.

Tevazu müminden istenilen bir davranış ve tutumdur. Faziletini daha önce açıklamıştık. Şöhret ve riyanın olmamasına gelince, müslümandan beklenen, amelinin sırf Allah için olmasıdır. Onun ameli içinde riya ve süm'a da yoktur. Zikir, sadaka ve diğer amellerini şöhretten korur ve uzak tutar. Nitekim kıyamet günü Allah'ın zilli altında gölgelenecek olanlardan bazıları, sadakasını

⁴³³ EL-BAHRU'L-MEDÎD, IV/281.

gizlice verenler, yalnız iken Allah korkusundan dolayı gözyaşı dökenlerdir.⁴³⁴ Fakat bir de gizlenmemesi gereken ameller vardır. Bunlar beş vakit namaz ve zekat gibi farz olan ibadetlerdir. Müslüman bir işi sırf Allah için ve gösterişsiz yaptıktan sonra insanlar onu överse, bu övgü onun için bir müjdedir.⁴³⁵

Ayet kıyamet günü müminlere verilecek mükâfatı göstermektedir. Fakat âkıbet kelimesini dünya ve ahiret için genellediğimizde, o takdirde ayette onun dediği işarete bir delalet olur ve işaretin ayetle irtibatı mümkün hale gelir.

d. En-Nisâbü'rî'nin ayete dair işareti:

“تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ” Bazı münzel kitaplarda dediği gibi: Kulum, Ben Melikim, Ben Hay'yım. Ebediyyen bana ölüm yok. Bana itaat et ki, seni ebedi, ölmeyen Hay bir kral yapayım. Kulum, ben kralım. Ben bir şeye ol! dersem hemen oluverir. Bana itaat et ki, seni de bir şeye ol! dediğin zaman, oluversin.”⁴³⁶

e. En-Nisâbü'rî'nin ayete dair işaretinin tartışması:

Ona göre ayet ‘âhiret yurdu’ olan gayb âlemine ve kötü vasıflardan temizlenmiş ruhlara işarettir. İşte bu ahiret yurdu, inatçı ve mütemerrit nefislerden müteşekkil olan beşeriyet gibi yeryüzünde büyüklenme peşinde olmayanlar içindir. Bu işarete hiçbir asla dayanmayan bir sözle delil getirmiştir. O kavle göre kim Allah'a hakkıyla itaat ederse Allah onu kral yapar ve bir şeye ol derse o da olur.

Bu anlama delalet eden bir kanıt bulunmamaktadır. Şüphe yok ki, Allah kendisine itaat edenleri katına yakınlaştırır ve bazen onda pek çok kerametler de görülebilir. Ama onun önceki kitaplardan naklettiği ifadelerin aslı yoktur, onunla istidlal de edilemez. Ayetin lafızlarında da onun işarete delalet yoktur. Onun münzel kitaplardan aktardığı görüş Tevilat-ı Necmiyye'de mevcuttur.⁴³⁷

f. İki işaretin karşılaştırılması:

⁴³⁴ Bkz. MÜSLİM, *Sahih*, Zekat, 30.

⁴³⁵ Bkz. MÜSLİM, *Sahih*, Birr, 51.

⁴³⁶ TEFSİRÜ'N- NÎSÂBÛRÎ, V/376.

⁴³⁷ Bkz. ET-TEVİLÂTÜ'N- NECMÎYYE, IV/385.

İbn Acîbe'nin işareti anlam ve içerik bakımından en-Nîsâbûrî'ye aykırıdır. İbn Acîbe'nin işareti tevazuun anlamı, meyvesi ve şöhretten uzak durma hakkındadır. en-Nîsâbûrî'nin beyanı ise dar çerçevede kalmış ve münzel kitaplardan naklettiği bir rivayeti Allah'a itaat konulu işaretime delil olarak zikretmiştir.

İbn Acîbe'nin işareti ayeti lafızlarının ve tefsirinin anlamına daha yakındır. Herhangi bir nas ile de çelişmemektedir. Bu nedenle makbuldür.

en-Nîsâbûrî'nin işaretime gelince, onun işaretinin ayetin lâfzî delaletiyle alakası olmadığı için makbul değildir.



SONUÇ

Kasas suresi örneğinde İbn Acîbe'nin ve en-Nîsâbûrî'nin tevilâtı üzerine mukayeseli olarak yaptığımız bu çalışmada vardığımız sonuçlar şunlardır:

İbn Acîbe ve en-Nîsâbûrî'nin tefsiri rey tefsirlerinden kabul edilir. Âlimler nezdinde bu tefsirlerin önemli bir yeri vardır. Bu tefsirler aynı zamanda Kur'an'ın Kur'an ile, Kur'an'ın sünnet ile ve sahabenin icthad ve görüşleriyle yapılan 'me'sûr tefsir' özelliği de taşırlar.

İşari tefsir, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri değildir. İşari tefsir, Kur'an'ı nasların zahirine ve Arap dili kurallarına aykırı düşmeyen keşifler ve ilhamlarla yorumlamaktan ibarettir. İşari tefsirin belirli bir yöntemi bulunmamaktadır. Fakat onda bulunması zorunlu olan bazı şartlar vardır. Ancak bu şartlar yerine geldiği takdirde, o işari yoruma 'makbul' hükmü verilir. Her iki müfessir de, işari tefsirin, Kur'an'ın yegâne maksadı olmadığı konusunda hemfikirdirler.

5. İşari tefsir ile bâtinî tefsir arasında çok ciddi farklar vardır. Sözelimi işari tefsir, bâtinî tefsirin aksine, zahiri tefsire yaslanır, onu kabul eder, Arap dili ifadelerinin gösterdiği anlamlara da uygun olur. Batınî tefsir ehli ise asla zâhire dayanmaz, onu kabul etmez ve Kur'an'ı arzulara göre yorumlar. İki müfessir de işari tevili ayetin tefsiri sonlandıktan sonra verir. Niteki İbn Acîbe, işari tefsire başlarken 'el-İşâra' der, diğeri ise 'et-Te'vîl' der. İbn Acîbe'nin kullandığı kaynaklar çok çeşitlidir ve en-Nîsâbûrî'nin kaynaklarından daha çoktur. İbn Acîbe, bazen Atâullah'ın el-Hikem'ine bazen el-Kuşeyrî'nin Letâifu'l- işârât'ına dayanır. Bir de ara sıra içine doğan ilhamlara göre yorumlarını yapar. En-Nîsâbûrî de işari yorumlarında genellikle Necmuddin Dâye'nin 'Bahru'l- hakâik ve'l- meânî fî tefsîri's- seb'i-l mesânî' adlı eserine dayanır. Ayrıca onun tevilleri ve işaretleri genellikle Necmudin Dâye'nin et-Tevîlâtü'n- Necmiyye'sine çok benzerlik gösterir. Fakat onun tevillerini, neredeyse anlaşılamayacak şekilde kısalttığı görülür. Onun kendine mahsus ve özgün tevili pek nadirdir. İbn Acîbe'nin işaretlerinin çoğunluğu naslardan çıkarılan ibret ve öğüt niteliği taşır. Bazen çok derin anlamlar içeren işaretleri de vardır. Muhtemelen bunları belirli bir cemaate yönelik ifade etmiştir.

Her iki müfessirin de işaretleri genellikle anlam bakımından doğru olup naslara da aykırı değildir. Fakat İbn Acîbe'nin işaretlerinin çoğu, ayet lafızlarının gösterdiği anlamlara uyumlu ve onlarla iritbatlı iken, en-Nîsâbûrî'nin işaretleri ise tam aksine çoğu itibariyle nasların lafız ve delaletleriyle bağlantılı değildir. İbn Acîbe genellikle herkesçe kabul edilen ve kolay anlaşılabilen sufi terimler kullanırken, en-Nîsâbûrî ise ancak ehlinin anlayabileceği zor terimleri kullanmıştır. Bu nedenle İbn Acîbe'nin işaretlerinde diğerine nisbetle makbûliyet oranı daha fazladır. İbn Acîbe Kasas suresinde, akîde, ahlak, müridin ve meşâyihin âdâbı, dünyaya karşı zühd konulu otuz işaret zikretmiştir. Tefsir disiplini açısından yaptığımız değerlendirme sonucunda, bunlardan yirmibirinin makbul, geri kalan dokuzunun da makbul olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. En-Nîsâbûrî ise, bu surede yirmi sekiz işaret ifade etmiş, yapılan ilmi değerlendirme sonucunda, onbirinin makbul, onyedisinin de makbul olmadığı görülmüştür. Müfessirlerimiz, dokuz işarete ittifak etmişlerdir. Bunlardan ikisi akîde, dördü genel ahlak, biri müridin âdâbı, ikisi de evliyanın sıfatları hakkındadır. İbn Acîbe on iki işaretinde, En-Nîsâbûrî ise iki işaretinde münferit kalmıştır.

İbn Acîbe'nin münferit kaldığı hususlar şunlardır: Peygamberlerin başına gelen haller, peygamberlerin gönderilmesi, kibirlenenlerin sonu, bir topluluğun tarikatına girmekten korkmak, tevekkül ve tedbiri terk etmek, kalbim Allah'tan başka her şeyden hâli olması, ehlullahı eleştirmek, müritlerin eğitimi, dünyanın hakir görülmesi, dünyalık için sevinmenin yasaklanması, dünyanın konforuna dalmaktan sakındırmak, müttakilerin övgüye değer âkibeti. En-Nîsâbûrî'nin münferit kaldığı yerler ise şunlardır: Kur'an ile amel etmenin vücubu, kâmil mürşide teslim olmak. Geride kalan gayr-i makbul işaretlerde ise ihtilaf etmişlerdir ki, bunların adedi, İbn Acîbe'de dokuz, En-Nîsâbûrî'de ise onyedidir.

KAYNAKÇA

- ABDULMUN'İM EL-HANEFÎ**, *el-Mevsûatu'-s sûfiyye*, Kahire, Dâru'r- reşâd, 1992.
- AHMED İBN HANBEL**, *Müsned*, Thk.: Şuab el-Arnâvut, Kahire, Müessesetü'r-risale, 1.basım, 2001.
- AHMED MUHTAR**, Abdulhamid Ömer (ö.1424), *Mu'cemu'l- lügati'l-arabiyyeti'l- muâsıra*, Kahire, 2008.
- EBÛ ÂSÎ**, Muhammed Sâlim, *Ulûmu'l- Kur'ân inde's- Şâtübî min hilâli kitâbihi el-Muvâfakât*, Dâru'l- besâir, Kahire, 1426.
- ED-DÂREKUTNÎ**, Ebu'l- Hasen Ali ibn Ömer (ö.385) *es-Sünen*, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1966.
- ED-DÂVÛDÎ**, Muhammed ibn Ali ibn Ahmed (ö.945), *Tabakâtü'l -müfessirîn*, Mısır, 1972.
- ED-DEYLEMÎ**, Ebu Şücâ' Şireveyh ibn Şehrdâr (ö.509), *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 1986.
- EL-ÂLÛSÎ**, Şihâbuddin Mahmud ibn Abdullah el-Huseynî (ö.1270), *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l- Kur'âni'l- Azîm ve's- seb'il mesânî*, Thk.: Abdulbârî Atiyye, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, H.1315.
- EL-ASKALÂNÎ**, İbn Hacer (ö.852), *Fethu'l- Bârî şerhu sahîhi'l- Buhâri*, Thk.: Muhibbuddin el-Hatîb, , Beyrut, Dâru'l- Marife, 3.basım, H.1379.
- EL-BEĞÂ**, Mustafa Dîb, *el-Vâdih fî ulûmi'l- Kur'an*, Dimeşk, Dâru'l- kelimi't-tayyip- Dâru'l- ulûmi'l- insâniyye, 1998.
- EL-BUHÂRÎ**, Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim (ö.256), Thk.: Muhammed Tâmir, *es-Sahîh*, Kahire, Dâru âfâki'l- arabiyye, 2009.
- EL-BÛTÎ**, Muhammed Ramadan, *El-Hikemu'l- Atâiyye (Şerh ve tahlil)*, Dimeşk, Dâru'l- fikr, 2010.
- *Kübra'l- yakîniyyâti'l- kevnîyye*, Beyrut, Dâru'l- fikr, H.1403.
- EL-CEVHERÎ**, Ebû Nasr İsmail ibn Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l- lüğa ve sıhâhu'l-arabiyye*, Thk.: Ahmed Abdulğafur Attar, Beyrut, Dâru'l- ilm li'l- melâyin, 4. Basım 1987.
- EL-CÛRCÂNÎ**, Ali ibn Muhammed ibn Ali (ö.816) *et-Ta'rîfât*, Beyrut, 1983.

- EL-EDNEVÎ**, Ahmed ibn Muhammed, *Tabakâtü'l- müfessirîn*, Thk.: Süleyman ibn Sâlih el-Hazzî, Suudi Arabistan, Mektebetü'l- ulûm ve'l- hikem, 1997.
- EL-ESFERÂYİNÎ**, Ebû Mansur Abdulkâhir ibn Tâhir ibn Muhammed ibn Abdullah el-Bağdâdi et-Temîmî (ö.429), *el-Fark beyne'l- firak ve beyânü'l- firakati'n- nâciye*, Beyrut, Dâru'l- Âfâki'l- Cedide, 1977.
- EL-GAZZÂLÎ**, Ebû Hâmid (ö.505), *İhyâu ulûmiddin*, Beyrut, Dâru'l- fikr, 2003.
- EL-GAZZÂLÎ**, *Fedâihu'l- Bâtiniyye*, Thk.: Abdurrahman Bedevi, Kuveyt, Müessesetü Dâru'l- kütübi's- sekâfiyye, Tsz.
- EL-HAMEVÎ**, Yâkût, *Mu'cemu'l- udebâ*, Beyrut, Dâru'l- fikr, Tsz.,
- EL-HANEFÎ**, Abdulmun'im, *Mu'cemu mustalahâti's- sûfiyye*, Beyrut, Dâru'l- mesîre, 1987
- EL-HÂŞİMÎ**, Ahmed İbrahim ibn Mustafa (ö.1362), *Cevâhiru'l- belâğa fi'l- meânî ve'l- beyân ve'l- bedî'*, Mısır, 1987.
- EL-HEYTEMÎ**, İbn Hacer, *el-Fetâvâ el-hadîsiyye*, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 1. Basım, 2013.
- EL-İSFAHÂNÎ**, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l- evliya ve tabakâtü'l- asfiyâ*, Beyrut, Dâru'l- kitabi'l- arabî, H.1405.
- EL-KÂŞÂNÎ**, Abdurrezzak, *Mu'cemu ıstılâhâti's- sûfiyye*, Kahire, Dâru'l- menar, 1992.
- EL-KETTÂNÎ**, Abdulhay ibn Abdulkebîr, *Fihrisü'l- fehâris ve'l- esbât ve mu'cemu'l- meâcim ve'l- müselselât*, Dâru'l- ğarbi'l- İslâmî, 2.basım, Tsz.
- EL-KEVHEN**, Ebû Ali el-Hasen ibn Muhammed ibn Kâsim, *Tabakâtü'l- şâziliyyeti'l- kübrâ*, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 2. Basım, H.1426/M.2005.
- EL-KEYYÂLÎ**, Âsım, *el-Kâmûsu's- sûfi*, Beyrut, 1. Basım, 2011.
- EL-KİFTÎ**, Cemalüddin Ebu'l-Hasen Ali ibn Yusuf, *İnbâhu'r- ruvât alâ enbâhi'n- nuhât*, Beyrut, el-Mektebetü'l- unsuriyye, 1. Basım, H.1424.
- EL-KUŞEYRÎ**, Abdulkerim ibn Hevâzin (ö.465), *er-Risâletü'l- Kuşeyriyye*, Mısır, Dâru'l- kütübi'l- hadîse, 1966.
- *Letâifu'l- işârât*, Thk.: İbrahim el-Besyûnî, Mısır, el-Hey'etü'l- âmmetü'l- Mısriyyetü li'l- kitab, 3.basım, Tsz.
- EL-MEKKÎ**, Ebû Tâlip Muhammed ibn Ali ibn Atiyye el-Hârisî (ö.386), *Kâtu'l- kulûb fi muâmeleti'l- mahbûb*, Beyrut, 2005.
- EL-MEYDÂNÎ**, Abdurrahman ibn Hasen Habenneke (ö.1425), *el-Belâğatü'l- Arabiyye*, Dimaşk, Dâru'l- kalem, 1996.

- EL-MÛSEVÎ**, Muhammed Bâkır, *Ravdâtü'l- cennât*, Beyrut, ed-Dâru'l-İslâmiyye, 1991.
- EL-MÛBÂREKFÛRÎ**, Muhammed ibn Abdurrahman ibn Abdurrahim (ö.1353), *Tuhfetü'l- Ahvezî bi şerhi Câmii't- Tirmizî*, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiye, Tsz.
- EL-MÛNÂVÎ**, Zeynüddin Abdurrauf (ö.1031), *Feyzu'l- Kadîr Şerhu'l- Câmii's- Sağîr*, Mısır, 1356.
- EL-SAFFÂR**, İbtisâm Merhûn, *Mu'cemu'd- dirâsâti'l- Kur'âniyye*, Matbaatü Câmiatu'l- Mevsıl, Musul, Tsz.
- EL-VÂHİDÎ**, Ebu'l- Hasen Ali ibn Ahmed, *Esbâbu'n- nüzü'l*, Beyrut, 1991.
- EN-NESEFÎ**, Ebu'l- Berekât Abdullah ibn Ahmed ibn Mahmûd, *Medârikü't- tenzîl*, Thk.: Mervan Muhammed eş-Şiâr, Beyrut, Dâru'n- Nefâis, 2005.
- EN-NÎSÂBÛRÎ**, Nizamuddin el-Hasen ibn Muhammed ibn el-Huseyn el-Kummî, *Tefsîru Ğarâibu'l- Kur'ân ve Reğâibu'l- Furkân*, Thk.: Zekeriyya el-Amîrât, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, H.1416.
- ER-RÛMÎ**, Fehd ibn Abdurrahman ibn Süleyman, *İtticâhâtü't- tefsir fi'l- karni't- tâsia aşer*, Suudi Arabistan, H.1407/M.1986.
- ES-SEBT**, Hâlit Osman, *Kavâidu't- tefsir*, Mısır, H.1421.
- ES-SENÛSÎ**, Muhammed Yusuf et-Telmesânî (ö.895), *Şerhu Ümmi'l- berâhîn*, Thk.: Mustafa Şeyh Mustafa, Lübnan, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, 2.basım, 2015.
- ES-SİCİSTÂNÎ**, Ebu Davud Süleyman ibn el-Eş'as (ö.275), *ez-Zühd*, Mısır, 1993.
- ES-SÛBKÎ**, Tâcüddin (ö.771), *Tabakâtü'ş- Şâfiyyeti'l- Kübra*, Thk.: Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mısır, 1967.
- ES-SÛYÛTÎ**, Celâlüddîn, *Buğyetü'l- vuât fi tabakâti'n- nahviyyîn ve'n- nuhât*, Beyrut, el-Mektebetü'l- asriyye, , 2003.
- EŞ-ŞÂTİBÎ**, Ebu İshak İbrahim ibn Musa ib Muhammed (ö.790), *el-Muvâfakât fi usûli'ş- şeria*, Dâru ibn Affân, H.1417/M.1997.
- EŞ-ŞEHRİSTÂNÎ**, Ebu'l-feth Muhammed ibn Abdulkерim (ö.548), Kahire, Müessesetü'l- Halebî, Tsz.
- ET-TABERÎ**, Ebû Cafer Muhammed ibn Cerîr (ö.310), *Câmiu'l- beyân fi tevîli âyi'l- Kurân*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır, Müessesetü'r- risâle, Tsz.
- ET-TAYYAR**, Mûsâid ibn Süleyman ibn Nâsır, *Mefhûmu't- tefsir ve't- te'vîl ve'l- istinbât ve't- tedebbür ve'l- müfessir*, el-Memleketü'l- Arabiyyetü's- Suûdiyye, Dâru İbn el-Cevzî, 1427.

ET-TEHÂNEVÎ, *Mevsûatü 'Keşşâfu istilâhâti'l- ulûm ve'l- fûnûn'*, Thk.: Ali Dahrûc, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1996.

ET-TELÎDÎ, Abdullah ibn Abdulkâdir, *el-Mutrip bimeşâhîri evliyâi'l- Mağrib*, Rabat, Dâru'l- emân, 4.basım, H.1424 /M.2003

ET-TÛSÎ, Ebu Nasr Abdullah ibn Ali es-Serrâc (ö.378), *el-Lüma'*, Thk.: Abdulhalim Mahmud, Mısır, Dâru'l- kütübî'l- hadîse, 1960.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l- müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, 7.basım, 2000.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed ibn Ahmed ibn Osman, *Mizânu'l- i'tidâl fî nakdi'r- ricâl*, Beyrut, Dâru'l- ma'rife, , 1963.

----*Siyeru a'lâmi'n- nübelâ*, Thk.: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü Dâru'-risâle, 3.basım, 1985.

----*Ma'rifetü'l- kurrâi'l- kibâr ale't- tabakât ve'l- a'sâr*, Beyrut, Dâru'l- kütübî'l- ilmiyye, 1997.

EZ-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l- irfân fî ulûmi'l- Kur'an*, Beyrut, Dâru'l- fikr, 1996.

EZ-ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî ulûmi'l- Kur'an*, Mısır, Dâru'ihyâi'l- kütübî'l- arabîyye, 1957.

EZ-ZİRİKLÎ, Hayreddin ibn Mahmud, *el-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l- ilm li'l- melâyin, 1980.

HÂKİM, En-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's- sahîhayn*, I-V, Kahire, 1934.

HASEN, Muhammed Eyyub, *el-Hadîs fî ulûmi'l- Kur'an ve'l- Hadîs*, Mısır, Dâru's- Selâm, 1425.

İBN ACÎBE, Ebu'l- Abbâs Ahmed ibn Muhammed ibn el-Mehdî el-Hasenî, *el-Bahru'l-Medîd fî tefsîri'l- Kur'âni'l- Mecîd*, Thk.: Ahmed Abdullah el-Kuraşî Reslân, Kâhire, H.1419.

---- *Mi'râcu't- teşevvuf ilâ hakâiki ehl'i-t tasavvuf*, Thk.: Abdulmecid el-Hayyâli, Merkezü't- türâsi's- sekâfiyyi'l- mağribî- ed-Dâru'l- beydâ, Tsz.

----*el-Fehrese*, Thk.: Abdulhamid Salih Hamdan, Kahire, Dâru'l- ğadi'l- arabî, 1990.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir (ö.1393), *et-Tahrîr ve't- tenvîr*, Tunus, Dâru Sahnûn, 1997.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebu Bekr Abdullah ibn Muhammed (ö.235), *el-Musannef*, Beyrut, Dâru Kurtuba, 2006.

- İBN KESİR**, Ebu'l- fidâ İsmail (ö.774), *Tefsiru'l- Kur'âni'l- Azîm*, Beyrut, Dâru'l- kalem, Tsz.
- İBN MÂCE**, Ebû Abdullah Muhammed ibn Yezid el-Kazvîni (ö.273), Sünen, Thk.: M.Fuad Abdulbaki, Dâru ihyâi'l- kütübi'l- arabiyye, Tsz.
- İBN ŞEHBE**, Ebu Bekr ibn Ahmed ibn Muhammed (ö.851), *Tabakâtü'ş- Şâfiyye*, Beyrut, Âlemu'l- kütüb, H.1407.
- İBNU'L- İMÂD**, Abdulhay ibn Ahmed ed-Dımeşkî (ö.1089), *Şezerâtü'z- zeheb*, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiyye, Tsz.
- İBNU'S- SELLÂR**, Abdulvehhab ibn Yusuf ibn İbrahim eş-Şâfî (ö.782 h.), *Tabakâtü'l- kurrâi's- seb'a ve zikru menâkıbihim ve kırâatihim*, Thk.: Ahmed Muhammed Azûz, Beyrut, el-Mektebetü'l- asriyye, 2003.
- İBNU'S-SALAH**, Takiyyüddin Osman ibn Abdurrahman eş-Şehrezûrî (ö.643), *Fetâvâ İbn es-Salâh*, Thk.: Muvaffak Abdullah Abdulkadir, Beyrut, Mektebetü'l- ulûm ve'l- hikem- Âlemu'l- kütüb, 1407.
- İSA**, Abdulkadir, *Hakâik ani't- tasavvuf*, Halep, Dâru'l-irfan, 2005.
- İSHÂK**, Ali Şevâh, *Mu'cemu musannefâti'l- Kur'âni'l- Kerîm*, Riyad, Dâru'r- Rifâi, H.1404/ M.1984.
- KAL'ACÎ**, Muhammed Ravvâs, *Mu'cemu lüğati'l- fukahâ*, Beyrut, Dâru'n- Nefâis, 2.basım, 1988.
- KÂTİP ÇELEBÎ**, Mustafa ibn Abdullah, *Keşfu'z- zunûn an esâmi'l- kütüb ve'l- fînûn*, Bağdat, Mektebetü'l- Müsennâ, 1941.
- KEHHÂLE**, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l- müellifîn*, Dimaşk, H.1376/M.1957.
- MAHLÛF**, Muhammed ibn Muhammed, *Şeceratu'n- nûri'z- zekiyye fî tabakâti'l- Mâlikiyye*, Mısır, el-Matbaatu's- selefîyye, H.1349.
- MUHAMMED DAVUD**, *Târihu Tatvân*, Mağrip-Tatvan, el-Matbaatü'l- Mehdiyye, 1966.
- NECMÜDDİN** el-Kübra, *Et-Te'vîlâtü'n- Necmiyye fî't- tefsîri'l- işâriyyi's- sûfî*, I-VI, Beyrut, Dâru'l- kütübi'l- ilmiye, 2009.
- NECMÜDDİN** el-Kübra, *Fevâihu'l- cemal ve fevâtihu'l- cemal*, Thk.: Yusuf Zeydan, Kuveyt, Dâru Suad es-Sabah,1993.
- NÜVEYHİZ**, Âdil, *Mu'cemu'l- müfessirîn min sadri'l- İslâm hatte'l- asri'l- hâdir*, Beyrut, Müessesetü Nüveyhiz, H.1409/M.1988.

SALÂHUDDÎN, Muhammed ibn Şâkir ibn Ahmed ibn Abdurrahman ibn Şâkir ibn Hârun ibn Şâkir, *Fevâtü'l- vefeyât*, Thk.: İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, 1973.

SÂLİH, Subhî, *Mebâhis fî ulûmi'l- Kur'ân*, Dâru'l- ilm li'l- melâyîn, 24.basım, 2000.

SERKİS, Yusuf ibn İlyan ibn Musa, *Mu'cemu'l- matbûâti'l- arabiyye ve'l- muarrabe*, Mısır, Matbaatu Serkis, H.1346/M.1928.

TİRMİZÎ, Muhammed ibn İsa es-Sülemî, *es-Sünen*, Thk.: Sıdkî Cemîl el-Attâr, Beyrut, Dâru'l- fikr, H.1428/M.2009.

ZÂFİR, Muhammed el-Beşîr, *el-Yevâkîtu's- semîne fî a'yâni mezhebi âlimi'l- Medîne*, Kahire, Matbaatü'l- Melâci' el-Abbâsiyye, H.1324.

ZERZÛR, Adnan Muhammed, *el-Medhal ilâ tefsîri'l- Kur'ân ve ulûmih*, Dimaşk-Beyrut, Dâru'l- kalem-Dâru'ş- şâmiye, 2.basım, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

İmad Abdüsselam Recep 1970 yılında Irak'ın Dahok iline bağlı Zaho ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladı. Lise öğrenimini tamamladıktan sonra Bağdat Üniversitesi İslamî İlimler ve Şeriat Fakültesini kazandı. 1990-1991 eğitim öğretim yılında buradaki öğrenimini tamamlayarak mezun oldu. 1991 yılında Zaho ilçesinde Milli Eğitim Bakanlığı bünyesindeki okullarda Arap dili ve İslam terbiyesi öğretmeni olarak çalışmaya başladı. Sonrasında Evkaf Bakanlığına bağlı olan öğretici olarak atandığı okulda 2011 yılından beri idareci olarak görev yapmaktadır. Evli ve 5 çocuk babası olan İmad Abdüsselam Recep, Arapça ve Kürtçe bilmektedir. Halen Zaho ilçesinde imam-hatip olarak görev yapmaktadır.

VITAE

I am ImadAbdulSalam Rajab. I born in the 1970 in Zakho town, Duhok Iraq. I studied the primary school in Zakho town, and I graduated from The Islamic secondary school in Zakho. I entered the college of Islamic studies in Baghdad university, in Baghdad. I graduated in 1990-1991.I employed as a teacher of Islamic studies and Arabic language in 10/12/1991. I worked as a teacher in the schools of zakho, which belongs to the ministry of education. Then I moved to the secondary school of the Islamic Endowments (Al Awqaf Al Islamiya) in zakho.I devolved and have been the director of the school in (2011).I still continuing at this school up till now. In addition to that, I am a teacher and mosque preacher (Khateeb) in Zakho city mosques since 2000. I studied with the scientists of the Islamic and mental studies, and after finishing, these studies, the scientists gave me the permission to be a teacher and mosque preacher. I have got married, and I have five children, and I have the ability to speakArabic, and The Kurdish languages.

