

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ**

**İŞÂRÎ TEFSİRDE ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ
(İSMAİL HAKKI BURSEVÎ ÖRNEĞİ)**

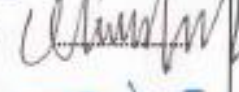
Nurullah DENİZER

**Danışman
Prof. Dr. Muammer ERBAŞ**

İZMİR - 2014

TEZ ONAY SAYFASI

DOKTORA TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi	2009800832
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü	
Adı ve Soyadı	: Nurullah DENİZER	
Tez Başlığı	: İşari Tefsirde Zahir-Batın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)	
Savunma Tarihi	: 25.09.2014	
Danışmanı	: Prof.Dr.Muammer ERBAŞ	
<u>JÜRİ ÜYELERİ</u>		
<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Muammer ERBAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Himmet KONUR	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet TÜRKERİ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Ömer DURLU	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Hasan KESKİN	CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ	
Oybirliği (X)		
Oy Çokluğu ()		
Nurullah DENİZER tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "İşari Tefsirde Zahir-Batın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)" başlıklı tezi kabul edilmiştir.		
Prof.Dr. Utku UTKULU Enstitü Müdürü		

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevî Örneği)” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yaparak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

....../....../.....

Nurullah DENİZER

ÖZET
Doktora Tezi
İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevî Örneği)
Nurullah DENİZER

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Tefsir tarihi içerisinde işârî tefsirin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu çalışma, Kur’ân ayetlerini zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki mana boyutunda ele alan işârî tefsir ekolünün temel kavramları olan zâhir ve bâtin kavramları arasındaki ilişkiyi, İsmail Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân adlı tefsiri örneği üzerinden ortaya koymak üzere hazırlanmıştır.

Çalışma giriş üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, metodu ve kaynaklarından bahsedilmiştir.

Birinci bölümde zâhir ve bâtin kavramlarının sözlükte, Kur’ân’da ve tefsir ilmindeki kullanımları değerlendirilmiş, tarihi süreç içerisinde Kur’ân’a zâhirî ve bâtinî yaklaşımlar ele alınmıştır.

İkinci bölümde, tasavvufta zâhir ve bâtin kavramları, işârî tefsir ekolünün bilgi kaynakları, bâtinî manaya ihtiyaç duyulma sebepleri, işârî tefsir ekolünde zâhir-bâtın ayrımının temelleri, bâtinî mananın geçerliliği ve bağlayıcılığı ve işârî manaya ulaşma süreçleri üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde İsmail Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân adlı tefsirinde zâhir-bâtın ilişkisi yöntem ve muhteva açısından örneklerle ortaya konulmuştur.

Çalışmamız, elde ettiğimiz verilerin değerlendirildiği sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Tefsir, İşârî Tefsir, Zâhir, Bâtın.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (PhD)
Relation Between Zahir and Batin in the Esoteric Interpretation
(Example of Ismail Hakki Bursevi)
Nurullah DENİZER

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic
Basic Islamic Program

Esoteric interpretation of the Quran has an important role in the history of Tafsir. The study aims to present the relation between exoteric and esoteric (zahir and batin) interpretation of the Quranic verses, in which the main terms of esoteric interpretation of the Quran. This study based on Ismail Hakki's book which called "Ruh al-Bayan" in terms of examples during the research.

The study consists of an introduction, three chapters and a conclusion. The purpose, importance, methods and references of the research are mentioned in the introduction.

In the first chapter, the usages of the term of esoteric and exoteric are analyzed in the Quran, in the science of the Tafsir and linguistically. In addition esoteric and exoteric approaches towards the Quran are dealt with in historical process.

In the second chapter, the concept of esoteric and exoteric in Sufism, the sources of knowledge for the school of Esoteric interpretation of the Quran, the reasons of needs for esoteric interpretations, the foundations of the divisions of esoteric and exoteric in the school of Esoteric interpretation of the Quran, the validity and obligatory for esoteric interpretation and the process of gathering for esoteric interpretation are emphasized.

In the third chapter, many examples about the relation of esoteric and exoteric are dealt with in Ismail Hakki's book which called "Ruh al-Bayan" in terms of methods and content.

The study is concluded with conclusion in which findings are evaluated.

Keywords: The Quran, Tafsir, Esoteric Tafsir, Exoteric, Esoteric.

**İŞÂRÎ TEFSİRDE ZÂHİR-BÂTİN İLİŞKİSİ (İSMÂİL HAKKİ BURSEVÎ ÖRNEĞİ)
İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1

**BİRİNCİ BÖLÜM
ZÂHİR-BÂTİN KAVRAMLARI VE KUR'ÂN'A ZÂHİRÎ-BÂTİNÎ YAKLAŞIMLAR**

I. ZAHİR KAVRAMI	6
A. Lügatte Zâhir Kavramı	6
1. Lügatlarda “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünden Türeyen Fiiller:	6
a. Sülâsî Mücerred Bâblarda:	6
b. Sülâsî Mezîd Bâblarda:	7
2. Lügatlarda “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünden Türeyen İsimler:	9
3. Lügatlarda “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünden Türeyen Fiil ve İsimlere Dair Değerlendirme:	13
B. Kur'ân'da Zâhir Kavramı	14
1. Kur'ân'da “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünün Aslî Lügat Anlamındaki Kullanımları:	15
2. Kur'ân'da “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünün Tâlî Lügat Anlamındaki Kullanımları:	19
3. Kur'ân'da “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünün Aslî Lügat Anlamına Ters Düşen Kullanımları:	26
4. “ظ - ه - ر / Z - H - R” Kökünün Kur'ân'daki Kullanımına Dair Değerlendirme:	29
II. BÂTİN KAVRAMI	30

A. Lügate Bâtın Kavramı	30
1. Lügatlarda “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünden Türeyen Fiiller:	30
a. Sülâsî Mücerred Bablarda:	30
b. Sülâsî Mezîd Bâblarda:	31
2. Lügatlarda “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünden Türeyen İsimler:	31
3. Lügatlarda “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünden Türeyen Fiil ve İsimlere Dair Değerlendirme:	33
B. Kur’ân’da Bâtın Kavramı	34
1. Kur’ân’da “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünün Aslî Lügat Anlamındaki Kullanımları:	35
2. Kur’ân’da “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünün Tâlî Lügat Anlamındaki Kullanımları:	40
3. Kur’ân’da “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünün Aslî Lügat Anlamına Ters Düşen Kullanımları:	42
III. TEFSİR İLMİNDE ZÂHİR VE BÂTIN KAVRAMLARI	43
IV. KUR’ÂN’A ZÂHİRÎ YAKLAŞIMLAR	47
A. Zâhirîlik ve Doğuşu	48
B. Zâhirî Tefsir Ekolünün Temel Prensipleri	51
C. Zâhirîlerin Bâtınî Manaya Yaklaşımı	66
D. Zâhirî Yorum Anlayışına Getirilen Eleştiriler	68
E. Değerlendirme	71
V. KUR’ÂN’A BÂTİNÎ YAKLAŞIMLAR	73
A. Bâtınîlik, Doğuşu ve Mâhiyeti	73
B. Bâtiniyye Ekolünün Görüşleri	77

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜ VE İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ

I. TASAVVUFTA ZÂHİR VE BÂTIN KAVRAMLARI	87
II. İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTIN ANLAYIŞI	93
III. İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTIN AYRIMININ TEMELLERİ	95
A. Zâhir-Bâtın Ayrımının Kur’ân’daki Temelleri	99
B. Zâhir-Bâtın Ayrımının Sünnetteki Temelleri	103
IV. İŞÂRÎ TEFSİRİN BİLGİ KAYNAKLARI	114

A. Bâtın - Ledün İlmi	114
B. Marifet - Keşf - İlham	126
V. SÛFÎLERİN KUR'ÂN'I TEFSİR METODU	136
VI. SÛFÎLERİN ZÂHİRİ TEFSİRE BAKIŞI	150
VII. BÂTİNÎ MANAYA İHTİYAÇ DUYULMA SEBEPLERİ	152
VIII. BATINÎ MANANIN GEÇERLİLİĞİ VE BAĞLAYICILIĞI	154
IX. İŞÂRÎ TEFSİRDE ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ	157
A. Zahirî Mananın Bâtınî Mana İle Olan İlişkisi	158
B. Zâhirî Manadan Bâtınî Manaya Geçiş Süreci	166
X- DEĞERLENDİRME	174

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ, RÛHU'L-BEYÂN ADLI TEFSİRİ VE RÛHU'L-BEYÂN'DA ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ

I. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	177
II. RÛHU'L-BEYÂN	178
A. Rûhu'l-Beyân'ın Kaynakları	181
B. Rûhu'l-Beyân'da Bilgi Edinme Kaynaklarına Bakış	187
1. Akıl	188
2. Nakil	191
3. Beş Duyu - Havâss-ı Hamse	193
4. Keşf - İlham	195
5. Değerlendirme	200
III. RÛHU'L-BEYÂN'DA ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ	201
A. YÖNTEM AÇISINDAN	201
1. İşârî Yorumları Ayetlerle Delillendirmesi ve Desteklemesi	201
2. İşârî Yorumları Hadislerle Delillendirmesi ve Desteklemesi	203
3. Hadislere İşârî Manalar Vermesi	205
4. Şiirlerden İşârî Manalar Çıkarması	207
5. İsrâiliyyâtı Referans Alarak İşaret Çıkarması	210
6. Ayetlere Birden Fazla İşaret Vermesi	211
7. Etimolojik ve Morfolojik Benzerlikten İşaret Çıkarması	216
8. Kelimelerin Tertibinden İşaret Çıkarması	217

9. Sayısal Benzerlikten İşaret Çıkarması	218
10. Ayetleri Farklı Muhatap Kitlelerine Göre Değerlendirerek İşaretler Çıkarması	221
11. Kavram Şahıs İlişkisi Kurarak İşaret Çıkarması	224
12. Ayetleri Tarihsel ve Metinsel Bağlamdan Kopartıp Gramatik Yapılarını Değiştirerek Yorumlaması	225
13. İ'tibar / Analoji Yoluyla İşaretler Çıkarması	229
14. Zâhire Uygun İşârî Yorumlar Yapması	233
15. Değerlendirme	235
B. Muhteva Açısından	236
1. Ahkâm Ayetlerinde Zâhir-Bâtın İlişkisi	236
a. İbadet	236
(1) Namaz	237
(2) Zekât	244
(3) Oruç	245
(4) Hac	247
b. Ukûbât	249
c. Muamelât	250
(1) Cihad	250
(2) Nikâh - Talak	256
(3) Miras	260
(4) Helal - Haram	265
(5) Yemin ve Kefareti	270
2. Kevnî Ayetlerde Zâhir-Bâtın İlişkisi	271
3. Kısâ ve Mesellerde Zâhir-Bâtın İlişkisi	278
4. Kelâm ve Akâide İlişkin Meselelerde Zâhir-Bâtın İlişkisi	294
a. İman - Küfür	295
b. Sıfatlar	298
c. Tevhid	300
d. Büyük Günah İşleyen Durumu	303
e. Melek - Cin - Şeytan	304
f. Cennet - Cehennem	305
g. Ahiret	309
5. Tasavvufî Kavram ve Öğretiler	312
a. Varlık - Vücûd	312

b. Nefs	314
c. Ruh	320
d. Kalb	323
e. Takvâ	327
f. Tevbe	332
g. Fenâfillah ve Bekâbillah	334
h. Âlem - İnsan İlişkisi	335
ı. Zikir	337
i. Hamd - Şükür	339
j. Tevekkül	342
6. Harfler, Kelimeler ve Dil ile İlgili Bâtınî Görüşler	343
7. Kur'ân ve İnsan	349
8. Değerlendirme	354
SONUÇ	355
KAYNAKÇA	360

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
b.	Bin, ibn
bs.	Baskı
çev.	Çeviren
hz.	Hazreti
s.a.s.	Sallallâhü aleyhi ve's-sellem
tahk.	Tahkîk
t.y.	Tarih yok
v.	Vefat
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızın amacı, tefsir geleneği içerisinde önemli bir konuma sahip olan işâri tefsir ekolünün yorumlama yönteminin merkezinde yer alan zâhir ve bâtın kavramlarının birbirleri ile olan ilişkisini ortaya çıkarmak, bu ilişkiyle ilgili örnekler vererek konuyu somutlaştırmak, tefsir usûlü açısından bunun geçerliliği ve bağlayıcılığını tespit etmek ve Kur'ân'ı anlama ve yorumlama bağlamında zâhir ve bâtın anlam boyutlarının Kur'ân'ın anlaşılmasında insanlara ne gibi katkılar sağladığını tespit etmektir.

Bir yönüyle literatür tarama bir yönüyle de anlama çalışması olan araştırmamızda, tasavvuf ehlinin Kur'ân'a verdikleri bâtınî manaları değerlendirirken onları yargılamaktan ve ön kabullerden uzak durarak, onların düşünce dünyasını anlamaya çalıştık. Çalışmanın genelinde zâhir ya da bâtın hakkında herhangi bir tercihte bulunmamaya özen gösterdik. Kur'ân'ı anlama yolunda samimi olarak gösterilen her çabayı değerli kabul ederek, zâhir ve bâtın olarak ortaya konan manaların, Kur'ân'ı doğru ve maksadına uygun anlama yolunda, birlikte nasıl bir hizmet verebileceğini tespit etmeye gayret ederek bu sürecin ne şekilde seyretmesi gerektiğine dair görüşlerimizi ortaya koyduk.

Araştırma konusu olarak seçtiğimiz çalışma, doğası gereği rasyonel ve ölçülebilir verilere sahip olmadığından, sonuç itibarıyla bizim anladığımız ve aktarabildiğimiz kadarıyla sınırlıdır. Yine de bu çalışma, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması sırasında zâhir ve bâtın mananın işâri tefsir ekolünde ne şekilde ele alındığını ve bir yöntem olarak tefsirlerde nasıl uygulandığını, bu kavramlar arasında bir tercih yapılmaya gerek olup olmadığını, tercih yapılacaksa bu tercihin ne yönde olması gerektiğini ya da bu iki kavram bir arada kullanılarak tefsir yapmanın imkânı hakkında ortaya koyduğu tespitlerle, bu minvalde yapılacak çalışmalara ışık tutacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

İslâmî ilimler içerisinde tefsirin, İslâm'a ve bütün İslâmî ilimlere kaynaklık etmesi bakımından ayrı bir yeri ve önemi vardır. Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla

Hız. Peygamber'e gönderilen ve daha sonra mushaf haline getirilen Kur'ân-ı Kerîm, yazılı bir metin olarak anlaşılmaya, anlaşılması için de yorumlanmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması konusu, nüzûlünden günümüze kadar Müslüman olsun olmasın ilim adamları arasında süregelen temel tefsir problemlerinden biri olma özelliğini daima korumuş ve halen bu özelliğini korumaya devam etmektedir. Çünkü Kur'ân, Müslümanlar açısından, anlaşılması son derece önemli olan mana katmanları ile örülmüş bir dinî metindir. Bundan dolayı Kur'ân'ı nasıl okumalı, nasıl anlamalı ve nasıl yorumlamalı sorusunun cevabı gerek İslam dünyasında, gerekse İslam dışı çevrelerde her daim merak ve araştırma konusu olmuştur.

Genel olarak Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetlerinin bütünü olarak tanımlayabileceğimiz tefsir ilmi, kendi bünyesinde bir takım yöntemler barındırmaktadır. İslam dininin teşekkül sürecinde ortaya çıkan çeşitli fırkalar, kendi görüşlerini yansıtacak bazı yöntemler geliştirmiş ve Kur'ân'ı bu şekilde yorumlama gayreti içerisinde girerek muhtelif tefsir cereyanları oluşturmuşlardır. İslam'ın erken devirlerinde ortaya çıkan tasavvuf akımı da bu mezkur ekollerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvuf erbabına açılan birtakım gizli manalar ve işaretler yoluyla Kur'ân'ı açıklamak şeklinde genel olarak açıklayabileceğimiz tefsir yöntemi de bu tasavvuf akımının, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama yöntemini oluşturmaktadır. İşârî tefsir olarak adlandırılan bu tefsir metodu, mutasavvıfların, yaşadıkları zevk haline göre, ayetin ilk anda akla gelmeyen ancak tefekkürle ayetin işaretinden kalbe doğan manayı ifade etmektedir. Bu yöntemi kullanarak, tasavvuf ehlinin, yaşadığı manevi hallerle göre ayetlerden çıkardıkları manalar, Kur'ân lafızlarının zâhirine bazen paralel olmuş, bazen de lafızla ilişkisi olmayan bir takım yorumlar içermiştir. Genel bir ifadeyle bâtınî mana diyebileceğimiz bu mana boyutu, tefsir ilmi içerisinde önemli bir konuma sahiptir ve geçmişten günümüze gerek halkın gerekse tasavvuf ehli olmayan ilim adamlarının dikkatini celbedegelmiştir.

Din temel olarak nasslardan oluştuğu için dinin temelinde, nasslardan sonra o nassların nasıl anlaşılması gerektiği sorunu karşımıza çıkmaktadır. Zâhir ve bâtın bakış açıları ise bu nassların anlaşılması konusunda iki önemli anlayışı ortaya koymaktadır. Bununla birlikte dinî nassları anlama hususunda ortaya konulan bu iki bakış açısı, net bir çizgiyle birbirinden ayıramamakta, her bir bakış açısı, diğerine ait bir takım öge ve veriler içerebilmektedir. Kur'ân'ın anlaşılması hususunda kendine has bir sistem oluşturan işârî tefsir ekolü, bu sistem çerçevesinde muazzam bir literatür meydana getirmiş ve İslam dünyasında belli ölçüde kabul görmüştür. Böyle

bir ekolün yorum metodunun merkezinde yer alan zâhir ve bâtin kavramlarının ilişkisi bu açıdan önemlidir.

Biz de bu çalışmada; Kur'ân'ı tefsir etme yöntemlerinden birisi olan işârî tefsir yöntemi bağlamında, bu yöntemin temel enstrumanlarından biri olan bâtinî mananın, lafzın ibaresinden elde edilen birinci derecedeki aslî manası anlamına gelen zâhiri anlam ile olan ilişkisini ortaya koymaya çalışarak bu ilişkiye dair, İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyan adlı eseri üzerinden örnekler gösterdik ve değerlendirmelerde bulunduk.

Çalışmamızın birinci bölümünde öncelikle kadim arap sözlüklerinden faydalanarak zâhir ve bâtin kavramlarının lügatteki manalarını, bu iki kavramın ve türevlerinin arap dilinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de hangi manalarda kullanıldığını ortaya koymaya çalıştık. Bu kavram çalışmasının zâhir bölümünde, danışman hocamız sayın Prof. Dr. Muammer Erbaş'ın "Kur'ân-ı Kerîm'in Zâhirî Anlamına Yaklaşımlar" adlı eserinden de büyük ölçüde istifade ettik. Bu kavramların Kur'ân'daki kullanımlarını incelerken Taberî'nin Câmi'u'l-Beyân, İbn 'Atiyye'nin el-Muharrerü'l-Vecîz, Nesefî'nin Medârikü't-Tenzîl, Râzî'nin Mefâtihu'l-Gayb, Sa'lebî'nin el-Keşfü ve'l-Beyân, Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili ve Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri adlı eserlerinden faydalandık. Daha sonra tefsir ilminde zâhir ve bâtin kavramlarının kullanım alanını değerlendirip tefsir tarihi sürecinde ortaya çıkan Kur'ân'a zâhirî ve bâtinî yaklaşımlara değinerek bu yaklaşımların doğuşuna ve gelişimine değinerek görüşlerini özet olarak aktardık. Bu noktada İslam dünyasındaki bâtinî hareketlerin sadece tasavvufa has olmadığını tespit ederek diğer bâtinî akımların yorum çalışmalarına değindik. Bu bâtinî akımların hem tefsir ile hem de tasavvuf ile olan ilişkisini ortaya koyarak, bâtinîlik-tasavvuf-tefsir üçgeninin birbirlerine karşı olan açılarını tespit etmeye çalıştık.

İkinci bölümde öncelikle işârî tefsir ekolünü özet bir şekilde tanıtarak zâhir ve bâtin kavramlarının tasavvuf alanındaki kullanımı ele aldık. Kavramların tasavvuftaki karşılıklarını incelerken Serrâc'ın Lüm'a, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kûtu'l-Kulûb, Kuşeyrî'nin Risâle ve Letâifu'l-İşârat, Sühreverdî'nin 'Avârifü'l-Me'ârif, Hucvirî'nin Keşfü'l-Mahcûb, İbnü'l-A'râbî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Gazzâlî'nin Mişkâtü-Envâr'ı gibi tasavvuf alanında telif edilen önemli eserleri kaynak olarak kullandık. İşârî tefsir ekolünde zâhir-bâtin anlayışı ekseninde zâhir-bâtin ayrımının Kur'ân ve sünnetteki temellerini ortaya koymaya çalıştık. İşârî tefsirin bilgi kaynakları çerçevesinde sûflerin Kur'ân'ı tefsir metodlarını açıklayıp, bâtinî manaya ihtiyaç duyulma sebeplerine işaret ettik. İşârî tefsir yöntemine göre kaleme alınan tefsirlerde

Kur'ân'ın zâhir ve bâtin manalarına ne şekilde ve ne derece yer verildiğine değinerek, bu eserlerin müelliflerinin zâhir ve bâtin konusuna yaklaşımlarını genel hatlarıyla ele aldık. Böylece işârî tefsir ekolünün önde gelen müfessirlerinin bâtinî mana hakkındaki görüşlerini karşılaştırmalı olarak inceleyerek bu akımın kendi içerisinde bâtinî manaya ne derece değer verdiğini ve kendi düşünce sistemlerinde zâhir ile bâtinî hangi düzlemde ele aldıklarını sunmaya çalıştık. Bunu yaparken meşhur işârî tefsirlerden ve mutasavvıflardan alıntılar yaptık ve örnekler gösterdik. Bâtinî mananın kabul edilebilir olma kriterlerine değinerek bu kriterleri tahlil etmeye çalıştık. Ulaşılan bâtinî mananın bireyler üzerinde ne ölçüde bağlayıcılığı bulunduğu işaret ettikten sonra son olarak da işârî tefsirdeki zâhir-bâtin ilişkisini ortaya koymaya çalışarak bir değerlendirmeye ikinci bölümü nihayete erdirdik.

Üçüncü bölümde çalışmamızın örnekleme olan İsmail Hakkı Bursevî ve Rûhu'l-Beyân adlı tefsirini ele alarak, kısaca müellifin hayatına ve eserlerine, özellikle de mezkûr tefsirine ve bu eserin kaynaklarına değindik. Bunu müteakiben de, buraya kadar yapmış olduğumuz tespitleri de göz önünde bulundurarak adı anılan tefsirde zâhir-bâtin ilişkisinin ne şekilde ele alındığı, Kur'ân ayetlerini anlama ve yorumlamada bu iki kavramdan ne şekilde faydalandığını inceleyerek vardığımız sonuçları örneklerle ortaya koyduk. Bunu yaparken Rûhu'l-Beyân'ı iki ayrı boyutta inceledik. Öncelikle yöntem olarak ele aldığımız eserde, işârî manaların hangi şekilde çıkarıldığını ve ne suretle sunulduğunu çeşitli maddeler altında örnekleriyle göstermeye çalıştık. İkinci olarak Rûhu'l-Beyân'ı muhteva açısından değerlendirdik ve Kur'ân'daki ahkâm ayetlerinde, kevnî ayetlerde, kıssa ve mesellerde, akaide dair meselelerin zikredildiği ayetlerdeki işârî yorumlarda zâhir-bâtin ilişkisinin ne şekilde kurulduğunu örnekleriyle sunmaya gayret ettik. Her iki bölümün sonunda değerlendirmelerde bulunmuş olsak da yer yer verdiğimiz örneklerin akabinde de görüşlerimizi ve tahlillerimizi zikretmeye çalıştık.

Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yaparak tefsir ilminde zâhir-bâtin ilişkisinin, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamadaki tezahürlerini ortaya koyduk. Kur'ân ayetlerini bâtinî manalar ile yorumlamanın, tefsir ilmine olan olumlu ve olumsuz etkileri hakkında bir değerlendirmede bulunduk ve örneklem olarak ele alınan eserin, zâhir-bâtin ilişkisi bağlamında nasıl bir yere oturduğunu tespit etmeye çalışarak çalışmamıza son verdik.

Çalışmamızda akışın bozulmaması için metinde sadece ayet meallerine yer vererek ayetlerin metinlerini dipnotlarda vermeyi tercih ettik. Atıf yaptığımız kaynakları, atıf yapılan ilk yerde tam künyesiyle, daha sonraki atıflarda ise yazarın

adı ve cilt / sayfa numarasıyla, aynı yazarın birden fazla eserinden faydalanmışsak
eserin kısa adıyla birlikte cilt / sayfa numarası vererek zikrettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZÂHİR-BÂTİN KAVRAMLARI VE KUR'ÂN'A ZÂHİRÎ-BÂTİNÎ YAKLAŞIMLAR

I. ZAHİR KAVRAMI

A. Lügatte Zâhir Kavramı

ظَاهِر / Zâhir kavramı, “ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظُهُور” fiilinden türemiş ism-i fâil kalıbında bir kelimedir. Zâhir kavramının manasının doğru ve eksiksiz bir şekilde anlaşılması için, öncelikle onun etimolojisini ve Arap dilinin tarihi seyri içerisindeki kullanımlarını ortaya koymak gerekmektedir. Bu amaçla bu bölümde, “ر - ه - ظ / z - h - r” kökünden türemiş olan fiil ve isimleri, Arap diline ait erken dönem lügatlerden inceleyerek tahlil edeceğiz.

1. Lügatlarda “ر - ه - ظ / Z - H - R” Kökünden Türeyen Fiiller:

a. Sülâsî Mücerred Bâblarda:

‘ر - ه - ظ’ fiil kökü, sülâsî bâblardan üçüncü ve dördüncü bâblarda gelen kullanımlarında şu manaları içermektedir:

(1) **ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظُهُور / Zahera - Yazharu - Zuhûr**: Bir şeyin gizlilikten kurtulup açığa çıkması¹, ‘alâ’ ile; bir şeye galip gelmek, hâkim olmak², ‘alâ’ ile; ‘alâ’ veya ‘ب / bi’ ile; kuvvetli olmak, güç yetirmek³, üzerine çıkmak⁴, ‘alâ’ ile; üzerine çıkmak⁵, bilmediği bir şeyi öğrenmek⁶, ‘alâ’ ile; bir şeyi anlamak, onun

¹ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. ‘Amr el-Ferâhidî, **Kitâbü’l-‘Ayn**, Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbûat, Beyrut, 1988, Cilt: 4, ss. 37-38; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hazm el-Ezdî el-Basrî İbn Düreyd, **Kitâbu Cemherati’l-Luga**, Mektebetü’l-Müsennâ, Haydarabad, 1351, Cilt: 2, s. 379; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luga**, tahk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Kavmiyye, Mısır, 1964, Cilt: 6, s. 254; Ebu’l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, **Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luga**, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1991, Cilt: 3, s. 471; Muhammed Murtaza el-Huseynî ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, Beyrut, t.y., Cilt: 3, s. 372; Ebu’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, Dâru Sâdır ve Dâru Beyrut, Beyrut, 1955, Cilt: 4, s. 527; Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb Fîruzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, Beyrut, t.y., Cilt: 1, s. 456.

² Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37-38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; Ebu’s-Saadât Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed İbnü’l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs**, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Kahire, 1965, Cilt: 3, s. 167; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, **Esâsü’l-Belâga**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: 1, s. 628.

³ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 255; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

⁵ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Feyyûmî, **el-Misbâhu’l-Münîr**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1987, s. 147.

⁶ el-Feyyûmî, s. 147.

idrakinde, farkında olmak⁷, 'على / 'alâ' ile; yardım etmek⁸, 'على / 'alâ' ile; selam vermek⁹, 'عن / 'an' ile; ayıp, kusur gibi şeylerin yok olması, ortadan kalkması¹⁰, 'ب / bi' ile; iftihar etmek, övünmek¹¹, 'على / 'alâ' ile; ezbere okumak¹², 'ب / bi' ile; ilan etmek¹³, yola çıkmak, göç etmek¹⁴, 'ب / bi' ile; göz ardı etmek, hafife almak, küçük görmek.¹⁵

(2) **ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظَهَرٌ / Zahera - Yazharu - Zahr**: Birinin arkasına vurmak¹⁶, 'ب / bi' ile; iftihar etmek, övünmek.¹⁷

(3) **ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظَهَرَةٌ / Zahera - Yazharu - Zahâra**: Birisini izlemek, ona tâbî olmak.¹⁸

(4) **ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظَهَرٌ / Zahera - Yazharu - Zaher**: Bir kimsenin sırtından, sırt ağrısından şikayet etmesi.¹⁹

b. Sülâsî Mezîd Bâblarda:

Bu fiil kökü, sülâsî mezîd bablarda geldiğinde şu anlamları ihtiva etmektedir:

(1) **أَظْهَرَ / Ezhera**: Öğlen vaktine ulaşmak²⁰, bir şeyi öğlen vakti yapmak²¹, ilan etmek, açıklamak²², 'ب / bi' ile; ilan etmek, bildirmek²³, 'ب / bi' ile; üzerine çıkartmak²⁴, 'على / 'alâ' ile; yardım etmek²⁵, 'على / 'alâ' ile; galip gelmek²⁶, bir yere

⁷ Halil b. Ahmed, Cilt:4, s. 37; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Feyyûmî, s. 147.

⁸ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

⁹ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 257; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

¹⁰ İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 165; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 254.

¹¹ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 255.

¹² ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373.

¹³ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373.

¹⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371.

¹⁵ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979, Cilt: 2, s. 731; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 249; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 629.

¹⁶ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

¹⁷ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

¹⁸ İsmail b. Abbâd es-Sâhib, **el-Muhîr fi'l-Luga**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994, Cilt: 3, s. 464.

¹⁹ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

²⁰ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 164; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; el-Feyyûmî, s. 147.

²¹ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522.

²² el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

²³ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

²⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

²⁵ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

²⁶ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 254; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

gidip orada yürümek²⁷, açıktan okumak²⁸, vakıf kılmak, bildirmek²⁹, 'على / 'alâ' ile; galip, üstün kılmak.³⁰

'ر - ط - ه - ر' fiil kökünün افعال babındaki bu kullanımının, Arap dilindeki ezdâd / zıt anlamlı kelimelerden olduğu da kaynaklarda belirtilmiştir. Buna göre أَظْهَرَ / Ezhera, 'ortaya koymak, açığa çıkarmak' anlamının aksine, 'göz ardı etmek, önemsememek, hafife almak' anlamlarına da gelmektedir.³¹

(2) **ظَهَرَ / Zahhera:** Bir şeyi açık etmek, açık kılmak³², bir şeyi öğlen yapmak³³, 'ب / bi' ile; ihmal etmek, göz ardı etmek³⁴, 'من / min' ile; zıharda bulunmak³⁵, bir yere gidip orada yürümek.³⁶

(3) **ظَاهَرَ / Zâhera:** 'على / 'alâ' ile; yardım etmek³⁷, 'ب / bi' ile; yardım istemek³⁸, erkeğin karısına zıharda bulunması³⁹, üst üste, kat kat giyinmek⁴⁰, karşılaştırma yapmak, birbirine uydurmak.⁴¹

(4) **إِظْهَرَ / İzzahera:** Göz ardı etmek, hafife almak, ihmal etmek⁴², 'من / min' ile; zıharda bulunmak.⁴³

(5) **تَظَاهَرَ / Tezâhera:** Yardımlaşmak⁴⁴, sırt çevirmek, arkasını dönmek⁴⁵, karısına zıharda bulunmak.⁴⁶

(6) **نَظَّهَرَ / Tezahhera:** Karısına zıharda bulunmak.⁴⁷

²⁷ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

²⁸ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

²⁹ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 254; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 6, s. 526.

³⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373.

³¹ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456; es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465.

³² Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38.

³³ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 249; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

³⁴ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

³⁵ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

³⁶ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

³⁷ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 167; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628.

³⁸ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375.

³⁹ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; el-Feyyûmî, s. 147; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁴⁰ İbn Düreyd, Cilt: 3, s. 425; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 249; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

⁴¹ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁴² İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁴³ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

⁴⁴ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁴⁵ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁴⁶ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 165; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

⁴⁷ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 248; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 165; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

(7) **إِسْتَظْهَرَ / İstezhera:** Dikkat etmek, ihtiyatlı, tedbirli olmak⁴⁸, ezberlemek, ezbere okumak⁴⁹, göz ardı, ihmal etmek⁵⁰, ‘ب / bi’ ile; birinden yardım istemek.⁵¹

2. Lügatlarda “ز - ه - ر / Z - H - R” Kökünden Türeyen İsimler:

(1) **الظَّاهِر / ez-Zâhir:** Apaçık ortaya çıkan, açıklığa kavuşan⁵², ‘على / ‘alâ’ ile; bir şeye, bir kimseye galip gelen, üstün olan; ‘فلان ظاهرٌ على فلان’⁵³, Allah’ın isimlerinden biri⁵⁴, bâtının zıddı⁵⁵, üst kısım, zirve; ‘ظاهرُ الجبل’⁵⁶, ‘an’ ile; giden, kaybolan; ‘هذا امرٌ ظاهرٌ عنك عارُهُ’⁵⁷, ezbere okunan; ‘قرأته ظاهراً’⁵⁸, her gün yapılan.⁵⁹

(2) **الظَّهْر / ez-Zahr:** Bâtının zıddı⁶⁰, sırtından şikâyeti olan kimse.⁶¹

(3) **الظَّهْرَة / ez-Zahira:** Hergün öğlen vakti gelen.⁶²

(4) **الظَّاهِرَة / ez-Zâhira:** Dağ, tepe vb. yerlerin sert ve yüksek olan kesimi⁶³, patlak göz⁶⁴, bâtının zıddı olarak aşikâr, açık⁶⁵, üste giyilen elbisenin dış yüzü⁶⁶, aşiret, millet, kavim⁶⁷, gündüzün tam ortasında gelen⁶⁸, göz ardı edilen.⁶⁹

(5) **الظَّوَاهِر / ez-Zavâhir:** Yeryüzündeki eşraf, seçkin zümre⁷⁰, yeryüzünün yüksek yerleri, tepeleri⁷¹, Mekke’nin yüksek dış mahallelerinde oturmalarından kinaye olarak Kureyş kabilesi.⁷²

⁴⁸ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 253; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372, 375; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 167; el-Feyyûmî, s. 147.

⁴⁹ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 246; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁵⁰ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522.

⁵¹ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; el-Feyyûmî, s. 147; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁵² İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523.

⁵³ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 252; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526, 527.

⁵⁴ Hadîd Suresi 57/3: **“O, ilktir, sondur, zâhirdir, bâtıdır. O, her şeyi bilendir.”** ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 164; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523.

⁵⁵ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

⁵⁶ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

⁵⁷ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

⁵⁸ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁵⁹ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465.

⁶⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

⁶¹ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628.

⁶² ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

⁶³ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 250; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

⁶⁴ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 256; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

⁶⁵ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38.

⁶⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38.

⁶⁷ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁶⁸ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 250; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁶⁹ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375.

⁷⁰ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

⁷¹ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 250; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731, 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

(6) الظَّهْر / ez-Zahr: Çoğulu; ظُهُورٌ و ظُهُرَانٌ / Iç / batn kavramının zıttı olarak her şeyin dış ve arka kısmı⁷³, insanın boyun kısmının altından kaba etlerine kadar olan sırt kısmı⁷⁴, yeryüzü ile birlikte kullanıldığında; onun yüksek ve sert kısımları⁷⁵, mecaz olarak; yolculukta yüklerin yüklendiği binekler (çoğulu: ظُهُرَانٌ)⁷⁶, binek hayvanlarının üzerlerine binilen sırt kısımları⁷⁷, kişinin bilemediği, göremediği, giyabında olan şey⁷⁸, kalp ile kullanıldığında; yazılı bir metne bakmaksızın ezbere okumak; 'قَرَأَهُ مِنْ ظَهْرِ الْقَلْبِ'⁷⁹, savaşta kişiyi takip eden, onun arkasından gelen düşmanlar; 'اِقْرَأَنَّ الظَّهْرَ'⁸⁰, kara yolu⁸¹, bir şeyi önemsememek, göz ardı etmek, unutmak, ihmal etmek; 'جَعَلَ حَاجَتِي بِظَهْرٍ'⁸², mecazi anlamda bir şeyin içini dışını iyice araştırmak; 'قَلْبَ الْأَمْرِ ظَهْرًا لِيَطْنِ'⁸³, mecazi anlamda; arkası kuvvetli, çoluk çocuğu bol, çevresi geniş olan; 'رَجُلٌ ثَقِيلُ الظَّهْرِ'⁸⁴, duvar, set gibi iki ayrı yüzeye sahip olan şeyler için onların görünmeyen, dış kısmı⁸⁵, el, yabancı; 'وَلَدَ الظَّهْرَ' / başkasının çocuğu⁸⁶, eski; 'قَدَّرَ ظَهْرٌ' / eski tencere⁸⁷, bir şeyin bizzat kendisi; 'ظَهْرُ الْغَيْبِ' / gaybın kendisi⁸⁸, suikast; 'قَتَلَهُ ظَهْرًا' / suikast ile öldürüldü⁸⁹, bir şeyin artanı, fazlası⁹⁰, çok mal⁹¹, bir şeyle övünmek⁹², haber, hadis⁹³, yolculuğa çıkma kararı; 'هُوَ عَلَى ظَهْرٍ' / 'لسان' / dil' ile⁹⁴

⁷² İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 251; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 165; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁷³ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 251; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁷⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 520.

⁷⁵ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 244; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371, 375; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁷⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, ss. 37-38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 244; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁷⁷ İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 520.

⁷⁸ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 246; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁷⁹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37-38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 246; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 629; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁸⁰ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 730; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁸¹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; el-Ezherî, Cilt: 6, ss. 244-245; İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 730; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁸² el-Ezherî, Cilt: 6, s. 255; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 730; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 629.

⁸³ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 374; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 520.

⁸⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁸⁵ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 250; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

⁸⁶ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

⁸⁷ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁸⁸ el-Feyyûmî, s.147.

⁸⁹ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

⁹⁰ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 250; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 375; el-Feyyûmî, s.147; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁹¹ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371.

⁹² ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁹³ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁹⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

kullanıldığında, ezberden okumak; ⁹⁵قَرَأَهُ عَلَى ظَهْرِ لِسَانِي‘, ‘el / يد‘ ile birlikte kullanıldığında, bir karşılık beklemeksizin verilen; ⁹⁶فُلَانٌ يَأْكُلُ عَلَى ظَهْرِ يَدِ فُلَانٍ‘, kısa tüy.⁹⁷

(7) الظُّهْرَة / ez-Zahra: Kavim, millet; ⁹⁸جاء فلان في ظهرته‘, yardımcı, taraftar.⁹⁹

(8) الظُّهْر / Zühr: Zeval, öğlen vakti; ¹⁰⁰صلاة الظهر / öğlen namazı‘, zevalden sonrası.¹⁰¹

(9) الظُّهْرَة / ez-Zuhra: Kaplumbağa.¹⁰²

(10) الظُّهْر / ez-Zaher: İnsanların içinden seçkin olanları.¹⁰³

(11) الظُّهْرَة / ez-Zahera: Kavim, millet, dostlar, yakınlar¹⁰⁴, bir şeyin bolluğu, çokluğu¹⁰⁵, kuvvet, izzet¹⁰⁶, insan vb. dış görünümü¹⁰⁷, ev eşyası¹⁰⁸, bir şeyin seçkin olanı.¹⁰⁹

(12) الظُّهْرَة / ez-Zihra, الظُّهْرَة / ez-Zuhra: Yardım¹¹⁰, yardımcı¹¹¹, birlik, yardımlaşma; ¹¹²هم في ظهره وأجده‘, aşiret, kavim, millet.¹¹³

(13) الظُّهْر / ez-Zahîr: Sırtı sağlam ve güçlü olan deve¹¹⁴, bir hastalık nedeniyle sırtından istifade edilemeyen deve; ¹¹⁵بعيرٌ ظهيرٌ‘, yardım¹¹⁶, yardımcı¹¹⁷, sırtından şikayeti olan; ¹¹⁸سَيْحٌ ظهيرٌ‘.

(14) الظُّهْرَة / ez-Zahîra: Gündüzün tam ortası¹¹⁹, sıcağın şiddeti.¹²⁰

⁹⁵ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 256; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

⁹⁶ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 246; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371.

⁹⁷ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

⁹⁸ İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471.

⁹⁹ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 464.

¹⁰⁰ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 164; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹⁰¹ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731.

¹⁰² es-Sâhib, Cilt: 3, s. 466; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373.

¹⁰³ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465.

¹⁰⁴ el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525.

¹⁰⁵ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526.

¹⁰⁶ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465.

¹⁰⁷ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

¹⁰⁸ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 249; İbn Fâris, Cilt: 3, s. 472; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 526; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹⁰⁹ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465.

¹¹⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹¹¹ ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525.

¹¹² ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372.

¹¹³ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525.

¹¹⁴ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, ss. 37-38; İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 244-245; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹¹⁵ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371, 375; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

¹¹⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525.

¹¹⁷ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 247; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹¹⁸ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 463; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371.

¹¹⁹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 37; İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹²⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 164; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527.

(15) الظَّهَار / ez-Zihâr: Erkeğin, karısına ziharda bulunması, yani; “O bana ananın yahut nikâhı haram olan birinin sırtı gibidir.” demesi.¹²¹

(16) الظَّهَارَة / ez-Zihâra: Elbise vb. şeylerin dış yüzü. Çoğulu; ‘ظهائر’.¹²²

(17) الظَّهَار / ez-Zahâr: Taşlık ve volkanik bir arazinin görünen kısmı, zirvesi.¹²³

(18) الظُّهَار / ez-Zuhâr: Kuşun tüylerinden kanatlarda bulunan belirgin kısım¹²⁴, sırt ağrısı¹²⁵, topluluk.¹²⁶

(19) الظَّهْرِيّ / ez-Zahriy: İhtiyaç anında başvurulacak hazırlık; ‘البعيرُ الظهريّ’¹²⁷, sırtı güçlü, kuvvetli hayvan; ‘جملٌ ظهريّ’.¹²⁸

(20) الظَّهْرِيّ / ez-Zihriy: Unutulan, dikkate alınmayan, göz ardı edilen şey¹²⁹, bilinen ve tanınan kimse¹³⁰, İhtiyaç anında başvurulacak hazırlık; ‘البعيرُ الظهريّ’¹³¹

(21) الظُّهْرَان / ez-Zahrân: İçinde, ortasında, arasında olmak; ‘انا بين ظَهْرَيْهِمْ وَ’¹³², iki veya üç gün içinde anlamında; ‘لَقِيْتُهُ بَيْنَ الظُّهْرَيْنِ وَ الظُّهْرَانَيْنِ’¹³³

(22) الظُّهْرَان / ez-Zuhrân: Okun arkasına bağlanan tüy demeti.¹³⁴

(23) الظُّهْرَانِيَّة / ez-Zuhâriyye: Omuz.¹³⁵

(24) المَظْهَر / el-Mazhar: Merdiven.¹³⁶

(25) المَظْهَر / el-Muzahhar: Sırtı geniş, kuvvetli kimse; ‘رجلٌ ظهيرٌ و مُظَهَّرٌ’¹³⁷, kocaman, büyük.¹³⁸

¹²¹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 165; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹²² el-Ezherî, Cilt: 6, s. 251; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹²³ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 374; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 527; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹²⁴ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 251; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

¹²⁵ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 257; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

¹²⁶ ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 374; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹²⁷ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522.

¹²⁸ ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628.

¹²⁹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245, 246; İbn Fâris, Cilt: 3, s. 471; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 522; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹³⁰ Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38.

¹³¹ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245, 253; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 372; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 525; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹³² Halîl b. Ahmed, Cilt: 4, s. 38; el-Ezherî, Cilt: 6, s. 245, 246; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 731; İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 166; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 523; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹³³ es-Sâhib, Cilt: 3, s. 465; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 373; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹³⁴ İbn Düreyd, Cilt: 2, s. 379; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 371; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 524.

¹³⁵ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 246.

¹³⁶ İbnü'l-Esîr, Cilt: 3, s. 167; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 374; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 529; el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

¹³⁷ el-Ezherî, Cilt: 6, s. 256; el-Cevherî, Cilt: 2, s. 732; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 628; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 521.

¹³⁸ el-Fîruzâbâdî, Cilt: 1, s. 456.

3. Lügatlarda “ر - ه - ظ / Z - H - R” Kökünden Türeyen Fiil ve İsimlere Dair Değerlendirme:

“ظَهَرَ - يَظْهَرُ - ظُهُورٌ” fiilinden türemiş ism-i fâil kalıbında bir kelime olan zâhir kavramının, kendisinden türediği ‘ر - ه - ظ’ kökünün taşıdığı farklı anlam boyutları ve ondan türemiş olan diğer isim ve fiillere ait kullanımlar genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda karşımıza şu üç mana boyutu çıkmaktadır: 1- Bu köke ve ondan türeyen diğer kelimelere ait birincil / aslî anlam; 2- Bu birincil anlamla doğrudan yahut dolaylı olarak ilişkili olan tâlî / yan anlamlar; 3- Ezdâda dâhil olan ve birincil / aslî anlama zıt olan üçüncü anlam.

Bu üç mana boyutundan ilki olan birincil / aslî anlama bakıldığında bu kökün; bir şeyin gizlilikten sonra açığa çıkmasını, diğer tüm şeyleri galebe çakararak onlara üstün gelmesini, kimseden gizli kalmayacak şekilde apaçık olarak ortada olmasını ve bir şeyin en belirgin ve güçlü yanını ifade ettiği görülmektedir. Bu kökten türeyen ve güneş ışığının en güçlü ve parlak olduğu vakti ifade eden ‘الظُّهْرُ / öğlen vakti’, insanın bir yüke yahut kuvvete mukavemet edebileceği en güçlü bölgesini için kullanılan ‘الظَّهْرُ / sırt’, güçlü, kuvvetli ve yük taşımaya elverişli hayvanlar için kullanılan ‘الظَّهْرِيّ / sırtı güçlü, kuvvetli hayvan’, dağ, tepe gibi yeryüzünün yüksek, belirgin ve sağlam yerlerini ifade eden ‘الظَّاهِرَةُ / dağ, tepe gibi yerlerin sert ve yüksek kısımları’, insanların önde gelen, seçkin ve eşraftan olanları için kullanılan ‘الظُّوَاهِرُ / yeryüzündeki seçkin zümre’, elbise ve benzeri iki yüzü olan şeylerin ilk bakışta görünen ve aşikâr olan dış yüzünü belirtmek için kullanılan ‘الظَّاهِرَةُ / bir şeyin dış yüzü’ kelimeleri ve bu kökten türemiş diğer kelimelerin arap dili kaynaklarında zikredilen birincil / aslî manalarına bakıldığında karşımıza çıkan en belirgin ve ortak mana şunlardır: ‘En belirgin, göz önünde, güçlü ve aşikâr olan; gizli iken apaçık ortaya çıkan; galip, üstün ve önde olan.’

Aynı kök ve türevlerine ait olan ikinci anlam boyutu da, aslında yukarıda belirtilen aslî mana ile paralellik arz eden yan anlamlardır. ‘ظَهَرَ - يَظْهَرُ’ fiiline ait olan, yukarı çıkmak, bir şeyi anlamak, onun farkında ve bilincinde olmak, yardım etmek, övünmek iftihar etmek ve benzeri anlamlara, aşiret, kavim manasında kullanılan ‘الظَّاهِرَةُ’ kelimesine, bir şeyin artanı, fazlası anlamında kullanılan ‘الظُّهْرُ’ kelimesine, ev eşyası anlamında kullanılan ‘الظَّهْرَةُ’ kelimesine ve bu köke ait diğer yan anlamlara bakıldığında bunların hepsinin, kök anlamıyla yakın bir ilişki içerisinde olduğu görülecektir. Ayrıca asıl konumuz olan zâhir kavramının da, içerdiği üst kısım, zirve, ezbere okunan, her gün, sürekli yapılan gibi yan anlamlarının, kök anlamıyla

uyumluluk arz ettiği görülmektedir. Birbirleri ile yakınlık arz eden bütün bu yan anlamların, kök anlam ile kesiştiği nokta ise, yine kök anlamın kendisinde bulunan, 'gizlilikten açığa çıkma, üstün olma, galip gelme, belirgin, güçlü ve ayan beyan ortada olma' manalarıdır.

Üçüncü anlam boyutuyla ilgili olarak ise Arap diline dair kaynaklarda bu kavramın ait olduğu kökün, ezdâd, yani zıt anlama gelen kelimelerden olduğu belirtilmiştir. 'ب / bi' harf-i ceri ile kullanıldığında 'hafife almak, göz ardı etmek, küçük görmek' anlamlarını içeren 'ظَهَرَ - يَظْهَرُ' fiili, yine bu fiil 'تَظَاهَرَ' babında kullanıldığında kast edilen 'arka dönme, sırt çevirme' manası, bu kökün ezdâddan olan manalarına örnek gösterilebilir. Aynı şekilde 'ع / an' ile kullanıldığında 'giden, kaybolan, yok olan' manasına gelen zâhir kavramı, 'içinde, arasında, ortasında' manasını ifade eden 'الظَّهْرَانُ' kelimesi, 'kişinin bilmediği, görmediği, gıyabında olan' anlamlarını içeren 'الظَّهْرُ' kelimesi de, bu köke ait kelimelerin ezdâd anlamlarını yansıtmaktadır. Söz konusu bu anlamlar, kök anlama zıt olmakla birlikte, tamamen ondan hâlî de değildirler. Şöyle ki açık seçik bir şekilde ortada, güçlü ve kuvvetli bir şekilde var olan şey, kendisine maruz kalanları gölgede bırakan, onların etkisini yok eden bir konumdadır. Nitekim 'الظَّهْرُ' kelimesi, insanın en güçlü, bariz ve dayanıklı uzvu olan sırtını ifade ederken, bir yandan da onun arkasında kalan ve ardında kalanları ondan gizleyen bir pozisyonundadır. Zâhir olanın apaçık, üstün ve güçlü olmasının neticesinde bunun gölgesinde kalmak, onun gücü ve açıklığı nedeniyle ortada, arada ve içeride kalmak, dikkate alınmamak durumunu ifade eden 'الظَّهْرَانُ' kelimesinin de, asli mana ile olan ilişkisi bu kabildendir. Netice olarak denilebilir ki, bu kökün aslî manasına ters düşen zıt ve olumsuz manadaki kullanımları da aslında yine ilk anlamla doğrudan ilişki içerisinde.

B. Kur'ân'da Zâhir Kavramı

Kur'ân-ı Kerîm'de 'ظ - ه - ر' kökünden türemiş olan kelimeler, toplamda elli dokuz ayette geçmektedir. Bu kelimeler, ilgili ayetlerin bir kısmında, birincil / aslî lûgat manalarında, diğerlerinde ise bu ilk anlamla bağlantılı olan yan anlamlarda kullanılmaktadır. Burada biz, bu kökten türemiş kelimelerin ve bilhassa zâhir kavramının; Kur'ân'da, yukarıda temas ettiğimiz üç mana boyutu çerçevesinde kullanıldıkları ayetleri ele alacağız.

1. Kur'ân'da “ر - ه - ظ / Z - H - R” Kökünün Aslî Lügat Anlamındaki Kullanımları:

a. Zâhir kavramı Kur'ân'da öncelikle, maddi olarak açık olma, ortaya çıkma, ortada olma manalarında kullanılmaktadır. Nitekim “Kötülüklerin açığına da, gizlisine de yaklaşmayın.”¹³⁹, “De ki: Rabbim, sadece fuhşiyatı, onun açık ve gizli olanını, günahları, haksız yere isyanı haram kıldı”¹⁴⁰, “Günahın açığını da gizlisini de bırakın!”¹⁴¹ ayetlerinde bu anlamdaki kullanımlar söz konusudur. Ayrıca bu ayetler, çalışmamızın diğer yönünü oluşturan bâtın kavramını da içermesi yönüyle dikkat celb etmektedir. Bu üç ayete bakıldığında, Zâhir kavramı üzerindeki ortak vurgu, kötülüklerin açık ve aşikâr bir şekilde yapılmaması üzerinde toplanmaktadır. Aynı şekilde bâtın kavramı da, yine günah ve kötülüklerden, gizli bile olsa sakınılması gerektiğini ifade etmektedir. Sonuç olarak yapılan kötülük ve işlenen günah, açık ve aleni de olsa gizli ve saklı da olsa ondan uzak durulmalıdır. Zira bu fiilleri işleyenler, onların zâhir-bâtın / açık-gizli olmasına bakılmaksızın cezalarını mutlaka çekeceklerdir.

Bu ayetler siyâk-sibâk çerçevesinde incelendiğinde; ilk ayette Allah'ın haram kıldığı şirk koşma, ana-babaya iyilik etmekten ayrılma, yoksulluk korkusuyla çocukları öldürme, kötülüğün açık olanına da gizli olanına da yaklaşma ve Allah'ın öldürülmesini haram kıldığı canları almama fiillerinin haram kılındığını, yine ikinci ayette israf etmeden yeme içmeyi, mescide giderken ziynet eşyalarının kullanılmasını, Allah'a şirk koşmanın, bilinmeyen şeyleri Allah'a isnad etmenin, haksız yere baş kaldırma ve isyan etmenin ve açık gizli bütün kötülüklerin haram kılındığını, üçüncü ayette ise tevhid ve şirk bağlamında Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların etlerinin yenilmemesi ve gizli açık her türlü günden sakınılması gerektiği hususları üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu üç ayette karşımıza çıkan ortak nokta, şirkin yerilmesi ve tevhidin öne çıkarılması ile helal ve haram olan şeylerin hükmünün yalnızca Allah'a ait olduğunun belirtilmesidir. Bu helal-haram çerçevesinde de, gizli açık her türlü günah ve kötülükten uzak durulması istenmektedir.

İlk iki ayette günah için ‘fevâhiş / fuhşiyât’ kelimesi kullanılırken, üçüncü ayette ‘ism’ kelimesi kullanılmıştır. ‘İsm’ kelimesi her türlü günah ve kötülüğü ifade

¹³⁹ En'âm Suresi 6/151: وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

¹⁴⁰ A'râf Suresi 7/33: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ

¹⁴¹ En'âm Suresi 6/120: وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ

ettiğinden dolayı mana muhtevası açıktır. Bununla birlikte ‘fevâhiş / fuhşiyât’ kelimesi hakkında müfessirlerin çeşitli görüşleri vardır. Bazı müfessirler bu kelimeye ‘zina’ manası vererek onun açık olanını, toplum içinde ve umûmî yerlerde yapılan zina, kapalı olanını ise evlerde ve gözlerden uzak yapılan zina olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴² Bazı müfessirler ise bu kelimeye, lafzının umûmî olduğunu delil getirerek her türlü kötülüğü içine alacak şekilde genel bir mana vermişlerdir.¹⁴³ Fahreddin Râzî (v. 606/1209) fuhşiyâtın zahir ve bâtını / gizli ve açık olanı tabirinde bir incelik olduğunu belirtmektedir. Buna göre bir kimse bir günahı açıkça işlemekten sakınıp gizlice işlemekten sakınmadığı takdirde onu bu günahı açık olarak işlemekten sakındıran şey Allah korkusu değil, insanların kendisini kınaması çekincesidir. Eğer bir kimseye, yaptığı bir işten dolayı insanların kendisini kınayacağı korkusu, Allah’ın azabının korkusundan daha tesirli oluyorsa o kimsenin küfre düşmesinden korkulur.¹⁴⁴ Râzî’nin yaptığı bu açıklama, ayetin siyâk-sibâkında bulunan tevhid mefhumunu da içermesi bakımından dikkate değerdir.

Yukarıdaki ayetlerde dile getirilen açık ve gizli olan kötülükler nüzûl ortamında zina olarak ele alınabilecek olsa da mananın umûmi olarak bütün çirkin ve kötü işleri kapsadığı görüşü daha isabetli görünmektedir. Ayrıca açıkça günah işlemekten sakınan ama gizlice işlemekte bir sakınca görmeyen kimselere, Allah’tan hiçbir şeyin gizli kalmayacağı da bildirilmektedir. Netice olarak bu ayetler, açık veya gizli olması fark etmeksizin bütün günah ve kötülüklerden uzak durulması, Allah’tan hiçbir şeyin gizli kalmadığının idrakinde olunması gerektiğini bildirmektedir.

Zâhir kavramının Kur’ân’da ‘açık ve görünür’ olma anlamında kullanıldığı ayetlerden bir tanesi de, **“Onlar dünya hayatının görünen tarafını bilirler. Onlar, âhiret tarafı hakkında tümünden habersizdirler.”**¹⁴⁵ ayetidir. Müfessirler bu ayette ‘zâhir’ kavramı ile ifade edilen dünya hayatına dair olan görünen tarafın, dünyanın süslü gözüken ve fayda sağlayan yönleri¹⁴⁶, dünyanın lezzetleri, eğlenceleri, görünen tarafı¹⁴⁷ ve dünyanın dış görünüşü¹⁴⁸ olduğunu söylemişlerdir. İnkârcıların

¹⁴² Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, **Tefsîru Garîbi'l-Kur’ân**, Beyrut, 1978, s. 159; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’ân Dili**, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, Cilt: 3, s. 2094.

¹⁴³ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atiyye el-Gırnatî, **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-‘Azîz**, tahk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt: 2, s. 425; Ebu Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, Cilt: 13, s. 245; Süleyman Ateş, **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, Cilt: 3, s. 260.

¹⁴⁴ er-Râzî, Cilt: 13, s. 245.

¹⁴⁵ Rûm Suresi 30/7: يَلْعَلُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

¹⁴⁶ Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, tahk. Yûsuf Alî Bûdeyvi, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1998, Cilt: 2, s. 691.

¹⁴⁷ er-Râzî, Cilt: 25, s. 98.

dünyaya olan bakışlarını gözler önüne seren bu ayet, onların sadece dünya hayatının gelip geçici olan süslü, lezzet verici ve faydalı olan yanlarını bildikleri ve yalnızca onunla ilgilendikleri, dünyanın âhirete bakan yönü olan kulluktan ve âhiretin bizzat kendisinden habersiz ve gafil olduklarını bildirmektedir.

Kavramın benzer manadaki bir kullanımı da, **“İnanan kadınlara söyle, gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar, namuslarını korusunlar, kendiliğinden görünenler dışında süslerini açmasınlar.”**¹⁴⁹ ayetinde görülmektedir. Müfessirler, ayette geçen süs/ziynet kelimesini; kadınların taktığı süs eşyası yahut bunların takıldığı yerler olarak tefsir etmişlerdir. Bu durumda ilk anlam alınırsa süs kelimesi, yüzük, bilezik, küpe, gerdanlık, halhal gibi süs eşyaları, ikinci anlam alınırsa da bunların takılacağı el, kulak, boyun ve ayak gibi uzuvları ifade etmektedir.¹⁵⁰ Süs eşyasının, takılacağı yerden ayrı olarak örtülmesi yahut açılması düşünülemeyeceğinden, zikredilen her iki mana vechesi de aslında aynı mefhumu işaret etmektedir. Bu da, açılmasında bir gereklilik bulunan ve örfen de insanların, açıp göstermekte bir sakınca görmediği yerlerdir. Kur’ân’da da vücudun bu yerleri, örtülmesi gerekli olan yerlerden istisna kılınmıştır.

Zâhir kavramı Kur’ân’da maddi olan açık ve görünür olma, ortaya çıkma manasının yanı sıra, bu mananın manevi ve soyut boyutunu içeren kullanımlarla da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim **“Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü başkalarına haber verip Allah da bunu Peygamber’e açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti.”**¹⁵¹ ayetinde böyle bir kullanım görülmektedir. Tefsirlerde; bu ayet ile ilgili olarak Hz. Peygamber’in, eşi Hafsa’ya, cariyesini kendisine haram kıldığını söylediği, Hafsa’nın da bunu, Âişe’ye söylediği, Allah’ın da bu durumu Hz. Peygamber’e açık ettiği, onu bu duruma muttali kıldığından bahsedilmektedir.¹⁵² Görüldüğü gibi ayette, Hafsa’nın Âişe ile olan konuşmasının, Allah tarafından Hz. Peygambere’e bildirildiği, bu durumun ona açık edildiği bildirilmektedir. Yine **“İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri şeyler yüzünden karada ve denizde fesat ortaya çıktı.”**¹⁵³ ayetini de öncesi ve sonrası ile birlikte ele aldığımızda burada söz konusu olan fesadın, insanların kendilerine, mülkün sahibi olan Allah’tan başka

¹⁴⁸ Elmalılı, Cilt: 6, s. 3803.

¹⁴⁹ Nûr Suresi 24/31: **وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**

¹⁵⁰ Muhammed b. Cerîr Et-Taberî, **Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vili’l-Kur’ân**, Merkezü’d-Durûs ve’d-Dirâsâtü’l-‘Arabiyye ve’l-İslâmiyye, Kahire, 2001, Cilt: 17, ss. 256-262, er-Râzî, Cilt: 23, s. 211; en-Neseffî, Cilt: 2, s. 500.

¹⁵¹ Tahrîm Suresi 66/3: **وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ خَبِيرًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَتْ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ**

¹⁵² er-Râzî, Cilt: 30, s. 43; en-Neseffî, Cilt: 3, s. 505.

¹⁵³ Rûm Suresi 30/41: **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**

ilahlar edinmeleri ve şirke düşmeleri, bunun sonucunda işledikleri ahlaksızlık ve sapkınlıklarla doğru yoldan çıkmaları olduğu anlaşılmakta, bunun neticesinde de sünnetullahın bir gereği olarak yeryüzünde gerek maddi gerekse manevi bir fesadın ortaya çıkacağı belirtilmektedir. Nitekim daha önce gelip geçmiş milletlerin pek çoğunun akibeti de, kendi elleriyle böyle bir fesada sebep vermeleri nedeniyle helak olmaktan başka bir şey olmamıştır.¹⁵⁴

b. “z - h - r” / ظ - ه - ر kökünün aslî lügat anlamlarından bir diğeri de ‘üstün olmak, hâkimiyet kurmak, galebe çalmak’tır. Kur’ân’da bu kökten türemiş isim ve fiil kalıplarındaki kelimelerin, bu manada kullanıldığını da görmekteyiz.

Nitekim “**And olsun ki, daha önce de fitne çıkarmak istemişlerdi. Sana karşı bir takım işler çeviriyorlardı, sonunda onlar istemedikleri halde hak ortaya çıktı, Allah’ın emri üstün geldi.**”¹⁵⁵ ayetinde ‘ظَهَرَ’ fiili bu manası ile karşımıza çıkmaktadır. Bu ayetin sibakında, Tebûk seferi öncesi savaşa çıkmak istemeyen ve bahaneler üreten münafıkların durumundan, bunlar savaşa gelseler dahi orada kargaşa ve sıkıntı çıkaracaklarından bahsedilmiş, bu kimselerin daha önce de benzer davranışlarda bulunduklarından bahsedilmiştir. Tefsirlerde bu ayetteki münafıkların kimler olduğu ile ilgili çeşitli görüşler zikredilmiştir. Buna göre bu ayette kast edilen kimseler Akabe gecesi Seniyyetü’l-Vedâ’da Hz. Peygamber’i öldürmek için pusu kuran on iki kişi, Uhud savaşı öncesi İslam ordusunu terk eden Abdullah b. Übeyy ve yandaşları, yahut da genel olarak daha önce Müslüman oldukları halde inançlarından dönüp ihtilafa düşen ve müminlerin de kafasını karıştırıp Hz. Peygamber’den yüz çevirtmeye uğraşan kimseleri ifade etmektedir. Ayette murad edilen, bu üç gruptan hangisi olursa olsun, İslam’a ve Hz. Peygamber’e karşı tuzaklar kurmuş, hile yapmış ve İslam’ın yayılmasını engellemeye çalışmış kimselerdir. Ancak onların bütün çabaları ve hoşnutsuzlukları, Hz. Peygamber’in tebliğ görevini yapmasına ve Allah’ın dininin onları galebe çalmasına ve üstün gelmesine engel olamamıştır.¹⁵⁶

“**O, Allah’a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir.**”¹⁵⁷ ayetinde de ‘ظَهَرَ’ fiili if’âl babında bu manada kullanılmıştır. Ayrıca bu ayet, benzer

¹⁵⁴ er-Râzî, Cilt: 25, ss. 128-129; Elmalılı, Cilt: 6, s. 3833.

¹⁵⁵ Tevbe Suresi 9/48: لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ

¹⁵⁶ er-Râzî, Cilt: 16, s. 86.

¹⁵⁷ Tevbe Suresi 9/33: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

şekillerde iki surede daha bulunmaktadır.¹⁵⁸ Bağlamları farklı da olsa her üç ayette de, Allah'ın dininin, inkârcıların istememesine ve aksi yöndeki tüm çabalarına rağmen diğer dinlere ve inanç sistemlerine galip ve üstün geleceği vurgulanmaktadır. Allah peygamberlerini ve vahyi, insanlığa doğru yolu gösterebilirler, daha önce gelmiş olan peygamberlerin dinini kemâle ulaştırırsınlar diye göndermiştir. Başlangıcında nicelik olarak az ve zayıf görünse de Allah'ın nuru tamamlanacak ve Allah'ın dini, kendisine karşı verilen bütün mücadeleye rağmen diğer bütün inanç sistemlerine üstün olacaktır.

Kur'ân'da 'ر - ه - ظ / z - h - r' kökü, 'galip gelmek, üstün olmak' manasında, fiil kalıplarının yanı sıra isim kalıbıyla da kullanılmıştır. **“Ey kavmim! Bugün, yeryüzüne hâkim kimseler olarak hükümlerinizdir. Ama Allah'ın azabı bize gelip çatarsa, bize kim yardım eder?”**¹⁵⁹ ayetinde böyle bir kullanım söz konusudur. Bu ayet öncesi ve sonrası ile ele alındığında, Firavun ve yakınlarının, kendilerini Allah'a ve Allah'ın dinine çağıran Hz. Musa hakkında bir tartışma içinde olduğu görülmektedir. Firavun Hz. Musa'yı öldürmek istemektedir. Ancak onun eşrafından olan ancak imanını gizleyen bir kimse, bunu yapmaması için Firavun'u uyarmakta, şu anda bulundukları topraklarda onlar hâkim olsa ve kendilerinin sözü geçse de, Hz. Musa'nın kendilerine vaad ettiği Allah'ın azabı gelirse, kendilerine kimsenin yardım edemeyeceğini ifade etmektedir. Tefsirlerde de, 'yeryüzüne hâkim olarak' ifadesinin, Firavun'un Mısır topraklarındaki hükmünü ve bu topraklarda yaşayanlar, bilhassa da israiloğulları üzerindeki hâkimiyetini ifade ettiği belirtilmektedir.¹⁶⁰

Görüldüğü gibi isim yahut fiil formunda kullanıldığı tüm bu örneklerde 'ر - ه - ظ / z - h - r' kökü, lügattaki iki temel anlamı çerçevesinde kullanılmıştır.

2. Kur'ân'da 'ر - ه - ظ / Z - H - R' Kökünün Tâlî Lügat Anlamındaki Kullanımları:

'ظَاهِر / zahir' kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de, bu ve başka sîgalarda aslî lügat anlamının dışındaki yan anlamları ifade edecek şekilde bir kullanımı da söz

¹⁵⁸ Saff Suresi 61/9: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ “O, kendisine ortak koşanlar hoşlanmasa da, dinini bütün dinlere üstün kılmak için peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir.”; Feth Suresi 48/28: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ “Bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur.”

¹⁵⁹ Mü'min Suresi 40/29: يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا

¹⁶⁰ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, Cilt: 20, s. 314; Ebû İshak, Ahmed b. Muhammed b. İsmail es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru'l-lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002, Cilt: 8, s. 274; en-Nesefî, Cilt: 3, s. 209.

konusudur. Biz burada bu yan anlamların ayetlerdeki kullanımları ve bu kullanımların aslî mana ile olan ilişkisi üzerinde duracağız.

a. 'ظَهَرَ - يَظْهَرُ' / Zahera - Yazharu' Sîgasındaki Kullanımı:

(1) Bir Yere Çıkmak, Yükselmek, Mekân İtibari İle Yukarıda / Üstte Olmak:

“Artık (Ye’cüc ve Me’cüc) onu ne aşmaya güç yetirebildiler, ne de onda bir delik açmaya güçleri yetti.”¹⁶¹ ve “Eğer bütün insanlar (inkâr etme hususunda birleşen) tek bir ümmet olacak olmasalardı, Rahmân’ı inkâr edenlerin evlerine gümüştan tavanlar ve üzerine çıkacakları merdivenler yapardık.”¹⁶² ayetlerinde zâhir kavramı; bir şeyi aşmak, üzerine çıkmak ve üstünde olmak manalarında kullanılmıştır. Konum olarak yüksek bir yere çıkmak ve yüksekte olmanın; açık, belirgin ve görünür olmanın ön şartlarından biri olduğu düşünülürse, kavramın bu ayetlerdeki tâlî anlamdaki kullanımının, aslî lügat manasıyla olan ilişkisi açıkça görülecektir.

(2) Bir şeye Akıl ile Vâkıf Olmak ve Anlamlandırabilmek:

“Süslerini kocalarından ... veya kadınların mahrem yerlerini henüz anlayamayan çocuklardan başkasına göstermesinler.”¹⁶³ ayetinde zâhir kavramı, olumsuz olarak bir şeyin henüz idrakinde olmama manasında kullanılmıştır. Görülmektedir ki bir şeyin zâhir olması, sadece duyu organları ile algılanabilmesine değil, aynı zamanda onun künhüne vâkıf olmayı sağlayacak anlayış ve kavrayış melekesine sahip olunmasına da bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında, zâhir kavramının, çalışmamızın diğer yönünü oluşturan bâtın kavramı ile olan bir zıt anlam ilişkisinin yanında birbirlerine bağlı ve birbirinden ayrılmaz bir ilişki vechesinin olduğunu da görmekteyiz.

b. 'أَظْهَرَ - يُظْهِرُ' / Ezhara - Yuzhiru' Sîgasındaki Kullanımı:

(1) Bilinmeyen Bir Şeyden Haber Vermek, Ona Vâkıf Kılmak:

“O, bütün gaybı bilir ancak gaybını kimseye apaçık bildirmez.”¹⁶⁴ Gaybın bilgisi sadece Allah’a aittir. Başkalarının onu bilmesi, sadece Alah’ın bildirmesiyle ve açığa çıkarmasıyla mümkündür. Dolayısıyla kavramın bu ayetteki kullanımı ile aslî manası arasında olumlu bir ilişki bulunmaktadır.

¹⁶¹ Kehf Suresi 18/97: فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا

¹⁶² Zuhurf Suresi 43/33: وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُظْهِرُوا عَلَى غُرُوبِ النَّسَاءِ

¹⁶³ Nûr Suresi 24/31: وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى غُرُوبِ النَّسَاءِ

¹⁶⁴ Cin Suresi 72/26: غَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا

(2) “Göklerde ve yerde, ikinci vakti de, öğleye erdiğiniz zaman da hamd O’na mahsustur.”¹⁶⁵ Kavramın bu ayetteki kullanımı, güneşin öğlen vakti en tepeye geldiği, ışığının en parlak olduğu ve dolayısıyla da her şeyin aydınlanarak apaçık ortaya çıktığı vakti belirtmektedir. Bu mana da kavramın kök anlamıyla örtüşmektedir.

c. ‘ظَاهِر - يُظَاهِرُ’ / Zâhera - Yuzâhiru’ Sîgasındaki Kullanımı:

(1) Yardımcı, Destek Olmak:

“Allah, sizi ancak, sizinle din konusunda savaşı, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için destek verenleri dost edinmekten men eder.”¹⁶⁶ ayetinde zâhir kavramı, yardımcı olmak, destek vermek manasında kullanılmıştır. Kökün sözlük anlamları arasında yer alan ‘güçlü, kuvvetli’ manaları da dikkate alındığında, yapılacak bir yardımın da güç ve kuvvetle, güçlü, kuvvetli ve dayanıklı olan imkânlarla yapılabilirliği göz önünde bulundurulduğunda, kavramın bu kullanımının da, aslî mana ile olan ilişkisi açıkça görülmektedir.

(2) Zihâr Yapmak:

Zihâr, bir erkeğin hanımına, “Sen bana anamın sırtı gibisin.” diyerek onu kendisine haram kılması ve boşaması şeklinde gerçekleşen cahiliye dönemi bir arap âdetidir.¹⁶⁷ Bu kullanım, Kur’ân’da iki ayette karşımıza çıkmaktadır. “(Allah), kendilerine zihâr yaptığınız eşlerinizi sizin anneleriniz yapmamıştır.”¹⁶⁸

Zihâr cahiliye dönemi bir arap âdetidir. Araplar eşlerinin, insanın uzaktan en çok ve açık bir şekilde görünen uzvu olan sırtlarını annelerine benzetmek suretiyle, onların kendilerine artık anneleri gibi olduğunu, dolayısıyla nikâhlı bulunmalarının haram olduğunu söyleyerek eşlerinden ayrılırlardı. Fakat bu boşanma sayılmazdı. Aralarındaki aile bağı kopmasa da kadın, kocasına helal olmazdı ve kadın tam bir yalnızlık ve çaresizliğe itilirdi ki Kur’ân, böyle bir davranışı reddetmektedir.

¹⁶⁵ Rûm Suresi 30/18: وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ

¹⁶⁶ Mümteherine Suresi 60/9: إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلْتُمُوهُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ

¹⁶⁷ Ahmet Yaman, “Zihâr”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, Cilt: 44, s. 387.

¹⁶⁸ Ahzâb Suresi 33/4: أَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ * **“İçinizden zihâr yapanların kadınları, onların anneleri değildir. Onların anneleri ancak kendilerini doğuran kadınlardır. Şüphesiz onlar çirkin bir laf ve yalan söylüyorlar. Kuşkusuz Allah, affedicidir, bağışlayıcıdır. Kadınlardan zihâr ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir. Size öğütlenen budur. Allah, yaptıklarınızdan haberi olandır.”**

d. تَنَظَّاهِرَ - يَنْظَاهِرُ / Tezâhera - Yetezâheru' Sîgasındaki Kullanımı:

Yardımcı Olmak, Desteklemek:

“Fakat onlara tarafımızdan o hak (peygamber) gelince, ‘Musa’ya verilen (mucizeler) gibi ona da verilmeli değil miydi?’ dediler. Peki daha önce Musa’ya verileni de inkâr etmemişler miydi? ‘Birbirini destekleyen iki sihir.’ demişler ve şunu söylemişlerdi: ‘Doğrusu biz bunların hiçbirine inanmıyoruz.’”¹⁶⁹ ve “Ve eğer Peygamber’e karşı birbirinize arka çıkarsanız (bilin ki) onun dostu ve yardımcısı Allah, Cibrîl ve mü’minlerin iyileridir.”¹⁷⁰ ayetlerinde tefa’ul babında gelen ‘ظَهَرَ’ fiili, yardımcı olmak ve destek vermek anlamında kullanılmıştır. Zâhir kavramının bu anlamdaki kullanımının, daha önce de işaret ettiğimiz gibi aslî mana ile açık bir bağlantısı mevcuttur.

e. ظَاهِر / Zâhir' Sîgasındaki Kullanımı:

(1) Allah’a Ait Özel Bir Sıfat:

Kur’ân’da zâhir kavramı, bâtın kavramı ile birlikte Allah Teâlâ’ya ait özel bir sıfat olarak kullanılmaktadır: “O, ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilendir.”¹⁷¹

Bu ayetin başlarında yer aldığı Hadîd suresi, yeryüzünün mülküne, yaşamı verme ve öldürme kudretine sahip olan ve her şeye gücü yeten Allah’ı, yerdeki ve gökteki tüm varlıkların tesbih ettiğini bildirerek başlamakta ve tevhid çerçevesinde Allah’ın zatının özelliklerinden bahsetmektedir. Ayette Allah’ı nitelemek için kullanılan ‘zâhir’ kavramı tefsirlerde; Allah’ın her şeye üstün ve galip olması¹⁷² kâinatta olan her şeyde Allah’ın varlığının sübûtuna ve hakikatine işaret olduğu¹⁷³, varlığı her şeyde açıkça görünen¹⁷⁴ gibi, kavramın aslî manası ile paralellik arz eden bir şekilde açıklanmıştır. Zira Allah, evrendeki her şey üzerinde mutlak hâkimiyet sahibidir ve bu iradesine karşı gelebilecek hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte zâhir kavramının bu ayette, aslî manasından farklılık arz eden bir yönü daha vardır. Şöyle ki, kavramın aslî manasında olan apaçık, ayan beyan ortada olma durumu Allah için kullanıldığında, doğrudan değil de, yarattığı mevcudat vasıtasıyla dolaylı olarak müşahade edilebilen, açığa çıkan bir zâhir olma durumunu ifade etmektedir.

¹⁶⁹ Kasas Suresi 28/48: تَنَظَّاهِرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ قَالُوا سِحْرَانِ

¹⁷⁰ Tahrîm Suresi 66/4: تَنَظَّاهِرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ

¹⁷¹ Hadîd Suresi 57/3: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

¹⁷² et-Taberî, Câmi’u’l-Beyân, Cilt: 22, s. 385.

¹⁷³ er-Râzî, Cilt: 29, s. 210.

¹⁷⁴ Elmalılı, Cilt: 7, s. 4731.

(2) Hakkında Kesin Bir Bilgi Olmayan Konu Hakkında Derinlemesine Tartışmaya Girmeden Kesin Bilinen Açık Hususlarla Yetinmek:

“(Onların sayısı) üçtür, dördüncüleri köpekleridir!’ diyecekler. ‘Beştir, altıncıları köpekleridir!’ diyecekler. Bunlar, bir tahminden ibarettir. ‘Yedidir, sekizincileri köpekleridir!’ diyecekler. De ki: ‘Onların sayılarını Rabbim daha iyi bilir! Onların sayısını çok az kimseden başkası bilmez.’ Artık onlar hakkında, hafif / sathî bir tartışmanın dışında kimseyle tartışma! Bunlar hakkında onlardan hiç kimseye bir şey sorma.”¹⁷⁵ Ayet-i kerîmede insanların, Kehf ahabının ahvalindeki ibretleri düşünmek yerine onların sayıları üzerinde tartışarak teferruatta boğulmakta oldukları ve hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadıkları bir mesele ile ilgili zandan ibaret tahminlerde bulundukları konu edilmektedir. Ayrıca müminlere de, bu gibi hakkında kesin malumat bulunmayan konularla ilgili derinlemesine tartışmaya girmemeleri ve bu konu hakkında kimseye soru sormamaları öğütlenmektedir. Görüleceği gibi zâhir kavramı bu ayetteki kullanımında, elde bulunan kesin bilgi ile yetinme ve bunun dışındaki konular hakkında yüzeysel bir tartışma dışında fazla derine girmeme manası ile karşımıza çıkmaktadır. Buna göre bu kullanım, zâhir kavramının, bâtın kavramı ile olan ilişkisini de ortaya koymaktadır. Zira zâhir bir şeyin dış, görünen yüzüdür. Onun derinlerine inildikçe ulaşılan katman zâhir değil bâtın, yani o şeyin iç yüzü ve özü olacaktır. Kesin bir bilginin rehberliği olmaksızın yapılan bâtına ulaşma çabaları, zan ve tahmin olmaktan, diğer bir deyişle zâhir kabuğunun üzerine çizikler atmaktan ileri geçemeyecektir.

f. ظَهْرٌ - ظُهُورٌ / Zahr - Zuhûr’ Sîgasında Kullanımı:

(1) İnsanların ve Diğer Canlıların Sırt Kısımı:

“Zanlarınca dediler ki: ‘Bunlar dokunulmaz hayvanlar ve ekinlerdir. Bunları bizim dilediğimizden başkası yiyemez. Bunlar da sırtına binilmesi yasaklanmış hayvanlar.’”¹⁷⁶ “Allah bütün çiftleri yaratmıştır. Sizin için bineceğiniz gemiler ve hayvanlar var etmiştir. Siz onların sırtına binip üzerlerine yerleştiğiniz zaman, Rabbinizin nimetini anarak şöyle diyebilirsiniz: ‘Bunları bizim hizmetimize veren Allah’ı tenzih ve tesbih ederiz. Yoksa bizim bunlara gücümüz yetmezdi.’”¹⁷⁷

¹⁷⁵ Kehf Suresi 18/22: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

¹⁷⁶ En’âm Suresi 6/138: وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَرٍّ غَمِيمٍ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا

¹⁷⁷ Zuhûr Suresi 43/12-13: وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ

‘ظَهْرُ / Zahr’ kavramı, bu ayetlerde, insanların ve diğer canlıların boyun ve bel arasındaki bölgesi olan sırt manasında kullanılmıştır. Canlıların en geniş, en güçlü, uzaktan açık seçik görülebilen ve saklanması zor olan bir uzvu olması itibarıyla kelimenin bu manadaki kullanımı, aslî manası ile açık bir ilişki içerisinde.

(2) Zemin, Yüzey, Arka Taraf:

‘ظَهْرُ / Zahr’ kavramı, cansız varlıkların üst yüzeyini yahut arka tarafını ifade etmek için kullanılır. Kur’ân’da da bu kullanıma dair örnekler mevcuttur: **“Dilerse O, rüzgârı durdurur ve (gemiler) onun üzerinde sabit kalırlar.”**¹⁷⁸ **“Bununla birlikte iyilik, evlere arkalarından gelmenizden değildir.”**¹⁷⁹ **“Eğer Allah, yaptıklarından dolayı insanları hemen cezalandıracak olsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı yaratık bırakmazdı.”**¹⁸⁰

Bir şeyin ilk bakışta görünen kısmının onun dış yüzeyi ve zemini olması hasebiyle bu mana vechesi de kelimenin aslî manasıyla bağlantı içerisinde. Ayrıca canlı varlıklarda sırt manasına gelen bu kullanımın, cansız varlıklar için de arka taraf manasında kullanılması yine kelimenin aslî kök anlamıyla olan ilişkinin bir sonucudur.

(3) Mecâzen: Bir Kimseyi Çok Bunaltan Dert ve Sıkıntılar:

‘ظَهْرُ’ kavramı Kur’ân’da, mecâzî olarak, çeşitli sebepler sonucu oluşan kaygı, tereddüt, şüphe gibi hislerin getirdiği, insanın ruhunu bunaltan manevi ağırlık manasında kullanılmıştır: **“Senden o yükünü indirmedik mi? O yük ki, senin belini büküyordu.”**¹⁸¹

İnsan, maddi yükleri, en güçlü ve dayanıklı uzvu olan sırtı ile taşır. Yükün ağırlığı arttıkça sırt direncini kaybeder ve belden bükülerek daha dikkat çekici ve açıkça görünür hale gelir. İşte bu ayette Hz. Peygamber’in belini bükerek ağırlık, nübüvvet gelmeden önce onun, kavmindeki itikadî ve sosyal yaşantıdaki bozulmuşluklar üzerine yaptığı tefekkür sonucunda kendisinde hâsıl olan sıkıntıyı mecazî olarak ifade etmektedir.

(4) Mecâzen: Vebalini Yüklenmek:

“Allah’ın huzuruna çıkmayı yalanlayanlar, gerçekten hüsrana uğramışlardır. Kıyamet günü ansızın gelince onlar, günahlarını sırtlarına

¹⁷⁸ Şûrâ Suresi 42/33: إِنَّ يَسِيرًا يَكُونُ الرِّيحُ فَيُظَلِّلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ

¹⁷⁹ Bakara Suresi 2/189: ظُهُورُهَا

¹⁸⁰ Fâtır Suresi 35/45: ظُهُورُهَا مِنْ دَابَّةٍ

¹⁸¹ İnşirâh Suresi 94/2-3: الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ

yüklenmiş olarak şöyle derler: ‘Dünyada yaptığımız kusurlardan dolayı yazıklar olsun bize!’ Bakın yüklendikleri günah ne kötüdür!’¹⁸²

Dünya hayatında maddî ve bir önceki örnekte görüldüğü gibi manevî ağırlıkların sırtta taşınması esnasında görünen belirginlik ve açık seçik olma durumu; âhirette, dünya hayatında işlenen hata ve günahların bedel ve vebalinin taşınmasını belirtecek şekilde bir kullanımla bu ayette karşımıza çıkmaktadır. Dünya hayatında maddî olsun manevî olsun bir ağırlığı yüklenmiş kişi nasıl ayan beyan belli oluyorsa, âhret saatinde de günahlarının ağırlığı belini büken kimseler de aynı şekilde bariz ve belirgin olacaktır. Bu manasıyla kavramın bu ayetteki kullanımının da, aslî manası ile doğrudan bir ilişki içerisinde olduğu söylenebilir.

g. ‘ظَهَرَ’ / Zahîr’ Sîgasında Kullanımı:

Yardımcı, Destek Olmak: “De ki: ‘Allah’tan başka tanrı saydıklarınıza istediğiniz kadar yalvarın. Onların ne gökte ne de yerde zerre kadar bir şeye güçleri yetmez. Onların, bunlarda bir ortaklığı da yoktur. O’nun da onlardan bir yardımcısı yoktur.”¹⁸³ Yardımcı olmak, güç, kuvvet ve imkân gerektirir. Oysa ki müşriklerin, Allah dışında tapındıkları şeylerin güç ve kuvvetleri, Allah’ın sonsuz kudreti yanında hiçbir şeydir. Ne onların Allah’a yardım edecek ve destek olacak bir güçleri vardır ne de Allah’ın bunlara ihtiyacı vardır. Ayette yardımcı ve destekçi manasında kullanılan ‘zahîr’ kelimesi, daha önce de işaret ettiğimiz gibi bu kullanımla da, kök anlamı ile olumlu bir ilişki içerisinde.

h. ‘الظَّهْرَةُ’ - ez-Zahîratü’ Sîgasında Kullanımı:

Öğlen Vakti:

“Ey inananlar! Ellerinizin altında olan köle ve cariyeler ve sizden henüz erginliğe ermemiş olanlar, sabah namazından önce, öğle sıcaklığında soyunduğunuzda ve yatsı namazından sonra yanınıza gireceklerinde üç defa izin istesinler.”¹⁸⁴ Bu kullanım, gün içerisinde güneşin en tepe noktaya ulaşmış ve çok aydınlık ve ısı verdiği, dolayısıyla her şeyin en net ve bariz bir şekilde görüldüğü öğlen vaktini ifade etmektedir. Bu yönüyle kelimenin, aslî kök anlamı ile açık bir bağı olduğu görülmektedir.

¹⁸² En’âm Suresi 6/31: قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِإِلْقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ

¹⁸³ Sebe Suresi 34/22: قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ

¹⁸⁴ Nûr Suresi 24/58: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُبُّونَ مِائِدَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ

3. Kur'ân'da “ر - ه - ظ / Z - H - R” Kökünün Aslî Lügat Anlamına Ters Düşen Kullanımları:

Önceden de bahsettiğimiz gibi bu kök ve ondan türemiş türevleri, bir yönüyle ezdâda yani zıt anlamlı kelimelere dâhil olduğundan, aslî kök anlamına tamamen ters düşen üçüncü bir anlam boyutuna da sahiptirler. “ر - ه - ظ / z - h - r” kökü ve ondan türemiş kelimelerin, Kur'ân'da bu tür kullanımına dair örnekler de mevcuttur.

a. ‘ظَاهِرٌ / Zâhir’ Sigasındaki Kullanımı:

(1) Bir Şeyin Bilinmeyen, Dışa Bakan Yüzü:

“Münafık erkeklerle münafık kadınların, müminlere: ‘Bizi bekleyin, nurunuzdan bir parça ışık alalım.’ diyeceği günde kendilerine: ‘Arkanıza dönün de (kendinize) bir ışık arayın!’ denilir. Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir.”¹⁸⁵ Bu ayette, âhiret günü müminlerin ve münafıkların durumları bir misalle gösterilmektedir. O gün münafıklar, Allah’ın cennet nimetleri ile mükafatlandığı ve etraflarına ışık saçan müminlerden kendileri için ışık isteyecekler fakat buna mukabil onların aralarına, üzerinde bir kapı bulunan, içi rahmet dışı ise azap olan bir sur çekilecektir.

Bu ayette ‘zâhir’ kavramı, dışta olması bakımından aslî manası ile bağlantılı görünse de, kullanıldığı bağlamda ‘dışarıda, uzakta olan, mahiyeti tam olarak bilinmeyen’ mefhumunu ifade etmektedir. Durumun, ayette bahsedilen müminlerin bakış açısıyla betimlendiği bu ayette ‘zâhir’ kavramının, asli manası olan açıkta ve yakında olma manası, mevzubahis rahmetin, muhataplarına yakın, açık ve görünür olması nedeniyle ‘bâtın’ kavramına geçmiştir.

(2) Mecâzen; Bir Öz ve İçerikten Yoksun Olmak:

Zâhir kavramı Kur'ân'da bazı ayetlerde, bir şeyin içine ve özüne nüfuz edememiş, sadece dışarıdan görünen yüzeysel boyutunu, olumsuz olarak ifade edecek şekillerde kullanılmıştır. “Onlar, dünya hayatının görünen yüzünü bilirler. Ahiretten ise tamamen gafildirler.”¹⁸⁶ ve “Herkesin yaptığını gözeten Allah, bunu yapamayan putlarla bir olur mu? Onlar Allah’a ortak koştular. De ki: ‘Onlara bir ad bulun bakalım; yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi Allah’a haber veriyorsunuz? Yoksa kuru sözlere mi aldanıyorsunuz?’ Fakat inkâr edenlere, kurdukları düzenler güzel gösterildi ve doğru yoldan alıkonuldular. Zaten

¹⁸⁵ Hadîd Suresi 57/13: يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ

¹⁸⁶ Rûm Suresi 30/7: يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

Allah'ın saptırdığı kimse için doğru yolu gösterecek kimse yoktur”¹⁸⁷ ayetlerinde bu kullanımın örnekleriyle karşılaşmaktayız. İlk ayette kavramın mefhumu, dünya hayatının sadece gündelik iş ve zevklerine tekabül eden görünen yüzüne, ikinci ayette ise herhangi bir mana derinliğine sahip olmayıp sadece harfler ve seslerden oluşan sözün sadece işitilebilen vechesine işaret etmektedir. Bir şeyin dış yüzünü, ayan beyan ortada olan tarafını görmek olumsuz bir mana içermese de, o şeye olan algı sadece bu dış görünüşle sınırlı kalır ve o şeyin özünü, mahiyetini anlayacak düzeye erişmezse, işte olumsuzluk burada başlar. Bu durumda zâhir, yani dış görünüş, özün yani bâtının anlaşılması önünde duran bir engel durumuna gelir. Mezkûr ayet bu durumu yermiş, insan hayatının, sadece dünyadaki yaşam kısmını kapsayan dış görünüşüne takılıp kalınarak âhiret hayatının göz ardı edilmesini bir gaflet durumu olarak betimlemiştir. Aslolan, bir şeyi kabuğu ve özü, bir başka deyişle zâhir ve bâtını ile birlikte değerlendirerek hakkındaki hükmün, bu ikisi göz önüne alınarak verilmesidir.

b. ظَهَرَ - ظُهُورُ / Zahr-Zuhûr’ Sîgasındaki Kullanımı:

(1) Bir Şeyin Arka Kısmı:

Zâhir kavramı Kur’ân’da bu manada, **“Bununlar birlikte evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir.”¹⁸⁸** ayetinde geçmektedir. Bu ayette, iyilik ve takvâ belirtisi addedilen bir cahiliye âdeti yerilmektedir. Ensardan bir kısım kimse de, İslam geldikten sonra bu âdeti devam ettirmişlerdir. Buna göre onlar ihramlı iken yerle gök arasında kendilerine herhangi bir engel koymazlar, bundan sakınıp zahmete girerlerdi. Herhangi bir zarureten dolayı da evlerine yahut çadırlarına girmeleri gerektiği zaman da kapılarından değil, meskenlerinin arka taraflarına açtıkları bir delikten içeri girerek ihtiyacını gördükten sonra hemen dışarı çıkarlar ve böyle davranmayı da bir fazilet ve takvâ belirtisi olarak sayarlardı.¹⁸⁹ İşte bu ayette bu cahiliye âdetinin yanlışlığı ifade edilerek iyilik ve faziletin bu gibi bir manası olmayan işlerde değil, kötülüklerden sakınmakta olduğu bildirilmiştir. Zâhir kavramı da bu ayette, canlı veya cansız varlıkların en geniş ve görünen yüzeyini oluşturan ancak yine bu nedenle arkasında kalanları gizleyen durumuna düştüğü için aslî lügat manasına göre bir olumsuzluk içeren sırt / arka yüzey manasında kullanılmıştır.

¹⁸⁷ Ra’d Suresi 13/33: **أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَظَاهِرُونَ** الْقَوْلَ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

¹⁸⁸ Bakara Suresi 2/189: **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى**

¹⁸⁹ Neseff, Cilt: 1, s. 164; Elmalılı, Cilt: 1, s. 685.

(2) Mecâzen: Kitabın Arkadan Verilmesi:

“Kitabı arkasından verilen ise ‘Helâk / Yetiş ey ölüm!’ diye bağıracak ve cehenneme girecektir.”¹⁹⁰ Ayette kitabın arkadan verilmesi, Hâkka suresinde bahsi geçen kitabın soldan verilmesi¹⁹¹ ile paralel olarak terslik, uğursuzluk, zorluk, hakaret ve tehlike gibi olumsuz bir mana taşımaktadır.¹⁹² Buradaki kullanım; “Vaktiyle Allah, kendilerine kitap verilenlerden: ‘Andolsun ki, onu insanlara anlatacaksınız ve onu insanlardan gizlemeyeceksiniz.’ diye söz almıştı. Derken onlar, onu arkalarına atıp az bir para karşılığında sattılar. Ne kötü bir alışverişti bu!”¹⁹³ ayeti ile birlikte değerlendirildiğinde, asli lügat manasına zıt bir manada kullanıldığı açıkça görülecektir. Şöyle ki o kimseler, Allah’ın kitabının apaçık ayetlerini görmezden gelmiş, sırtlarının arkasına atmış ve sırtlarını, yani en güçlü ve bariz uzuvlarını bu gerçeğe karşı bir engel kılmışlardır. İşte onlar, Alah’ın kitabını sırtlarının arkasına attıkları için hesap gününde de amel kitapları arkalarından verilecek ve günahlarının veballeri sırtlarına bindirilecektir.¹⁹⁴

(3) Mecâzen: Gözardı Etmek

Kavram, hakiki manada bir şeyi arkaya atmak manasında kullanıldığı gibi, “Onlara Allah tarafından yanlarındaki kitabı doğrulayıcı bir elçi gelince, daha önce kendilerine kitap verilenlerden bir kısmı, sanki gerçeği bilmiyorlarmış gibi Allah’ın kitabını arkalarına attılar.”¹⁹⁵ ayetinde görüleceği üzere mecâzen de bir şeyi arkaya atmayı yani göz ardı etmeyi ve dikkate almamayı ifade etmektedir. Bu kullanım da, daha önce belirtildiği üzere, aslî manaya muhalefet eden bir mana boyutu içermektedir.

c. ‘ez-Zihriyy’ الظَّهْرِيّ - Sîgasında Kullanımı:

“(Şuayb:) ‘Ey kavmim dedi, size göre benim kabilem Allah’tan daha mı güçlü ve değerli ki, onu (Allah’ın emirlerini) arkanıza atıp unuttunuz. Şüphesiz ki Rabbim yapmakta olduklarınızı çepeçevre kuşatıcıdır.”¹⁹⁶ ayetinde kavram, bir şeye sırtını dönme, ondan sırt çevirme manasında kullanılmıştır ki bu da, aslî lügat manası ile zıtlık içeren bir durumdur.

¹⁹⁰ İnşikâk Suresi 84/10-12: * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَى سَعِيرًا

¹⁹¹ Hâkka Suresi 69/25: وَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَأَيْتَنِي لَمْ أَوْتَ كِتَابِيَهٗ “Ancak kitabı sol tarafından verilen, ‘Eyvah! Keşke kitabım verilmeseydi’ der.”

¹⁹² Elmalılı, Cilt: 8, s. 5677.

¹⁹³ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/187: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُونُوهٗ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ

¹⁹⁴ Elmalılı, Cilt: 8, s. 5677.

¹⁹⁵ Bakara Suresi 2/101: وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

¹⁹⁶ Hûd Suresi 11/92: قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ لِيَّ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيَّ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

4. “ر - ه - ظ / Z - H - R” Kökünün Kur’ân’daki Kullanımına Dair Değerlendirme:

Kur’ân-ı Kerîm’de, “ر - ه - ظ / z - h - r” kökünden türemiş olan kelimeler ve bilhassa zâhir kavramı, örneklerde de görüldüğü üzere kavramın lügat manası ile son derece uyum içerisinde. Zâhir kavramının, daha önce değindiğimiz, lügatta bulunan üç mana boyutuna dair kullanımlar da Kur’ân’da mevcuttur. Buna göre zâhir kavramı Kur’ân’da; ‘kadınların kendiliğinden görünen süsleri’ [Nûr: 24/33], ‘açıkça görünen şehirler’ [Sebe’: 34/18], ‘yeryüzünde bozgun çıkarma’ [Mû’mîn: 40/26], ‘karada ve denizde fesadın ortaya çıkması’ [Rûm: 30/41], ‘Allah’ın emrinin üstün gelmesi’ [Tevbe: 9/48], ‘üstün gelenler’ [Saff: 61/14], ‘Allah’ın kendi dinini bütün dinlerin üzerine çıkarması’ [Tevbe: 9/23], ‘Allah’ın apaçık nimetleri’ [Lokmân: 31/20], ‘kötülük ve günahların apaçık olanları’ [En’âm: 6/120, A’râf: 7/33] ayetlerinde olduğu gibi asli lügat anlamına müvafık olarak ‘apaçık ve bariz olan, diğerlerine galip ve üstün gelen, her şeyin üzerinde olan’ manalarında kullanılmıştır.

Kavramın lügattaki aslî mana ile doğrudan yahut dolaylı olarak ilişkili bulunduğu ikincil anlamlarına dair kullanımlara dair örnekleri de Kur’ân ayetlerinde bulmak mümkündür. Şöyle ki, ‘bir şeyin farkında olmak’ [Nûr: 24/31], ‘gayba muttâlî olmak’ [Cinn, 72/26], ‘bir seti / engeli aşmak’ [Kehf: 18/97], ‘merdiven üzerine çıkmak’ [Zuhuruf: 47/33], ‘öğlen vaktine erişmek’ [Rûm: 30/18], ‘zihârda bulunmak’ [Ahzâb: 33/4], ‘birilerine destek / yardımcı olmak’ [Ahzâb: 33/4, 26], ‘Allah’ın zâhir olması’ [Hadîd: 57/3], ‘yardımcı’ [Gâfir: 40/29], ‘görünen, elde edilmiş olan ile yetinmek’ [Kehf: 18/22], ‘insanların sırt kısmı’ [A’râf: 7/172], ‘hayvanların sırt kısmı’ [En’âm: 6/138], ‘denizin üst yüzeyi’ [Şûrâ: 42/33], ‘yeryüzünün üst yüzeyi’ [Fâtır: 35/45], mecâzî olarak ‘insanı zor durumda bırakmak, belini bükme’ [İnşirâh: 94/2-3], mecâzî olarak ‘insanın yapıp ettikleri sonucu yüklendiği vebal’ [En’âm: 6/31], ‘öğlenin en sıcak vakti’ [Nûr: 24/58], ‘destekçi’ [Sebe’: 34/22] ayetlerinde zâhir kavramı, mevzubahis ikincil / yan anlamları ifade eden bir kullanım ile karşımıza çıkmaktadır.

Zâhir kavramı, ezdâddan olması münasebeti ile Kur’ân’da, asli manasına ters düşecek manalarda da kullanılmıştır: ‘Sözün boş ve anlamsız olanı’ [Ra’d: 13/33], ‘mahşer günü inananlar ile inanmayanlar arasına konulan engelin dış yüzü’ [Hadîd: 57/13], ‘dünya hayatının dış yüzü’ [Rûm: 30/7], ‘evlerin arka tarafı’ [Bakara: 2/189], ‘Allah’a sırt çevirme’ [Hûd: 11/92], mecâzî olarak ‘Allah’ın kitabını göz ardı etme’ [Bakara: 2/101], mecâzî olarak ‘kişinin hesabının kötü çıkması’ [İnşikâk:

84/10-11]. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu kullanımlar olumsuz anlamda olsa ve kavramın aslî anlamına ters düşer görünse de yine de onunla yakın bir ilişki içerisindeyler.

II. BÂTİN KAVRAMI

A. Lügatte Bâtın Kavramı

باطن / bâtin kavramı “بَطَّنَ - يَبْطِنُ - بُطْنٌ” fiilinden türemiş ism-i fâil kalıbında bir kelimedir. Bu kavramın Arap dilindeki manasını eksiksiz bir şekilde ortaya koyabilmek için, zâhir kavramında olduğu gibi, erken dönem Arapça sözlüklere başvuracak ve kelimenin çeşitli anlam boyutlarını sunmaya çalışacağız.

1. Lügatlarda “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünden Türeyen Fiiller:

a. Sülâsî Mücerred Bablarda:

(1) **بَطَّنَ - يَبْطِنُ - بُطْنٌ / Betane - Yebtunu - Butûnen ve Bitâneten**: Bir şeyin iç yüzünü bilmek, derinlemesine anlamak¹⁹⁷, bir kimsenin gizli durumlarını ve işlerini bilen havâssından olmak¹⁹⁸, devenin eğerini tutan kayışı bağlamak¹⁹⁹, bir kimsenin karnına vurmak²⁰⁰, devenin karnına vurmak²⁰¹, derenin içine girmek²⁰², zâhirin zıttı, bir şey kapalı, gizli olmak.²⁰³

(2) **بَطَّنَ - يَبْطِنُ - بُطْنٌ / Betane - Yebtanu - Betanen ve Bitneten**: Karın büyümek, büyük olmak.²⁰⁴

¹⁹⁷ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141.

¹⁹⁸ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

¹⁹⁹ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192.

²⁰⁰ İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079.

²⁰¹ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 373.

²⁰² el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079.

²⁰³ Feyyûmî, s. 20.

²⁰⁴ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 190; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52.

b. Sülâsî Mezîd Bâblarda:

(1) “أَبْطَنَ / Ebtane”: Bir şeyin iç yüzünü bilmek²⁰⁵, devenin eğerini bağlayan kayışı sıkı bağlamak²⁰⁶, bir kimseyi kendisine yakın yapmak, havâssından kılmak²⁰⁷, kılıç kuşanmak, kılıcı beline asmak / “أَبْطَنْتُ السيفَ كُشْحَى”²⁰⁸.

(2) “بَطَّنَ / Bettane”: Elbiseye astar dikmek, elbiseyi astarla kaplamak²⁰⁹, sakalın ortasını, çene altındaki ve boğazdaki sakalı kesmek²¹⁰, kırbaçla hayvanın karnına vurmak.²¹¹

(3) “تَبَطَّنَ / Tebettane”: Bir işin iç yüzüne vâkıf olacak kadar o işten haberdar olmak²¹², bir şeyin içine, ortasına girmek²¹³, cinsel ilişki için erkeğin kadını altına alması, karın karına gelmeleri²¹⁴, bir şeyin içinde, bir yerde gezmek, dolaşmak.²¹⁵

(4) “تَبَّأَنَ / Tebâtane”: (Bir yer) uzak olmak.²¹⁶

(5) “إِسْتَبَطَّنَ / İstebtane”: Bir şeyi gizlemek, içinde tutmak²¹⁷, mecâzen, bir şeyin içine girmek, dâhil olmak, iç yüzüne vâkıf olmak²¹⁸

(6) “إِبْطَنَ / İbtetane”: Hayvandan yavru almak, hayvanı yavrulatmak.²¹⁹

2. Lügatlarda “ن - ط - ب / B - T - N” Kökünden Türeyen İsimler:

(1) “الْبَاطِنُ ج بَوَاطِنٌ وَ بُطُونٌ وَأَبْطَنَةٌ / el-Bâtın”: Her şeyin iç kısmı²²⁰, zâhirin zıttı²²¹, mecâzen, yeryüzünün gizli saklı yerleri²²², suyun çok aktığı, debisinin yüksek olduğu yer²²³, Allah'ın isimlerinden.²²⁴

²⁰⁵ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191.

²⁰⁶ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 376; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 56; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁰⁷ el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

²⁰⁸ el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079.

²⁰⁹ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 56; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²¹⁰ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

²¹¹ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²¹² Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

²¹³ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375.

²¹⁴ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 143; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 57.

²¹⁵ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 143; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

²¹⁶ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66.

²¹⁷ el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080.

²¹⁸ ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141.

²¹⁹ el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080.

²²⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²²¹ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 190; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 54.

²²² ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

(2) **“البَطْن ج أَبْنٌ / el-Bâtn”**: Her şeyde zâhirin zıttı²²⁵, elbisenin iç yüzü²²⁶, her şeyin içi, ortası²²⁷, yeryüzünün kapalı, gizli, çukurda kalan kısımları (ç. بَطُون)²²⁸, kabileden küçük topluluk²²⁹, insan ve hayvanlarda karın.²³⁰

(3) **“البَطْن ج أَبْنَةٌ و بَطْنٌ / el-Bitân”**: Devenin eğerini / semerini tutturmak için karnından bağlanan kayış²³¹, mecâzen malı çok olan kimse ‘عَرِيضُ البَطْن’²³², bir at ismi²³³, Kûfe yolunda Şukûk ve Sa’lebiyye arasında bir yer ismi.²³⁴

(4) **“البِطَانَةُ / el-Bitâne”**: Bir kimsenin bütün hallerine vâkıf olan yakın dostu²³⁵, mecâzen, bir kimsenin sırları, gizli halleri²³⁶, elbisenin iç yüzü, astar²³⁷, devenin eğerini / semerini tutturmak için karnından bağlanan kayış.²³⁸

(5) **“البَطْن / el- Batan”**: Karın ağrısı.²³⁹

(6) **“البَطْن / el- Batin”**: Karnını doldurmaktan başka bir şey düşünmeyen kimse.²⁴⁰

(7) **“البَطِين / el-Batîn”**: Karnı büyük kimse²⁴¹, mecâzen çok malı olan kimse²⁴², uzak (hedef, amaç, mekan)²⁴³, Hâricîlerden olan kimse²⁴⁴, ayın evrelerinden birinin adı²⁴⁵, karnını doldurmaktan başka bir şey düşünmeyen kimse.²⁴⁶

²²³ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²²⁴ İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 54.

²²⁵ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 440; İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 190; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52; Feyyûmî, s. 20; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²²⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 440.

²²⁷ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²²⁸ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191.

²²⁹ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52; Feyyûmî, s. 20; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²³⁰ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 140; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52.

²³¹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 374; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 56, 57.

²³² es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²³³ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142.

²³⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²³⁵ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 440; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 55.

²³⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 440; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 373; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²³⁷ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 373; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 56; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²³⁸ es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192.

²³⁹ İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 54.

²⁴⁰ el-Cevherî, V Cilt: 5, s. 2080.

²⁴¹ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 374; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 190; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁴² Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 3743; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53, 57.

²⁴³ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 66; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 57; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁴⁴ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁴⁵ Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

(8) “البِطْنَةُ / el-Bitna”: Karnı yiyeceklerle doldurmak, çok yemek, oburluk.²⁴⁷

(9) “البُطْنَان / el-Butnân”: Ok tüyü²⁴⁸, (الأرض) yeryüzünün çukur kısımları anlamında olan ‘البُطْنُ’ kelimesinin çoğulu.²⁴⁹

(10) “البُطَيْن / el-Butayn”: Bir yıldız ismi²⁵⁰, bir at cinsi²⁵¹, ‘بُطْنُ’ kelimesinin ism-i tasgîri.²⁵²

(11) “المِطْنَان / el-Mibtân”: Aşırı yemekten dolayı karnının şişliği hiç inmeyen, yemekten geri durmayan, karnı devamlı büyük olan kimse²⁵³, karnını doldurmaktan başka bir şey düşünmeyen kimse.²⁵⁴

(12) “المُبْتَن / el-Mübtan”: Bir kimsenin işlerini bilen, o kimsenin havâssından olan.²⁵⁵

(13) “المُبْتَن / el-Mubtin”: Karnı boş, aç olan kimse.²⁵⁶

(14) “المَبْتُون / el-Mebtûn”: Karın ağrısı çeken, karnı ağrıyan kimse.²⁵⁷

(15) “المُبْتَن / el-Mübettan”: Karnı boş, aç olan kimse²⁵⁸, sırtı ve karnı beyaz olan at.²⁵⁹

3. Lügatlarda “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünden Türeyen Fiil ve İsimlere Dair Değerlendirme:

Araştırmamızda ele aldığımız ikinci kavram olan bâtın kavramı, ‘بَطْنٌ - يَبْطُنُ - بَطُونٌ’ fiilinden türemiş ism-i fâil kalıbından bir kelimedir. Bu kökten türemiş olan olan kelimelerin ve bâtın kavramının sözlük manaları ele alındığı zaman karşımıza, daha

²⁴⁶ İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53.

²⁴⁷ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 440; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52.

²⁴⁸ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259.

²⁴⁹ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 375; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2079.

²⁵⁰ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 192; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 57. Koç burcunda bulunan, sacayağı gibi duran üç küçük yıldızdan biridir. Şartayn yıldızı koçun boynuzunu, Butayn yıldızı karnını, Süreyya yıldızı da kuyruğunu oluşturur. [el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 57.]

²⁵¹ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310.

²⁵² İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 52; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372.

²⁵³ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 374; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 190; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁵⁴ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53.

²⁵⁵ el-Ezherî, Cilt: 13, s. 372.

²⁵⁶ İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259.

²⁵⁷ Halîl b. Ahmed, Cilt: 7, s. 441; İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 310; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 374; es-Sâhib, Cilt: 9, s. 191; İbn Fâris, Cilt: 1, s. 259; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53; Feyyûmî, s. 21; Fîruzâbâdî, Cilt: 4, s. 204.

²⁵⁸ İbn Düreyd, Cilt: 1, s. 309; el-Ezherî, Cilt: 13, s. 374; el-Cevherî, Cilt: 5, s. 2080; ez-Zemahşerî, Cilt: 1, s. 65; ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 141; İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 53.

²⁵⁹ ez-Zebîdî, Cilt: 9, s. 142.

önce de işaret ettiğimiz, birincil aslî anlam ve bu aslî anlamla dolaylı olarak bir münasebet içerisinde bulunan tâlî / yan anlamlar çıkmaktadır.

‘ب - ط - ن’ kökü ve bu kökten türemiş kelimelerin aslî sözlük anlamı, ‘Bir şeyin kapalı, dışarıdan görünmeyecek şekilde gizli olması; bir şeyin içi; bir kimsenin gizli saklı halleri, her şeyde ظاهر / zâhirin zıttı.’ manalarını ifade etmektedir. Esasen bâtın kavramının karşılığı da tam olarak budur. İnsanın en belirgin ve güçlü yeri olan sırtını ifade eden ‘ظهر / zahr’ kavramının zıttı olarak ‘بطن / batn’ kavramı da insanın zayıf ve gizli olan karnına işaret eder. Bir kişi, kurum yahut ideolojinin zaafalarını ve ruhsal / teorik olarak zayıf yönlerini belirtmek için dilimizde de kullanılan ‘yumuşak karın’ deyişiyle paralel olarak ‘بطن / batn’ kavramı da, vücuttaki en dayanıksız, hassas ve zayıf bölge olan karın kısmına karşılık olarak kullanılmaktadır. Aynı şekilde ‘باطن / bâtın’ yeryüzünün çukurda kalan gizli saklı yerler, ‘بطن / batn’ ise elbisenin içini yani görünmeyen yüzünü kaplayan astar anlamları karşılığında kullanılmaktadır. Bütün bu manalar dikkate alındığında bâtın kavramına karşılık olarak söyleyebileceğimiz en genel ve kapsamlı sözlük manası, ‘Bir şeyin açıkça görünmeyen, gizli ve saklı olan iç yüzü’ olarak ifade edilebilir.

Aynı kök ve türevlerine ait tâlî / yan anlam boyutunun da aslî kök anlamı ile yakın bir alaka içinde bulunduğu görülmektedir. Nitekim ‘بَطَنَ - يَبْطُنُ’ fiiline ait olan ‘bir kimsenin gizli işlerini ve hallerini bilen havâssından olmak ve derenin içine girmek’, ‘بَاطَنَ’ fiilinde bulunan ‘bir şeyin iç yüzünü bilmek’, ‘تَبَطَّنَ’ fiilinde bulunan bir şeyin içine, ortasına girmek’, ‘تَبَاطَنَ’ fiilindeki ‘uzak olmak’, ‘بَطْنٌ’ kelimesindeki ‘her şeyin iç yüzü, yeryüzünün çukurda kalan yerleri, elbisenin astarı’ manalarının tamamı, kökün aslî manası olan ‘bir şeyin açıkça görünmeyen ve fark edilemeyen gizli ve saklı olan iç yüzü’ manası ile doğrudan ilişkilidir.

B. Kur’ân’da Bâtın Kavramı

‘ب - ط - ن’ kökü ve bu kökten türemiş kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de toplam yirmi beş ayette geçmektedir. Ayetlerde geçen bu kelimeler aslî / birincil manalarında kullanıldığı gibi, bu anlamlarla ilişkili olan tâlî / yan manalarda da kullanılmıştır. Bu bölümde biz, mezkûr kökten türemiş olan kelimelerin Kur’ân-ı Kerîm’de hangi manalarda ve hangi bağlamlarda kullanıldığını, çeşitli tefsir kaynaklarından istifade ederek ortaya koymaya çalışacağız.

1. Kur'ân'da “ن - ط - ب / B - T - N” Kökünün Aslî Lügat Anlamındaki Kullanımları:

a. Bâtın kavramı, Kur'ân'da öncelikle, 'açık, âşikâr' anlamındaki zâhir kavramının zıttı olarak, 'kapalı, gizli' manasında kullanılmıştır. Nitekim; **“Günahın açığını da, gizlisini de bırakın! Günah kazananlar, yaptıklarının cezasını çekecekler.”**²⁶⁰, **“De ki: Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, sizin de onların da rızkını biz veriyoruz. Kötülüklerin açığına da, gizlisine de yaklaşmayın. Haksız yere Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın. Düşünesiniz diye Allah size bunları emretti.”**²⁶¹ ve **“De ki: ‘Rabbim, sadece fuhşiyatı, onun açık ve gizli olanını, günahları, haksız yere isyanı, haklarında hiç bir delil indirmedığı şeyleri Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi yasaklamıştır.”**²⁶² ayetlerinde bâtin kavramı, hem isim hem de fiil olarak gizli, saklı ve kapalı manalarında kullanılmıştır. Allah'ın haram kıldığı işleri beyan eden bu ayetlerde Allah'a şirk koşmak, fakirlik korkusuyla çocukları öldürmek, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymak, haksız yere isyan etmek, herhangi bir bilgi olmadan Allah hakkında konuşmak ile açık olsun gizli olsun bütün günahlar ve kötülüklerin yasaklandığı görülmektedir. Tefsirlere baktığımızda ise, mevzubahis gizli ve açık günahların, öncelikle zina ve fuhşiyat olarak ele alındığı görülmektedir. Buna göre günahın açığı, birleşilmesi haram olan kadınları nikahlamak yahut fahişeliği aleni olan kadınlarla zina yapmak, gizlisi ise dost tutulan kadınlarla zina yapmaktır.²⁶³ Buradaki açık ve gizli günah, Allah'a koşulan açık ve gizli şirk olarak²⁶⁴, açık olanı bedenle işlenen, gizli olanı da kibir, hased, kendini beğenme gibi kalbin işlediği günahlar²⁶⁵ olarak da tefsir edilmiştir. Elmalılı Hamdi Yazır (v. 1942) ise buradaki açık ve gizli günah kavramına farklı bir boyut kazandırmıştır. Buna göre açık ve gizli günahlar ikişer çeşittir. Günahın açık olanı aleni olarak işlenen günahın yanında, gizli bile yapılmış olsa, kötülüğü ve fenalığı apaçık ortada olan günahlardır. Gizli işlenen günahlar ise

²⁶⁰ En'âm Suresi 6/120: وَذَرُوا ظَاهَرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَجِرُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَرُونَ

²⁶¹ En'âm Suresi 6/151: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

²⁶² Ar'âf Suresi 7/33: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

²⁶³ Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000, Cilt: 6, s. 145-146; en-Nesefî, Cilt: 1, s. 533; er-Râzî, Cilt: 6, ss. 176-177, 245.

²⁶⁴ en-Nesefî, Cilt: 1, s. 533

²⁶⁵ er-Râzî, Cilt: 6, s. 176-177, Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2038-2039.

gözlerden uzak ve gizli olarak işlenen günahlar ve açıkça işlense dahi ilk bakışta kötülüğü gizli olan, barındırdığı şer unsuru daha sonra ortaya çıkan günahdır. Yani günah, zâhir / açık ve bâtın / gizli olmak üzere iki çeşittir. Zâhir olanı; ya kendisi, ya kötülüğü yahut ikisi birden açık ve alenî olan, bâtın olanı ise ya kendisi, ya kötülüğü yahut ikisi birden gizli olanıdır.²⁶⁶ Ayetlerdeki kötülüklerin, günahların zâhir ve bâtın / açık ve gizli olanından sakınılması ve uzak durulması gerektiğini belirten bölümde şöyle bir incelik de bulunmaktadır. Çoğu zaman günahları açıkça işlemekten sakınan insan, bu işleri gizlice işleme imkanı bulduğunda bunları yapmamak konusunda aynı hassasiyeti göstermemektedir. Görünürde günahtan kaçınıp kuytuda günah işlemek, Allah korkusundan ve Allah'ın yasaklamasından dolayı değil insanlara gösteriş yapmak ve onlar tarafından kınanmamak içindir. Kim Allah'ın azabından çok insanların kınamasından korkarsa onda nifak alameti bulunmaktadır.²⁶⁷ Netice olarak denilebilir ki evla olan, mezkûr ayetlerde zikredilen açık ve gizli kötülükleri herhangi bir fiilin kendisinin yahut o davranışın getireceği kötülüğe tahsis etmeden gizli-açık bütün kötü fiilleri kapsayacak şekilde değerlendirmektir.

b. Yeryüzünde ve göklerde olan her şeyin ve türlü nimetlerin insanın hizmetine sunulmasına rağmen yine de ellerinde herhangi bir bilgi, delil ve dayanak olmaksızın Allah'a ve dinine karşı mücadele edenlerin kınandığı; **“Görmediniz mi ki, Allah göklerde ve yerde ne varsa hepsini sizin hizmetinize vermiş, gizli ve açık olarak nimetlerini üzerinize yaymıştır. Bununla beraber insanlar içinde öyleleri de var ki, ne bir ilme, ne bir yol göstericiye, ne de aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında mücadele ediyor.”**²⁶⁸ ayetinde bâtın kavramı yine gizli ve kapalı manasında, bu sefer Allah'ın insanoğluna bahşettiği nimetleri nitelemek için kullanılmıştır. Tefsirlere baktığımızda, sözkonusu zâhir ve bâtın / açık ve gizli nimetler hakkında çeşitli görüşler karşımıza çıkmaktadır. Buna göre zâhir ve bâtın nimetler, İslam / Allah'ın kulun günahlarını gizlemesi, kişinin dili / kalbi, konuşabilmesi, çocuk / cimâ', kişinin kendi nefsi / kendisinden sonraki nesli, geçmiş / gelecek, dünya / âhiret manaları verilerek tefsir edilmiştir.²⁶⁹ Yine aynı şekilde, müşahede edilerek bilinebilen tüm nimetler zâhir, bir delil olmadan kendisi

²⁶⁶ Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2038-2039.

²⁶⁷ Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Cilt: 3, ss. 259-260.

²⁶⁸ Lokmân Suresi 31/20: **لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ**

²⁶⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, Beyrut, t.y., Cilt: 4, ss. 342-343.

bilinmeyenler bâtin²⁷⁰, görme, işitme, konuşma gibi uzuvlar vasıtası ile bulunanlar zâhir, kalbî görüş, akıl ve anlayış gibi manevi nimetler bâtin²⁷¹, görünür ve müşahade edilebilir olmasından dolayı uzuvlar ve uzuvlardaki sağlamlık zâhir, onlarda açıktan açığa görünmeyen ama içlerinde bulunan kuvvet ise bâtin nimetler olarak açıklanmıştır.²⁷² Allah'ın insanlara bahsettiği bu zâhir ve batın / gizli ve açık nimetlerin neyi ifade ettiği hakkında aktarılan bu tefsir vecihlerini genel olarak değerlendirdiğimiz zaman, söz konusu bu nimetlerden zâhir / açık olanların, insanın gerek duyu organlarıyla, gerekse aklî ve kalbî melekeleriyle algılayabildiği nimetler, bâtin olanların ise, kişinin doğrudan algılayamadığı, kendisinden faydalansa dahi onun nimet olduğunu hissedemediği yahut idrak edemediği nimetler olarak ifade edebiliriz. Öyle ki kanımıza göre buradaki bâtin / gizli nimetler, sadece somut olarak elle tutup gözle göremediğimiz akıl, vicdan, merhamet gibi manevi nimetleri değil, biz farkında olmasak dahi kendilerinden açıkça faydalandığımız ancak onların nimet olduğu bilincini idrak edemediğimiz, yani varlıkları algımızdan gizli kalan zâhir / açık nimetleri de kapsamaktadır.

c. Bâtin kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de, **“O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O herşeyi bilir.”**²⁷³ ayetinde, Allah'a ait özel bir sıfat olarak kullanılmıştır. Bu ayetle ilgili olarak müfessirler, ayetteki 'evvel' ve 'âhir' sıfatları ile, 'zâhir' ve 'bâtın' sıfatlarının birlikte değerlendirilmesi ve hükmün atıf vâvından sonraya bırakılması gerektiğini söylemektedirler. Zira her şey Allah'ın varlığına delildir ancak her görünen, yani zâhir olan da Allah addedilmemelidir. Çünkü Allah, duygularla hissedilip hayalî tasavvurlarla algılanamayacağı gibi, varlığının hakikati de akılların idrak ve anlayışının sınırlarından ötededir. Bu nedenle 'zâhir' ve 'bâtın' sıfatları Allah hakkında tek başlarına değil birlikte kullanıldığı zaman bir mana bütünlüğü oluşturur.²⁷⁴ Aynı durum 'evvel' ve 'âhir' sıfatları için de geçerlidir. Sonunda hepsi, ayetin başındaki 'هو / O' zamirine irca edilir. Çünkü bu zamir, 'Allah' ismine aittir ve 'Allah' ismi de bütün isim ve sıfatların derecelerinin toplamıdır. Bu yoruma paralel olarak Râzî de, Allah'ın mükemmel manada zâhir olmasının, aynı zamanda onun bâtin olmasına vesile olduğunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: “Güneş, felekler üzerine doğuşunu hep sürdürseydi, bu ışığın o güneş sebebiyle olduğunu

²⁷⁰ Neseî, Cilt: 2, s. 717, Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl**, tahk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Übeykân, Riyad, 1998, Cilt: 5, s. 18.

²⁷¹ Neseî, Cilt: 2, s. 717.

²⁷² er-Râzî, Cilt: 25, s. 153.

²⁷³ Hadîd Suresi 57/3: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

²⁷⁴ Neseî, Cilt: 3, s. 433; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 6, ss. 42-43; Elmalılı, Cilt: 7, s. 4731.

anlayamazdık. Herşeyin kendiliğinden aydınlandığını (kendi kendini aydınlattığını) sanardık. Fakat güneş, bir batıp bir doğunca, battığında ışıkların sona erdiğini, bütün aydınlığın kaybolduğunu görünce, bütün bunların güneşten kaynaklandığını anlıyoruz. İşte burada da, eğer Cenâb-ı Hakk'ın cömertliğinin, mümkünât âleminde sona erdiğini düşünecek olursak, bu mümkünât âleminin varlığının, Allah'ın varlığından kaynaklandığı açıkça anlaşılırdı. Fakat bu cömertlik yani bu nimetlerin devamlılığı ve mükemmelliği (Allah'ın yarattıklarına lütfettiği bunca nimetler) sürüp gidince, sona ermeyince, işte böyle bir şüpheye sebebiyet vermiştir. Öyle ki çoğu kez bu varlığın nurunun, ondan olmadığı sanılabilmıştır. Halbuki tam aksine, herşeyin varlığı, O'nun zâtındandır. Böylece, bu kapalılığın, (bâtın olma durumunun), ancak O'nun varlığının mükemmelliğinden ve cömertliğinin sürekliliğinden meydana geldiği ortaya çıkmış olur.”²⁷⁵ Sonuç olarak diyebiliriz ki Allah'ın zâhir ve bâtın olması, birbirini tamamlayan ve biri diğerinden bağımsız olarak değerlendirilemeyecek bir duruma işaret etmektedir.

d. ‘بَطْنٌ’ kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok ayette, insan ve hayvanlarda vücudun ön bölgesi, sırtın yani Arapça’da ‘طَهْرٌ’ kelimesinin zıttı olan karın manasında kullanılmıştır. Bu ayetler şunlardır:

“İmran’ın karısı: ‘Rabbim, karnımdakini özgürce sana adadım, benden kabul buyur, şüphesiz sen işitensin, bilensin.’ demişti.”²⁷⁶

“Dediler ki: ‘Bu hayvanların karınlarındakiler sadece erkeklerimize ait olup kadınlarımıza haramdır. Eğer ölü doğarsa o zaman hepsi onda ortaktır.’ Bu nitelermelerinden dolayı Allah onların cezasını verecektir. Çünkü O hikmet sahibidir, her şeyi bilendir.”²⁷⁷

“Gerçekten süt veren hayvanlarda da size bir ibret vardır. Size karınlarındaki yem artıklarıyla kandan meydana gelen, içenlere içimi kolay halis bir süt içirmekteyiz.”²⁷⁸

“Sonra meyvaların hepsinden ye de, Rabbinin (sana) kolay kıldığı yollara gir, diye ilham etti. Onların karınlarından renkleri çeşitli bir bal çıkar ki, onda insanlar için şifâ vardır. Şüphesiz ki bunda düşünen bir millet için, büyük bir ibret vardır.”²⁷⁹

²⁷⁵ er-Râzî, Cilt: 29, ss. 210-214.

²⁷⁶ Āl-i ‘İmrân Suresi 3/35: مِنْ يَئِيْكَ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيْمُ اِذْ قَالَتْ اَمْرَاةُ عِمْرَانَ رَبِّ اِنِّيْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِيْ بَطْنِيْ مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ
²⁷⁷ En‘âm Suresi 6/139: وَقَالُوا مَا فِيْ بُطُونٍ هٰذِهِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةً لِّذُكُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى اَرْوَاْمِنَا وَاِنْ يَكُنْ مِنْهٗ فِهٖمْ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيْهِمْ
²⁷⁸ وَصَفَّهٖمْ اِنَّهٗ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ
Nahl Suresi 16/66: وَاِنْ اَكْمُ فِي الْاَنْعَامِ لَعِيْرَةً نُّسْقِيْكُمْ مِمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِيْنَ

²⁷⁹ Nahl Suresi 16/69: ثُمَّ كُلِيْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِيْ سَبِيْلَ رَبِّكَ ذٰلِكَ يَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاۗءٌ لِّلنَّاسِ اِنْ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةٌ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

“Allah sizi annelerinizin karnından çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz. Şükredesiniz diye size işitme (duygusu), gözler ve gönüller verdi.”²⁸⁰

“Bununla karınlarındaki ve derileri eritilir.”²⁸¹

“Hayvanlarda da sizin için elbette ibretler vardır. Onların karınlarındakilerden size içiririz. Onlarda sizin için birtakım faydalar daha vardır; ayrıca etlerini yersiniz.”²⁸²

“Allah, her hayvanı sudan yarattı. İşte bunlardan kimi karnı üstünde sürünür, kimi iki ayağı üstünde yürür, kimi dört ayağı üstünde yürür... Allah dilediğini yapar; çünkü Allah her şeye kâdirdir.”²⁸³

“Mutlaka onlar, ondan yiyecekler de karınlarını bundan dolduracaklardır.”²⁸⁴

“Eğer çok tesbih edenlerden olmasaydı, yeniden dirilecekleri güne kadar onun karnında kalırdı.”²⁸⁵

“O, sizi bir nefisten yarattı. Hem sonra onun eşini de ondan var etti. Sizin için yumuşak başlı hayvanlardan sekiz çift indirdi. Sizi analarınızın karınlarında üç karanlık içinde yaratılıştan yaratılışa yaratıp duruyor. İşte Rabbiniz Allah O’dur. Mülk O’nundur, O’ndan başka tanrı yoktur. O halde nasıl haktan çevrilirsiniz?”²⁸⁶

“O, maden eriyiği gibidir. Kaynar suyun kaynaması gibi karınlarda kaynar.”²⁸⁷

“Onlar ki bazı küçük kusurlar hariç, günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınırlar. Şüphesiz Rabbinin affı geniştir. O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz annelerinizin karınlarında bulunduğunuz sırada, sizi en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, kötülükten sakınanı daha iyi bilir.”²⁸⁸

“Karınlarınızı hep onunla dolduracaksınız.”²⁸⁹

²⁸⁰ Nahl Suresi 16/78: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

²⁸¹ Hac Suresi 22/20: يُصْنَعُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ

²⁸² Mü'minûn Suresi 23/21: وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

²⁸³ Nûr Suresi 24/45: وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

²⁸⁴ Sâffât Suresi 37/66: فَإِنَّهُمْ لَا يَكُلُونَ مِنْهَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا الْبُطُونُ

²⁸⁵ Sâffât Suresi 37/143-144: فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

²⁸⁶ Zümer Suresi 39/6: خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُصْرَفُونَ

²⁸⁷ Duhân Suresi 44/45-46: كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ

²⁸⁸ Necm Suresi 53/32: أَلْجَأَ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَتَّبِعُونَ

²⁸⁹ Vâkı'a Suresi 56/53: فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونُ

2. Kur'ân'da “ن - ط - ب / B - T - N” Kökünün Tâlî Lügat Anlamındaki Kullanımları:

‘بَاطِنُ / bâtin’ kavramının Kur'ân-ı Kerîm’de, aslî lügat manasının dışında bir takım yan anlamlarda kullanıldığı da görülmektedir. Biz burada, söz konusu bu yan anlamların ayetlerdeki kullanımlarını ve aslî mana ile olan ilişkilerini inceleyeceğiz.

a. “Ey iman edenler! Kendi dışınızdakilerden sırdas edinmeyin. Çünkü onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Kin ve düşmanlıkları ağızlarından taşmaktadır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. İşte ayetleri, akledip düşünesiniz diye size açıkladık.”²⁹⁰

ayetinde ‘بِطَانَةٍ / bitâne’ kelimesi ‘sırdas, dost’ anlamında kullanılmış, müslümanlar, kendilerine kötülük yapmaktan geri kalmayan, bu kötülüklerin bir kısmını açıkça belli eden, belli ettiklerinden çok daha fazlasını da kalplerinde taşıyan kimselerden kendilerine dost ve sırdas edinmemeleri için uyarılmıştır. ‘بِطَانَةٍ / bitâne’ kelimesinin sözlük anlamı, elbisenin içine dikilen astardır. Mecazî olarak ise, bu ayette olduğu gibi, bir kimsenin gizli hallerini, sırlarını bilen kimse, dost ve sırdas manalarına gelir. Çünkü bu kişi, ona çok yakın olma hususunda, elbisenin astarının kişiye daha yakın olması ve onunla devamlı temas halinde bulunması gibi onun en gizli ve kapalı kalan yeri olan karnına çok yakındır ve onunla içli dışlı gibidir. ‘بِطَانَةٍ / bitâne’ kelimesinin bu ayette kullanılan yan anlamının, aslî mana ile böyle bir ilişkisi bulunmaktadır.

b. Rabb’in huzuruna çıkmaktan korkanlara bahşedilecek olan iki cennetteki nimetlerin zikredildiği ayetlerden biri olan “Orada, astarları parlak atlastan yataklara yaslanırlar; iki cennetin meyvelerini de kolayca toplarlar.”²⁹¹ Tefsirler, ayette bahsedilen astarları atlastan olan yatakların, oradaki nimetlerin her bakımdan mükemmel olduğuna, astarı bile atlastan olursa dış yüzlerinin ne kadar daha değerli olacağını ifade etmekte ve bu ayette, daha aşağı olan bir şeyin zikredilerek daha üstün olan bir şeye dikkat çekildiğine işaret etmektedirler.²⁹² Ayrıca Râzî’nin belirttiğine göre ‘astarları atlastan olan yataklar’ ibaresinde, dünya ve ahiret ehlinin durumlarına işaret eden bir incelik bulunmaktadır. Şöyle ki, dünya ehlinin amacı içini dışı gibi yapmak değil, sadece zâhir ve görünür olan ziynetlerini göstermektir. Bir şeyin içini göstermek amaç olmayınca, o şeyin içinin iyi olması da beklenmez. Bu

²⁹⁰ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/118: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ فَمَا تَبْتَغُونَ مِمَّنْ أَعْرَضُوا عَنْكُمْ وَمَا أَعْرَضُوا عَنْكُمْ لِيُغْنِي عَنْكُمْ صُورُهُمْ أَكْثَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تُعْقِلُونَ

²⁹¹ Rahmân Suresi 55/54: مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ

²⁹² İbn Kesîr, Cilt: 13, s. 333; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 6, s. 17; Elmalılı, Cilt: 7, s. 4689.

nedenle dünya ehli, astarın kalitesine önem vermez. Halbuki âhirette amaç, inananlara nimet verilmesi ve ikramda bulunulmasıdır. Dolayısıyla verilen nimetlerin içleri de dışları gibi olur. Bu nedenle Allah, yatakların astarlarının da, ipek ve atlastan olduğunu zikretmiştir.²⁹³ Ayette bulunan 'بَطَانِ' kelimesi, 'بِطَانَة' kelimesinin çoğuludur. Elbisenin yahut kumaşın iç tarafına kaplanan astar manasında kullanılan bu kelimenin, türediği 'ب - ط - ن' kökünün aslî manası olan dışarıdan ilk bakışta görülmeyen, iç tarafta ve gizli kalan mefhumuyla olan ilişkisi açıktır.

c. "O, sizi onlara karşı muzaffer kıldıktan sonra Mekke'nin göbeğinde onların ellerini sizden, sizin ellerinizi de onlardan çekendir. Allah, yaptıklarınızı görendir."²⁹⁴ ayetinde 'بَطْن' kelimesi, Mekke'nin içi, ortası anlamında kullanılmıştır. Tefsirlerde bu ifade ile kast edilen yerin, Hudeybiye, Mekke Vadisi ve Ten'im Dağı'nın etekleri olduğuna dair görüşler belirtilmiş olsa da²⁹⁵ bahsedilen mekânın Hudeybiye olduğuna dair olan görüş ağır basmaktadır. Hudeybiye günü, Hz. Peygamber ve ashabının zayıf bir anını kollayıp baskın yapmak isteyen Mekkeli müşrikler Müslümanlar tarafından yakalanmış ancak Hz. Peygamber onları affederek Mekke'ye geri göndermiştir.²⁹⁶ Böylece Allah, müşrikleri yakalatmasıyla onların elini Müslümanlardan, Hz. Peygamber'in onları serbest bırakmasıyla da Müslümanların elini müşriklerden çekmiştir ve Hz. Peygamber'in bu lütufkâr davranışı Hudeybiye Antlaşması'nın imzalanmasına vesile olmuştur.²⁹⁷ 'بَطْن' kelimesinin aslî kök anlamında bulunan gizli ve kapalı olma durumu bu ayetteki kullanımda yeryüzüne hamledilmiş ve yerin derin, çukur ve kapalı olan, coğrafi olarak vadi tabirine karşılık gelen yeryüzü oluşumu için mecâzen kullanılmıştır.

d. "Allah'ın indirdiği kitaptan bir şeyi gizleyip de bunun karşılığında az miktar bir para alanlar, aslında karınları dolusu ateşten başka birşey yemezler. Kıyamet günü Allah onlara ne söz söyler, ne de kendilerini temize çıkarır. Onlara sadece acı veren bir azab vardır."²⁹⁸ ve "Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, muhakkak ki karınlarını ateşle doldurmuş olurlar ve cehennemi boyarlar."²⁹⁹ ayetlerinde 'بَطْن' / karın' kelimesinin çoğulu olan 'بُطُون' kelimesi, mecazi

²⁹³ er-Râzî, Cilt: 29, s. 128.

²⁹⁴ Fetih Suresi 48/24: وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا

²⁹⁵ et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, Cilt: 21, ss. 288-290, İbn Kesîr, Cilt: 13, ss. 108-109, Ebu'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahman b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr**, tahk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1422, Cilt: 5, ss. 133-134.

²⁹⁶ et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, Cilt: 21, ss. 289-290.

²⁹⁷ Celâleddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, Celâleddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **Tefsîru Celâleyn**, Salah Bilici Ktabevi, İstanbul, t.y., Cilt: 2, s. 183.

²⁹⁸ Bakara Suresi 2/174: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيُسْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلُمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

²⁹⁹ Nisâ Suresi 4/10: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

olarak açgözlülük ve ahlâkî değerlerden uzak olma anlamlarında zikredilmiştir. Bu tamahkârlık ve düşkünlüğün muhatabı ilk ayette Allah'ın indirdiği kitaptan bazı şeyleri gizleyip bunun karşılığında az bir menfaat sağlayanlar, ikinci ayette ise yetimlerin mallarını haksız yere yiyenlerdir. İlk ayette 'karınlar' kelimesinin zikredilmesi ile Allah'ın kitabının bazı hükümlerini gizleyenlerin açgözlülüklerine ve herhangi bir değer taşımayan bir miktar yiyecekten elde edecekleri pay karşılığında ahiretlerini satmış olduklarına dikkat çekilmektedir.³⁰⁰ İkinci ayette ise yetim malı yiyenlerin özellikle karınlarından bahsedilmesi, onların düşüklüklerini açıklamak ve üstün ahlâkî değerlerin zıtlarına sahip oldukları için çirkinliklerini ortaya koymak içindir.³⁰¹ Zira yetim malı yemek, cehenneme götürmesi ve cehennemi gerektirmesi bakımından ateş yemek gibidir.³⁰² İşte karınların ateşle doldurulması, Allah'ın hükümlerini gizleyerek yahut yetimlerin mallarına haksız yere el koyma sonucu elde edilen maddi karşılığın, ahirette müstehak olacakları cehennem azabında ateş olarak kendilerine döneceğini bildirmesi bakımından mecazi bir anlam boyutu taşımaktadır.

3. Kur'ân'da “ب - ط - ن / B - T - N” Kökünün Aslî Lügat Anlamına Ters Düşen Kullanımları:

Daha önce zâhir kavramının Kur'ân'daki kullanımlarını incelerken ele aldığımız, mümin ve münafıkların ahiretteki durumunu ve diyaloglarını haber veren, **“Münafık erkeklerle münafık kadınların, müminlere: ‘Bizi bekleyin, nurunuzdan bir parça ışık alalım.’ diyeceği günde kendilerine: ‘Arkanıza dönün de bir ışık arayın!’ denilir. Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir.”**³⁰³ ayetinde bâtın kavramı, sözlük anlamına zıt düşecek bir manada kullanılmıştır. Şöyle ki bâtın kelimesi, öncelikli olarak gizli, kapalı ve bir şeyin dışarıdan görünmeyecek derecede içinde olma durumunu ifade eder. Her ne kadar ayette müminlerin, surun münafıklara gizli kalan iç kısmında kalmaları ifade edildiğinden dolayı bâtın kavramının aslî manası da mevcut olsa da; ayetin, müminlerin bakış açısıyla ifade edildiğini göz önüne aldığımızda, iç tarafta yani müminlerle münafıklar arasına çekilen surun bâtınında müminlere bahşedildiği

³⁰⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, Cilt: 3, s. 49.

³⁰¹ Kurtubî, Cilt: 6, s. 90.

³⁰² er-Râzî, Cilt: 9, ss. 207-208; Nesefî, Cilt: 1, s. 334.

³⁰³ Hadîd Suresi 57/13: **يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ** **بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ**

bildirilen rahmet, bâtin kelimesinin aslî manasına ters düşen bir anlam vechesi ortaya koymaktadır. Zira Allah'ın müminlere lütfettiği surun içinde kalan rahmetin gizli ve saklı olması düşünülemez. Aksine cennette nimetler apaçık olacak ve müminlerin istifadesine sunulacaktır.

III. TEFSİR İLMİNDE ZÂHİR VE BÂTİN KAVRAMLARI

Tefsir ilmi genel bir ifadeyle Kur'ân'ı anlamaya yönelik faaliyetler bütünü olarak tanımlanabilir. Yazılı bir metnin her yönüyle ve tam olarak anlaşılması, hele ki bu ilâhî bir metinse, kuşkusuz bir yöntem gerektirecektir. Zira Kur'ân metninin nesnel anlamına tam manasıyla ulaşılabilmesi iddia edilemeyeceği gibi, onu anlamının herhangi bir sınırı olmadığını savunmak da ilmî bir yaklaşım olmayacaktır. Bu nedenle sınırsız yorumları ve bu yorumların açacağı fikrî kaosu ortadan kaldırmak için doğru anlama ve yorumlamaya sevk edecek bir yöntemin bulunması elzemdir.³⁰⁴ Usûl bilginleri de bu yöntemin ilk adımını, öncelikle Arap dilinin tam manasıyla bilinmesi olarak belirlemiş, bu konuda uyulması gereken bazı yöntem ve esaslar tespit etmişlerdir. Bu yöntem ve esaslara riayet edilmediği takdirde, ulaşılan mananın doğruluğunu yahut yanlışlığını belirleyecek bir dayanaktan söz edilemez ki bu da, niyet her ne olursa olsun Kur'ân'ı anlama adı altında tahrif ve Allah'ın muradı olmayan şeyleri Kur'ân'a söyletmek anlamına gelir. Bu nedenle doğru bir manaya ulaşabilmek için öncelikle, lafızların tespiti ve manaya delâleti meselesi üzerinde durulmuştur. Çünkü Kur'ân ayetlerinden Allah'ın muradının anlaşılması, öncelikle lafızların manalarının doğru tespit edilmesine bağlıdır. Bu meyanda Kur'ân'ın anlaşılmasına yardımcı olan her türlü Arabî medlûller onun zâhirî manasının içine girdiği gibi; beyanla ilgili meseleler ve belagatla ilgili tartışmalar da Kur'ân'ın zâhirinden ayrı düşünülemez.³⁰⁵ Şöyle ki Kur'ân'ın anlaşılması faaliyeti olarak tanımladığımız tefsirde kullanılacak yöntemin, Kur'ân metninin taşıdığı varsayılan anlamların, bazı teknik ve yöntemlere başvurmak suretiyle metinden çıkarılmasını ifade ettiğini³⁰⁶ ve bu yöntemin tek bir mana dayatmak değil de, anlamın doğru mu yanlış mı olduğunu belirlemeye katkı sağlayan, en azından yanlış anlamları

³⁰⁴ Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. bs., Ankara, 2000, s. 5.

³⁰⁵ Cemâleddîn el-Kâsımî, **Tefsir İliminin Temel Meseleleri**, Türkçesi: Sezai Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, s.57.

³⁰⁶ Ömer Özsoy, "Çağdaş Bir Sorun Olarak Kur'ân'ın Anlaşılması Sorunu", **"Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı"** (2-6 Ekim 2002 Ankara), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 46.

eleyebilen nitelikte olması gerektiğini söyleyebiliriz.³⁰⁷ Böyle bir yöntem ile ortaya çıkacak olan mananın meşruiyeti de her şeyden önce dil kurallarına uygunluğu ile alakalıdır. Allah Teâlâ muradını sünnetullahı uygun olarak Arap dili ile ifade ettiğine göre, Kur'ân'ın yorumunun da Arap diline uygun olması gerekir.³⁰⁸ Arap dilinde indirilen bir metin olan Kur'ân'ı doğru ve nesnel bir şekilde anlamadan bahsedeceksek de anlamı belirleyen unsurun, başka bir deyişle anlamın öznesinin metin olması gerekmektedir. Bu durumda anlamın nesnelliği, onun metne dayandığı ölçüyle doğru orantılı olacaktır. Metnin dili söylemek istenen şeyi, söz konusu Kur'ân olunca Allah'ın Kur'ân ayetlerinin lafızlarındaki muradını, belirleyip kuşattığı ve sınırladığı için, doğru anlama ulaşmada metnin dilinin dikkate alınması önemlidir.³⁰⁹

İşte zâhir kavramı tefsirde, dilin belirlediği kurallar ve kendi sözlük anlamı çerçevesinde, bu nesnel anlama ulaşma ilkesini gözeterek şekilde bir karşılık bulur. Zâhir kavramının gerek lügat, gerekse Kur'ân bağlamındaki daha önce değindiğimiz iki aslî anlamı (1- Gizli iken ortaya çıkma; 2- Galip ve hâkim olma), onun tefsir ilmindeki istilâhî kullanımına da yansımıştır. Zira tefsir ilminde zâhir, ibaresi itibarıyla birden fazla anlama delâlet eden lafızlardan elde edilenlerden birinci derecede olan, diğerlerine tercih edilen manayı ifade etmektedir.³¹⁰ Yani bu anlam, hem apaçık ortaya çıkan hem de güçlü ve hâkim olan manadır. Diğer bir deyişle bu tür lafızlarda bir zâhir, yani güçlü ve hâkim olan birincil anlam; bir de zayıf ve güçsüz olan ikincil, üçüncül ... anlamlar vardır. Bu tür kavramlarda zâhir yani güçlü olan birincil anlam diğerlerini bastırır ve onlara üstünlük sağlar. Burada diğerlerinin ikincil olmasına sebep olan husus, başka bir şey değil bizzat ilk aslî anlamdır, yani onun çok güçlü ve açık olmasıdır.³¹¹

Tefsir geleneğinde müfessirler, Kur'ân ayetlerini tefsir ederlerken dilin imkânları ve dil biliminin yöntemi çerçevesinde bu ilk ve baskın anlamı esas almışlardır. Zira lafzın literal anlamının terk edilmesi, ancak aklî yahut naklî çok kuvvetli bir delille mümkündür. Aksi takdirde varılan mana, tefsir ekollerinin hangisinin yöntemi ile belirlendiğine bakılmaksızın bâtil hükmünde olacaktır. Bu nedenle zâhirî mana ile ilgili yapılan şu değerlendirme, zâhir-bâtın dengesinin

³⁰⁷ Mustafa Karagöz, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 220.

³⁰⁸ Dücane Cündioğlu, **Anlamın Buharlaşması ve Kur'ân**, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 10-12; Tahsin Görgün, **İlâhî Sözün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003, ss. 21-22.

³⁰⁹ Karagöz, s.229.

³¹⁰ Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-İtkân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kitâbî'l-Arâbî, Beyrut, 2010, s. 543.

³¹¹ Muammer Erbaş, **Kur'ân'ı Kerim'in Zâhirî Anlamına Yaklaşımlar**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008, ss. 51-52.

kurulabilmesi açısından son derece önemlidir: “Zâhir apaçık görünen, galip, üstün olandır. Bu nedenle bizim için öncelik, zâhir olana aittir. Fakat bazen yanlış olan şeyler çoğalıp doğruların önünü örter ve onun görünmesini engeller. Veya ilk bakışta apaçık gibi görünen hususlar aldatıcı olabilir. O halde önceliği zâhire vermekle birlikte onun arka planını da araştırmak, dolayısıyla her şeyin görünen ve görünmeyen yüzünü birlikte ele alıp değerlendirmek gerekir. Diğer bir deyişle öncelik zâhiri doğru tespit etmek ve onun bâtınını da yine onun ışığında ve onunla bir bütün olarak ele alıp değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla hemen her konuda ne zâhiri mutlak kabul edip sadece onunla yetinmek, ne de zâhiri terk edip ondan tamamen kopuk bir bâtın arayışı içinde olmak doğrudur.”³¹²

Tefsirde bâtın, ilimde rûsûh sahibi olan, muhakkik, arif ve sülûk erbabı sûfîlerin, Kur’ân’daki kelime, lafız ve terkipleri ilk başta akla gelen ve dilin gerektirdiği manasının dışında, Allah’ın vehbî olarak bahşettiği ilim yahut kalbe bıraktığı birtakım işaret ve bilgilerle, zâhirî manaya da ters düşmeyecek şekilde tefsir etmeleri şeklinde özetleyebileceğimiz işârî tefsirin en başta gelen kavramlarından birisidir. Bu noktada tefsir geleneğinde, bâtın kavramının geniş bir yelpazede kullanıldığını belirtmek gerekmektedir. Herhangi ilmî bir ölçüsü ve yöntemi bulunmayan, İslam dininin esaslarını tahrif yahut iptal etmek için genellikle Şîa tarafından Kur’ân ayetlerine yapılan yorumlara bâtınî yorum denildiği gibi, kesbî değil vehbî olarak kazanılan, ayetin zâhirî manasına ters düşmeyen, tasavvuf erbabının yoğun bir tefekkür faaliyeti sonucu kalplerine doğan ilhamın, Kur’ân ayetleri bağlamında dile getirilmesi sonucu ortaya çıkan tefsir ve yorumlar da bâtın kavramı kapsamında değerlendirilmiştir. Aynı kavram altında değerlendirilen ama birbirinden bariz bir şekilde farklı olan bu iki gruba ait bâtın anlayışının arasındaki farkı şu şekilde özetlemek mümkündür: Şîa’ya ve bilhassa Şîa’nın İsmâiliyye koluna göre, nassların zâhirî ve bâtınî manaları mevcut olsa da, asıl geçerli olan bâtınî manadır. Zâhirî mana sadece ehl-i zâhir ve avâm tabakası içindir. Bu nedenle bâtınî manaya muttali olanlar, zâhirî manaya ve buna dayanan şer’î nasslarla kendilerini yükümlü kabul etmezler. Buna karşılık mutasavvıflara göre, nassların hem zâhirî hem bâtınî manaları geçerlidir. Onlara göre zâhirî mana ‘hak’, bâtınî mana ise ‘hakikat’tir. Bu nedenle her iki mana mûcibince hareket etme mükellefiyeti vardır.³¹³ Sûfîler her ne kadar Kur’ân’ı ilham ve keşifle tefsir ettiklerini söyleseler de, Ehl-i Sünnet çerçevesi

³¹² Erbaş, s. 30.

³¹³ Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 189.

dışında kalan bâtinî mezheplerin aksine ayetlerin bâtinî manaları uğruna zâhirî manalarını inkâr etmezler. Onların yaptığı, ayette mevcut bulunan zâhirî manayı derinleştirme, bu zâhirî mananın birinci derecede içerdiği rûhî yoğunluğu, bir başka deyişle metafizik boyutu ortaya çıkarma gayretinden başka bir şey değildir.³¹⁴

Kur'ân ayetlerinin ne dediği ve ne demek istediğini açığa çıkarmak ameliyesi olan tefsir ilminde bâtin kavramı, genellikle zâhir kavramı ile birlikte kullanılmakta ve ele alınmaktadır. Buna göre Kur'ân'ın zâhiri, mücerred Arapça mefhumudur, bâtını da, o lafızlar ve terkiplerin arkasında kastedilen manasıdır. Bu durumda Kur'ân anlayışının dayandığı Arapça manaların hepsi zâhir manaya girer. Beyânî ve edebî meseleler Kur'ân'ın zâhirinden ayrılmaz. Kur'ân'ın zâhirini anlamak, Arapçayı iyi bilmekten başka bir şeye ihtiyaç göstermez. Fakat bâtin manayı anlamak için yalnız Arapçanın kurallarını bilmek yetmez. Bununla birlikte Allah'ın kalbe atacağı bir nura, basirete ve nüfuza ihtiyaç vardır.³¹⁵ Şâtıbî de (v. 790/1388) Kur'ân tefsirinde zâhirden maksadın, Arap dili açısından ondan anlaşılan şey; bâtinin ise kelâm ve hitaptan Allah'ın gözettiği maksat olduğunu söylemiştir. "Kur'ân'ın bir zâhiri, bir de bâtını vardır." diyen kimsenin maksadı bu ise doğrudur ve hakkında herhangi bir tartışma da olmaz. Ama bunun haricinde bir şey kastediyorsa, o zaman sahâbe ve onları takip eden selef tarafından bilinmeyen yeni bir şey ortaya koyuyor demektir ve bu iddiasını isbât için de kesin bir delile ihtiyaç vardır. Çünkü iddia, Kitâb'ın tefsirinde başvurulacak bir esas olmaktadır. Dolayısıyla onun zan ile sabit olması mümkün değildir.³¹⁶

Adı her ne olursa olsun, "Kur'ân'da herhangi bir harf, kelime veya cümlelerin medlûlünü belirlemeye yönelik her türlü çabanın adı son tahlilde 'te'vil'dir. Bu noktada ortaya konan çabanın adının tefsir, işâri yorum veya bâtinî te'vil olması arasında hemen hiçbir fark yoktur. Esas fark, te'vile temel teşkil eden epistemoloji ve bu epistemolojinin geliştirdiği metodolojidedir."³¹⁷ İşte biz de bu bölümde, nâzil olduğu dönemden sonraki süreçte çeşitlenen tefsir metodolojisinin bir parçası olarak, Kur'ân'a yapılan zâhirî ve bâtinî yaklaşımları ele alacağız.

³¹⁴ Pierre Lory, **Kâşânî'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufi Tefsiri**, çev. Sâdık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 18.

³¹⁵ Nasr Hamid Ebû Zeyd, "Süfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine : İbn A'râbî'de Dil, Varlık ve Kur'ân", çev. Ömer Özsoy, **İslâmiyât**, Ankara, 1999, Cilt: 2, Sayı: 3, ss. 24-25; el-Kâsımî, s.54.

³¹⁶ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtıbî, **el-Muvâfakât fî Usûlî's-Şerî'a**, yay. haz. Ebû 'Ubeyde Âli Selmân, Dâru İbn Affân, Huber, 1997, Cilt: 4, s. 210.

³¹⁷ Mustafa Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, Kitâbiyât, Ankara, 2003, s. 15.

IV. KUR'ÂN'A ZÂHİRÎ YAKLAŞIMLAR

Tefsir tarihi içerisinde, Kur'ân'ı farklı tonlarda ve farklı yöntemlerle tefsir eden pek çok tefsir ekolü bulunmaktadır. Bu ekoller içerisinde rivayeti akla önceleyen yahut akli rivayete önceleyen çalışmalar olduğu gibi her ikisini birlikte kullanan yöntemler de mevcuttur. Her ne kadar Kur'ân tefsirine yaklaşımlar bağlamında rivayet ve dirayet tefsiri diye adlandırılan bu iki ekol esas olarak kabul edilse bile bunların birbirinden tamamen bağımsız olarak düşünülmemesi gerekir. Kur'ân ayetlerine dair Hz. Peygamber'den, ashabtan ve tâbiûndan nakledilen haberleri esas alan rivayet tefsiri ile ayetlerle ilgili bu haberleri, ayetlerin lafızlarının dil ile olan ilişkisini, bağlamlarını ve aklî çıkarımları da bu ameliyeye dahil eden dirayet tefsirinin ortak noktası elbette ki Kur'ân-ı Kerîm'in metni yani onda bulunan lafızlardır. Rivayet tefsirinin ana malzemesi olan haberler de, dirayet tefsirinin aklî çıkarımları da Kur'ân metnine dayanmaktadır. Bir nevi bunların çalışma alanı, Allah kelâmının yazıya dökülmüş hali olan Kur'ân metnidir. Hatta dirayet ve rivayet tefsirinin birlikte kullanıldığı tefsir çalışmalarında sırasıyla ayette geçen kelime ve terkiplerin lafzî karşılıkları ve cümle içindeki hallerinin tahlili, ayete dair Hz. Peygamber, ashâb ve tâbiînden gelen rivayetlerin nakledilmesi, akabinde de bu verilen bilgiler muvacehesinde aklî istinbat ve te'villerin yapılması bir usul haline gelmiştir. Dolayısıyla rivayet tefsiri ve dirayet tefsiri gibi keskin bir ayrım yapmak yerine, bunların birbirlerine öncül ve ardıl olduğu, başka bir ifadeyle ayetten Allah'ın muradına ulaşmak için çıkılan merdivenin birer basamağı oldukları söylenebilir. İşte bu bölümde bahis konusu edeceğimiz Kur'ân'a zâhirî ve bâtinî yaklaşımların³¹⁸ birbirlerine karşı durumu da az önce belirttiğimiz rivayet ve dirayet tefsirlerinin birbirlerine karşı durumları gibidir. Zâhirî yaklaşım, metnin lafzî manasını sınır olarak belirleyip ötesine geçmezken, mutasavvıfların ulaştığı bâtinî mana, bu zâhirî mana üzerine tefekkür ederek ve onun gereğini yerine getirerek ulaşılan bir mana boyutu, önceki misalimize atıf yapacak olursak merdiven basamağıdır. Şimdi biz, Kur'ân metninin literal anlamını esas alan ve onun dışına çıkılmasını kabul etmeyen zâhirî tefsir ekolünü, doğuşunu, temsilcilerini ve görüşlerini inceleyeceğiz.

³¹⁸ Burada bâtinî yaklaşımlardan kastımız, Bâtinîlerin lafzın zâhirini hiçe sayan yaklaşımları değil; bâtinî manalara keşf, ilham ve işaret yoluyla ulaştıklarını söyleyen işârî tefsir ekolü müntesiplerinin yaklaşımıdır.

A. Zâhirîlik ve Doğuşu

İlk bölümde ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız ve ‘bir şeyin gizli iken ortaya çıkması, apaçık ve aşikâr olması’ aslî anlamını ihtiva eden zâhir kavramı bunun yanında, ‘galip gelme, üstün ve hâkim olma’ ikincil manasını da taşımaktadır. İslâmî ilimler tarihinde bu kavramın, karşıtı olan bâtın kavramı ile birlikte farklı boyutlarda kullanıldığını görmekteyiz. Bunlardan ilki, Kur’ân ayetlerinin lafızlarının ötesinde bulunan ve murâd-ı ilâhîye karşılık gelen bâtınî bir iç anlam olduğu iddiasında olan bâtınî temeyüllere karşı olarak kullanılan zâhirîlik görüşüdür. Ehl-i Sünnet, Mu’tazile ve hatta Şîa’yı da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Buna mukabil bazı Şîi-Bâtınî gruplar, bazı felsefî yaklaşımlar ve ileride değineceğimiz nazârî-sûfî tefsiri esas alanlar, bu anlamdaki zâhirîliğe karşı çıkmakta, kendi ulaştıkları bâtınî manayı esas olarak kabul edip zâhirî manayı dikkate almamaktadırlar.

İnsanların günlük ve sosyal hayatta yani açık ve aşikâr olarak yaptıkları fiilleri / amelleri hakkında hüküm veren ve bu nedenle fıkıh-ı zâhir olarak isimlendirilen fıkıh ile, insanın iç dünyasına yönelik amellerini, ahlakını ve nefis tezkiyesini merkeze koyan ve fıkıh-ı bâtın da denilen tasavvuf arasında cereyan eden zâhir-bâtın ayrımı ise, fıkıh ve tasavvuf arasındaki konu ve yöntem ayrışması temelinde şekillenir. Ancak bu ayrışmanın taban tabana bir zıtlık şeklinde değil, bir gerçekliğin farklı iki boyutu, madalyonun iki yüzü olarak algılanması gereklidir.³¹⁹ Zira hem fıkıhın hem de tasavvufun inceleme ve çalışma alanı olarak ele aldığı insan, beden-ruh / madde-mana / zâhir-bâtın olmak üzere iki boyuta sahip bir varlıktır. Bu bağlamdaki zâhir-bâtın ayrımı, fıkıh ve tasavvufun, insanın sadece bir yönünü ele alarak yahut önceleyerek değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır.

‘Zâhir’ ve ‘zâhirî’ kavramlarının kullanıldığı bir başka boyut da, lafızların sadece ilk okunuşta anlaşılan literal anlamlarını esas kabul edip hükümlerin konuluş gayelerini, manaların hakikatlerini yahut sözün söylenme amacını nazarı dikkate almayan salt zâhirî yüzeysel anlayıştır. Ayet ve hadislere bu şekilde yaklaşanlar da ‘ehl-i zâhir’ olarak adlandırılır. Buna karşın hükümlerin konuluş gayelerini ve uygulama alanlarını tespit ederken zâhirî mana üzerinde takılı kalmayıp şârinin bu hükmü koymadaki maksadını, bir başka deyişle murâd-ı ilâhîyi de dikkate alan ve saptamaya çalışan bir yaklaşımda bulunanlar ise ‘ehl-i bâtın’ değil, ‘ehl-i re’y’ olarak

³¹⁹ H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013, Cilt: 44, s. 93.

anılmışlardır.³²⁰ Zira onların maksadı, bâtinîlerin yaptığı gibi zâhir ile bâtin arasındaki köprüyü yıkmak değil, aksine bu köprüyü kullanarak zâhirî mana rehberliğinde bâtinî mana labirentinde kaybolmadan doğru çıkışı bulmaktır.

Bizim bu başlık altında ele alacağımız zâhirîlik anlayışı ve zâhirî tefsir geleneği, Kur'ân'ın bütün İslâmî ilimlere kaynaklık etmesi ve İslâmî ilimlerin bir bütün olarak değerlendirilmesi gereği üzere saydığımız bu üç maddenin her birinden öğeler barındıracak olsa da daha ziyade son madde özelinde olacaktır.

İslam düşünce tarihinde Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için yapılan faaliyetler tarihî süreçte çok sayıda farklı mezhep ve ekol ortaya çıkarmıştır. Bu ekollerin zuhûr etmesine muharrik olan etkenler sahâbî devrindeki görüş ayrılıklarına dayandırılabilir gibi, tarihi seyir içerisinde sosyo-kültürel, siyasi ve psikolojik nedenler sonucu ortaya çıkan ekollerin birbirlerine verdikleri tepki olarak da temellendirilebilir. Daha sonra ehl-i hadîs ve ehl-i re'y olarak adlandırılacak iki temel yaklaşımın nüvelerini, ashabın Kur'ân'a yaklaşımlarında görmekteyiz. Sahâbîlerin bir kısmı, müphem, lafız ve mana yönüyle birden çok anlama ihtimali olan müteşâbih lafızları tefsir etme hususunda çekingen davranarak onlar üzerinde yorum yapmaktan kaçınıyor ve onları zâhirî manaları üzere kabul ederek re'y ile tefsire karşı çıkıyorlardı. Ashabın müteşâbihler hakkında yorum yapmaktan kaçınması onların bu konuda bilgi sahibi olmadıkları anlamına gelmemekte, aksine onların bu husustaki dikkatlerini göstermektedir. Onlar bu lafızların anlamını pekala biliyorlardı, ancak bunları cumhura açıklamamışlardı. Onların te'vilden kaçınan bu tutumları onları tam bir fazilet ve takvâ mertebesine yükseltmiştir. Onlardan sonra gelenlerin te'vile yönelmesi ise takvâlarını azaltmış ve ihtilaflara dâ'îr olmalarına sebep olmuştur.³²¹ Buna karşın bir kısım sahâbî de, hakkında bir nakil, bir haber bulamadıkları ayetlerin tefsirini yaparken önce Kur'ân'a sonra da Rasûlullah'ın sünnetine başvuruyor, eğer buralarda bir cevap bulamazlarsa kendi ichtihadlarını da devreye sokuyorlardı.³²² İşte dört halife döneminde sınırları ve etki alanı hızla yayılan İslam Devleti içerisinde yeni katılan farklı kültür ve coğrafyalara dair sorunların çözümünde başvurulacak ilk mercii olan sahâbî arasındaki bu yöntem

³²⁰ Apaydın, Cilt: 44, s. 94.

³²¹ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî İbn Rüşd, **Faslü'l-Makâl ve Takrîru mâ beyne's-Şerî'a ve'l-Hikme Mine'l-İttisâl**, ta'lik: Elbîr Nasrî Nâdir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986, ss. 56-57.

³²² Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 81-82; Abdussettar Hamid, "Sahabe Tefsiri Üzerine", çev. Ömer Dumlu, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1992, Sayı: 7, s. 367; M. Zeki Duman, "Kur'ân'ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1985, Sayı: 2, ss. 295-299

farklılığı, tabiîn devrinde Hicaz ve Irak medreseleri / ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ekolleri olarak ayrışacaktır. Buna göre zâhirî yorum geleneğinin ortaya çıkmasının temellendirilmesi hususundaki yaklaşımlardan birisi, zâhirîliğin, ehl-i hadîsin re'ye karşı olan mesafeli tutumunun ileri boyutlara taşınması suretiyle olduğudur. Zâhirîlik eğiliminin güçlü bir şekilde kendini göstermesi, hadislerin yaygın bir şekilde toplanarak yazıya geçirildiği döneme ve özellikle bu dönemin sonlarına tesadüf eder ki bu durum zâhirîliğin ehl-i hadîs ile anlayış ve yöntem bakımından irtibatlı olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu da zâhirîliğin, ehl-i hadîsin katı bir türevi yahut aşırılığa varan bir devamı olarak değerlendirilmesi sonucunu ortaya çıkaracaktır.³²³ Bununla birlikte zâhirî te'vil geleneğinin nassın literal manasını korumaya yönelik amacı, dini bilgiyi sadece rivayetten ibaret gören ve bilginin muhafaza edilebilmesi için rivayetin muhafaza edilmesini kâfi ve makbul gören ehl-i hadîsin görüşüyle paralellik arz etmektedir. Hem ehl-i hadîs hem de Zâhirîlik, kişisel deneyim ve çıkarımların dini bilgi açısından kaynak değeri teşkil etmediğini düşünmekte ve bu alanda muteber olarak sadece Kur'ân, sünnet ve ilk neslin bunlardan anladıklarına itibar etmektedir.³²⁴ Açıkça görülebileceği gibi her iki ekol de temel çıkış noktasında, yani nassı merkeze koyan yorum teorileri ve nassın manasını nâzil olduğu dönem ve nassın ilk muhataplarının anladıkları şekliyle sınırlayan yaklaşımlarında görüş birliği içerisindeyler. Bu da, Zâhirîliği, ehl-i hadîs içinde yahut onların bir devamı olarak görenlerin düşüncelerini teyid etmektedir.

Diğer bir görüşe göre ise Zâhirîlik, hanefî hukukçu İmam Ebû Yûsuf'un (v.181/794) Abbâsî halifesi tarafından Kâdi'l-kudât görevine atandıktan sonra Ehl-i Re'yin yorum metodunun siyasi idare tarafından meşru görülmesine karşı gelişen tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.³²⁵ Bu görüşe göre Zâhirîliğin başlangıcı Dâvud ez-Zâhirî'ye (v. 270/883) hatta İslam hukuk tarihindeki literalizmin öncülerinden İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) değil, bilhassa hadis nassları konusunda literal yorumu aşmayı ön planda tutan Ebû Hanife'nin (150/767) istihsan anlayışına dayanmaktadır. Irak merkezli olan Ehl-i Re'y istihsanı, nasların literal kapsamına değilse bile ruhuna ve şeriatın şekline değilse bile amacına ulaşma aracı olarak kullanıyordu. Ancak onların istihsana yükledikleri bu görev literalist hukukçular yani ehl-i hadis mensupları tarafından katıksız bir rasyonalizm olarak algılanmış ve bu bağlamda istihsana karşı çıkan tepkisel yaklaşım, İslam hukukunda literalizmin yani

³²³ Apaydın, Cilt: 44, s. 94.

³²⁴ Sönmez Kutlu, **İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2007, s. 158.

³²⁵ Hayrettin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 214.

zâhiri ön plana alan yaklaşımın oluşmasına sebebiyet vermiştir. İmam Şâfiî'nin nassın literal otoritesini ön plana çıkaran görüşleri daha sonra Dâvud ez-Zâhirî ve İbn Hazm'ı (v. 456/1064) etkileyerek zâhirîliğin sistemleşmesine ön ayak olmuştur.³²⁶ İmam Şâfiî'nin, metnin literal anlamına yaptığı vurgunun, ilerleyen süreçte bu yaklaşımı benimseyen ve sistemleştiren Dâvud ez-Zâhirî ve İbn Hazm'ı etkilediği açıktır. Bununla birlikte Zâhirîliğin, re'yin daha geniş ve kapsamlı olarak kullanılmasına bir misilleme olarak doğduğunu söylemek pek de isabetli bir yaklaşım olmayacaktır. Tam anlamıyla sonraki devirde sistemleşmiş bir zâhirîliği yansıtmaya da bu ekolün temellerinin, ashabın Kur'ân'ı tefsir ederken takındıkları, müteşabih ve müphem lafızları tefsir etmekten kaçınma tavırlarına dayandığını düşünmekteyiz.

Bu noktada konumuzla alakalı olduğu için bir noktaya daha temas etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Zâhiriyye ekolünün ilk temsilcisi olarak kabul edilen Dâvud b. Alî ez-Zâhirî, Hallâc-ı Mansûr (v. 309/922), onun hocaları Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) ve Bâyezid Bistâmî (v. 234/848[?]) ile muasırdır. Aynı şekilde Cüneyd'in hocası olan Hâris el-Muhâsibî (v. 243/857) ile de aynı çağda yaşamıştır. Tasavvufî anlayışın nüvelerinin ortaya çıktığı böyle bir atmosferde birtakım te'villere karşı sünnete sarılarak onu korumaya çalışanlar nassların bir bâtını olduğu iddiasını reddetmişlerdir. Böylece hicrî üçüncü asırdan itibaren sözünü ettiğimiz Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y ayrışmasının yanında bir de Ehl-i zâhir ve Ehl-i bâtın kutuplaşması ortaya çıkmıştır. Bunlardan maksat fukahânın tamamı ve tasavvuf ehlidir.³²⁷ Bu bakımdan sadece Dâvud b. Alî ve ondan sonra gelen zâhirîler değil bütün fukahâ, tasavvuf ehlinin ve Şîî bâtınî grupların te'villerine karşı zâhiriyye safında yer almışlardır. Bu açıdan bakıldığında nassların lafzî manalarından çıkarılarak yakın olsun uzak olsun bâtınî te'viller ile tefsir edilmesi hususunda zâhirîler yalnız değildir. Bu konuda onların eleştiri aldığı nokta, daha sonra bahsedeceğimiz gibi, kıyas ve re'yi kabul etmemeleridir.

B. Zâhirî Tefsir Ekolünün Temel Prensipleri

Lafızların zâhirî anlamına göre anlaşılmasını engelleyen bir nass bulunmadığı durumlarda kavramların zâhirî anlamlarını esas alan ve dînî alanda nass harici faktörleri hüküm mercii olarak kabul etmeyen bir ekol olarak

³²⁶ Osman Taştan, "İslâm Hukukunda Literalizm: Anahatlarıyla Mukayeseli Bir Analiz", **İslâmî Araştırmalar**, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 144-145.

³²⁷ Sâlim Yefût, **İbn Hazm ve'l-Fikru'l-Felsefî bi'l-Mağrib ve'l-Endülüs**, el-Merkezü's-Sekafiyyu'l-Arabî - ed-Dâru'l-Beydâ, Fas, 1986, s. 91.

tanımlanabilecek zâhirîlik³²⁸ temel olarak, nassın etrafına bir sur çekerek onun hükmünü, içeri girebilecek çeşitli yorum yöntemlerinin etkisinden koruma çabası taşımaktadır. Bu çabanın altında yatan temel sebep ise, Allah lafzı olan Kur'ân ayetlerine subjektif yorumların dâhil olmasını engellemektir.

Genel bir ifadeyle, sebepleri sorgulanmaksızın nassların zâhirine uyulmasını ve hükümlerin de literal anlamın dışına çıkmadan verilmesini yöntem edinmiş bir ekol olarak tanımlanabilecek olan zâhirîliğin ilk önemli temsilcisi olan Dâvud ez-Zâhirî ve onun yolundan giden ve zâhirîliği sistematize eden İbn Hazm, Kur'ân'ın yorumlanması ve ayetlerden hüküm çıkarılması hususunda sadece nassların kendilerini delil olarak almış ve bunun dışında kalan bütün yorumlama usullerine karşı çıkmışlardır. Onlara göre dînî bilginin tek kaynağı vahiydir. İnsanları cehennem ateşinden kurtaracak olan tek şey, içinde her şey açıklanmış olan Kur'ân, Rasûlullah'ın sünneti ve ümmetin icmâsıdır. Bir Kur'ân ayeti, Hz. Peygamber'den nakledilmiş sahih bir hadis yahut ulu'l-emrin icmâsı dışında hiçbir kimsenin dînî bir konuda fetva yahut hüküm vermesi helal değildir. Bir şey hakkında helal, haram yahut mübah diye hüküm vermek ancak her şeyin yaratıcısı ve mutlak hakimi olan Allah'tan varid olan vahiy ile mümkün olabilir.³²⁹ Din ilâhî nitelikli olduğu için onun kaynağı da ancak ilâhî nitelikli olabilir. Bu kaynaklar ise Kur'ân ve sünnetten ibarettir.³³⁰ Görüldüğü gibi zâhirîler, nassın olmadığı bir konuda hüküm vermeyi geçersiz bir yaklaşım olarak kabul etmektedirler.

Zâhirîlerin Kur'ân tasavvuru, özne ve nesne arasındaki bağın yüce bir varlık (Allah) tarafından belirlenen bir inanç sistemine dayanarak elde edildiği, belli bir din temeli üzerinde evreni, insanı ve toplumu açıklayan değişmez ve kesin bilgi³³¹ olarak târif edilen dînî bilgi alanında nesnel bilgiyi elde etme ve bu nesnel bilgiyi elde edecek bir metot geliştirme amacı üzerine şekillenmiştir. Böyle bir nesnelliğe ulaşma hedefi de onları, dînî bilginin sadece nassan ibaret olması gerektiği anlayışına sevk etmiştir. Bir şeyi kat'î olarak bilmek, bir şeyin olduğu gibi bilinmesi³³² anlamına gelen bilginin elde edilmesi İbn Hazm'a göre ya açık bir delil, ya kelâmî bir delâletin sonucu veya Allah'ın bizlere itaat etmemizi emrettiği bir kimsenin otoritesini kabul edip onu dinlemekle hâsıl olur ki bu da ancak peygamberdir. Alıcı tarafından bilginin

³²⁸ Ali Parlak, **Tefsir Tarihinde Zâhirîlik ve Zâhirî Te'vil Geleneği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009, s. 15.

³²⁹ Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, **en-Nübez fî Usûlî'l-Fıkh**, tahk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999, ss. 21-22.

³³⁰ Ahmed Emîn, **Duha'l-İslâm**, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 7. bs., Kahire, t.y., Cilt: 2, s. 236.

³³¹ A. Kadir Çüçen, **Bilgi Felsefesi**, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 19.

³³² İbn Hazm, **el-İhkâm fî Usûlî'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1404, Cilt: 1, 38.

içselleştirilmesi ise Allah'ın insan ruhunda vaz' ettiği bir lütuf sayesinde. Buna göre İbn Hazm bilginin kaynağının insan ruhu olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah düşünme ve ifade gücünü insanların ruhuna vermiştir. Bununla birlikte kıyasın, bilgi elde etmede herhangi bir rolü yoktur. Bu nedenle istidlal yaparken kıyas yapmak suretiyle soyut kavramlar üzerinden akıl yürütmek yerine lafzın zâhirî manasını esas almak gerekir.³³³ **“Allah sizi annelerinizin karınlarından siz hiçbir şey bilmezken çıkardı. Böyleyken size kulaklar, gözler ve kalpler verdi. Belki şükredersiniz.”**³³⁴ ayetini zikreden İbn Hazm bu ayete göre insanın sadece duyuları ile hissettiği şeyleri veya kendisine intikal eden bir haberi bilebileceğini söylemektedir. Bu noktada İbn Hazm'ın, insanın doğuştan herhangi bir bilgiye sahip olmadığı ve insanî bilginin kesbî bir nitelik arz ettiği görüşünde olduğunu anlamaktayız. Bu durumda bir kimsenin, sadece akı ile bir şey bilmesi, bir değer hükmü koyması yahut hukukî bir hüküm ihdas etmesi mümkün olmaz. Çünkü akıl bir bilgi üretme ve ihdas etme değil, sadece olayların ve nesnelerin bizatihi haiz oldukları bilgileri temyiz etme aracıdır.³³⁵ Zira, **“Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”**³³⁶ ayeti, insanların ihtiyaç duyacağı her türlü dînî bilginin, hiçbir kör nokta bırakmayacak şekilde nass tarafından tayin edildiğine delâlettir. Allah Kitab'ında eksik hiçbir şey bırakmamış, Rasûlullah onda ne varsa hepsini açıklamış ve din de tamamlanmıştır. Her türlü dînî bilgiyi içeren nassın yanında beşer kaynaklı olan kıyasa yahut re'ye başvurmaya gerek olmadığı gibi bunu yapmak helal de değildir.³³⁷ Görüldüğü gibi İbn Hazm, her şeyi ihtiva eden bir Kur'ân tasavvurundan bahsetmekte ve nesnel dînî bilgiye ulaşma sürecine herhangi beşeri bir etki ve eylemin müdahil olmasına müsaade etmemektedir. **“Bugün size dininizi tamamladım.”**³³⁸ ayeti, akla, kıyasa yahut re'ye dayanarak hükümleri geçersiz kılma, yeni hükümler ihdas etme ve onları te'vil yahut tebdil etme imkânını ortadan kaldıran bir niteliktedir. Naslar dînî alanla ilgili her hükmü eksiksiz bir şekilde tayin etmiştir ve hiçbir beşerin onun üzerinde tasarruf etme selahiyeti yoktur. Dolayısıyla naklî ve sahîh bir delil olmaksızın dînî hükümler konusunda tasarrufta bulunmak, nassı yalanlamak olacaktır.³³⁹

³³³ Ahmet Demirci, **İbn Hazm ve Zâhirîlik**, Kayseri, 1996, s. 111.

³³⁴ Nahl Suresi 16/78: **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**

³³⁵ İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, t.y., Cilt: 5, s. 68.

³³⁶ En'âm Suresi 6/38: **مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**

³³⁷ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, tahk. Muhammed Münîr ed-Dimeşkî, İdâretüt-Tıbbâ'ati'l-Münîriyye, Kahire, 1351, Cilt: 1, s. 56.

³³⁸ Mâide Suresi 5/3: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**

³³⁹ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 4, s. 23.

Bu tutumu nedeniyle zâhirilik, geleneğin temeli olan nasları koruyan ancak onları hayata uygulamakta en katı yoruma sahip olan bir disiplindir. Ancak zâhire bu kadar aşırı bağlanması sonucu genel kurallara ulaşma olanağı ortadan kalkmıştır. Zira dinin pek çok konu hakkında söylediği şeyler niçin ve neden araştırması yapılmadığı için yorumlama ve uygulama alanına dökülememiştir.³⁴⁰ Hayatın her alanını kuşatıcı olamaması ve zamanla ortaya çıkan değişik ve çok boyutlu problemlere çözüm bulamaması, zâhirîliğin geniş bir etki alanı bulamaması ve mevcudiyetinin uzun soluklu olmamasının en büyük sebebidir.

Zâhirîlerin lafzın sadece literal anlamına bağlı kalıp onu yorumlayanların müdahalesinden korumak istemeleri, onların akli yok saydıkları ve nasların anlaşılmasında aklî yaklaşımı tamamen gözardı ettikleri anlamına gelmemektedir. Başka bir deyişle sadece isimlerinden hareketle zâhirîleri yüzeysel ve sığ bir bilgi edinme metoduna sahip bir ekol olarak düşünmek son derece yanlıştır. Zâhirîlerin diğer mezheplerden ve tefsir yöntemlerinden farklı oldukları yön onların akla karşı olmaları değil, akli kullanım şekilleridir. Tarih boyunca doğru bilgiye ulaşabilmek için farklı kriterler belirleyen ve değişik yöntemler takip eden çeşitli gruplar olmuştur. Bunlardan kimine göre doğru bilgiye ilham ile, kimilerine göre imamın sözüyle, kimilerine göre nakille kimilerine göre taklitle ulaşılabilir. Hakikate ulaşmada aklın bir etkisinin olamayacağını, aklın yanılabileceğini ve akılla doğru bilgi edinebilmenin mümkün olmadığını savunan bu gruplara İbn Hazm, aklın bilgi üretme ve üretilen bilgileri doğrulama mercii olduğunu savunarak karşı çıkmıştır.³⁴¹ İbn Hazm'a göre beş duyu organı ile elde edilen bilgilerin doğruluğu ancak akıl ve akla dayalı bilgilerle anlaşılabilir. Sadece duyularla elde edilen bilgiler yanıltıcı olabilir ve bu yanılsama nesneden değil onu algılayan öznenen kaynaklıdır. Bu nedenle İbn Hazm, doğru bilgiye ulaşmak için duyulardan elde edilen verilere düşünce ve aklın elde edeceği verilerin de eklenmesini gerekli görür.³⁴² Akıl sahibi olmayan kimselerin hisse dayalı bilgi üretememelerinin sebebi, hisle elde edilen verileri işleyip bilgiye dönüştürme yetisi olan akıldan yoksun olmalarıdır.³⁴³ Aynı şekilde vahye dayalı bilginin doğruluğu ve yorumu da akıl ve beş duyu ile elde edilen algılarla bilinir. Kur'ân'ın

³⁴⁰ Refik Ergin, **İslam Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s. 50.

³⁴¹ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt:1, s. 17.

³⁴² İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 1, ss. 13-14.

³⁴³ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 1, s. 19.

sıhhati, rubûbiyyet ve nübüvvetin hakikatine vâkîf olma ve onları tasdik etme hususunda da akıl ve duyular ölçü ve kıstas mesabesinde dirler.³⁴⁴

Zâhirîlerin Kur’ân ayetlerini anlama hususunda daha ziyade, müteşabih ve Allah’ın zatı ile ilgili ayetlerin tefsirinde akla başvurdukları görülmektedir. Örneğin **“Allah göklerin ve yerin nûrudur.”**³⁴⁵ ayetini ele alan İbn Hazm bu ayetin, Allah’ın bilinen anlamda göklerin ve yerin ışığı olduğu şeklinde tefsir edilmesine aklî verilere dayanarak karşı çıkar. Ona göre bu ayetin zâhirî manasını kabul etmek, gece olduğunda yahut gündüz vakti hava kararıp da yeryüzü karanlıkta kaldığında Allah’ın yok olması manasına gelir ki bu Allah için muhal bir durumdur. Ayetteki ‘nûr’ kelimesi ile Allah’ın insanları hidayete ulaştırması kast edilmiştir ve bu ayet, yerdeki ve göklerdeki her nefsi Allah’ın kendi nuruna yani hidayete ulaştırması anlamına gelmektedir. Bu ayeti literal olarak değerlendirerek Allah’ı yerin ve göklerin nuru olarak kabul etmek O’na zaman, mekân ve cismaniyet atfetmek olur ki bu aklen mümkün değildir.³⁴⁶ İbn Hazm aynı şekilde zâhirî manaları ile tefsir edildiğinde Allah’a mekan ve cismaniyet atfedilerek yorumlanabilme ihtimali olan **“Göklerde ve yerde olanları Allah’ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü O’dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O’dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir.”**³⁴⁷, **“Muhakkak insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.”**³⁴⁸ ve **“Biz ona sizden daha yakınız fakat siz göremezsiniz.”**³⁴⁹ gibi ayetleri de aklî kriterlere göre değerlendirmiş, bu ayetlere istinaden Allah’ın her yerde olduğu sonucuna varanları eleştirmiştir. Çünkü Allah’a bir mekan atfetmek, O’nun bir şey tarafından kuşatılacağı anlamına gelmekte, ayetlerdeki ‘dördüncü, beşinci, yakın’ gibi sıfatlar ise Allah’ı cisimler için kullanılan sıfatlarla nitelemek olacaktır ki bu aklen mümkün değildir. Ona göre bu ayetler, Allah’ın yarattıklarını gözettiği ve kuşattığını bildiren ayetlerle birlikte değerlendirilmelidir.³⁵⁰ İbn Hazm’ın mezkûr ayetlere getirdiği yorumlar, kendi yorum sistemiyle çelişkili olarak görülmemelidir. Zira o, bu ayetleri yorumlarken Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri bağlamında ayetlerin birbiri

³⁴⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, Cilt: 5, s. 99.

³⁴⁵ Nûr Suresi 24/35: *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ*

³⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, Cilt: 2, ss. 93-94.

³⁴⁷ Mücadele Suresi 58/7: *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا*

³⁴⁸ Kâf Suresi 50/16: *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوْشَوْسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ*

³⁴⁹ Vâkı’a Suresi 56/85: *وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ*

³⁵⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, Cilt: 2, s. 96.

ile çelişmemesi ilkesini gözetmiştir. Buna göre bir ayet, başka bir ayetin manasının zâhirî / literal manasından başka bir manaya hamledilebilmesi için geçerli bir delildir.

Görülüyor ki diğer mezheplerde şer'î hüküm vermede kaynak olarak kabul edilen akıl, zâhirîlerde nassı anlamakla sınırlandırılmıştır. Zâhirîler, diğer konularda olduğu gibi aklın dînî alandaki konumunu aklî ve naklî delillerle belirlemeye çalışmışlardır. Buna göre aklın din alanında kullanımı noktasındaki hassasiyet, ihtilaflardan uzak bir din anlayışı geliştirme amacına matuf olarak değerlendirilebilir.³⁵¹

Zâhirîliğin mümeyyiz vasfı, nassların literal anlamına sıkı sıkıya tutunarak bununla yetinmeleri, lafzın ne demek istediği sorusunun cevabını sadece lafzın ne dediğini tam olarak anlayabilmek için kullanmaları ve lafzın kast ettiği mananın ötesine kati surette geçmemeleridir. Başka bir deyişle zâhirî düşünce sistemi nasslara, 'Metinden ne anlayabilirim?' sorusuna değil 'Metin bana ne diyor?' sorusuna cevap alacak şekilde yaklaşmaktadır.³⁵² Bu nedenle zâhirîler, nassları yorumlarken metinde bahsedilen olay yahut hükümleri, metinde bahsedilmeyen bir olay ya da hükümle ilişkilendirerek yeni bir mana bulma arayışına yani kıyasa karşıdirlar. Zâhirîliğin kıyasa karşı oluşunun kökleri, nassların yalnızca lafzî manalarını esas alarak re'y ve kıyası reddeden ve bir usul terimi olarak 'zâhir' kavramını kullanan ilk kişi olan Dâvud ez-Zâhirî'nin³⁵³, İmam Şâfiî'nin ictihad ile ilgili görüşlerinden etkilenmesine dayanmaktadır. er-Risâle adlı eserinde re'y ve ictihadı sıkı şartlara bağlayan ve bütün ictihad faaliyetlerini kıyasa indirgeyen Şâfiî'den etkilenen Dâvud ez-Zâhirî, onun istihsanı iptal hususunda ortaya koyduğu gerekçelerin kıyası da iptal ettiği sonucuna vararak kıyası da reddetmiştir.³⁵⁴ İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik gibi kıyası kabul etmesine rağmen, mevkûf saydığı sahâbî kavilleri ve Medine icmâsı gibi mahallî kavramlarla şeriatın yorumlanmasına ve kıyas yoluyla illet üzerinden nassın hüküm alanını genişleterek nassa dayanmayan yaklaşımlara karşı çıkıyordu. Dinin temellerini nasslara dayandırma gayreti ile böyle bir usûl benimseyen İmam Şâfiî'nin yöntemini daha ileri bir boyuta taşıyan Dâvud ez-Zâhirî ise kıyası da reddetmiştir. Zira istihsanın reddedilmesine amir olan gerekçeler ona göre, kıyasın bırakılmasını da gerektirmektedir.³⁵⁵

³⁵¹ Parlak, s. 13.

³⁵² Müfit Selim Saruhan, "Zâhirîlerin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefî Meseleler", **Dinî Araştırmalar**, 2006, Cilt: 9, Sayı: 25, s. 166.

³⁵³ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978, s. 303.

³⁵⁴ Apaydın, Cilt: 44, s. 94.

³⁵⁵ Ahmet Demirci, ss. 19-20.

Zâhirîlerin kıyasa karşı olmalarının bir nedeni de, onu şeytan işi olarak kabul etmeleridir. Dâvud ez-Zâhirî'ye atfedilen ilk kıyası şeytanın yaptığına dair görüşü³⁵⁶ İbn Hazm da el-İhkâm adlı eserinde zikretmiştir. Buna göre Allah'ın emirleri hakkında ta'lîl yapmak isyandır ve bu yolla Allah'a ilk isyan eden de şeytandır. Allah neden kendisine verilen secde emrine itaat etmediğini sorunca şeytan, **“Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten, onu ise topraktan yarattın.”**³⁵⁷ demek suretiyle ta'lîl yapmış, kendisinin daha hayırlı olduğu çıkarımında bulunarak secde emrinin kendisinden düştüğü hükmüne varmıştır. İşte bu sebepten ötürü kıyas ve hükümlerin ta'lîli şeytanın dinidir ve bu din, Allah'ın dinine aykırıdır.³⁵⁸ Görüldüğü gibi kıyası şeytan işi olarak görmesine rağmen, Dâvud ez-Zâhirî'nin kıyası tamamiyle reddetmediği, illeti nass olan kıyası yani kıyas-ı celîyi kabul ettiği söylenmektedir.³⁵⁹ Bu durumda zâhirî anlayış içerisinde hafî olsun celî olsun kıyası mutlak olarak reddeden ilk kişinin İbn Hazm olduğunu söyleyen Tâcuddîn es-Sübkî (v. 771/1370), babasından Dâvud'un kıyas-ı celîyi reddetmediğini işittiğini, ancak Müzenî'nin eleştirilerine cevap olarak yazdığı risalede Dâvud'un, kıyasın herhangi bir türünü kabul ettiğine dair bir ifadeye rastlamadığını aksine onun sözlerinin kıyası tamamen reddettiğine delâlet ettiğini belirtmiştir.³⁶⁰

İmam Şâfiî'nin istihsana yaklaşımı sonucu kıyasın reddedilmesi durumunun tek tezâhürü Dâvud ez-Zâhirî'de de görülmemiştir. Fukahanın ihtilafları hususunda eserleri olan Ebû İshak İbrahim b. Câbir (v. 310/922), daha önce kıyası kabul ettiği halde şimdi neden kabul etmediği sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Şâfiî'nin İbtâlû'l-İstihsân adlı eserini okudum ve ondaki mantığın doğru olduğunu gördüm. Onun istihsanı reddetmek için getirdiği bütün delillerin kıyası da reddettiğini gördüğümden kıyas bana göre de geçersiz bir delil olmuştur.”³⁶¹

Zâhirîlere göre nasslar, hayata dair bütün olayların hükümlerini açık bir şekilde ve doğrudan içerdiğinden hiçbir konuda kıyas yapılması caiz değildir. Bu konu hakkında, **“Bugün sizin için dininizi ikmâl ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'a razı oldum.”**³⁶² ayetini esas alan İbn

³⁵⁶ Muhammed b. Hasan b. Arabî es-Se'âlib el-Filâlî Hacvî, **el-Fikru's-Sâmi fî Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, Cilt: 2, s. 29.

³⁵⁷ A'râf Suresi 7/12: قَالُوا أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

³⁵⁸ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 8, s. 574.

³⁵⁹ Ahmed Emîn, Cilt: 2, s. 236.

³⁶⁰ Tâcuddîn b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, **et-Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, tahk. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, y.y., 1413, Cilt: 2, s. 290.

³⁶¹ Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi Cessâs, **Usûlü'l-Fikh: Fusûl fî'l-Usûl**, tahk. 'Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûnî'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1994, Cilt: 4, s. 226.

³⁶² Mâide Suresi 5/3: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Hazm'a göre Allah'ın razı olduğu İslam, Hz. Peygamber zamanındaki İslam'dır. Kim Rasûlullah'ın verdiği hükmü terk ederse, İslam'ı da terk etmiş ve kim bunların dışında bir şey söylerse İslam'ın dışında bir şey söylemiş, Kitab'ın ve sünnetin getirmedığı batıl bir söz söylemiş olur.³⁶³ Bu ayete göre dinin tamamlandığını, dini hükümlerin sadece Allah'tan ve Rasûlullah'tan alınacağını, kimsenin ona bir şey ekleyip çıkaramayacağını yahut değiştiremeyeceğini, bunu câiz görenlerin ise küfre gireceğini söyleyen İbn Hazm³⁶⁴, bu ayetin kıyası terk etmeye delil teşkil ettiğini belirtmiştir.³⁶⁵ Bir nassın içerdiği hükmün hangi makul ve nesnel gerekçeye istinaden konulmuş olduğunu tespit çabası (ta'lîl) ve bu çabanın sonucunda ulaşılan makul ve nesnel gerekçeye (illet) dayanmak suretiyle yapılan kıyası, beşerin bir anlamda şâri' konumuna yükseltilmesi olarak addeden Zâhirîler bu çabayı, tamamen taabbudî olan şer'î hükümlerin rasyonelleştirilmesi olarak görmekte ve reddetmektedirler.³⁶⁶ Sübkî, Dâvud ez-Zâhirî'nin Usûl olarak isimlendirdiğini söylediği eserinden zâhirîlerin kıyasla ilgili görüşlerinin özünü şu şekilde nakletmektedir:

*"Kıyasla hükmetmek gerekli değil, istihsan ise caiz değildir. Hz. Peygamber bir şeyi haram kıldıktan sonra başka birinin onun haram kılmadığı şeyi sadece haram kıldığı şeye benziyor diye haram kılması caiz değildir. Ancak Hz. Peygamber şayet haram kılma illetini zikretmişse bu müstesnadır. Mesela 'Buğdayla buğdayın satışı haram kılındı. Çünkü buğday keylidir.' yahut 'Bu elbiseyi yıka çünkü üzerinde kan var.' denilirse böylece hükmün bağlı olduğu sebep (illet) bilinmiş olur."*³⁶⁷

Zâhirîlerin önde gelen bir diğer özelliği de sahâbî kavlini hüccet olarak kabul etmemeleridir. el-Muhallâ adlı eserinde İbn Hazm, ashâbın kendilerine ait görüşlerin değil, sadece Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının hüccet olduğunu söylemektedir.³⁶⁸ "Benim ve benden sonraki raşid halifelerin sünnetine tâbî olun."³⁶⁹ hadisine rağmen neden böyle bir görüşte olduğunu İbn Hazm, "Halifelerin sünneti, Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmaktır. Onların kendi re'y ve icthadları ile yaptıkları işlere ve icthadlarına uymak vacip değildir."³⁷⁰ diyerek açıklamaktadır. Zâhirîlerin temel özelliklerinden biri olarak sahâbî kavlini delil olarak kabul etmemeleri, buna tâbîlerin icthadları da eklenerek Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin

³⁶³ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 2, ss. 260-261; Cilt: 4, s. 532.

³⁶⁴ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 1, s. 13; Cilt: 4, ss. 517-518; Cilt: 6, s. 296.

³⁶⁵ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 8, s. 516.

³⁶⁶ Apaydın, Cilt: 44, s. 95.

³⁶⁷ es-Sübkî, Cilt: 2, s. 290.

³⁶⁸ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, Cilt: 9, s. 132.

³⁶⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî İbn Mâce, **Sünen**, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, t.y., Mukaddime, 6.

³⁷⁰ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, Cilt: 11, s. 356.

yaptığı zâhirîlik tanımında da zikredilen bir husustur.³⁷¹ İbn Hazm her ne kadar ashabın sünnetinin Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu söylese de sahâbîlerin re'ye istinaden icthad ettikleri bilinen bir husustur. Hatta Mu'âz b. Cebel'in Rasûlullah tarafından Yemen'e vali gönderilirken Allah'ın Kitâb'ında ve Hz. Peygamber'in sünnetinde, hakkında bir hüküm bulamadığı meselelere kendi icthadıyla hüküm vereceğini söylemesi üzerine "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret."³⁷² diyen Hz. Peygamber buna bizzat izin vermiştir. Bununla birlikte zâhirîlere göre ashabın icthad ve uygulamalarını delil olarak kabul etmek, Allah ve Resûlû'nün dışında bir şârî' kabul etme manasına geleceğinden, kıyas ve re'y karşıtı olmalarının da bir uzantısı olarak böyle bir görüşte olmalarının izahı yapılabilir. Öyle ki bu, onların kendi sistemleri içersinde kararlı ve tutarlı olabilmeleri için de elzemdir.

Dini bilginin muteberliği açısından sadece vahiy dönemini kabul eden zâhirîler, sahâbî kavlini delil olarak kabul etmemelerinin yanı sıra icmâyî da, sadece nassların doğrudan muhatabı olan ashâbın ortak algısı sonucu ortaya çıkan asr-ı saadet icmâsı ile sınırlı tutmuşlardır. İbn Hazm Nisâ suresi 59. ayeti³⁷³ delil göstererek icmânın, müminlerin bir kısmında değil tamamı üzerinde vuku bulduğunda icmâ olacağını, eğer bir kısım icmâ eder diğer kısım etmezse bunun bir tenazu' / ihtilaf oluşturacağını, böyle bir durumda da Allah'ın, gruplardan birinin diğerine tâbî olmasını değil, meseleyi Allah ve Rasûlüne arz etmelerini emir buyurduğunu söylemektedir.³⁷⁴ Eğer icmâ sadece bu dönemle sınırlı olmazsa kimsenin icmâyâ tâbî olması gerekmez. Çünkü ondan sonra başka bir çağ gelecek ve icmâ değişecek, dolayısıyla icmâ, hiçbir zaman tamamlanamayacaktır.³⁷⁵ Bu nedenle dini hükümlerin çağdan çağa değişmesi gibi bir durumun söz konusu olamayacağı düşüncesinde olan zâhirîler, icmâyı sadece sahâbî icmâsı ile sınırlı tutmuşlardır.

Zâhirîlerin esas aldığı bu prensipleri genel bir çerçeve içerisinde değerlendirdiğimizde onların, hükümlerin konuluş amacını tespit etme (ta'lîl) ve gerekçelendirme (illet) eksenli yorum ekollerine alternatif olarak, delâlet merkezli bir

³⁷¹ Ahmed b. Abdîrahîm ed-Dihlevî Şah Veliyyullah, **Huccetullâhi'l-Bâliğa**, tahk. es-Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005, Cilt: 1, s. 273.

³⁷² Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, tahk. Şu'ayb el-Arnaut vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, Cilt: 4, s. 225.

³⁷³ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا **“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan emir sahibine de itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir.”**

³⁷⁴ İbn Hazm, **en-Nübez**, s. 29-30.

³⁷⁵ İbn Hazm, **en-Nübez**, s. 25.

anlama ve yorum yöntemi geliştirdiklerini söyleyebiliriz. Onların böyle bir yöntem takip etmelerindeki esas gaye, Allah kelamının mefhumunu ve hükümlerini, icmâ ile dahi olsa, sınırlı olan beşeri aklın subjektifliğinden uzak tutmak ve lafzın manasını sadece lafzın kendisinin delâletiyle ortaya çıkarmaktır. Zira nassın hükmünü illet ile ortaya çıkarmaya çalışmak, ilâhî hükümleri zanna dayanarak yorumlamak ve lafz-ı ilâhîye öznel ve beşerî boyutlar eklemeye çalışmak olacaktır. Dînî bilginin tek, kesin ve net olduğu görüşünde olan zâhirî ekol, dini bilgiyi zannîlikten ve öznellikten kurtararak onun saf ve kati manasına ulaştıracak bir metot ortaya koyma çabasında olmuştur ki kendilerini orijinal kılan nokta da budur. Böyle makul ve ulvî bir amaç için yola çıkmaları nedeniyle zâhirîleri, lafzın sadece zâhirî anlamını esas alan, katı Haricî zihniyetli bir topluluk olarak görmek, kendilerini tanımlamaya tam olarak yetmeyeceği gibi onlara yapılacak büyük bir haksızlık olacaktır.

Görüldüğü gibi nassın delâletini bizzat nassın kendisinden çıkarma ve onda sınırlı tutma eğiliminde olan zâhirî yorum geleneğinde dil, en önemli enstruman olarak karşımıza çıkmaktadır. Lafızların dilde delâlet ettikleri zâhirî manaya itibar eden zâhirîler, nassların içerdiği mana ve hükümleri tespit etmek için de dili, bir bakıma filolojik yöntemi, vaz geçilmez olarak te'vil metotlarının merkezine koymuşlardır.³⁷⁶ Çünkü Kur'ân'ın yorumlanmasında, tarihi süreç içerisinde gelişen ve kendisini kullanan toplumun, üzerinde mutabakat oluşturduğu dilin sınırlarından çıkmak, ona mana verilirken zanna tabi olmaya ve keyfiliğe sebebiyet verecektir. Bununla ilintili olarak İbn Hazm, Kur'ân'daki lafızların manaları tayin edilirken, indirildiği dil olan Arapça'da kullanıldığı zâhirî anlamların esas alınmasının gerekli olduğunu, aklî veya naklî bir delil olmadan lafızların manalarının dilde vaz' olunduğu zâhirî anlamdan başka bir anlama hamledilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını söylemektedir. Lafzın dilde kullanıldığı zâhirî anlamdan başka bir anlama hamledilebilmesi için Kur'ân'dan bir ayet, Hz. Peygamber'den bir hadis, âlimlerin icmâsı ya da lafzın dilde vaz' olunduğu zâhirî anlamda kullanılmasının mümkün olmadığını gösteren aklî bir delilin olması gerektiğini söyleyen İbn Hazm'a göre, bu referanslar olmaksızın kavramların delâleti üzerinde bir tasarrufta bulunarak yapılan yorum geçerli değildir.³⁷⁷ Çünkü ona göre, eşyanın hakikatine ulaşmanın yegane yolu dildir.³⁷⁸ Buna binaen bir lafza dilde vaz' olunmadığı bir mana yükleyen kimsenin, hakkı batıl, batılı hak olarak gösteren bir kimse gibi olacağını söylemekte

³⁷⁶ Sa'îd el-Afgânî, **Nazarât fi'l-Luğa 'inde İbn Hazm el-Endelüsî**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1969, s. 30-31.

³⁷⁷ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 30.

³⁷⁸ İbn Hazm, **et-Takrîb li-Haddi'l-Mantık ve'l-Medhal ileyhi bi'l-Elfazi'l-Âmmiyye ve'l-Emsileti'l-Fikhiyye**, tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 145.

olan İbn Hazm, böyle bir kimseyi mecnûn olarak nitelemektedir.³⁷⁹ Her ne kadar bu kadar katı bir zâhirîlik benimsemiş olmasa da Fahreddîn Râzî de lafızların dilde konuldukları manaya tâbî olunması hususunda İbn Hazm ile paralel bir görüşe sahiptir. Kur'ân ayetlerinin lafızlarının, Arap dilinin kural ve kaidelerine uygun şekilde inmiş olan zâhirî manalarının esas alınması gerektiği görüşünde olan Râzî, bunun dışında izlenecek yöntemlerle, bâtînîlerin yaptığı gibi, Kur'ân lafızlarını başka manalara hamletmenin kesinlikle yanlış olduğu görüşündedir. Zira bâtînîler bazen cümel (ebced) hesabına göre harflere birtakım anlamlar yüklerler, bazen de her harfi başka bir manaya hemlederler. Sûfîler de mükâşefe olarak isimlendirdikleri bir yöntemle ayetlere farklı manalar yüklemektedirler. Râzî'ye göre bütün bunların fâsid olmasının gerekçesi, Kur'ân'ın Arapça indirilmiş olmasıdır. Allah Kur'ân'ı Arapça olarak isimlendirmiştir. Çünkü Kur'ân Arapların toplumsal uzlaşımına ve dil üzerinde sağladıkları mutabakata uygun olan manalara delâlet eden bir kitaptır. Bu da Kur'ân'daki lafızların, ancak Arap diline uygun olarak manalandırılması gerektiğini gösterir. Bunun dışında kalan tüm yorum ve anlamlar bâtıldır.³⁸⁰

Bu nedenle denilebilir ki zâhirî bakış açısına göre nasların hakiki manalarını tespit etmek, aksine bir delil olmadıkça, ancak lafızların dilde konulup kullanıldıkları aslî / zâhirî manaya bağlı kalınmakla mümkün olabilir.

Geldiğimiz bu noktada, zâhirî yorum geleneğinde lafız-mana ilişkisinin nasıl kurulduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu geleneğin en önemli temsilcilerinden olan İbn Hazm'a göre isim ve kavramlar, sadece nesnelere işaret eden sesler ve simgelerden ibaret değildir. Ona göre her şey gibi dilin de yaratıcısı olan Allah, dışarıdan gelecek herhangi bir beşeri müdahaleye kapalı olacak şekilde, isim ve delâlet ettiği nesne arasında, o nesnenin tabiat bilgisine dair bir bağ ihdas etmiştir. Bu nedenle herhangi bir nesne için konulan bir ismin başka bir nesne için kullanılması caiz değildir. Zira bu, **“Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur.”**³⁸¹ ayetine muhalif olarak Allah'ın kelimelerini değiştirmek anlamına gelecektir. Kelamın aslı Allah tarafından yaratılmış olduğu için, mana tasarrufunun da O'na ait olduğunu söyleyen İbn Hazm, bugün kullanılan dillerdeki bazı lafızların birden çok manaya gelmesi yahut bir nesne için birden fazla lafzın bulunması durumunu, kelamın yaratılışından beri süregelen tederîcî bir sapmaya bağlamaktadır.

³⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, Cilt: 2, s. 93.

³⁸⁰ er-Râzî, Cilt: 27, s. 96.

³⁸¹ En'âm Suresi 6/115: وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ

İlk yaratılan kelimada böyle çelişkiler bulunmadığı için bu sapmanın nedeni de insandır. Arapça'da yer alan ve mücmel, muğlak, mübhem olarak tabir edilen lafızlar da bu sapmanın eseri olabileceği için İbn Hazm, Allah'ın hem Kur'ân ayetlerini birbirini tefsir etmeye matuf olarak vahyettiğini, hem de Rasûlünün sünneti ile onları beyan ettirerek kelamını, insan eliyle ortaya çıkan bu sapmadan koruduğu görüşündedir ki ona göre bu, Kur'ân'ın i'cazlarından biridir.³⁸² Açıkça görülebileceği gibi İbn Hazm, hükümler gibi isimlerin de tevkîfî olarak belirlenmiş olduğu görüşündedir ve dilin bu niteliği, tamamen hüküm-ü ilâhînin korunmasına yöneliktir. Böyle bir dil teorisi metne, yorumlama etkinliklerine karşı kendisini muhafaza edecek bir koruma kalkanı oluşturmaktadır. Bu dokunulmaz alan da doğal olarak literalist / zâhirî tutumu desteklemektedir.³⁸³

Zâhirî dil anlayışında bir nesnenin başlangıçta Allah tarafından kendisine verilen isminin değişmesi ve kendisi için başka bir ismin kullanılabilmesi ise ancak kendisinde meydana gelecek niteliksel bir değişiklikle mümkün olabilir. İşte Allah'ın yarattığı tür ve cinslerin isimlerinde değişiklik ancak iki şekilde olabilir ve bu durumlarda isimlerin tebeddülü caizdir. Bunlardan ilki, tohumun bir bitkiye yahut ağaca, meninin canlı bir varlığa dönüşmesi gibi Allah'ın tabiata yerleştirdiği düzenin yani sünnetullahın bir gereği olarak vuku bulur. Diğer ise peygamberler vasıtasıyla meydana gelen mucizelerdir ki bunlar aynı zamanda, peygamberlerin nübüvvetinin ispatı için birer delil teşkil ederler. Sihirbazların yaptıkları, varlığın doğasında bir değişiklik meydana getirmezken peygamberlerin mucizeleri, hakiki anlamda varlığın tabiatını değiştiren bir niteliktedir. Bu iki durum dışında varlıkların tabiatında herhangi bir değişimden söz edilmesi ve nesneler için Allah tarafından vaz' edilmiş kelimelerin değiştirilerek başka isimlerin kullanılması mümkün değildir. İbn Hazm'a göre isimlerin değiştirilebilir olduğunu kabul etmek, mümkün, mümtenî' ve vacibi aynı kefeye koymak anlamına gelir ki bu, mümkün olanı mümtenî', vacib olanı mümkün kategorisinde değerlendirmek demektir. Bu da Allah'ın yarattığı hakikatleri inkâr manasına gelir.³⁸⁴ Çünkü dil, karşılıklı muhatapların birbirlerini anlaması için aynı kelimelerin aynı anlamlara gelmesi esasına göre tertib edilmiştir. Bir cins için konulmuş kelime onun bütün türlerine, bir tür için konulmuş kelime de onun bütün fertlerine muhatapların anlayacağı şekilde delâlet eder. Dolayısıyla dil vasıtasıyla

³⁸² Ahmet Demirci, s. 94.

³⁸³ Muharrem Kılıç, "Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları: İbn Hazm-Emilio Betti Örneği", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 2000, s. 318.

³⁸⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, ss. 4-5.

anlaşmak için isim ve müsemma arasındaki bu ilişkinin gözetilmesi gereklidir.³⁸⁵ İbn Hazm bu düşünceleri sistematize ederken öncelikle özel bir dil felsefesi geliştirmiş ve hükümlerini ona göre vermiştir. Onun dil felsefesinde esas olan, kelimelerin mutlaklığıdır. Kelimeler anlamların zorunlu göstergesi olarak kabul edilince, kelimelerin arkasında başka anlamlar aramaya da gerek kalmayacaktır. Böylece dilin esnekliği ile birlikte yorumlama süreci de yok edilmiş olacaktır ki bu zâhirîliğin en temel düşüncesidir.³⁸⁶

Bununla birlikte İbn Hazm, kelimelerin farklı manalarda kullanılabileceğini de mutlak olarak karşı çıkmamaktadır. Ona göre kavramların farklı manalarda kullanılması, nass yahut sahih bir icmânın mevcudiyetiyle mümkün olabilir. Bir kimsenin lafzın anlamı üzerinde herhangi bir delili olmaksızın tasarrufta bulunması ve onu zâhirinden başka bir manaya hamletmesi caiz değildir. Delilsiz olarak kavramlara başka bir mana yüklemek, Allah ve Rasûlüne iftira, Kur'ân'a muhalefet ve kelimeleri yerlerinden oynatmak³⁸⁷ demektir.³⁸⁸ Herhangi bir delili olmaksızın Kur'ân lafızlarının zâhirî manasını terk ederek te'vile yönelenlerin, ondan yüz çevirmiş ve **“Onlardan bir grup vardı ki Allah'ın sözünü işitirlerdi de onun hakikatini anladıktan sonra bile bile onun anlamını değiştirirlerdi.”**³⁸⁹ ayetinin muhatabı olacaklarını söyleyen İbn Hazm, lafzın lügattaki manadan başka bir manaya hamledilmesini tahrif olarak nitelemektedir. İbn Hazm, **“Kim bunu duyduktan sonra onu değiştirirse, vebali sırf o değiştirenin boynunadır.”**³⁹⁰ ayeti-i kerîmesi uyarınca 'tebdîl / değiştirme' kavramının da, nass, icmâ ve sahih sünnet olmaksızın kelâmın manasını konulduğu anlamdan başka bir anlama ve konuma sarf etmesi hasebiyle tahriften farklı olmadığını söylemektedir. **“Ey iman edenler! 'râinâ' demeyin, 'unzurnâ' deyin.”**³⁹¹ ayetini delil olarak gösteren İbn Hazm lafzın zâhirine uyulmasının farz olduğunu söylemekte, herhangi meşru bir delilleri olmadan lafzın zâhirî manasını terk edenleri, ayıplanmış, asi ve fâsık olarak vasıflandırmaktadır.³⁹² İbn Hazm'ın bu konuda delil olarak gösterdiği ayet gerçekten dikkat çekicidir. 'راعنا' ve 'انظرنا' lafızları sözlükte birbirlerine yakın olan 'bakmak, gözetmek, ilgilenmek' anlamlarını içerseler de, Allah bunların birbirlerinin yerine

³⁸⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, Cilt: 3, s. 363.

³⁸⁶ Ergin, s. 29.

³⁸⁷ Mâide Suresi 5/13: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ **“Onlar, kelimeleri yerlerinden oynatarak onların anlamını değiştirirler.”**

³⁸⁸ İbn Hazm, *en-Nübez*, ss. 59-60; 61-62.

³⁸⁹ Bakara Suresi 2/75: وَفَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

³⁹⁰ Bakara Suresi 2/181: فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَانْطَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

³⁹¹ Bakara Suresi 2/104: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا

³⁹² İbn Hazm, *el-İhkâm*, Cilt: 3, ss. 303-304.

kullanılmasını yasaklamıştır. Zira yakın anlamlı dahi olsa bu iki kelime birbirlerinin içerdikleri nüans ve anlam inceliklerini karşılamamaktadırlar. Dolayısıyla İbn Hazm'ın, kelimelerin ifade ettikleri manalarla organik bir bağ içerisinde oldukları ve herhangi bir delil olmadan lafzın zâhirî manasının terk edilmesinin câiz olmayacağına dair görüşünün makul ve sağlam bir delil üzerine oturduğunu söyleyebiliriz. Zira mananın zihinde bir karşılık bulabilmesi için öncelikle lafızla bağdaşması gerekmektedir. Ruhun bedene girmediği sürece dünyadaki muhatapları için bir şey ifade etmeyeceği gibi, ruh olan mana da lafız bedenine bürünmediği sürece muhataplarıyla iletişime geçemeyecek ve kendisini aktaramayacaktır. Bu durumda böylesine sıkı ve kritik bir ilişki içerisinde olan lafız ve mana arasındaki bağın en ufak bir şekilde zedelenmesi, mefhumun muhataba hatalı bir şekilde aktarılması sonucunu ortaya çıkarır ki şer'î hükümlerde bu, telafisi olmayan hatalara neden olabilir. Öyleyse mananın korunması ancak lafzın korunmasıyla sağlanabilir. Az önceki benzetmemizden hareketle söyleyecek olursak bedenın korunmadığı durumlarda ruhun bedeni terk etmesi gibi lafzın korunmadığı durumlarda da mana lafzı terk eder. İşte bu nedenle zâhirîlere göre Allah'ın hitabının insanlara murad-ı ilâhîyi yansıtacak şekilde ulaştırılması, lafız-mana ilişkisinin korunmasına bağlıdır.

Zâhirîler nezdinde lafzın manasını tayin eden deliller sadece Kur'ân, sünnet, Hz. Peygamber'e ait lafzın anlamını tayin edecek bir fiil yahut ikrar ve sahih icmâdan ibarettir. Örneğin, **“Babalarının evlendikleri kadınlarla evlenmeyin.”**³⁹³ ayetindeki 'âbâün / أَبَاءٌ kelimesi, kişinin nesep itibarıyla babası ve ana-baba cihetinden dedesine delâlet edecek şekilde kullanılmıştır. Ancak aynı lafız, Hz. Peygamber'den rivayet edilen, “Nesep yoluyla haram olanlar, emzirme yoluyla da haram olur.”³⁹⁴ hadisine binaen emzirme sonucu ortaya çıkan akrabalıkla vukua gelen babalık ve dedelik bağını da ihtiva edecek şekilde bir anlam genişlemesine uğramıştır. Yine **“Yoksa Ya'kub'a ölüm geldiğinde siz orada mıydınız? O zaman (Yakub) oğullarına: 'Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?' demişti. Onlar, 'Biz senin, babanız İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilahı olan tek Allah'a kulluk edeceğiz; biz ancak ona teslim olmuşuzdur.' dediler**³⁹⁵ ayetinde de aynı kelime, amcaı da kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Hz. İbrahim, Hz. Ya'kûb'un dedesi, Hz.

³⁹³ Nisâ Suresi 4/22: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

³⁹⁴ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şu'ayb en-Nesâî, **es-Sünen**, tahk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986, Nikâh, 49; İbn Mâce, Nikâh, 34; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl Buhârî, **Sahîh**, tahk. Mustafa Dîb el-Buga, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987, Şehâdet, 7.

³⁹⁵ Bakara Suresi 2/133: أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِنَبِيِّهِ مَا تُعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

İsmail ise amcası olmasına rağmen bu ayette her ikisi de ‘âbâün / أَبَاءُ’ lafzı sınırları içerisine dahil edilmiştir.³⁹⁶ Görüldüğü gibi zâhirî metodolojide, kelimelerin konulduğu mananın dışında bir manaya delâlet edebilmesi, ancak bir ayet yahut hadisin imkân vermesiyle gerçekleşebilir ve bu durumda delillerin işaret ettiği anlam esas alınır. Eğer bu delillerden birisi mevcut değilse kıyas, delîlü’l-hitâb yahut imamların sözü ile ismin zâhirî manasından başka bir manaya nakledilmesi doğru değildir.³⁹⁷

Lafzı dilde kullanıldığı manadan başka bir manaya hamletmek anlamına gelen te’vili zâhirîler sahîh ve bâtıl olmak üzere iki kısımda değerlendirmişlerdir. Eğer lafzın manası ayet, hadis yahut icmâ gibi sahîh bir delille başka bir manaya naklediliyorsa bu te’vil haktır ve ona uymak vacibtir. Şayet mana, bu delillerden herhangi biri olmadan başka bir manaya hamlediliyorsa onunla verilen hükme iltifat edilmez ve ona tâbî olunmaz. Zira bu, bâtıl bir te’vildir.³⁹⁸ Kur’ân ayetlerinin manalarının ve Kur’ân’daki kavramların delil olmaksızın zâhirinden başka bir manaya hamledilmesi hususunda İbn Hazm, Hz. Âişe’den nakledilen, “Hz. Peygamber Kur’ân’dan hiçbir şeyi, Cebrâîl’den vahiy almadığı sürece te’vil etmezdi / başka bir anlama hamletmezdi.”³⁹⁹ rivayetini delil göstermektedir. Ona göre Hz. Peygamber’in bile vahye tâbî olduğu te’vil konusunda, herhangi başka birisinin söz söylemesi ve tasarrufta bulunması kabul edilemez.⁴⁰⁰ Nassların metinlerinin değerlendirilmesinde hadisleri de aynı kategoride değerlendiren İbn Hazm, hadis lafızlarının da herhangi bir eksiltme ve artırma yapılmadan olduğu gibi nakledilmesi gerektiğini söylemekte ve mana ile rivayete cevaz vermemektedir.⁴⁰¹ Bu bağlamda İbn Hazm özelinde zâhirîlerin epistemolojisi, ‘nasslardaki ilâhî irade düşüncesiyle lafızların zâhiri arasına sıkıştırılmış mekanik bir usul’⁴⁰² olarak nitelenebilirse de zâhirîlerin te’vile karşı takındıkları bu tutumu, kendi kurdukları sistem içerisinde tutarlı olma kaygısı olarak değerlendirmek gerekir. Çünkü onların dini alandaki nesnel bilgiye ulaşma çabaları, böyle hassas bir alanda oluşabilecek keyfiliği engelleyebilme çabalarına matuftur. Yoksa onları, akıl ve te’vil gibi yorum öğelerini büsbütün görmezden gelerek salt katı bir lafızcılığa tutunmuş bir grup olarak değerlendirmemek gerekir.

³⁹⁶ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 3, s. 388.

³⁹⁷ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 3, s. 389.

³⁹⁸ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 1, s. 43.

³⁹⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahman b. Abdullah el-İşbilî, **el-Ahkâmü’s-Şer’iyyeti’l-Kübrâ**, tahk. Ebû Abdullah Hüseyin b. ‘Ukkâşe, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2001, Cilt: 1, s. 349.

⁴⁰⁰ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 3, s. 306.

⁴⁰¹ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 2, ss. 220-223.

⁴⁰² Ahmet Demirci, s. 3.

Sonuç olarak denilebilir ki, zâhirî düşünce sisteminin temelleri dört esasa dayanmaktadır: Kur'ân, sünnet, icmâ ve akıl. Sünnet asla Kur'ân ile çelişmez, aksine onu tamamlar ve açıklar. Benzer şekilde icmâ da sünnetin tamamlayıcısı ve açıklayıcısıdır. Kur'ân'ın akıl ile çelişmediği gibi akıl da Kur'ân ile ters düşmez.⁴⁰³ İbn Hazm'ın "Allah Teâlâ ne söylüyorsa hepsi haktır ve onun sözünde asla akla ters düşecek bir şey yoktur. Allah'ın bize haber verdiği her şey, bizim aklî kapasitemizin sınırları içerisinde." ⁴⁰⁴ sözü de zâhirîlerin mutlak manada akla karşı çıkmadıklarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Onların akli kullanmadaki farkı, akli sadece nassın literal anlamını en doğru şekilde anlayabilme faaliyeti içerisinde kullanılabilecek bir enstruman olarak sınırlamalarıdır. Zâhirîler dini hükümlerin ancak mutlak şâri olan Allah ve onun elçisi olan Rasûlullah tarafından, yine Allah'ın yarattığı dil ile belirlenebileceğini, bunun dışında hiç kimsenin Allah adına hüküm koymasının mümkün olmadığı görüşündedirler. Onların bu sistemi kısaca beyanı burhân üzerine temellendirmek ve irfanı tamamen sistem dışına itmek olarak da tanımlanabilir.⁴⁰⁵

C. Zâhirîlerin Bâtınî Manaya Yaklaşımı

Nasslara yaklaşımları ve bilgi edinme yöntemlerini zikrettiğimiz Zâhirîlerin işârî / bâtinî manaya şiddetle karşı çıkacaklarını ve kesinlikle kabul etmeyeceklerini düşünmek zor olmayacaktır. Elbette ki onlara göre Kur'ân asla işârî bir mana taşımamaktadır ve ayetler sadece zâhirî manalarından ibarettir.⁴⁰⁶ İbn Hazm Kur'ân'da herhangi gizli ve bâtinî bir mana olmadığı hakkındaki görüşünü şöyle dile getirmiştir:

"Allah'ın dini zâhirdir, onda bâtinî, gizli bir boyut yoktur. Açıktır, (lafızlarının) altında kapalı ve gizli hiçbir şey yoktur. Bu dinin bütün esasları burhân değerinde delil niteliğindedir. Herhangi bir delili olmaksızın dinin bâtininin ve gizli bir boyutunun olduğunu iddia eden kimse, dine karşı gelmiş ve ona karşı (asılsız) bir iddiada bulunmuş olan kimsedir. Hz. Peygamber dinde bir kelimeyi bile gizli bırakmamış ve herhangi bir ilave de yapmamıştır. Ayrıca eşlerinden, çocuklarından ve diğer akrabalarından hiç kimseye de bazı bilgileri tahsis etmemiştir. Onun yanında bazı kimselerin idda ettiği gibi dine ait birtakım

⁴⁰³ Muhammed 'Âbid el-Câbirî, **Tekvînü'l-'Akli'l-Arabî**, Merkezü'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 304.

⁴⁰⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 2, s. 98.

⁴⁰⁵ el-Câbirî, s. 317.

⁴⁰⁶ Celal Kırca, **İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler**, Tuğra Neşriyat, İstanbul, t.y., s. 138; Hüseyin Güllüce, **Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 33-34.

*işaret ve bâtinî manalar yoktu. Şayet bunlar olsaydı da o bunları gizli tutsaydı, tebliğ görevini yerine getirmemiş olurdu. Bunu iddia eden kimse ise kâfirdir.*⁴⁰⁷

Görüldüğü gibi İbn Hazm, daha önce zikrettiğimiz dinin bütün esaslarının Kur’ân ve hadislerde eksiksiz bir şekilde açıklandığı görüşünün bir gereği olarak nassların altında yatan gizli ve bâtinî bir mana olduğunu düşünmeyi, Hz. Peygamber’in görevini eksik yaptığı yahut kötüye kullandığı iddiası olarak addetmekte ve bunu yapanları küfür ile itham etmektedir. Tasavvufî geleneğin Kur’ân’ın bâtinî manalarının bulunduğu dair en çok başvurdukları delillerden birisi olan ve ileride detaylı olarak ele alacağımız “Kur’ân’daki her ayetin bir zâhiri bir bâtını vardır. Her harfin bir haddi, her haddin de bir matlâ / muttalâ vardır.” hadisi de İbn Hazm tarafından mürsel olarak nitelenmekte ve delil olarak kabul edilmemektedir. İbn Hazm şayet onların dediği gibi her ayet için bir zâhir ve bâtin olduğu kabul edilecek olursa, bu bâtinin bilgisine ya zan ile yahut da bu bilgi hakkında haber verenlerin sözlerine tâbî olmakla ulaşılabileceğini söylemektedir. Ancak Rasûlullah, Allah tarafından insanlar için kendisine gönderilen vahyi açıklamakla yükümlü kılınmıştır. Şayet Hz. Peygamber’in beyanında ayetin manasını zâhirden bâtına nakledecek bir delil bulunursa bu tatbik edilir. Aksi durumda ise hiç kimsenin, ayetin manasını zâhirinden çıkaracak şekilde te’vil etmesi caiz değildir.⁴⁰⁸ Çünkü lafzın işlevi, kelamın delâletine uygun olarak mütekellimin niyetini hiçbir artırma ve eksiltme yapılmadan muhataba aktarmaktır. Lafzın zâhiri ile kelamın delâleti arasındaki bu mutlak örtüşme gerekliliğine göre bir kimse birisine emir vermek istediği halde tereddüt, çekince vb. sebeplerle emir lafzını telaffuz etmedikçe emir vermiş sayılmaz. Çünkü açık ve net bir şekilde beyan edilmeyen şeyler üzerinden birtakım hükümler çıkarılmaya çalışılması her şeyden evvel bâtinîliğe sebep olacaktır.⁴⁰⁹

Bâtinî te’vil yapanlara örnek olarak Râfîzîleri zikreden İbn Hazm, onların hevâlarına uyarak herhangi bir bilgiye ve delile dayanmadan Kur’ân ayetlerine manalar verdiklerini söylemiştir. Râfîzîler, **“Allah size ineği kesmenizi emretmektedir.”**⁴¹⁰ ayetindeki inek kelimesinden Hz. Âişe’nin, ‘cibt’ ve ‘tâğût’tan⁴¹¹ Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in, **“O gün gök sallanıp çalkalanır, dağlar yürüdükçe**

⁴⁰⁷ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 2, ss. 91-92.

⁴⁰⁸ İbn Hazm, **el-İhkâm**, Cilt: 3, s. 281.

⁴⁰⁹ Ahmet Demirci, s. 104.

⁴¹⁰ Bakara Suresi 2/67: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً

⁴¹¹ Nisâ Suresi 4/51: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا

yürür.”⁴¹² ayetindeki gökten Hz. Muhammed (s.a.s.), dağlardan ashabın, “**Rabbin bal arısına vahyetti.**”⁴¹³ ayetinde vahye muhatap olandan Benî Hâşim’in, “**Elbiseni temizle.**”⁴¹⁴ ayetindeki elbiseden de kalbin kast edildiğini söylemektedirler. Onların ayetlerdeki kelimelerden muradın bunlar olduğuna dair aklî ve naklî hiçbir delilleri yoktur ve onlar bu şekilde bâtil bir te’vil ile nassların zâhirî manalarını terk ederek dalalete düşmektedirler.⁴¹⁵ İbn Hazm delilsiz olarak nassların literal anlamlarını terk eden grup olarak her ne kadar Râfîzîleri zikretmiş olsa da onun bu görüşlerini, işârî tefsir yapanları da içine alacak şekilde genişletmek mümkündür. Zira ileride etraflıca bahsedeceğimiz gibi her ne kadar isimleri, yöntemleri ve amaçları farklı olsa da tasavvuf ehlinin yaptığı işarete dayalı tefsirler de lafzın zâhirî manasını terk eder bir nitelik arz etmektedirler.

D. Zâhirî Yorum Anlayışına Getirilen Eleştiriler

Zâhirîler nassları anlama ve hüküm verme konusunda kıstas olarak lafızların sadece zâhirini aldıkları, aklı sadece literal anlamın ne dediğine ulaşabilmek için bir araç olarak kullandıkları ve hüküm verme noktasında aklî bir ameliye olan kıyası reddettikleri için bilhassa fukahâ tarafından eleştirilmişler ve hatta küçümseyici ifadelerle maruz kalmışlardır. Örneğin Serahsî (v. 483/1090) Usûl’ünde kıyas ile amel etmeyi bâtil olarak gördüğünden dolayı Dâvud ez-Zâhirî için ‘racûl mütecâhil / cahil adam’ ibaresini kullanmış⁴¹⁶, Cessâs da onların, şeriatın usûlünü bilmemeleri, aklı delil olarak kabul etmemeleri ve nassların yorumlanması hususundaki cehaletleri nedeniyle avâm tabakasından sayıldıklarını ifade etmiştir.⁴¹⁷ Kâdî İyâz da bazı âlimlerden nakille Dâvud b. Ali’nin mezhebini, hicri ikinci asırda ortaya çıkmış bir bid’at olarak nitelemiştir.⁴¹⁸ Yine onların, kıyası kabul etmemeleri nedeniyle kendi kendilerini kısıtladıkları, nassların delâletini sadece lafızların zâhiri ile sınırladıkları için fıkhnın kaynaklarını daralttıkları söylenmiş⁴¹⁹, sadece zâhir ile hükmeden bir kişiye ayet ve surelerin çelişkili görüleceği, nassların birbirleriyle

⁴¹² Tûr Suresi 52/9-10: وَيَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا * يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مُمْرًا

⁴¹³ Nahl Suresi 16/68: وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ

⁴¹⁴ Müddessir Suresi 74/4: وَثِيَابَكَ فَطَهَّرَ

⁴¹⁵ İbn Hazm, **el-İnkâm**, Cilt: 3, ss. 302-303.

⁴¹⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt: 2, s. 119.

⁴¹⁷ Cessâs, Cilt: 3, s. 296.

⁴¹⁸ Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ el-Tilmsânî el-Venşerîsî, **Mi’yâru’l-Mu’rib ve’l-Câmi’i’l-Mağrib**, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1981, Cilt: 2, s. 491; eş-Şâtibî, Cilt: 3, s. 420.

⁴¹⁹ Hacvî, Cilt: 2, s. 39.

uyumlu olarak ve bir bütün halinde anlaşılabilmesi için zâhirî anlayıştan uzak durulması gerektiğine dikkat çekilmiştir.⁴²⁰

Zâhirîlerin eleştirildiği bir başka nokta ise, onların müteşabih kategorisine giren nasslara getirdikleri yorumlarda tutarlı olmadıkları iddiasıdır. Örneğin, ‘vechullah’, ‘yedullah’ ve bunlara benzer ayetlerde geçen hiçbir ifade herhangi bir vücut azası anlamına gelmez. İbn Hazm’a göre bunlar, Allah’ın zatından haber veren ve ondan ayrı olmayan sıfatların ifadesidir.⁴²¹ Allah’a bu gibi nitelermelerle, “Ey Allah’ın eli bizlere yardım et, ey Allah’ın gözü bizlerden razı ol, ey Allah’ın zatı bizi bağışla, sadece sana kulluk ederiz.” şeklinde dua edenlere cevaz verilmeyeceğini söyleyen İbn Hazm, bunların Allah’ın sınırları olduğunu söylemiş ve Allah’ın sınırını aşanların ise kendilerine zulmetmiş olacaklarını belirtmiştir.⁴²² “Allah kıyamet günü cehenneme ayağını koymadığı müddetçe cehennem dolmaz.”⁴²³ hadisini açıklarken de İbn Hazm, bu hadisin başka bir rivayetinde ‘kadem’ kelimesi yerine ‘ricl’ kelimesi geçtiğini, başka sahih hadislerde Allah’ın kıyamet gününden sonra bazı kavimler yaratacağı ve cennet ve cehennemi bu kavimlerle dolduracağı bilgisinin olduğunu söylemiştir. İbn Hazm, ‘ricl’ kelimesinin lafzî manalarından birisinin de topluluk olduğunu ve dolayısıyla hadiste geçen ‘ricl’ ve ‘kadem’ kelimeleri ile Allah’a ‘ayak’ isnad edilmediği görüşündedir. Ona göre hadiste geçen bu kelimelerden maksat, Allah’ın kıyametten sonra cennet ve cehennemi doldurmak için yaratacağı topluluklardır.⁴²⁴ Verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi İbn Hazm müteşabih olarak nitelenen nassların yorumunda lafızların literal manalarına bağlı kalmamış, birinde ‘Allah’ın sınırı’ diyerek herhangi bir yorum yapmaktan kaçınmış, diğerinde de uzak ve zorlama denilebilecek bir yorumda bulunmuştur. Ignaz Goldziher (v. 1921) de, tesis ettikleri zâhirî yorum sistemini müteşabih ayetlerin tefsirinde uygulayamadıklarından ve kendileri ile çelişkiye düştüklerinden dolayı İbn Hazm’ı, dolayısıyla zâhirîleri eleştirmiştir.⁴²⁵ Kanımızca bu ve benzeri eleştiriler, sahiplerinin zâhirî metodu tam olarak anlayamadığının bir göstergesidir. Şöyle ki zâhirî yorum sistemi, lafızların sadece delâlet ettikleri manalara karşılık gelebileceğini kabul etmekle birlikte, bu prensibi aşılmaz bir kale olarak da inşa etmiş değildir. Kur’ân’dan bir ayet, Hz. Peygamber’den nakledilen sahih bir hadis yahut lafzın dilde kullanıldığı

⁴²⁰ eş-Şâtıbî, Cilt: 5, ss. 149-150.

⁴²¹ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 1, s. 124.

⁴²² İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 1, s. 109.

⁴²³ Buhârî, Tevhid, 25; Ebû Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî, **Sahîh**, Dâru Tayyibe, Riyad, 1426, Hadis No: 2846, s. 1305.

⁴²⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 2, s. 128.

⁴²⁵ Ignaz Goldziher, **Zâhirîler : Sistem ve Tarihleri**, çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 132.

anlamda kullanılmasının aklen muhal olduğu durumlar, zâhirî yorum sisteminde lafzın zâhirinin dışına çıkılabileceği, istisna teşkil eden durumlardır.

Gazâlî de zâhirîleri, dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, nassların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsîme varan anlayışları kabul edenlere verilen haşvî ismiyle zikretmiştir. Zâhirî manayı terk edenleri, iki âlemden sadece birine şaşî gözlerle bakarak ikisi arasındaki dengeyi bilmeyen ve anlamayan kişiler olarak nitelendiren Gazzâlî, aynı şekilde sadece zâhirî manaya sarılanların da aynı pozisyonda olacağını, her iki anlam vechesini birleştirenlerin ancak kâmil bir anlayışa ulaşacaklarını söylemiştir.⁴²⁶ İbn Akîl (v. 513/1119) de İslam'ın, zâhirî ve bâtinî denilen iki taife arasında helâk olduğunu, zâhirîlerin sadece literal manayı alarak hiçbir te'vile imkân bırakmadıklarını, Allah'ın isim ve sıfatlarını dahi kendi anladıkları mana üzerine hamlettiklerini söyleyerek her iki fırkayı da eleştirmiştir.⁴²⁷

Her ne kadar zâhiri usûl, öncelikle metnin literal anlamını esas alıp manayı bu çerçevede sınırlı tutmayı kendisine ilke edinmişse de, daha önce de zikrettiğimiz gibi sahih aklî yahut naklî bir delil bulunduğunda zâhir mananın dışına çıkılmasına da yöntemlerinde yer vermişlerdir. Onların sistemindeki bu kural, ilk bakışta zorda kaldıkları yerlerde çıkış yapabilecekleri bir acil durum kapısı olarak addedilebilir. Bununla birlikte böyle bir çıkış kapısının bile yine onların yöntemlerinin temelinde bizatihi olarak bulunduğu kanaatindeyiz. Zira zâhirîlere göre dini bilginin tek kaynağı Kur'ân, sahih sünnet ve asr-ı saadet devri icmâsıdır. Eğer aklî yahut naklî delillere dayanıyorsa zâhirî manadan çıkılması zaten şârînin bir emri olarak gerekli olacaktır. Zaten İbn Hazm'ın mütemadiyen dile getirdiği önemli hususlardan birisi, lafızların delâletlerinin herhangi bir delile dayanmaksızın keyfi olarak belirlenmesinin yanlış olduğudur. Müteşabih lafızlarda metnin zâhirî manasının dışına çıkılması ise keyfi değil aksine sahih bir delile dayanmak suretiyle gerçekleştirilir. Dolayısıyla zâhirîlerin bu lafızlar hakkında yaptıkları zâhir dışı açıklamaları, sadece lügat manasının dışına çıkıldığı için tutarsız olarak görmek, onların düşünce alt yapısının tam olarak özümsemediğine delâlettir.

⁴²⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, **Mişkâtü'l-Envâr**, tahk. Abdulazîz İzzeddîn es-Seyrevân, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, s. 160.

⁴²⁷ İbnü'l-Cevzî, **Telbîsü İblîs**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2001, s. 97.

E. Değerlendirme

Zâhirî yorum ekolü, İslam düşünce tarihi boyunca Kur'ân ve İslam'ı anlamak ve yorumlamak gayretiyle zuhûr etmiş çeşitli akımlardan birisidir. Hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıkmaya başlayan ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ayrışması neticesinde İslam düşüncesi genel olarak bu iki kol üzerinden gelişimini sürdürmüştür. Bu noktadan baktığımızda zâhirîleri, ehl-i hadîs kolunun, ehl-i re'ye uzak kalan tarafındaki sınırdaki konumlandırırmamız mümkünse de sadece bu konumlarından dolayı onları akıl, fikir ve düşünce karşıtı olarak addetmek de doğru olmayacaktır. Zâhirîlerin temel gayesi, Allah'ın insanlara hitabı olan Kur'ân'ın nesnel manasına ulaşmaktır. Bu nedenle onlar akla karşı çıkmamış, sadece metnin yorumlanması noktasında subjektifliği önlemek için yorumlayıcının konumunu ve yetkilerini belirleyerek sınırlandırmak istemişlerdir. Her şey gibi dilin de Allah tarafından yaratıldığından hareketle dili statik bir yapı olarak kabul eden zâhirîler, müfessirin aklının faaliyet alanını, dilin yani nassın lafızlarının verdiği imkân ile sınırlamışlardır. Zâhirîlerin doğru, kesin ve nesnel dini bilgiye ulaşabilmek için oluşturdukları dil tasavvurunda dilin tevkîfî / üstbildirimsel olması metodolojik bir gereklilik olarak görülmüştür. Bu gerekliliğin bir sonucu olarak da dile yapılan bir müdahale, dilin yaratıcısına yönelik bir karşı koyuş olarak değerlendirilmiştir.⁴²⁸

Elbette ki onların, lafzın kendisi ve delâleti arasına kurdukları bu mutlak ve yıkılmaz bağ, kendilerini cumhur tarafından edille-i şerîyye'den kabul edilen kıyası reddetmeye götürmüş ve bu nedenle şeriatla ilgili bazı genel hükümlerin konulmasında ve tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan yeni problemlerin karara bağlanması hususunda yöntemlerinin katı olarak kabul edilmesine ve yetersiz kalmasına neden olmuştur. Bu nedenle de bazı âlimler tarafından tepki çekmişler, cahil ve anlayıştan yoksun kimseler olarak nitelenmişler ve verdikleri hükümlerin herhangi bir geçerliliği olmadığı eleştirilerine maruz kalmışlardır. Ancak bu noktada şuna da değinilmelidir ki onlara bu eleştirileri getirenler, onların eleştirdiği âlimlerdir ve dolayısıyla bir etki-tepki meselesi söz konusudur. Zira ehl-i hadîs düşüncesine daha yakın olan Hanbelî ve Şâfiî bazı âlimler zâhirîlerin sözlerine kıymet vermiş ve görüşlerinin dikkate alınması gerektiğini söylemişlerdir.⁴²⁹ Zâhirîlere yapılan bu eleştiriler her ne kadar polemiksel bir tartışma ikliminde cereyan etse de genel olarak baktığımızda onların bu denli acımasız eleştirileri hak ettikleri düşüncesinde

⁴²⁸ Kılıç, s. 169.

⁴²⁹ Apaydın, Cilt: 44, s. 96.

değiliz. Zira onlar da tıpkı diğer düşünce sistemleri gibi Allah'ın kelamını en iyi bir şekilde anlamak ve uygulamak için bir metot geliştirmişler ve kendi içlerinde tutarlı kalmayı da büyük oranda başararak yöntemlerini icra etmişlerdir. Zâhirî düşünce ekolünün diğer bütün anlama ve yorumlama sistemleri gibi içinde bir takım hata ve çelişkiler barındırması, onların mutlak şârî olan Allah'ın kelamının anlaşılması ameliyesinden keyfiliği ve subjektifliği uzak tutmak istemeleri gibi makul ve yerinde çabalarının gözardı edilmesine neden olmaması gerektiği kanaatindeyiz.

Bu noktada belirtmemiz gereken bir diğer husus da, bu bölümde bahsettiğimiz zâhirî akımın, 'zâhirî tefsir' kavramının içerisinde sadece özel bir bölümü temsil ettiğidir. Zira yapılan tefsir faaaliyeti eğer mutlak manada bir bâtınîlik içermiyorsa son tahlilde ya zâhirî tefsir yahut zâhirî tefsiri mihenk noktası olarak başka mecralara kaymış bir tefsir olacaktır. Çünkü tefsir yapılırken verilen manalar işârî de olsa, aklî de olsa, naklî de olsa ayetin lafzına dayanmakta ve bu noktadan hareketle çeşitli isimler verilen yorum yöntemlerinin sınırlarına girmektedirler. Bu bağlamda İbn Cerîr et-Taberî'nin Câmi'u'l-Beyân'ı, Fahreddîn Râzî'nin Mefâtîhu'l-Gayb'ı, Kurtubî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'ı, Zemahşerî'nin Keşşâf'ı, Tabersî'nin (v. 548/1153) Mecme'u'l-Beyân'ı, Seyyid Kutub'un (v. 1966) Fî Zılâli'l-Kur'ân'ı ve hatta bu çalışmamızda inceleyeceğimiz İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı dahi zâhirî tefsir kategorisinde değerlendirilebilir. Zira bütün bu tefsirlerde kullanılan yöntem öncelikle ayetin lafzının manasını vererek değerlendirmek, bunun akabinde tefsirin yapıldığı usûlün kriterlerine göre tefsir etkinliğine devam etmektir. Bununla birlikte rivayet ve dirayet tefsiri kategosinde değerlendirilebilecek olan saydığımız bu tefsirlerde az sayıda da olsa, ayetin zâhire göre yorumlanmasının sakıncalı bulunduğu durumlarda ayetlerin işârî manalarına değinildiği de görülmektedir.⁴³⁰ Dolayısıyla tefsirlerin, zâhirî ve bâtını olarak net ve keskin bir sınırla ayrılması pek mümkün gözükmemektedir. Bizim bu bölümde ele aldığımız zâhirî yaklaşım, Kur'ân'a yaklaşım boyutundaki zâhirîliğin en ileri noktasını temsil etmektedir.

Kur'ân'ın zâhirî manası ile ilgili belirtmemiz gereken son nokta, nihai anlamda Kur'ân'ın zâhirinden anlaşılması gerekenin, zâhir kelimesinin sözlükteki 'galip gelme, hâkim olma' manası ile bağlantılı olarak Kur'ân'ın hem zâhirî hem de bâtınî yönünün belli bir denge içerisinde birlikte değerlendirildikten sonra ortaya çıkan en baskın mana olduğudur. Zira en büyük sorumluluğu Allah'ın kendisi için gönderdiği hitabı

⁴³⁰ Dilaver Selvi, "‘Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 2, 2011, s. 36.

anlamak ve uygulamak olan insanın, kendisine bu hedefe ulaşma yolunda katkı sağlayacak hiçbir yol ve yöntemi görmezden gelmesi düşünülemez.

V. KUR'ÂN'A BÂTİNÎ YAKLAŞIMLAR

Bir önceki bölümde tefsir tarihi içerisinde Kur'ân metnini lafzî sınırlar içerisinde değerlendirerek tefsir eden zâhirî ekolü ele almış ve bu yorumlama sürecinde zâhirîlerden farklı olarak akıl ve re'yi de bu faaliyetin içine katan ve rivayet, dirayet, ictimâî vb. olarak isimlendirilen tefsir yaklaşımlarının da zâhirî olarak nitelendirilebileceğini söylemiştik. Bu bölümde irdedeceğimiz konu ise, 'bir şeyin iç yüzü, zâhirin zıttı' manalarına gelen 'bâtın' kelimesinin sözlük anlamına paralel olarak, Kur'ân'ı yorumlama sürecinde metni literal anlamından çıkarmak suretiyle manayı bir başka boyuta taşıyarak Kur'ân'ı tefsir eden ve bâtinî olarak adlandırılacak yaklaşımlar olacaktır. Bâtinî tefsir olarak isimlendirebileceğimiz bu tefsir yaklaşımları, izledikleri usul ve esas aldıkları kriterlerdeki farklılık bakımından tıpkı zâhirî ekolde olduğu gibi çeşitlilik arz ederler. Biz bu bölümde öncelikle, Kur'ân lafızlarını dilin bağlamından tamamiyle koparan Bâtinîyye ekolünden kısaca bahsedecek, ardından ikinci bölümde, asıl çalışma konumuz olan işârî tefsiri ve işârî tefsirdeki zâhir-bâtın anlayışını ele alacağız.

A. Bâtinîlik, Doğuşu ve Mâhiyeti

Bâtın kelimesinin sonuna nisbet ekinin eklenmesiyle oluşmuş olan 'Bâtiniyye' kavramı, kelime olarak 'gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilenler', istilâh olarak ise, 'her zâhirin bir bâtını, her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya onunla ilişki kurmuş masum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplar' anlamına gelir ve mutedil sûfîlerden aşırı Şîî fırkalara hatta mühlidlere varıncaya dek birçok zümreyi içine alır.⁴³¹ Bâtinîlik hareketi İslam'la birlikte ortaya çıkan yeni bir anlayış olmayıp önceki din ve inançlarda da örnekleri görülebilecek bir yaklaşımdır. Nitekim eski dönemlerde Brahmanlar ve Budist âlimleri kutsal Veda'ları, Yahudi Philon Tevrat'ı, Fâtımîler İskenderiye Tefsir Okulu'nda Kitâb-ı Mukaddesi bâtinî tefsire tâbî tutmuşlardı. Yine İskenderiye Medresesi müntesiplerinden olan Augustin ve Oklinous bu yöntemi daha da

⁴³¹ Avni İlhan, "Bâtiniyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 190-191.

genişletmiş, İncil'in her lafzının hakiki anlamının yanı sıra bir de mecazi anlamı olduğunu ileri sürerek bu anlamda yeni tefsir kuralları geliştirmişlerdir.⁴³² Onların İncil'in her lafzına bir de mecazi mana yüklemelerinin, ileride zikredeceğimiz Kur'ân'ın her ayetinin bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi bir de matlaı / muttalâı olduğunu bildiren hadis ile olan benzerliği dikkat çekicidir. Aynı şekilde Bâtınî felsefesinin alt yapısında Sâbiîlik, Mecûsîlik ve hatta Pisagor ve Platon'un tesirinden de söz etmek mümkündür.⁴³³ Hristiyan âlimlerin Kitâb-ı Mukaddes'i tefsir ederken Platon'un mağara alegorisinde bahsedilen görüntüler dünyası ve idealar dünyasını yöntemlerine yansıttıkları söylenebilir. Platon'un, görülen tüm varlıkların, asıl hakiki varlıkların birer yansımasından ibaret olduğu, o hakiki varlıklar olmadan bu dünyada görülenlerin hiçbir kıymetinin olmadığı düşünce, asıl önemli olanın lafzın bâtınî manası olduğu, zâhirle sadece bâtına ulaşamayan avâm tabakasının yetineceği görüşünde olan bâtınî düşünce ile açık bir paralellik arz etmektedir.

İslam düşünce tarihinde ise Bâtıniyye, nassaları zâhir-bâtın ayırımına tâbî tutarak te'viller yapan, İslam'ın temel hükümlerini bütün müslümanların anlayışından farklı olarak yorumlayıp din anlayışlarını inkâr ve ibaha sınırına kadar götüren itikadi fırkaların yanında, son derece gizli bir şekilde teşkilatlanmış örgütler vasıtasıyla merkezi idareye karşı girişilmiş isyan faaliyetlerinin başını çeken çeşitli siyasi gruplar için, bazen de ayet ve hadisleri sûfî temayüle göre tefsir eden mutasavvıflar için kullanılmış ortak bir tabirdir.⁴³⁴ Bâtınîler geniş bir coğrafyada ve farklı alanlarda faaliyet gösterdiklerinden dolayı İsmâiliyye, Karâmita, Mezdekiyye, Mülhide ve Ta'limiyye gibi çeşitli isimlerle anılmışlardır.⁴³⁵

İslam coğrafyası içinde Bâtınîliğin doğuşu ve gelişmesi ile ilgili âlimlerin çeşitli görüşleri bulunmaktadır. Bir görüşe göre Bâtınî hareket Ca'fer es-Sâdık'ın (v. 148/765) bizzat kendisi tarafından hicrî 128 yılında Irak ve İran'da dini bir hareket olarak başlatılmış ve günümüze kadar taassub ve gizlilik içerisinde devam ettirilmişdir.⁴³⁶ Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimlerine göre ise Bâtınîlik, menşei Sâbiîlik, Mecûsîlik ve Yahudîlik olan, Ca'fer es-Sâdık'ın mevlası olan Meymûn b. Deysân el-Kaddâh ve Muhammed b. Hüseyin'in, Meymûn Irak'ta hapisteyken temellerini atarak esaslarını belirledikleri, İslam'a diğer fırka ve dinlerin hepsinden fazla zarar veren bir

⁴³² Abdülcilil Şelebî, "Bâtınî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri", çev. Gıyasettin Arslan, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2004, Cilt: 9, Sayı: 1, s. 105.

⁴³³ Mehmed Şerafeddin Yalıtıkaya, "Bâtınîlik Tarihi" **Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, 1928, Cilt: 2, Sayı: 8, s. 1.

⁴³⁴ İlhan, s. 191.

⁴³⁵ Ebu'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihâl**, tahk. Emîr Alî Mehnâ, Alî Hasen Fâ'ûr, 3. bs., Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut, 1993, Cilt: 1, ss. 228-229.

⁴³⁶ Mustafa Gâlib, **Târîhu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye**, Dâru'l-Endülüsî, Beyrut, t.y., s. 6, 28.

oluşumdur.⁴³⁷ Öyle ki bu fırkanın önde gelen isimlerinden olan Meymûn b. Deysân el-Kaddâh'ın Mecûsî, ondan sonraki dâîlerden Hamdân b. Karmat'ın ise Harran Sâbîilerinden olması bu görüşü destekler niteliktedir.⁴³⁸ Abdulkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037-1038) ve Kâdî Abdulcebbâr (v. 415/1025), Bâtınîleri, şeriatı ve nübüvveti inkar eden, istedikleri şeyleri mübah görebilmek için hükümler koyan, hile ile müslümanların arasına sızıp kendilerini Hz. Peygamber ve ehl-i beyt dostu gibi gösteren mülhid ve zındıklar olarak nitelendirmişlerdir.⁴³⁹ Bâtınîliğin ortaya çıkması ile ilgili olan bir başka görüş ise onların kaynağını Yeni Platonculuk ve Yeni Eflatunculuk gibi felsefi akımlar olarak görür. Daha önce bahsettiğimiz gibi bu akımların metodunu Tevrat'ı tefsir etmek için kullanan Philon'un yaptığı bu uygulama, Bâtiniyye ile yakından irtibatlı olan İsmâiliyye'nin en önemli kaynaklarından olan 'Resâilü İhvânî's-Safâ'da da aynen taklid edilmiştir.⁴⁴⁰

Görüldüğü gibi eski din, inanış ve felsefi akımlarda mevcut olan ve uygulanan bir yöntem olan Bâtınîliğin İslam dünyasına girişinin çeşitli boyutları bulunmaktadır. Sosyal ve siyasi olarak Bâtınîlik düşüncesi, Şîîlere şiddetli bir baskı uygulayan Abbâsîler devrinde kendisine neşvü nema etme fırsatı bulmuştur. Şîî fırkalar, gerek Şîî kisvesi altında İslam'a muhalif kesimler gerekse İslam Devleti'nin toprak olarak da genişlemesi sonucu yeni kazanılan topraklardaki yerel unsurların desteğiyle Bâtınîlik hareketinin İslam dünyasındaki öncüleri olmuşlardır.⁴⁴¹ Bâtınîliğin İslam düşüncesi içindeki fikri alt yapısını ise, kaynaklarda Yahudî asıllı olarak zikredilen Abdullah b. Sebe'nin görüşleri oluşturmaktadır. İbn Hazm, Hz. Ali'yi ilahlaştırmaya varan görüşleri bulunan Abdullah b. Sebe'yi bâtinî hareketin fikir babası olarak görmüştür.⁴⁴² Taberî'nin, Şîîlerin rec'at anlayışına paralel olan Abdullah b. Sebe'nin, **"Kur'ân'ı sana farz kılan, seni kesinlikle dönülecek olan yere döndürecektir."**⁴⁴³ ayetini, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) vefat etmediği ve bir gün mutlaka döneceği şeklindeki görüşünü zikretmesi de İbn Hazm'ı destekler

⁴³⁷ Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firakati'n-Nâciye minhüm**, tahk. Muhammed Osman el-Hoşt, Mektebetü İbn Sînâ, Kahire, t.y., s. 247.

⁴³⁸ el-Bağdâdî, s. 255.

⁴³⁹ el-Bağdâdî, s. 256; Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve**, tahk. Abdülkerîm Osman, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, t.y., Cilt: 2, ss. 594-595

⁴⁴⁰ Ali Sâmî en-Neşşâr, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1977, Cilt: 2, ss. 289-291; Muhammed Ahmed el-Hatîb, **el-Harekâtü'l-Bâtiniyye fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Mektebetü'l-Aksâ, Amman, 1986, s. 31, 34, 48.

⁴⁴¹ Yaltkaya, s. 5.

⁴⁴² İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 1, s. 164.

⁴⁴³ Kasas Suresi 28/85: **إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ**

niteliktedir.⁴⁴⁴ Gazzâlî ise Bâtîniyye hareketinin, nihayetinde 'seküler' ortak noktasında toplayabileceğimiz çeşitli grupların bir işbirliği neticesinde ortaya çıktığını şöyle beyan etmektedir:

*"Bu daveti başlatan, herhangi bir fırka yahut herhangi bir peygamber çerçevesinde oluşan bir akide değildir. Bu işi yönlendiren, tereyağından kıl çeker gibi işi dinden çıkarmaya vardırırmaktır. Bu hareket, Mecûsîler ve Mezdekîlerden bir topluluk ile inkarcı dualist küçük gruplar ve kadim dinsiz filozofların oluşturduğu büyük bir grubun karşılıklı görüş alış verişleri sonucu ortaya çıktı. Bütün aklî faaliyetlerini, kendilerini sınırlayan dînî kuralların sıkıntılarından kurtulmak için seferber ettiler. Yaraticıyı inkâr etmek, peygamberleri yalanlamak, haşır, neşr ve bunların sonunda Allah'a dönüleceğini yalanlamaktan müteşekkil olan inançlarını söyleyemez duruma geldiler. Bu noktaya kadar varan belalar, onların başlarına Müslümanlar tarafından gelmiştir. İşte bu belanın keder ve sıkıntılarından kurtulabilmek için kendilerini tedbirler almaya ve çareler bulmaya verdiler."*⁴⁴⁵

Gazzâlî'nin dediği gibi Bâtînilik hareketi, kökeni İslam öncesi ve sonrası herhangi bir fırkaya mal edilemeyecek olsa da bu hareket İslam tarihi içinde Şîî gruplar içerisinde ortaya çıkmış ve yayılmıştır. Öyle ki kaynakların bir kısmında Şîa'nın İsmâiliyye kolu Bâtînilikle özdeşleşmiş olarak kabul edilir ve İsmâiliyye'nin başlangıcı çoğu zaman Bâtîniyye'nin de başlangıcı olarak gösterilir.⁴⁴⁶ Dini temelinden bozma ve yıkma amacı güden Bâtînî düşünce mensupları, dini inkârlarını Şîilikle gizlemişlerdir.⁴⁴⁷ Zaten Şîa, İslam tarihi boyunca her dönemde siyasi bakımdan toplum içinde kendilerine yer bulamayan gayri memnun zümrelerin amaçlarına hizmet eden bir araç işlevi görmüştür. İslam toplumu içerisinde manen kendilerini yersiz ve yurtsuz hissedenler bu fırkanın gölgesine sığınarak eski fikirlerini İslam'a aktarmışlardır. İslam dairesi içinde bu fikirlere güvenilir bir yer bulabilmek maksadıyla da kaynağını gnostik doktrinlerden alan Bâtînilik ilkesini benimsemişlerdir.⁴⁴⁸

Abbâsî halifelerinden Me'mûn döneminde ortaya çıkan ve Mu'tasım Billah zamanında yayılma fırsatı bulan Bâtînî hareket yaklaşık üç asır boyunca Dimaşk, Basra, Kûfe, Bahreyn, Horasan, Sicistan, Yemen, İran, Mağrib ve Mısır gibi bölgelerde etkili olmuş, Selçuklu sultanlarının azimli mücadeleleri neticesinde

⁴⁴⁴ et-Taberî, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk : Târîhu't-Taberî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1407, Cilt: 2, s. 647.

⁴⁴⁵ Gazzâlî, **Fedâihu'l-Bâtîniyye**, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1964, s. 18.

⁴⁴⁶ İlhan, s. 192.

⁴⁴⁷ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, tahk. Ali Şîrî, Dâru lhyâ't-Türâsî'l-Arabî, y.y., 1988, Cilt: 12, s. 333; İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 104.

⁴⁴⁸ Fazlur Rahman, **İslam**, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul, 1992, s. 242.

zayıflamış ve Moğol istilası ile birlikte siyasi etkinliğini kaybetmiştir.⁴⁴⁹ Bununla birlikte Bâtınîler, fikrî ve itikadi alanda varlıklarını devam ettirebilmeyi başarmışlardır. Nusayrîlik ve Dürzîliğin yanında günümüzde bâtinî düşünce, Bâbiyye, Bahâiyye ve Kâdiyânîyye gibi fırkaların çatısı altında mevcudiyetlerini sürdürmektedir.⁴⁵⁰

B. Bâtıniyye Ekolünün Görüşleri

Bâtınî düşünce genel olarak, dinin temel esaslarını iptal etmek amacıyla herhangi aklî ve naklî bir delile dayanmaksızın Kur'ân ayetlerinin te'vil edilmesi olarak tanımlanabilir. Bâtınîler bu te'vil faaliyetini, ayetleri bâtinî manalar ile yorumlamak suretiyle mana te'vilî ve ayetlerin harf sayılarına dayanarak ebced hesabına göre yaptıkları hurûfî te'vil olmak üzere iki şekilde gerçekleştirirler. Bâtınî düşünceye göre Hz. Peygamber vahyin zâhirini getirmiştir. Hz. Ali soyundan gelen masum imamlar ise sahip oldukları bâtin ilmi ile vahyin zâhirini, içerisindeki gizli manaya te'vil edebilirler. Takiyye esasına göre hareket eden bâtinî zümreler, Kur'ân ve hadislerin zâhirinin, gizli hakikatlere işaret eden bir kabuktan başka bir şey olmadığını ve bununla iktifa edenlerin, şeriatın bağlarından kurtulamayacaklarını, bâtin ilmine vâkıf olanların üzerinden ise dini tekliflerin kalkacağını söylerler.⁴⁵¹ Nassların zâhirinde bulunan bütün dinî yükümlülükler, imamlar ve hüccetleri vasıtasıyla bilinebilecek olan bâtinî manaya vâkıf olamayan avâm tabakası için söz konusudur. Bâtınî manalara vâkıf olanların üzerinden bütün dinî sorumluluklar kalkar. Zira onlara göre abdest almak, zâhir ehlinin cahilliğini bâtinî te'villerle gidermek, namaz kılmak imama ve hüccetlerine itaat etmek, oruç tutmak imamın sırlarını korumak, zekât vermek mezhep mensuplarına bâtin ilmini dağıtmak, hacca gitmek ise imamı ziyaret etmek manalarını taşır.⁴⁵²

Maksatları şeriatı toptan iptal etmek suretiyle İslam'dan çıkmak olan Bâtınîler, getirdiği mükellefiyetler sebebiyle Hz. Peygamber'i de yalanlamaktadırlar.⁴⁵³ Gazzâlî'nin zikrettiğine göre Bâtınîler nübüvvete, dolayısıyla Hz. Peygamber'e de karşı kimselerdir. Ancak Rasûlullah'ın daveti kabul görmüş ve

⁴⁴⁹ Ebu'l-Muzaffer İmâdüddîn Şahfûr b. Tâhir İsferâyînî, **et-Tefsîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Firkati'n-Nâciye 'ani'l-Firâk**, tahk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983, s. 141; İlhan, s. 192.

⁴⁵⁰ Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibu'l-İslâmiyyîn**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1973, Cilt: 2, 10, 87, 152; Âtîf Şükrî Ebu'l-İvaz, **ez-Zendeka ve'z-Zenâdika**, Dâru'l-Fikr, Amman, t.y., s. 151.

⁴⁵¹ İsmail Cerrahoğlu, "Bâtınîlerin Tefsirdeki Yeri", **İslam Medeniyeti**, 1968, Cilt: 1, Sayı, 11, s. 3.

⁴⁵² Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, **Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye ve Butlânühû**, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, t.y., ss. 44-47.

⁴⁵³ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî, **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1988, s. 106.

hızla yayılmıştır. Artık İslam'ın karşısında savaşılar durma imkânı kalmamıştır. Bu durumda Müslümanları inançlarından çevirmek ancak hile ve gizli oyunlarla gerçekleşebilir. O halde Müslüman fırkalardan birinin inancını benimsemiş gibi gözükmekten başka çare yoktur. Ancak kendilerinden gözükülecek bu fırka, fırkalar içinde en kaba, görüşü en zayıf ve farklı düşünceyi kabul etmeye en yatkın fırka olmalıdır. Nabızlarına göre şerbet vererek onların sevgisi ve itimadı kazanılmalıdır. Seleflerinin uğradığı zulüm ve zillet onlara hatırlatılmalı, ehl-i beytin başına gelenler için onlarla birlikte ağlaşılmalıdır. Örnek ve önderleri olan seleflerinin imamı hakkında güzel sözler söylenerek onların gönülleri alınmalı, sonra da şeriatlarının emirlerine uymanın çok zor olduğu söylenerek şeriatın emirleri gözlerinde büyütülmelidir. Böylece onları şeriatından çıkarmanın kapıları açılacak ve dinden çıkmaları kolaylaşacaktır. Eğer onların, Kur'ân'ın zâhirinden ve mütevatir haberlerden bağlanmaya devam ettikleri şeyler varsa, "Zâhirlerin bâtınları ve gizli sırları vardır. Ancak ahmaklığın alameti onların zâhirine takılıp kalmaktır. Akıllılığın alameti ise onun bâtınına inanmaktır." gibi telkinlerde bulunarak evham ve şüpheyi boğulmalıdırlar. Sonra da Kur'ân'ın zâhirinden asıl muradın ne olduğuna dair kendi görüşlerimiz onların arasında yayılmalıdır. Sonra başka fırkaların da yardımıyla bu hareket genişler ve böylece onların hakkından gelinir.⁴⁵⁴ Onların asıl maksadının, saltanat ve idareyi ele geçirmek, Müslümanların mallarına ve ırzlarına kasd ederek kendileri hakkındaki düşüncelerinden dolayı Müslümanları cezalandırmak olduğunu söyleyen Gazzâlî, onların bu yolda çok kan döktüklerini ve Müslümanların başına türlü belalar açtıklarını ifade etmiştir.⁴⁵⁵ Gazzâlî'nin bâtınîlerin davet metotlarına ilişkin yaptığı bu açıklama, onların İslam dışı inanç ve ideolijilerden etkilenmiş bir grup olarak Şîa'ya yanaşmak suretiyle İslamî fikir akımları arasında kendilerine yer buldukları görüşünü destekler niteliktedir. Keza 'Ubeydullah ibnü'l-Hasen el-Kayrevânî'nin Süleyman b. Hasen b. Sa'îd el-Cennâbî'ye yazdığı ve halkı kendi görüşlerine davet etme hususunda tavsiyelerde bulunduğu mektuptaki, "Ben sana insanları Kur'ân, Tevrat, Zebur ve İncil hakkında şüpheyi düşürmeni, şeriatları iptale davet etmeyi, öldükten sonra kabirlerden dirilmeyi, gökyüzündeki melekleri ve yeryüzündeki cinleri inkâr ettirmeni tavsiye ederim. Ve yine seni, Adem'den önce pek çok insanın gelmiş olduğu düşüncesine davet ederim ki bu, âlemin kîdemi

⁴⁵⁴ Gazzâlî, **Fedâihu'l-Bâtiniyye**, s. 18-19.

⁴⁵⁵ Gazzâlî, **Fedâihu'l-Bâtiniyye**, s. 20.

hususundaki görüşleri yaymana yardımcı olacaktır.”⁴⁵⁶ sözleri de, Gazzâlî'nin bahsettiği davet metodunun uygulamadaki örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Bâtînîler kainatı, bütün sıfatlardan münezze ve başka bir nura benzemeyen bir nur şeklinde telakki ettikleri zât-ı ilâhînin derece derece bir nur ve zulmet halindeki tecellisinden ibaret görmektedirler. Nefsin akl-ı kemâle erişmek istemesi sonucu meydana gelen hareketten felekler ve dünyadaki mevâd-ı selâse yani cansızlar, bitkiler ve canlı varlıklar oluşur. Canlıların en üst mertebesinde bulunan insan, zât-ı ilâhînin nurlarını daha çok almaktadır. Bununla birlikte insanlar arasında zât-ı ilâhînin doğrudan temsilcileri de bulunmaktadır ki bunlar peygamberlerdir. Peygamberler insanlara farklı emir ve yasaklar getirerek birbirleriyle çelişkiye düşmüşler, güzel olan bazı hususları insanlara yasaklamışlar, buna karşın yapılması zor olan şeyleri emrederek insanlara gereksiz mükellefiyetler yüklemişlerdir. Kur'ân ise Cebrail tarafından getirilmiş bir vahiy değil son peygamber olan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kendi sözüdür. Hz. Muhammed, Cibrîl olarak ifade edilen akıldan kendisine taşan bilgileri ibare haline getirmiştir. Bu nedenle Kur'ân'ın kelâm-ı ilâhî olarak isimlendirilmesi gerçek manada olmayıp ilâhî kaynaklı olması sebebiyle mecazidir. İmam ise yaptığı bâtinî te'villerle bu ibarelerin gerçek manasını ortaya koyar. Kur'ân'ın bir dış / zâhir bir de iç / bâtin manası vardır. Bu iç mana, her peygamberin yanında bulunan ve nefsin mümessili olup, 'nâtık'a karşılık 'sâmit' / sessiz dedikleri vasî ve imamın öğretmesi sayesinde meydana çıkar. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) sâmiti Hz. Ali olup, Kur'ân'ın manası ancak onun açıklamaları ile anlaşılabilir.⁴⁵⁷ İşte soyulup atılan meyvenin kabuğu gibi önemsiz olan zâhirî anlamı aşip asıl amaç, öz ve meyvenin kendisi olan bu iç / bâtinî mananın anlaşılabilmesi için her devirde, günahsızlık / ismet bakımından Hz. Peygamber'le eşit seviyede bulunan ve nassları zâhirinden bâtinine hamletme yetkisine sahip bir imam bulunmaktadır.⁴⁵⁸ İmamlar bu bâtinî bilgiye sahip oldukları için nassların esas manaları ancak imamın sözü ile bilinebilir.

Bâtînîler ortaya koydukları te'vil anlayışıyla Kur'ân'ı çok farklı bir mecraaya sürüklemişler ve böylece Ehl-i Sünnet olan selefin tuttuğu Arabî-beyânî yoldan

⁴⁵⁶ el-Bağdâdî, s. 280.

⁴⁵⁷ ed-Deylemî, **Beyânü Mezhebi'l-Bâtiniyye**, s. 35-36; Ahmed Ateş, "Gazzâlî'nin 'Bâtînîlerin Belini Kiran Deliller'i : 'Kitâb Kavâsim el-Bâtiniyye' ", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1954, Cilt: 3, Sayı: 1-2, s. 23; el-İsferâyînî, s. 143-144; Yaltkaya, s. 16.

⁴⁵⁸ Gazzâlî, **Fedâihu'l-Bâtiniyye**, s. 42; İbnü'l-Cevzî, **Telbîsü İblîs**, s. 96; Vahdetin Başçı, "Bazı Dini Konuların Yorumlanmasında Bâtînîler ile Gazalî Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 1997, Sayı: 13, s. 223.

ayrılmışlardır.⁴⁵⁹ Bu ayrılış Bâtînîlerin amaçlarına ulaşmaları için vaz geçilmez bir zorunluluktur. Hedefleri olan Kur'ân'ın bâtinî manasına ulaşma yolunda sarf, nahiv, belagat gibi dil kuralları asıl manaya ulaşmayı engelleyen birer pranga gibidir. Bu prangadan kurtulmanın yegane yolu ise te'vildir. İrfanî bir bilgi olan bu te'vil de ancak masum bir imamdan öğrenilebilir. Kur'ân'ın ibareleri, dünya hayatının güzelliklerini ve âhiret hayatının ruhaniyetini idrak edememiş çölde yaşayan bedevi Araplardan oluşan sıradan halk tabakasının anlayışına göredir. Bu yüzden onun asıl manasını anlamak için dilin sınırlarından kurtulup ayetlerin te'vil edilmesi gereklidir.⁴⁶⁰ Yaptıkları bâtinî te'vil ile dilin ve beyânî bilgi sisteminin prangasını kıran Bâtînîler böylece Kur'ân'ı yorumlarken kendilerini engelleyecek her türlü engeli bertaraf etmiş ve kendilerine, sınırsız ve kuralsız bir yorum hürriyetine sahip oldukları bir dünya inşa etmişlerdir.

Bâtînîlerin yaptıkları tefsirlerden bir kaç örnek zikredecek olursak onlara göre, 'Hz. İbrahim'in ateşi' hakiki ateş değil Nemrud'un gazabı, Hz. İbrahim'in Hz. İshak yahut Hz. İsmail'i kurban etmesi onun üzerine ahd alması, 'Nûh tufanı' bâtin ilmine şüphe ile bakanların boğulduğu ilim tufanı, 'Hz. Nûh'un gemisi (sefîne) davete icabet edenlerin tahassun edeceği barınak, Hz. Musa'nın asası sihirbazların şüphesini yutan hüccet, deniz âlim, denizin yarılması ise Hz. Musa'nın ilminin onların içinde kısımlara ayrılması, 'menn' gökten dâî için inen ilim, 'selvâ' dâînin kendisi, 'çekirge, kımıl ve kurbağa' Hz. Musâ'nın onlara musallat olan soruları ve onları ilzâm etmesi, Hz. İsâ'nın ölüleri diriltmesi, bâtin ilmiyle cahilleri ihya etmesi, yine Hz. İsâ'nın âmâ olanları iyileştirmesi onların delâlet körlüğünü gidermesi, 'Ka'be ve Safâ' Hz. Peygamber, 'bâb ve mürüvvet' Hz. Ali, 'telbiye' dâîlere icabet etmek, Hz. Süleyman'ın sahip olduğu cinler o zamanın bâtinîleri, 'şeytanlar', şeriatın meşakkatli mükellefiyetlerini yüklenen zâhirîler, 'cennet' şer'î yükümlülüklerden kurtulmuş bedenler, 'cehennem' ise şeriatlara bağlanmak ve onların yükleri altına girmektir.⁴⁶¹ Bâtînîlerin yaptığı bu yorumlar onların mucizeyi de kabul etmediklerini göstermektedir. Yine Bâtînîlere göre **"Namazı kılın, zekâtı verin."**⁴⁶² ayetine göre zekât vermek yılda bir defa farz olduğuna göre namaz kılmanın da yılda bir kere farz olması gerekir. Bir de bunların bâtinî manaları vardır ki bunları pek az kimse bilebilir.

⁴⁵⁹ el-Câbirî, s. 213.

⁴⁶⁰ Muhammed Riyâd el-'Uşeyrî, **et-Tasavvuru'l-Lugavî 'inde'l-İsmâiliyye**, Münşe'etü'l-Me'arif, İskenderiye, 1985, s. 146.

⁴⁶¹ İbnü'l-Cevzî, s. 97; eş-Şâtibî, Cilt: 4, s. 233; Muhammed Huseyn ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 2000, Cilt: 2, s. 179, Ateş, s. 23.

⁴⁶² Bakara Suresi 2/43: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Zira Allah Kur'ân'da, “Onunla birlikte pek az kimse inanmıştı.”⁴⁶³, “Sayıları ne kadar azdır.”⁴⁶⁴, “Kullarımdan şükredenlerin sayısı pek azdır.”⁴⁶⁵ buyurmuştur.⁴⁶⁶

Bâtınîlerin Kur'ân tefsirlerine bir bütün halinde değil parça parça ve birbirinden kopuk bir şekilde çeşitli eserlerin içinde rastlanmaktadır. Onlar, sırlarının açığa çıkmasından korktukları için Kur'ân'ı sure sure, ayet ayet baştan sona tefsir etmemişlerdir.⁴⁶⁷ Kur'ân tefsirine dair onlara ait bu görüş ve yaklaşımlar, Sünnî eğilimli ikinci el kaynaklarda kısmen mübalağalı bir şekilde aktarılmışsa da, genellikle bu eserlerin sahipleri yaptıkları nakilleri onların gizli eserlerinden verdikleri delillerle desteklemeye gayret etmişlerdir.⁴⁶⁸ Sünnî kaynaklarda Bâtınîlerin baştan sonra tam bir Kur'ân tefsiri yazmamalarının bir başka nedeni olarak onların, Kur'ân ayetlerini tek tek kendi akidelerine uygun bir şekilde te'vil etmeye muktedir olmamaları gösterilmiştir. Zira onlar eğer böyle bir tefsir yazmak isteselerdi, karşılarında aşamayacakları pek çok engel bulunacaktı.⁴⁶⁹ Gerçekten de Bâtınîlerin Kur'ân'ın sadece belli yerlerine dair bâtinî yorumlar yapmaları dahi onların İslam dışı bir oluşum olduklarını ispat için yeterlidir. Zira onların bu tutumu, Kur'ân'ın bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmemeleri anlamına gelecektir ki bunun karşılığı da tam anlamıyla inkârdır. Onların tefsir olarak serd ettikleri bu görüşleri yaparken izledikleri bu yol, recm ayetinin Tevrat'taki hükmü ile ilgili olarak Hz. Peygamber'e Tevrat okurken istemediği yeri eliyle kapatan Yahûdî'nin izlediği yoldan⁴⁷⁰ farksızdır ve bunu tahrif olarak nitelemenin önünde hiçbir engel yoktur.

⁴⁶³ Hûd Suresi 11/40: وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ

⁴⁶⁴ Sa'd Suresi 38/24: قَلِيلٌ مَّا هُمْ

⁴⁶⁵ Sebe' Suresi 34/13: قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ

⁴⁶⁶ Muhammed b. Mâlik b. Ebî'l-Fadâil el-Hammâdî, **Keşfü Esrârî'l-Bâtiniyye ve Ahbârî'l-Karâmita**, tahk. Muhammed Osmân el-Huşt, Mektebetü's-Sâ'î, Riyâd, t.y., s. 24.

⁴⁶⁷ ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 177; Cerrahoğlu, s. 5; Erbaş, s. 313.

⁴⁶⁸ Erbaş, s. 313.

⁴⁶⁹ ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 177.

⁴⁷⁰ “Abdullah b. Ömer şöyle dedi: ‘Yahûdîler Rasûlullah'a zina etmiş bir erkek ve bir kadınla geldiler ve ona, kendilerinden bir erkek ve bir kadının zina ettiğini haber verdiler. Rasûlullah onlara, ‘Siz onlara (kendi dininize göre) ne yaparsınız, Tevrat'ta recmin hükmü ile ilgili ne buluyorsunuz?’ diye sordu. Yahûdîler ‘Onları rezil eder ve onlara değneklerle vururuz, Tevrat'ta recmle ilgili bir şey bulamıyoruz.’ dediler. Abdullah b. Selâm onlara, ‘Yalan söylediniz, bilâkis Tevrat'ta recm hükmü vardır.’ dedi. Rasûlullah, ‘Eğer doğru söylüyorsanız Tevrat'ı getirin.’ buyurdu. Tevrat'ı getirdiler. Onlardan birisi elini recm ayetinin üzerine koyarak onun öncesini ve sonrasını okudu. Abdullah b. Selâm ona, ‘Elini kaldırdı!’ dedi. Elini kaldırıncaya recm ayeti göründü. Yahûdîler, ‘Sen doğru söyledin ey Muhammed, Tevrat'ta recm ayeti vardır.’ dediler. Rasûlullah onların recmedilmelerini emretti ve recmedildiler. Abdullah b. Ömer, Yahûdî erkeğin kadını taşlardan korumak için üzerine eğildiğini söylemiştir.” Buhârî, Menâkıb, 23; Muhâribîn, 9; Muhâribîn, 23; Tevhîd, 51; Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvud es-Sicistânî, **Sünen**, tahk. Şuayb 'Arnaut, Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimaşk, 2009, Hudûd, 26; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Mektebetü Dâru'l-Bâz, Mekke, 1994, Hadis No: 16356, Cilt: 8, s. 150; Hadis No: 16706, Cilt: 8, s. 214. Hadis, belirtilen eserlerde bazı lafız farklılıklarıyla rivayet edilmiştir. Bâtınîlerin Kur'ân'ın sadece belli yerlerini tefsir ederek kendilerini zor durumda bırakacak, yaptıkları bâtinî yorumlara ters

Bâtînîler Kur'ân'ın bir bütün olarak değerlendirilmesi ilkesine ters olarak cımbızlama diye tabir edilen yöntemle kendi görüşlerine göre te'vil edebilecekleri ayetleri seçmiş ve sadece bu ayetler üzerinde yaptıkları yorumlarla davetlerini gerçekleştirmişlerdir.

Nassların zâhiri ve bâtını konusunda Bâtîniyye'ye ithaf edilen bu görüşlerin pek çoğuna dair bilgi sünnî kaynaklardan elde edilmiştir. Bâtînî âlimlere göre ise zâhir ve bâtının birbirinden ayrı değerlendirilmesi söz konusu değildir. Zira zâhirsiz bâtın, bâtinsiz da zâhir olmaz. İbadetler hususunda Bâtînîlerin de diğer mezheplerden hiçbir farkı yoktur. Bu konuda özellikle Fâtımî İsmâîlîlerinin zâhir-bâtın dengesini korumaya çalıştıkları, son dönemde konunun uzmanlarının vurguladığı önemli bir nokta olarak dikkat çekmektedir. Bununla birlikte Fâtımî dönemi öncesine rastlayan gizli davet döneminde zâhirden çok bâtına itibar etme anlayışının doğal bir sonucu olarak dinî mükellefiyetlerin ilgâ edildiğine dair bazı kayıtlar da bulunmaktadır. Ancak son derece karanlık olan bu dönemde İsmâîlîlerin dinin açık hükümlerini tümünden reddetmek, anne ve kızkardeş ile evlenmeyi mübah saymak gibi aşırı görüşlerin fâili olduklarına dair iddiaların, büyük ihtimalle iftira ve bir karalama kampanyasının ürünü olduğu kabul edilmektedir. Aynı şekilde gerek İsmâîlîlerin gerekse İhvân-ı Safâ'nın, dinin emir ve yasakları konusunda mutlak bir mübahçılığı savunmadıkları, bununla birlikte söz konusu dini emir ve mükellefiyetlerin, hakikatin bilgisine ulaşmış insanlardan ziyade sıradan insanları bağladığı fikrini seslendirdikleri belirtilmiştir.⁴⁷¹

Bâtînî anlayışa dair buraya kadar verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere Bâtînîlik, dini iptal etmek isteyen ancak bunu açıktan yapmaya güçleri yetmediği için müslüman kisvesi altında ve gizliden gizliye faaliyetlerini devam ettiren, kendi görüşlerini Kur'ân'a söylettirmek suretiyle taraftar toplamaya çalışan bir topluluktan ibarettir. Onların, Kur'ân ayetlerinin lafızlarını ortak dil algısından çıkararak ve hiçbir ilmi ve aklî kritere uymayacak bir şekilde yorumlamaları kesinlikle kabul edilebilir bir durum değildir. Çünkü Arap dili üzerine cârî olmayan hiçbir mananın Kur'ân ilimleri ile bir ilgisi yoktur. Bu manaların ne kaynak, ne de metot olması mümkün değildir.⁴⁷² Zira bu gibi te'viller indî ve maksatlı düşüncelerin mahsulüdür. Tamamiyle küfür ve ilhad olan bu tür tefsirlerin gayesi, Kur'ân'ın zâhirini tamamen inkâr etmek ve bu suretle şeriatı kökünden yıkmaktır.⁴⁷³ Bâtînîler bunu yaparken ayetin siyak ve

düşecek ayetleri zikretmemeleri ve tefsir etmemeleri, bu hadiste recm ayetini görmezden gelerek Tevrat'ı okuyan Yahûdî'nin yaptığından farksızdır.

⁴⁷¹ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 247, 249, 252.

⁴⁷² eş-Şâtibî, ss. 329-331.

⁴⁷³ Süleyman Ateş, **es-Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri**, İstanbul, 1969, s. 28.

sibakını tamamen terk ederler ve ayetlerin kendi görüşlerine uygun düşecek kısımlarını kesip almak suretiyle zoraki olarak kendilerini Kur'ân'a onaylattırma çabası içine girerler.⁴⁷⁴ Kur'ân'ı yöntemsiz, ilkesiz ve keyfi bir şekilde tefsir eden bu fırkanın temel taşı olan bâtinî te'vil, "Kur'ân'ı yanlış yorumlamanın ve nesnel anlamı çarpıtmanın yöntemi nedir?" sorusunun cevabı olarak nitelenmiştir.⁴⁷⁵ Keyfi bir şekilde Kur'ân'ın zâhirî manasını terk eden ve tefsir tarihi içerisinde en uç noktalarda kendisine yer bulan Bâtıniyye ekolünü ilmî ve aklî olarak tasvip edecek hiçbir kriter de bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in hidayete ulaşmaları için insanlara tebliğ ettiği Allah'ın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'i, bu amacın tam aksi yönünde kendi seküler dünya görüşlerine hizmet edecek şekilde kullanmaya çalışan Bâtınîler'in bu faaliyetleri son tahlilde tefsir olarak değil, ancak tahrif olarak adlandırılabilir. Bununla birlikte zâhiri bütünüyle reddetmeyen ve onun da dikkate alınması gerektiği görüşünde olan Bâtıniyye ekolü mensuplarının, nadir de olsa mevcut olduğunu zikretmemiz de gereklidir.

⁴⁷⁴ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, Cilt: 1, s. 397.

⁴⁷⁵ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 137-138.

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜ VE İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTİN İLİŞKİSİ

‘İşârî’ kelimesi, ‘ش - و - ر’ kökünün if‘âl bâbından masdarı olan ‘işaret / إشارة’ kelimesinin sonuna nispet yâ’sı eklenerek türetilmiştir.⁴⁷⁶ İşaret, alamet, remiz , îma ve bilgi manalarını taşıyan bu kelime, bir şeyi parmak, el, göz, kaş, kafa gibi uzuvlarla göstermeyi ifade eder.⁴⁷⁷ Yani işaret, bir manayı yahut bir maksadı üzeri örtülü olarak bildirmek ve muhataba aktarmaktır. Bu bakımdan işaret, manayı taşıyan nutkun sessiz bir müteradifidir. Lafız olmadığı halde manaya delâlet eden unsurları, işaret, akid, yazı ve hal olmak üzere dörde ayıran Câhız (v. 255/869), işaretin insanların işlerini kolaylaştırdığını, işaret olmasaydı insanların hususi konularda anlaşılamayacağını söylemektedir.⁴⁷⁸ Nassın işareti ise, kelâmın tertibinden ortaya çıkan ancak lügat olarak kasd edilmeyen, nassın da kendisi için sevk edilmediği bir ameldir.⁴⁷⁹ İşârî kelimesi ise, ‘sembolik, remzî, îma ve işaret yoluyla söylenmek istenen ile, îma ve işaret yoluyla insanın kalbine birdenbire doğuveren bilgi türü’nü ifade etmektedir.⁴⁸⁰ Bu durumda işaret, duyu organlarıyla algılanan somut işaret ve hislerle manevi olarak algılanan soyut işaret olmak üzere iki kısma ayrılır ki ‘işârî tefsir’ tabirindeki işaret, ikinci olarak zikrettiğimiz soyut olarak algılanan bir bilgi türü olarak kabul edilir. Dolayısıyla hem somut hem de soyut olan işaretler, bu özelliği gereği hem kendisinden hem de algılayandan kaynaklı olarak aynı anda birden fazla manaya gelebilmektedir. Bu durum bir metne uygulandığı zaman işarete bulunan bu çok anlamlılık ve kapalılık, metnin zâhirî anlamından farklı olarak bir de işaret ettiği anlamın varlığına delâlet etmekte ve böylece metne ilk bakışta görünmeyen yeni mana boyutları kazandırmaktadır. Böylece işârî mana, lafzın zâhirî manası ile uyumlu olarak onu tamamlayıcı, yahut onun tamamen dışında farklı bir mana olabilir. Bu durumda işaretler, ayetlerin lafızlarının bizatihi kendisinde bulunan ve bulunmayan olmak üzere iki türüdür. Tasavvufta ise ‘işaret’, maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme, ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar

⁴⁷⁶ Halîl b. Ahmed, Cilt: 6, s. 280, ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 318.

⁴⁷⁷ İbn Manzûr, Cilt: 4, ss. 436-437.

⁴⁷⁸ Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî Câhız, **el-Beyân ve’t-Tebyîn**, tahk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 7. bs., Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1998, Cilt: 1, ss. 77-78.

⁴⁷⁹ Alî b. Muhammed b. Alî el-Cürcânî, **et-Ta’rîfât**, tahk. İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1405, s. 43.

⁴⁸⁰ Ali Osman Koçkuzu, “Hz. Peygamber’in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, **IV. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta, 2001, s. 222.

gizli olan mana şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁸¹ İşârî tefsir ve te'viller işaret kelimesinin lafzî manasıyla da bağlantılı olarak ayetlerin işaret ettikleri manalar üzerinde fikir yürütme ekseninde ortaya çıkar. Bu yüzden işârî tefsir faaliyeti bazen ayetin zâhirinde bulunan zâhirî işaretlerden, bazen de ayetin kendisinde bulunduğu halde zâhiren görülüp hissedilmeyen bâtinî işaretlerden yola çıkarak işârî bir mana sunmaktadır.⁴⁸²

Bu durumda 'işârî tefsir'in, ilgili kaynakların verdiği bilgiler gözönüne alınarak şu şekilde târif edilmesi mümkündür: İşârî tefsir, yalnızca ilimde derinleşmiş olan ve takvâ ile amel eden sülûk erbabına açılan ve zâhirî mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım lafzî ve manevî anlam ve işaretlere göre Kur'ân'ın zâhirî manadan farklı olarak tefsir edilmesidir. Bu tür tefsirler sûfînin bulunduğu makam mesabesince Allah'ın lütfu ile gelen vehbî bir ilimle yahut kalbe doğan bir ilhamla gerçekleşir. Dolayısıyla sûfînin öncel fikirlerine dayanmaz ve ayetlerin zâhirî manalarının bir kısmını yahut tamamını ihmal yahut inkar etmeyecek mahiyettedir.⁴⁸³ Bu işârî manalar ayetin zâhirî manasını gözardı ederek değil, bilakis ayetin zâhirî manasını basamak olarak kullanarak ve rotasını yine ondan alarak ayetin muhtemel farklı mana boyutlarına karşılık gelir. Tanımını yapmaya çalıştığımız işârî tefsir, tasavvufun ameli boyutuyla ilgilidir. Tasavvufun bir de nazarî boyutu vardır ki burada Kur'ân, bir takım nazariyeye ve felsefi görüşlere uygun düşecek şekilde yorumlanmaktadır. Tasavvufun kökünü felsefi doktrinlere dayandıranlar bu görüşlerine dayanak bulmak için Kur'ân ayetlerini kendilerine delil olacak şekilde yorumlamışlardır. Nazârî sûfî tefsir denilen bu tür tefsire örnek olarak verilebilecek Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden bir eser bulunmamaktadır. Buna dair örneklerle İbnü'l-A'râbî'ye nispet edilen Kâşânî tefsirinde, Fütûhât-u Mekkiyye ve Fusûsu'l-Hikem adlı eserlerdeki bazı ayet mülâhazalarında rastlanmaktadır.⁴⁸⁴

Sûfîler Kur'ân lafızlarının ilk bakışta akla gelen zâhir / dış manalarının yanında, bunların sûfînin marifetteki mertebesine göre halka halka genişleyen bâtin /

⁴⁸¹ Uludağ, "İşârî Tefsir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 424.

⁴⁸² Yunus Emre Gördük, **Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 35.

⁴⁸³ Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, tahk. Yûsuf Abdurrahman Maraşlı, Cemâl Hamdi Zehebî, İbrâhîm Abdullah el-Kürdî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990, Cilt: 2, ss. 289-290; es-Suyûtî, **İtkân**, s. 872; ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 261; et-Taftazânî, s. 106; Fehd b. Abdurrahmân er-Rûmî, **İtticâhâtü't-Tefsir fî'l-Karnî'r-Râbî 'Aşer**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, Cilt: 1, s. 367; Mennâ' el-Kattân, **Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, s. 357; Nüreddîn 'İtr, **'Ulûmü'l-Kur'ânî'l-Kerîm**, Dâru'l-Hayr, Dimaşk, 1993, s. 97, Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 19.

⁴⁸⁴ Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, ss. 19-20; ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 260.

iç manalarının da olduğunu söylemektedirler. Bu manalara ulaşabilmek için ilimde derinleşmek ve yoğun bir tefekkür ameliyesine girmenin yanında ahlâkî bir olgunluk da gerekmektedir. Kur'ân'ın zâhirî manasını Arapça bilenler, bâtinî manasını ise yakîn ehli olan ârifler bilirler.⁴⁸⁵ Sûfiler yaptıkları riyazet, tefekkür ve ibadetler esnasında bâtinî manalara ulaştıklarını söylemektedirler. Bu manaları herkes hazmedemeyeceğinden ve bu nedenle insanları yanlış bir anlayışa sevk etmekten kaçınan tasavvuf ehli, kalplerine doğan bu bilgiyi üstü kapalı bir üslup ile bir takım remiz ve işaretler kullanarak ifade etmişler ve yaptıkları bu yorumlama faaliyetine tefsir değil işaret demişlerdir. İşârî tefsirin bu adı almasının nedeni budur.⁴⁸⁶

İşârî tefsir ile bâtinî tefsir arasındaki ayrım ise temelde iki büyük farka dayanır. İşârî tefsir ile meşgul olan mutasavvıflar ayetlerin zâhirin bilmeden bâtinine ulaşamayacağı kanaatindedirler. Bâtinî manaya ulaşmak için zâhiri anlamak ve onunla amel etmek mutlak surette gereklidir. Bâtinîler ise zâhirî manayı işe yaramaz bir ambalaj olarak görür ve asıl önemli olanın bâtinî mana olduğunu savunurlar. İşârî ve bâtinî tefsir arasındaki bir diğer önemli fark ise bâtinî manaya ulaşabilme yetkisidir. Sûfiler seyr-u sülûk yoluna giren, şeyhinin kontrolünde nefis tezkiyesi yapan her müridin makamlarına göre bâtinî manalara ulaşabileceğini kabul ederken Bâtinîlerde bu mana sadece her devirde bir tane bulunan imama aittir ve ancak onun öğretmesiyle bilinebilir.

Zühd ve takvâ ile ruhu temizlemek, kalpteki bütün fânî şeyleri boşaltıp yerine Allah sevgisi koymak, şeriatın bütün emirlerine uyup yasaklarından kaçmak suretiyle en büyük mutluluk olan Allah'ın cemalini müşahade etme amacı taşıyan tasavvuf ile Kur'ân'ın insanlar için çizdiği hayat nizamı arasında bir çelişki olduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte Kur'ân'ın insanlar için belirlediği amaçlar, tasavvufun ulaşmaya çalıştığı amaçlarla sınırlı değildir. Tasavvuf insani varlığın sadece bir tarafı olan manevî ve ruhanî yönünü esas alıp onu geliştirmeye çalışırken, Kur'ân beden ve ruhtan oluşan insan varlığını bir bütün olarak ele almakta ve her iki yönden de onun mutluluğunu sağlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle amaçlar muvacehesinden bakıldığında Kur'ân ile tasavvuf arasında bir parça bütün ilişkisinden söz etmek mümkündür. İşte işârî tefsir de Kur'ân'ın bir yönünü ele alıp açıkladığı için gerekli, bütünü kapsamadığı için ise eksiktir ve bu nedenle tenkid ve tahlile muhtaçtır.⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 207.

⁴⁸⁶ Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 19.

⁴⁸⁷ Kırca, s. 135, 145.

Mutasavvıfların ayetleri yorumlarken kullandıkları remiz ve işaretler, onlara özgü bâtinî bir dil üslubu ortaya çıkarmıştır. Süfîlerin bireysel olarak metafizik âlemde yaşadıkları dinî tecrübelerin birer ürünü olan işaretler bu dünyaya özgü dilin sınırlı çerçevesinde kendisine ifade imkanı bulmuştur.⁴⁸⁸ Sadreddin Konevî (v. 673/1274) bu bâtin lisanının, zâhir lisanıyla sınırlanamayacağını, bununla beraber sınırlılıktan bütünüyle de kurtulmayacağını ifade etmektedir. Çünkü bâtinî dilin zâhir ile irtibatı vardır ve zâhir onun tercümesidir. Bunun yanı sıra bâtin lisanı, sūfînin hükmü altında, başka bir deyişle içinde bulunduğu hal ya da makam cihetinden de sınırlılıktan kurtulamaz.⁴⁸⁹ Bir varlık düzlemi olarak dil, diğer mevcutlar gibi bir taayyün ve Varlık'ın sınırlanmasını ifade ettiğinden, sūfîlerin tecrübelerini ifade etmeleri noktasında da her zaman bir sınırlama olagelmıştır. Sūfîlerin ifadesiyle ibâre feleği, sūfî tecrübe karşısında çaresizdir.⁴⁹⁰ Zira sūfîlerce bir kabuk mesabesinde olan zâhir kırılınca irfan ehlinin önüne sonsuz bir bâtinî anlam deryası açılmıştır. Lafızların zâhirî kalıpları ise bu sınırsız mana deryasında seyreden içsel deneyim ve halleri tam olarak yansıtmada hususunda kifayetsiz kalmaktadır. Gazzâlî de lafız ve mananın işârî boyuttaki değerlendirmesini şu şekilde yapmıştır: "Lafızlardan hakikatlere giden kimse, onun kesretinden şaşkınlığa düşer ve manaların çokluğunu tahayyül eder. Ancak hakikatin kendisinde inkişâf ettiği kimse için asıl olan manalardır ve o, lafızları bu manalara tabi kılar. Bunun aksine zayıf olan kimse hakikatleri lafızlardan talep eder."⁴⁹¹

Sözkonusu lafız ve manalar, işârî tefsir ekolünde zâhir ve bâtin kavramları ile ifade edilmiş ve dînî metinlerin okunup anlaşılmasında bir zâhir-bâtin ayırımına gidilmiştir. Şimdi biz öncelikle tasavvufta zâhir ve bâtin kavramlarının karşılığını ve kullanım alanlarını tespit etmeye, akabinde de işârî tefsir ekolündeki bu zâhir-bâtin ayrışmasını ve bu ayrışmanın temellerini ortaya koymaya çalışacağız.

I. TASAVVUFTA ZÂHİR VE BÂTİN KAVRAMLARI

Tasavvuf, mutasavvıfların ekserisi tarafından bulundukları hal ve makam nispetince tanımlandığından dolayı pek çok târife konu olmuştur. Bu târifler

⁴⁸⁸ Şemsüddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed Molla Fenârî, **Misbâhu'l-Üns beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd**, tahk. Muhammed Hacvî, Tahran, t.y., s. 31.

⁴⁸⁹ Sadreddîn Konevî, **Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu'l-Gaybi'l-Cem' ve'l-Vücûd**, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 106; Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 16.

⁴⁹⁰ M. Taha Boyalık, **Molla Fenârî'nin 'Aynü'l-Âyân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007, ss. 114-115.

⁴⁹¹ Gazzâlî, **el-Mişkâtü'l-Envâr**, s. 152.

birbirinden lafız ve yaklaşım ciheti olarak farklılık arz etse de hepsinin vardığı nokta, tasavvufun ruhu temizleme yolu olduğudur. Zühd ve takvâ ile ruhu bunalımlardan, dünyevi meşgalelerden, kötü duygulardan arıtmak, içten mâsivâyı atıp yalnız Allah sevgisini kalbe yerleştirmek, beşeri varlığı Hakk'ın varlığıyla yok etmek, nefisten geçip Allah'ın varlığında yaşamak tasavvufun temel gayesidir.⁴⁹² Bu gayeye ulaşmak için de mutasavvıflar bir bilgi nazariyesi geliştirmiş ve ilimleri kendi yöntemlerine göre tasnif etmişlerdir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (v. 283/896) âlimin üç tür bilgiye sahip olduğunu söyleyerek bunları şu şekilde sıralamıştır: **1. Zâhirî ilim** babına giren ilimler ki bunları zâhir ehline sınır koymaksızın açıklar. **2. Bâtınî ilim** babına giren ilimler ki bunlar, ancak ehline açıklanabilecek ilimlerdir. **3. Allah Teâla ile âlim** arasında sır olan ilimler ki bunlar, (âlimin) imanının hakiki esasını teşkil eder ve bunları ne zâhir, ne de bâtin ilmine ehil olanlara açıklar.⁴⁹³ Bu sınıflamaya göre âlim, Allah ile kendisi arasında sır olan ilmin dışında iki tür ilme sahiptir ki bunlar da zâhirî ve bâtinî ilimlerdir. Zâhirî ve bâtinî ilimlerin, tasavvuftaki şeriat-hakikat anlayışıyla da yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Tasavvufta, her dönemde sabit kalan dînî bilgi ve gerçekliklere hakikat, zaman içinde değişmesi mümkün olan zâhirî hükümlere de şeriat adı verilmektedir.⁴⁹⁴ Başka bir deyişle şeriat, uzuvlar üzerine cârî, zâhirî davranışları içeren kural ve hükümler, hakikat ise şeriatın örtüsüyle gizlenmiş bâtinî manadır.⁴⁹⁵ Sülemî (v. 412/1021) bu ayrımı şu şekilde yapmaktadır: “Şeriat, kulun münkirlerden ayrıldığı ilim; hakikat ise, onu evliya mertebesine ve bu mertebenin gerçeklerine ulaştıran bilgidir. Şeriatı zâhir ilmine sahip olan fıkıh âlimleri bilir; gizli olan hakikat ilmini ise, Allah'ı hakkıyla tanıyan âlimler bilir. Şeriat rûsûm, hakikat hüküm; şeriat genel, hakikat özeldir.”⁴⁹⁶ Hucvîrî de (v. 465/1072) hakikat ile şeriat ayrımını: “Hakikat, Allah hakkındaki marifet ve hâlis bir niyetle nefse sıhhatli bir şekilde muamele etmek gibi üzerinde nesh caiz olmayan ve Âdem zamanından âlemin yok oluş vaktine kadar hükmü bâkî kalan mefhumlardan; şeriat ise, üzerinde nesh ve tebdil caiz olan hususlardan ibarettir.”⁴⁹⁷ şeklinde yapmaktadır. İbn Teymiyye (v. 728/1328) ise şeriat ve hakikat ayrımını ıstılâhi olarak kabul etmekte

⁴⁹² Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 12.

⁴⁹³ Muhammed b. Alî b. Atiyye el-Hârisî Ebû Tâlib el-Mekkî, **Kûtu'l-Kulûb fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb**, tahk. Asım İbrâhîm Kiyâlî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, Cilt: 2, s. 148.

⁴⁹⁴ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 196.

⁴⁹⁵ Ebu'l-A'lâ Affî, **Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat**, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, 4. bs., İstanbul, 2009, s. 109.

⁴⁹⁶ Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. Huseyn es-Sülemî, “el-Fark Beyne'l-İlmi's-Şer'î ve'l-Hakîka: Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Eser”, çev. Süleyman Ateş, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, 1968, ss. 221-224.

⁴⁹⁷ Ebu'l-Hasen Alî b. Osmân el-Hucvîrî, **Keşfu'l-Mahcûb : Hakikat Bilgisi**, haz. Süleyman Uludağ, 3. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 440.

ve şöyle demektedir: “Her şeriat ki bâtinî bir hakikati yoktur, onun sahibi gerçek mü'minlerden değildir. Her hakikat ki Muhammed'in (s.a.s.) getirdiği şeriate uymuyor, onun sahibi de velilerden olmak şöyle dursun, müslüman bile değildir. Şeriat sözüyle fakihlerin ictihad ile söyledikleri şey; hakikat sözüyle de sûfîlerin kalpleriyle tadıp buldukları şey kasdolunur. Şüphesiz bunların ikisi de müctehiddir. İsbet de ederler, hata da ederler. Ama hiçbirinin maksadı Resule aykırılık değildir. Eğer bu iki zümrenin ictihadı birbirine uyarsa ne âlâ. Uymazsa biri diğerini taklid edemez, ancak o, ictihadına uymayı gerektiren bir delil getirirse başka.”⁴⁹⁸

İbn Teymiyye her ne kadar zâhir ve bâtin ulemasını, kullandıkları yöntemlerin farklılığına rağmen, aynı kefedede değerlendirse de mutasavvıflar bâtinî ilimleri zâhirî ilimlerden üstün görmektedirler. Zira sûfîler, nassları zâhir ve bâtin olmak üzere çift boyutlu olarak kabul etmişler, zâhiri dış görünüş, suret ve kabuk, bâtını ise öz ve cevher olarak değerlendirmişlerdir. Bu durumda kendisine ulaşılması arzulanan ve elde edilmesi gereken cevher ve öz yani bâtin, elbette ki bu özü çevreleyen kabuktan yani zâhirden daha kıymetli olacaktır. Başka bir deyişle mutasavvıfların ekserisi nazarında, yalnızca irfani bilgi kayanağından beslenen seçkin insanlara özgü hakikate ve hakikatin bilgisine denk düşen bâtin, dini çerçevede herkese hitap eden şeriattan ve bunun bilgisine karşılık gelen zâhirden daha üstündür.

Zâhir ulemasını, dünyanın ve mülkûn, bâtin ulemasını semanın ve melekût âleminin ziyneti; zâhir ulemasını dil ve haber, bâtin ulemasını ise kalp ve aynel-yakîn ehli olarak vasfeden Ebû Tâlib el-Mekkî (v. 386/996) âriflerden bir zatın da, “Zâhir ilmi hüküm, bâtin ilmi ise hâkimdir. Hâkim gelip hükmünü verinceye kadar hüküm belli olamaz. Zâhir uleması, delillerin ihtilafından dolayı bir meseleyi anlamakta güçlük çektikleri zaman ilmullah ehline sorarlardı. Çünkü onlara göre bu kimseler Tevfîk-i İlahî'ye daha yakın, hevâ ve günahattan ise uzak olurlardı.” dediğini aktarmıştır.⁴⁹⁹ Sülemî'nin (v. 412/1021) Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği, “Allah'ın kitabı dört şey üzerinedir. İbare, işaret, letâif (incelikler) ve hakâik (gerçekler). Bunlardan ibare avâm için, işaret havâs için, letâif evliya için, hakikatler de peygamberler içindir.” anlamındaki sözde de ifadesini bulduğu üzere, Kur'ân'daki işaretler, seçkinler zümresine hitap etmektedir.⁵⁰⁰

Mutasavvıfların, bâtin ilmini zâhir ilminden üstün addedmelerinin doğal bir sonucu olarak bâtin ehli de zâhir ehlinden ve ulemasından üstün sayılmış ve zâhir

⁴⁹⁸ Ateş, Süleyman, **İşârî Tefsir Okulu**, s.20-21.

⁴⁹⁹ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 270.

⁵⁰⁰ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 133.

uleması avâm tabakasına dahil edilmiştir. “Allah âlimlerin kalplerine Kur’ân’ın bilgisini ve te’vilini yerleştirmiştir. Kur’ân’ın kıssalarının, esbâb-ı nüzûlünün bilgisiyle onlara lütufta bulunmuş, onun muhkem ve müteşabihine, nâsih-mensûhuna, vaad ve va’diyle ilgili ayetlerine imanla onları nimetlendirmiştir. Seçilmiş kullarına ise Kur’ân’ın gizli inceliklerini, bu inceliklerin içermiş olduğu işaretlerin nurlarını ve gizli sembollerini anlamayı lütfetmiştir. İşte bu yüzden onlar, muhaliflerine gizli kalan gaybın nurlarından kendilerine özgü kılınanları kavrarlar; derecelerine ve yetkinliklerine göre konuşurlar. Yine onlar, Allah’ın kendilerine ikram ettiği ilham ile Hakk’tan konuşur, Hakk’ın sırlarını haber verir, ona işaret eder ve onu açıklarlar. Onların söyledikleri her söz, yaptıkları her iş, hüküm itibarıyla Hakk’a aittir.”⁵⁰¹ diyen Kuşeyrî (v. 465/1072), âlimler / ulemâ olarak zikrettiği kimselerin, Kur’ân’ın lafızlarının bilgisine ve yorumuna mazhar olduklarını, seçilmiş kullar / asfiyanın ise Kur’ân’ın gizli işaret, sembol ve ilimlerine sahip olduklarına işaret etmiştir. Yani zâhir ehli, zaten herkesin çalışma ve gayret ile elde edebileceği bir ihsana muhatap olmuştur ki bu, şartlarını yerine getiren bütün avâm tabakası için geçerli bir durumdur. Seçilmiş kullara ihsan edilen bilgi ise kesbî olmayıp, hal ve makamlarına göre Allah’ın onlara lütfettiği bir bilgidir.

Mutasavvıflar zâhirle uyuşmayan, onunla ters düşen bâtının meşrû olarak kabul edilemeyeceğini vurgulamış olsalar da hakikate ulaşma vasıtası olan bâtınî mananın, şeriattan yani zâhirî manadan daha yüksek bir mertebede olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre şeriata şekilleri zâhirdir, kalb amelleri olan manaları ise bâtındır. Zâhirin kendi başına bir anlamı yoktur. Onun kıymeti, kendisiyle amaçlanan rûhî manadadır.⁵⁰² Bu nedenle hakikate zâhirle ulaşamayacağını düşünen sûfilere göre zâhire itibar etmek, bir kişinin hakikate ulaşabilmesi için yeterli değildir.⁵⁰³ Dinin zâhirî görüntüsü olan şeriata tâbî olmak ve onun gereğince amel etmek, cevizi kırmadan cebinde dolaştırmak gibidir. Kişiyi müslüman yapar ve İslam hükmü altında değerlendirilmesini sağlar. İman edip gerçek mümin olmak ve hakikate ulaşmak ise bâtın ile mümkün olur ki bu da ancak, bir mürşid-i kâmile uymak, seyr-i sülûka dahil olmak ve mücâhede ile mümkün olabilir. Çünkü mutasavvıflar, akıl ve re’y üzerine bina edilen görüşlere itibar etmemektedirler. Mutasavvıfların, bunlara dayanarak hüküm istinbat edenlerin ancak kendi kapasitelerince bir bilgiye sahip

⁵⁰¹ Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **Letâifu'l-İşârat**, tahk. Abdullatif Hasen Abdurrahmân, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, Cilt: 1, s. 41.

⁵⁰² Afîfî, **Tasavvuf**, s.114.

⁵⁰³ Cemîl Muhammed Ebu'l-Ulâ, **el-Bâtiniyye ve Mevkifü'l-İslâm Minhum**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1989, s. 236.

olabileceklerinden dolayı kendi akıllarının kendilerini engellediğini, hatta Kur'ân hakkında bunlara dayanarak hüküm veren bu kimselerin müşrik olduğunu düşündükleri, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin şu sözlerinde açık bir şekilde görmektedir: "Kur'ân'ın harfleriyle meşgul olup kendi tercihinine uyan zâhir ilmine sahip bir müfessirin görüşünü dikkate alan, kendi aklına müracaat eden ve hitabın bâtını hususunda Arap dili bilginlerinin görüşlerine göre hüküm veren kişiler, kendi akıllarıyla perdelenmişlerdir. Bunlar, sahip oldukları bilgi miktarıyla sınırlı olup akla mebni yargılarına bağlıdırlar. Bu yüzden sahip oldukları ilim ve akli yetileri ne kadarsa, kat edecekleri azamî mesafe de o kadardır. Bu insanlar, tevhid ehli nezdinde, sahip oldukları akılları ve ilimleri sebebiyle müşriktirler. (İşte bu tarz anlayış ve tutum), gece karanlığında yürüyen bir karıncanın hareketinden daha görünmez olan bir gizli şirkin kapsamına girer."⁵⁰⁴

Görülüyor ki mutasavvıflar şeriat / zâhiri araç, hakikat / bâtını da amaç olarak görmektedirler. Her ne kadar araç ve zâhirî ilimlerle sınırlı kalıp aracı amaç edinenler, amacın yani hakikatin ve bâtınî bilginin yanında son derece değersiz görünüyorsa da, bâtının zâhire ihtiyacı olduğu gerçeği de sûfler tarafından teslim edilmiştir. Nitekim Sadreddin Konevî (v. 673/1274), "Sadece bâtın olan şeyin tesiri vardır. Bir tesir, sırrı kapalı ve zuhûr etmeksizin idrakinin zorluğu nedeniyle herhangi zâhir bir şeye izâfe edilebilir. Bununla beraber bu tesirin mercii, gerçekte zuhûr edenden veya onda 'bâtın' olan bir şeydir."⁵⁰⁵ diyerek bâtın olanın zâhire izafe edilebileceğini, ancak tesiri olanın yani asıl önemli ve ulaşılması gerekli olanın bâtın olduğunu vurgulamıştır.

Tasavvuf uleması içerisinde zâhiri ve zâhir ehlini tabiri caizse küçümseyen, onları avâm tabakasından sayan hatta gizli şirke itham edenler olduğu gibi, yine zâhirî manayı bâtınî manadan aşağı mertebede görmekle birlikte ona belirli bir değer izafe edenler de mevcuttur. Bu konu hakkında birleştirici ve uzlaştırıcı görüş ise, bazı görüşleri nedeniyle Bâtınî olarak nitelenen hatta bazı âlimlerce küfürle itham edilen Muhyiddîn İbnü'l-A'rabî'den (v. 341/952) gelmiştir: "Allah zâhiri bâtından, bâtını zâhirden ayırmamıştır. Şer'î hükümleri yalnız bir taraftan alıp onların bâtınî manalarından gaflet etmeyenler ancak Allah adamlarıdır. Şeriatın zâhir hükümlerini terk edip sırf bâtını kabul eden Bâtınîler sapmış ve saptırmışlardır. Keza sırf basit ve eksik bir anlayışla, hükümlerin yalnız zâhirini anlayanlar da sapmışlardır. Ama yine de bunlar, ötekilerden üstündürler, mutluluktan yoksun olmazlar. Tam mutluluğa

⁵⁰⁴ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 85.

⁵⁰⁵ Konevî, s. 18.

erenler ancak şunlardır ki, zâhir ve bâtını cem ederler. Bunlar, Allah'ı ve onun hükümlerini bilen âlimlerdir.”⁵⁰⁶

Kur'ân-ı Kerîm, insanların dünya yaşantısı ve inançlarının, başka bir deyişle yaşamın maddî ve manevî boyutunun düzenlenmesi için yol gösterici olan bir kitaptır. Cebrail vasıtası ile Allah tarafından Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilen bu kitabın muhatabı bütün insanlardır. Kur'ân'ın mesajına muhatap olan insanlar, fıtratları gereği farklı yeteneklere ve ilmî kapasiteye sahiptirler. Bunun yanı sıra yaşadıkları coğrafyanın siyasi, kültürel, ahlâkî ve ekonomik durumu da onların anlayışı, olay ve olguları değerlendirmeleri hususunda son derece etkilidir. Bu nedenle nüzûl döneminden başlamak üzere müslümanlar, aldıkları bu mesajı anlamlandırma ve yorumlama boyutunda birbirlerinden farklılaşmışlar ve Kur'ân tefsir edilirken izlenecek çeşitli yöntemler geliştirmişlerdir. Bazıları Kur'ân'ı Kerîm'in ilahi bir kelâm olarak yüceliğini ön plana çıkararak belagat yönüyle, bazıları ondaki farklı anlam vecihlerini ortaya koyabilmek için irabıyla, bazıları içindeki kıssa ve mesellerle ilgilenmişlerdir. Kur'ân ayetlerini çeşitli yönlerden tahlile tâbî tutarak Allah'ın muradını kavrayabilme ortak amacında buluşan bu tefsir çalışmaları, yaklaşımları bakımından ve kaynak-yöntemleri bakımından olmak üzere iki ana grupta incelenebilir.

Ayetlerin tefsiri yapılırken esas alınan kaynaklar baz alınarak yapılacak bir taksimde ağırlıklı olarak rivayet bilgilerinden yaralanan yaklaşımla, aklî muhakemeye dayanan şahsi değerlendirmeleri ve re'y ile tefsiri önceleyen yaklaşım belirleyicidir. Bunun yanısıra ayrıntılı dil tahlillerine öncelik veren ve filolojik bir yöntem kullanan tefsirler olduğu gibi, bu üç yaklaşımı göz ardı etmemekle birlikte bunlara ilaveten sezgi, ilham ve keşfi de işin içine katan ve Kur'ân'ı tefsir ederken bazı işaretleri önemseyen ve işârî tefsir adı verilen bir yaklaşım biçimi de bulunmaktadır. İşte mutasavvıflar Kur'ân tefsirlerinde yer yer akıl, nakil ve dil ile ilgili yöntemlere yer verseler de onların tefsirinin temeli zâhir-bâtın ayırımına dayanmaktadır.

⁵⁰⁶ Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-A'râbî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, tahk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., Cilt: 1, s. 504. Gazzâlî de bu hususta İbn A'râbî ile aynı görüştedir. Gazzâlî, **Mişkâtü'l-Envâr**, s. 160.

II. İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTİN ANLAYIŞI

İslam tefsir geleneğinde Kur'ân, gerek ortaya çıkmış olan ameli, itikadi ve siyasi mezhepler gibi sosyal ve pratik oluşumların, gerekse rivayet, dirayet, işârî, ictimâî gibi teorik ekollerin çalışma konusu olmuştur. Gerçek şu ki her ekol ve her oluşum, kendi mezhep, meşrep ve görüşlerini destekleyen nassları anlamı açık / zâhir nasslar olarak görürken görüşlerini desteklemeyen yahut görüşlerine ters düşen nassları da anlamı kapalı / yoruma muhtaç / bâtin nasslar olarak değerlendirmişlerdir.⁵⁰⁷ Bu tasnif işlemi duruma göre muhkem-müteşâbih, hakikat-mecaz gibi farklı isimler altında tezahür etse de nihayetinde varılacak sonuç nassların, anlamı açık ve yoruma ihtiyaç duymayan nasslarla, anlamı kapalı ve te'vil edilmesi gereken nasslar olmak üzere sınıflandırıldığıdır. Bu sınıflama tasavvufta, dini ilimlerin zâhir ve bâtin olmak üzere ikiye ayrılması şeklinde karşımıza çıkar. Mutasavvıflara göre hadis, kelâm, fıkıh gibi ilimler zâhir, tasavvuf ise bâtin ilmidir. Sûfîlerin yaptığı bu tasnifte ilimler iki türlü olunca onlara tabî olan kimseler de bu sınıflamaya dahil olmuş, zâhir ehli ve bâtin ehli olmak üzere iki türlü âlim ortaya çıkmıştır. Nasların altında yatan gizli manalara, ibadet ve amellerin manevî ve ahlakî özüne, olayların ve varlıkların perde arkasındaki sır ve hakikatlere ulaşmanın yegane yolu bâtin ilmi ve buna liyakatli olanlar da sadece bâtin ehlidir. Sûfîlere göre zâhirî ilim dile ve akla dayalı, çalışmakla elde edilebilen bir ilimdir. Bâtin ilmi ise kalple öğrenilen, ferasete dayalı bir ilimdir ve ona Allah'ın lütfu ile sahip olunur. Bâtin ilmine sahip olanlar, ulemâ ve fakihlerin anlamakta güçlük çektiği meseleleri kendilerine has keşfî usullerle kavrayabilirler. Çünkü onlarda, ibarede bulunan bazı incelikli ve latif manaları kavrama gücü bulunmaktadır.⁵⁰⁸

Sûfîlerin bâtin ilmi ile elde ettikleri bu manaların Kur'ân'daki yansıması daha çok müteşâbih ayetler üzerinde görülmekte, işârî tefsirlerde yapılan işârî yorumların daha çok müteşâbih ayetler üzerinde yoğunlaştığı müşahade edilmektedir. Nitekim Kuşeyrî, muhkem ve müteşâbih ayetlerin anlaşılması hususunda şöyle demektedir: "Allah insanlar için hitabı farklı kıldı. Bunlardan zâhir, ifadesi ve manası açık olan, müteşâbih olan ise te'vili zor olandır. Birincisi şeriâtı yerleştirmek ve zâhir ehline doğru yolu göstermek, ikincisi ise ehli olmayan kimselerin sırlara erişmesini

⁵⁰⁷ Fethi Ahmet Polat, "Dinî Nasları Okumanın Bir Enstrmanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtin Ayrımının İbn Rüşd'deki Orijinalitesi", **Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd**, Sivas, 2009, Cilt: 2, s. 48.

⁵⁰⁸ Ebu'n-Nasr Abdullah b. Alî et-Tûsî es-Serrâc, **Kitâbu'l-Lûm'a fi't-Tasavvuf**, yay. haz. Reynold Alleyne Nicholson, Leiden, E. J. Brill, 1914, s. 14.

engellemek içindir. Hitabın manasını anlama hususunda rûsûh sahibi âlimler anlaşılana kabul edip düşünce ile ulaşılması mümkün olmayan hususları gayb âlemine havale etme yolunu izlerler. İşâret ehlinin metodu ise huzûr-u kalp ile marifet parıltılarından anlayışlarına doğan keşf ile ilgili işaretler çıkarmaktır.”⁵⁰⁹ İbn Rüşd de müteşabih ayetleri, zâhir-bâtın ayrımı kaçınılmazlığına dair en önemli göstergelerden biri olarak zikretmiştir. Ona göre ilimde derin kavrayış sahibi olanların tasdiki, bu kavrayışa sahip olmayanların tasdikinden farklıdır. Burhân ehlini iman etmeye mecbur eden burhânî bilgiyi elde etmek, asla bu bilgiye sahip olmayan kimselerin ulaşabilecekleri bir düzey değildir. Cumhurdan beklenen sadece müteşabihlere iman etmeleridir. Oysa sahip oldukları meziyetler sebebiyle burhân ehli bu ayetlerin te’vilini bilmek durumundadır.⁵¹⁰ Görülüyor ki hem hakikate ulaşma yolunda akıllı ve burhânî esas alan zâhir ehli, hem de aynı yolda Allah’ın bahşettiği keşif ve ilhamı vasıta olarak kullanan bâtin ehli bir zâhir-bâtın ayrımının gerekliliği yönünde hemfikirdirler. Her iki kesimin de amacı hakikate ulaşmaktır. Yine her iki kesim de hakikate ulaşmak için başvurduğu delilleri aynı kaynaktan almaktadır. Zira akıl da, ilham, keşif ve işaretler de Allah’ın insanlara bahşettiği birer lütuf ve melekedir. Kaynakları ve amaçları aynı olan bu iki fırkayı birbirinden ayıran kullandıkları metottur.

İlimlerin ve manaların zâhir ve bâtin olarak ikiye ayrılmasının temellendirilmesi hususunda tasavvuf uleması da diğer ilim ehlinin yaptığı gibi kendilerine dayanak olarak nassları kullanmışlardır. Daha ziyade mistik bilgi diye ifade edilen sûfî bilgisi, hakikate ulaşma hususunda, bazen akıl ve duyular yardımıyla yapılan nazar ve istidlal ürünü olan burhânî bilgiyi de dışlayarak kendisini tek bilgi kaynağı olarak sunmuştur. Ancak burada dikkatten kaçmaması gereken bir husus vardır ki sûfî bilgi kuramcıları, bâtinî bilgiye değer atfederken, sürekli bu tür bilginin imkânı ve meşruiyetini nakil ile teyit etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bir başka deyişle bu tür bilginin mümkün ve meşru olduğu hususunda Kur’ân ve sünnetten delil getirme çabasından hiç vazgeçmemişlerdir. Elbette ki İslâmî olma kaygısı taşıyan bir düşünce ekolü için, bu tür bir arayış ve temellendirme çabasının tabii karşılanması gerekmektedir.⁵¹¹ Şimdi bu temellendirme süreci içerisinde sûfîlerin

⁵⁰⁹ el-Kuşeyrî, **Letâif**, Cilt: 1, s. 133.

⁵¹⁰ Polat, “Dinî Nasları Okumanın Bir Enstrümanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayrımının İbn Rüşd’deki Orijinalitesi”, s. 64.

⁵¹¹ Muhittin Uysal, **Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan İhtilafı Haberler**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999, s. 416.

zâhir-bâtın ayrımında Kur'ân ve sünnette delil olarak başvurdukları ayet ve hadisleri inceleyeceğiz.

III. İŞÂRÎ TEFSİR EKOLÜNDE ZÂHİR-BÂTIN AYRIMININ TEMELLERİ

Din temel olarak nasslardan oluşmaktadır. Bu nassların muhatabı olan insan için ise en önde gelen mesele, bu nassların nasıl anlaşılacağı meselesidir. Buna binaen bir dil felsefesi problemi olarak niteleyebileceğimiz zâhir ve bâtın ayrımı, metnin, konumuz özelinde nassların, nasıl algılandığı, zihinde ne şekilde kodlandığı ve bu kodların ne şekilde aktarıldığına dayanmaktadır. Zâhir ve bâtın kavramları ve bu kavramları temeline alan bakış açıları, dînî nassların nasıl anlaşılacağı konusunda önümüze iki farklı yöntem koymaktadır. Basit bir benzetme yapılırsa zâhir kelimeye, bâtın ise anlama karşılık gelebilir. Ancak bu yalnızca sözlüsel anlam bakımından olabilir. Yoksa gerçekliği karşılamaya yetmez. Zira kelime kavramı, anlamı olduğu için kelimedir. Onun bir kendiliği yoktur. Kelime ve kavram birleşik ve aynı şeylerdir. Diğer bir bakış açısıyla bakarsak zâhirîliği, kelime ve kavram ikilisine kelime yönünden bakmak, bâtınîliği ise kelime ve kavram ikilisine kavram yönünden bakmak olarak yahut zâhirîliği kelime ve kavramı aynı şey saymak, bâtınîliği kelime ve kavramları farklı şey saymak olarak da tanımlayabiliriz.⁵¹²

Dini metinlerin anlaşılmasında zâhir-bâtın ayrımının gerekliliği, insanların Kur'ân'ın emirlerini tasdik konusunda farklı fıtrat ve zeka seviyelerine sahip olmalarının zorunlu bir sonucudur. Bâtın dediğimiz bu bilgilerin aslında burhân ehline kapalı olmadığını söyleyen İbn Rüşd (v. 595/1198), kabiliyet farklılığı, alışkanlıkların farklı olması yahut ilim tahsilindeki yetersizlik nedeniyle Allah'ın insanlara çeşitli örnekler vererek lütufta bulunduğunu ve onların şeriatı anlamalarını kolaylaştırdığını söylemektedir.⁵¹³ Ona göre insanları şeriatın hakikatine ulaştıracak olan yolların hem cumhur hem de burhân ehli için aynı anda var olan ilkeleri, yalnızca Kur'ân'da vardır. O zaman cumhura düşen onu kendi anlama düzeyinde algılaması, burhân ehline düşense, lafızları te'villeri ile birlikte bilmeleri ancak bunu cumhura açmamalarıdır. Kur'ân'ı anlamada bu yolu bir şekilde takip etmeyen herkes, -ister cumhura ister burhân ehline mensup olsun- Kur'ân'daki hikmetleri iptal

⁵¹² Ergin, s. 14.

⁵¹³ Polat, "Dînî Nasları Okumanın Bir Enstrmanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayrımının İbn Rüşd'deki Orijinalitesi", s. 63.

etmiş olur.⁵¹⁴ İbn Rüşd'ün bu sözlerinden onun, Kur'ân ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanmasında bir zâhir-bâtın ayrımını meşru görse de bu ayrımın, taşımadığı bir manayı nassa yüklemek için değil, Kur'ân'da mevcut bulunan şariat ve hakikati herkesin kendi kapasitesi nispetince anlaması için bir kolaylaştırma olarak değerlendirdiği görüşünde olduğunu anlıyoruz.

İmam Rabbânî olarak tanınan Ahmed Fârûkî Serhendî (v. 1034/1624) Mektûbât adlı meşhur eserinde, Allah'ın Kur'ân'ı 'muhkemât' ve 'müteşâbihât' olmak üzere ikiye ayırdığını, muhkem ayetlerin İslâmî bilgilerin ve ahkâmın kaynağı, müteşâbih ayetlerin ise hakikatlerin ve sırların hazinesi olduğunu söylemektedir. Muhkemât Kur'ân'ın temelleri, bunların neticeleri ve meyveleri olan müteşâbihât ise onun maksatları ve gayeleridir. Bu nedenle müteşâbih ayetler Kur'ân'ın özüdür, muhkem ayetler ise bu özün kabuğudur. İmam Rabbânî'ye göre zâhir ulemâsı ancak bu kabuğa dair ilimleri öğrenebilirler. Bu kabuğa dair ilimlerle birlikte Kur'ân'ın özüne dair ilimleri de elde edebilenlere âlim-i râsih denilir. Bunlar muhkem ayetlerdeki suret ile müteşâbih ayetlerdeki hakikati birleştirerek Kur'ân'ın hem şariatını hem de hakikatini idrak ederler. Kur'ân'daki zâhir-bâtın ayrımını, görüldüğü gibi, muhkem-müteşâbih ayrımı üzerine bina eden İmam Rabbânî, öz ve meyve olarak nitelemek suretiyle bâtını öncelese de zâhirin, meyveye ulaştıktan sonra fırlatıp atılacak bir kabuk olmadığını da altını çizerek belirtmektedir. Ona göre muhkemâtı öğrenmeden, onun emir ve yasakların riayet etmeden müteşâbihâta mana vermeye çalışan yani sureti bırakarak hakikati elde etmeye çalışan kimse cahildir.⁵¹⁵ Bu açıklamalardan da anlaşılabilirceği gibi İmam Rabbânî, bâtına ulaşmak için öncelikle zâhirin öğrenilmesi ve zâhir ile amel edilmesi gerektiği görüşündedir.

İbn Teymiyye ise zâhir ve bâtın olarak adlandırılan ilimlere farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Ona göre zâhire muhalif bir bâtın ilmi bildiğini iddia eden kimse ya mülhid, ya zındık, ya cahil veyahut sapıktır. Zâhire uygun olan bâtın, zâhir gibidir. Bu da ikiye ayrılır: Biri Kur'ân ve hadîslerin zâhirine uygundur ve lafızların delâleti ile o manaya istidlal edilebilir. Fakat bu lafızlarda bizzat o manaya bir niyet yoktur. Bunun için buna 'işaret' denilmiştir. Bu lafızlarda sadece bu mananın kast edildiğini söylemek Allah'a iftiradır. İkincisi ise lafzın delâletiyle değil de kıyas yoluyla böyle bir bâtınâ mana çıkarmaktır ki bu da kıyas gibidir. Fakihlerin 'kıyas' dediklerine sûfiler 'işaret' demişlerdir. Bu da aynen kıyasta olduğu gibi doğru da olabilir, bâtıl da

⁵¹⁴ Polat, "Dinî Nasrları Okumanın Bir Enstrumanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayrımının İbn Rüşd'deki Orijinalitesi", s. 53.

⁵¹⁵ Ahmed b. Abdûlahâd b. Zeynelabidin Serhandi İmam-ı Rabbani, **Mektûbât-ı Rabbânî**, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, Cilt: 1, ss. 508-509.

olabilir. Her kim Allah'ın, **“Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz.”**⁵¹⁶ ayetini işitir ve burada kastedilen şeyin Levh-i Mahfûz ya da Mushaf olduğunu söyler ve “Nasıl ki, kendisinde Kur’ân harflerinin yazılı bulunduğu Levh-i Mahfûz’a ancak temiz olanlar dokunuyorsa, Kur’ân’ın anlamlarından da ancak temiz kalpler yani muttakîlerin kalpleri nasiplenir.” şeklinde bir kıyas geliştirirse bu, sahih bir anlam ve sahih bir itibardır. Nitekim selef âlimlerinden de bu yönde birtakım görüşler nakledilmiş; keza Allah Teâlâ da (bu gerçeği) **“Elif-Lâm-Mîm. Kendisi hakkında hiçbir şüpheye yer olmayan bu ilahi kelim, müttakîler için bir hidayettir.”**⁵¹⁷ ve **“Allah onunla (Kur’ân), kendi rızasını arayan herkese kurtuluş yollarını gösterir.”**⁵¹⁸ ayeti ile benzer mealdeki ayetlerde ortaya koymuştur.⁵¹⁹ İbn Teymiye bu değerlendirmesiyle nassların bâtınî manalarını da zâhir üzerine hamletmiştir. Lafzın zâhirinin delâleti ile çıkarsanabilecek olan manalar zaten zâhir hükmündedir. Lafzın delâlet etmediği manalar ise fakihlerin yaptığı kıyasla denk olarak görülmüştür. Kıyasta hata edilebileceği gibi bâtınî manada da hata edilebilir. Dolayısıyla İbn Teymiye’nin zâhir-bâtın ayrımında sûflerin verdiği işârî manalar zâhir kısmına, nassın zâhirine ne işaret ne de delâlet yönünden dayanmayan ve daha önce genel ifadesiyle Bâtıniyye olarak ele aldığımız fırkanın verdiği manalar bâtın kategorisine girmektedir.

Âlûsî de ıstılahta her ne kadar bir bâtın ilmi mevcut ise de bunun, insanların çoğuna zâhir olmayan anlamında olduğunu söylemektedir. Ona göre ilimlerin bu şekilde adlandırılması, onu bilen ve ona cahil olan kimselere nispetledir. Bâtın (hakikat) ilminin ahkâmıyla zâhir ilminin ahkâmının muhalefet etmesi söz konusu değildir ve bunu iddia eden kimsenin düşüncesi bâtıl, âtıl, hayal ve fâsittir.⁵²⁰ Şeriat ve hakikatin, yani zâhir ile bâtının birbirinden ayrı olamayacağını söyleyen Âlûsî bunların bir olduğunu, aralarındaki farkın icmâl-tafsîl, istidlâl-keşf, gayb-şühûd gibi hususlarda olduğunu belirtir. Dolayısıyla mükâşefe, mevhîbe, esrar, meknûn, vârise gibi isimlerle de adlandırılan ledûn ilminin Bâtınîlerde olduğu gibi helali haram, haramı helal kılması söz konusu değildir.⁵²¹

Kur’ân’ın apaçık bir Arapça ile indirildiğini ve Kur’ân dilinin bilmece ve muamma gibi remizlerden ibaret sembolik bir lisan olmadığını söyleyen Elmalılı ise

⁵¹⁶ Vâkı’a Suresi 56/79: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

⁵¹⁷ Bakara Suresi 2/1-2: أَلَمْ يَكُنْ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

⁵¹⁸ Mâide Suresi 5/16: يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ

⁵¹⁹ Ebu’l Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, **Mecmû’u’l-Fetâvâ**, Matbâatu Vezâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûnî’l-İslâmiyye, Medine, 2004, Cilt: 13, ss. 235-236; 240-242.

⁵²⁰ Ebu’s-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullah b. Mahmûd Âlûsî, **Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azim ve’s-Seb’î’l-Mesânî**, Dâru İhyâ’i’l-Turâsî’l-‘Arabî Beyrut, t.y., Cilt: 15, s. 330.

⁵²¹ el-Âlûsî, Cilt: 16, s. 19.

lafzın başka bir manaya nakledilmesini gerektirecek bir delil olmadığı sürece aslolanın, lafzın zâhiri üzere hamlolunması olduğunu söylemektedir. Buna ilaveten Kur'ân'ın ümmü'l-kitâb olan muhkem ayetlerinin yanısıra hafî, müşkil, mücmel ve müteşabihat, mecaz, sarîh, kinaye, istiare, temsil, tahsis, îmâ, belâgat nükteleri, ta'riz, telmih ve remizleri de olduğunu ifade eden Elmalılı, bütün bunlarda en açık olan mananın kast olunduğunu, bununla birlikte 'müstetbeât-ı terâkib' de denilen ve ikinci derecede kast olunan pek çok manalar bulunduğunu söyleyerek, bâtinî manayı her ne kadar tâlî olarak değerlendirse de, Kur'ân lafızlarının bir zâhir-bâtın ayırımına tâbî olduğunu kabul etmiştir. Bununla birlikte Elmalılı'nın "Zâhirîlikte ifrâd etmek de, bâtinîlikte ifrâd etmek kadar zararlıdır." ifadesi, onun bu ikisi arasında bir denge kurulması taraftarı olduğunu göstermektedir.⁵²²

Tefsir ilimi açısından baktığımızda ise bu ayırım, Kur'ân ayetlerinin zâhiri anlamı "Ne diyor?", bâtinî anlamı ise "Ne demek istiyor?" sorularının karşılığı olacak şekilde kısaca özetlenebilir. İlk okunuşta akla gelmeyen, tefekkür sonucu ayetin işaretinden kalbe doğan manalar ile ayetleri tefsir eden mutasavvıfların bir kısmının, bu tefsir türünde temel aldıkları ilmî tasnifin anahtar kavramları olan zâhir ve bâtin ikiliğini, bu manaların sadece Allah tarafından belirlenmiş veya onunla ilişki kurmuş masum bir imamın bilebileceğini iddia eden bâtinî Şîi gruplardan aldığını ileri sürenler olmuştur.⁵²³ Bâtînîliğin genel anlamda belli bir düşünce ve yorum sistemini ifade etmesi hasebiyle tasavvufî gelenekte dini metinlerin yorum ve anlam düzeyleri hususunda zâhir-bâtın ayırımına giden, zâhirî anlamı geri planda tutarak, ısrarla hakikatin bilgisinin bâtında saklı olduğunu savunan, özellikle ayet ve hadisleri, hakiki-mecâzî delâletlerinden uzak şekilde yorumlayan ve nihayet şer'î hüküm ve yükümlülüklerin yalnızca zâhiri kavrayabilen sıradan insanları (avâm) bağladığını iddia eden 'bâtînî' mutasavvıflar olmuştur da⁵²⁴ Şî'a ehli ile tasavvuf erbabının zâhir-bâtın ayırımında son derece derin bir farklılık bulunmaktadır. Şöyle ki Şî'a bu ayrımı, siyasi teorilerini desteklemede bir manipüle aracı olarak kullanırken, Sünnî mutasavvıflar kendilerine özgü din anlayışlarını temellendirmede kullanmışlardır.⁵²⁵ Bununla birlikte sûfîlerin zâhir-bâtın ayırımına gitmelerinin altında yatan birincil neden, kendi iç âlemlerinde zevk ettikleri derûnî manaların mahiyetini bu yolla ifade

⁵²² Elmalılı, Cilt: 8, ss. 5611-5612.

⁵²³ Muhammed Ebû Zehra, **İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, Ağaç Yayınları, 2. bs., İstanbul, 2003, s. 62.

⁵²⁴ Abdu'l-Mun'im El-Hifnî, **Mevsû'atü'l-Firak ve'l-Cemâ'ât ve'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dâru'l-İrşâd, Kahire, 1993, s.100.

⁵²⁵ Öztürk, "Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", **İslâmiyat**, 1999, Cilt: 2, Sayı: 3, s. 113.

edebilme çabası olmalıdır. Yoksa bu anlayışın mutasavvıflar tarafından, herhangi içsel bir tecrübeye dayanmadan sadece kendi bakış açılarını temellendirmek için kasıtlı olarak kullanıldığını iddia etmek haksız bir değerlendirme olacaktır.⁵²⁶

Tasavvuf ehli, ilimleri zâhir ve bâtin olarak kategorize ederek Kur'ân ayetlerini bu ayrıma göre tefsir etmelerini Kur'ân ve sünnetten birtakım delillere dayandırmışlardır. Şimdi bu delilleri ele alacağız.

A. Zâhir-Bâtin Ayrımının Kur'ân'daki Temelleri

1. “Bu topluma ne oluyor ki, hemen hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar?”⁵²⁷, “Onlar hâlâ Kur'ân'ı gereği gibi düşünüp anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı.”⁵²⁸ ve “Onların kalblerinde sizin korkunuz, Allah'ın korkusundan fazladır. Böyledir, çünkü onlar anlamayan bir topluluktur.”⁵²⁹ ayetleri, Kur'ân'ın zâhirî anlamının yanında bir de bâtinî manası olduğunu söyleyen mutasavvıflar için önemli bir delil teşkil eder. İlk ayet, Allah kelâmının ilk muhatabı olan Arapların, Kur'ân ayetlerini anlamadığını ifade etmektedir. Aşikardır ki burada kast edilen, ayetlerin zâhirî / literal manası değildir. Zira Arapların, kendi dillerinden olan bir kelâmı anlamayacaklarını düşünmek muhaldir. Onlar sözün dış, yani zâhirî manasını anlıyordu; idrak edemedikleri ise kelâmın içinde barındırdığı asıl maksat idi. İşte bu nedenle Allah, kelâmını gereğince anlayamayanları ayıplamış ve onları düşünmeye ve anlamaya davet ve teşvik etmiştir. Elbette ki bu tefekkür ameliyesinin sonunda ulaşılması istenen, Kur'ân lafızlarının zâhirî manalarının altında yatan ve ayetin maksadını içeren bâtinî manadır. Zira Allah bir millettten anlayış ve kavrama yetisi ile ilmi kaldırdı mı onlar, ne zâhirî manayı ne de asıl manayı kavrayabilirler. Ancak Allah'ın kavrayış melekesi verdiği kimseler Allah'ın hitabındaki maksadı anlarlar ki bu da zâhirin altındaki iç manadır.⁵³⁰

2. “Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitleri mi var?”⁵³¹ ayeti hakkında Serrâc (v. 378/988), “Kalplerin kilitleri, gûnahtan, dünya sevgisinden, uzun gafletten, hırstan, övülmeye düşkün olmaktan ötürü

⁵²⁶ Gördük, s. 36.

⁵²⁷ Nisâ Suresi 4/78: قَمَالٌ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

⁵²⁸ Nisâ Suresi 4/82: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

⁵²⁹ Haşr Suresi 59/13: لَأَنْتُمْ أُنْتُمْ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

⁵³⁰ eş-Şâtibî, Cilt: 4, s. 214.

⁵³¹ Muhammed Suresi 47/24: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

haricinde, Allah'ın dilediği kullarına kendi katından, ayetteki ifadesi ile 'مِن لَّدُنَّا' / ledün'ünden' bahsettiği, herkesin sahip olamayacağı bâtinî bir ilim vardır ki ayetteki ifade gereğince bu ilim, âlimler tarafından ledün ilmi yahut ledünnî ilim olarak adlandırılmıştır. Neseî (v. 710/1310) bu ilmin gaybe ait haberlerden oluştuğunu ve ilham yoluyla kulda hâsıl olduğunu⁵³⁵, Âlûsî (v. 1270/1854) de bu ayetin ledünnî ilmin varlığına delil olarak kabul edildiğini belirterek bunların gayb haberleri ve gizli ilimlerin sırları olduğunu zikretmiştir.⁵³⁶ "Özetle ledünnî ilim, kafa çalıştırmakla elde edilmeyip Allah tarafından, sırf Allah vergisi olan bir mukaddes kuvvetin tecellisidir. Etkiden etki yapana, duygudan varlığa doğru giden bir ilim değil, etki yapandan etkiye (ize), varlıktan duyguya gelen birinci derecede bir ilimdir. Nefsin olagelene geçişi değil, olagelenin nefiste meydana çıkmasıdır. Doğrudan doğruya bir keşiftir. Fakat ledünnî deyişi, bunun özellikle Allah'ın sırlarına ait olanında daha fazla deyim olmuştur. Türkçede bir işin ledünniyatı demek iç yüzündeki gizli incelikleri ve sırları manasında herkesçe bilinir. Bu kıssada ilim için araştırma yapmak ve yolculuğa çıkmaya bir teşvik delili ve bununla beraber ledünnî ilmin çaba harcamak ve istemekle kazanılmasının mümkün olmadığını anlatmak vardır."⁵³⁷ diyen Elmalılı Hamdi Yazır da bu ilmin kesbî değil vehbî olduğu görüşündedir. Mutasavvıflar bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanırlar. Ancak şer'î ve zâhirî ilimler melek ve resûl aracılığıyla gelir. İlham ise aracısız olarak doğrudan Hak'tan gelir. Onun için ilhama ilm-i ledün denilmiştir. Bu ilim kişiye özgü, mahrem ve gizemli bir bilgidir.⁵³⁸

4. "Görmediniz mi ki, Allah göklerde ve yerde ne varsa hepsini sizin hizmetinize vermiş, gizli ve açık olarak nimetlerini üzerinize yaymıştır. Bununla beraber insanlar içinde kimi de var ki, ne bir ilme, ne bir yol göstericiye, ne de aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında mücadele ediyor."⁵³⁹ ayetindeki bahsi geçen açık / zâhir nimetlerin içerisinde İbn 'Abbâs ve Mücahid'den gelen nakillerde İslam⁵⁴⁰ ve İslam'ın ortaya çıkması⁵⁴¹ da zikredilmiştir. Kuşkusuz ki İslam'ın yeryüzündeki son tezahürü olan Kur'ân da bu nimetlere dâhildir, hatta Süleyman Ateş'in zikrettiği üzere nimetlerin en büyüğüdür. Demek ki Kur'ân'ın kendisinde de zâhir ve bâtin nimetler mevcuttur.⁵⁴²

⁵³⁵ en-Neseî, Cilt: 2, s. 303.

⁵³⁶ el-Âlûsî, Cilt: 15, s. 330.

⁵³⁷ Elmalılı, Cilt: 5, s. 3262.

⁵³⁸ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 185.

⁵³⁹ Lokmân Suresi 31/20: اَلَمْ نَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَسْتَبْعَ عَلَيْنٰكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ يَغْيِرُ عِلْمٌ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٌ مُّبِينٌ

⁵⁴⁰ İbn Atiyye, Cilt: 4, s. 407, el-Mâverdî, Cilt: 4, ss. 342-343.

⁵⁴¹ el-Âlûsî, Cilt: 21, s. 93.

⁵⁴² Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 27-28.

Süleyman Ateş bu ayeti, Kur'ân'ın bir zâhiri ve bâtını bulunduğuna delil göstermiş olsa da bizce bu, isabetli olmayan bir görüştür. Yapılan yorumda Kur'ân'ın, nimetlerin en büyüğü olduğundan bahsedilmekte, dolayısıyla da içerisinde zâhir ve bâtın nimetler barındırdığı söylenmekte, zımnen de zâhir olan nimetin zâhirî mana, bâtın olan nimetin ise bâtînî mana olduğu ifade edilmektedir. Ancak ayet-i kerîmede, verilen her nimetin bir zâhiri ve bir bâtını bulunduğundan değil, Allah'ın insanlara zâhir ve batın olmak üzere iki çeşit nimet verdiğinden söz edilmektedir. Nitekim Serrâc da aynı ayetle ilgili yaptığı değerlendirmede şöyle demektedir: “Zâhirî nimetler, Allah'ın zâhir âzâlara verdiği salih amellerden namaz oruç, zekat, taharet, talak, alış-veriş gibi ahkam ve ibadetle ilgili olan nimetlerdir. Bâtînî nimetler ise tasdîk, iman, yakîn, marifet, rıza, tevekkül gibi Allah'ın kalbe bahşettiği hallerden müteşekkil olan nimetlerdir. Ne zâhir bâtından, ne de bâtın zâhirden müstağnî kalır.”⁵⁴³ Kanaatimize göre bu ayetin, Kur'ân'ın bir zâhirî bir de bâtînî manası olduğuna hüccet olarak gösterilmesi doğru değildir. Kur'ân-ı Kerîm pek tabii Allah'ın insanlara verdiği bir nimet olarak bu ayette zikredilen nimetler kapsamına sokulabilir. Ancak ayette, Allah'ın verdiği nimetlerin her birinin zâhir ve bâtın olmak üzere iki yüzü bulunduğundan bahsedilmemektedir.

5. “Kendilerine güven veya korku hususunda bir haber geldiğinde onu hemen yayıverirler. Halbuki onu peygambere ve aralarında yetkili kimselere götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya gücü yetenler, onu anlardı. Allah'ın üzerinizdeki lütfu ve rahmeti olmasaydı, pek azınız hariç, şeytana uyardınız.”⁵⁴⁴

ayeti de Kur'ân'ın zâhirî manasının yanında bâtînî bir manası olduğuna işaret eden deliller arasında gösterilmiştir. Gazzâlî (v. 505/1111) bu ayet hakkında, “İşte bu ayetle, Allah Teâlâ Kur'ân'dan hüküm istihrac etmeyi ilim ehline bıraktı. Herkesin malumudur ki, Kur'ân'dan hüküm istihracı, Rasûlullah'tan dinlemenin ötesinde bir şeydir.” demiş ve herkes için kendi anlayışı ve aklının kavrayışı nisbetinde (İslâm'ın esasına muhalif düşmemek kayıt ve şartıyla) Kur'ân'dan istinbat etmenin caiz olduğu hükmünü vermiştir.⁵⁴⁵ Serrâc da bu ayet ile ilgili olarak zikredilen müstenbit ilmin bâtın ilmi olduğunu, hüküm istinbat edenlerin de tasavvuf ehli olduğunu, çünkü onların Kur'ân, hadis ve diğer şeylerden bir takım manalar çıkarabilme yetisine sahip olduklarını söylemiştir.⁵⁴⁶

⁵⁴³ es-Serrâc, ss. 23-24.

⁵⁴⁴ Nisâ Suresi 4/83: وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَتَافَتُنَّ الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا

⁵⁴⁵ Gazzâlî, İhyâu 'Ulûmî'd-Dîn, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., Cilt: 1, s. 290.

⁵⁴⁶ es-Serrâc, s. 24.

B. Zâhir-Bâtın Ayırımının Sünnetteki Temelleri

1. “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. Her bir ayetin bir zâhiri, bir bâtını vardır. Her ayet için bir had (sınır), ve her ayet için de bir matla’ / muttala’ (hakikatini müşahade yeri) vardır.” Kütüb-ü Tis’a denilen ve hadis literatüründe en güvenilir olarak kabul edilen eserlerde bulunmayan bu rivayet, ikinci, üçüncü derecedeki hadis kitaplarında⁵⁴⁷ ve bazı tasavvuf eserlerinde⁵⁴⁸ nakledilmiştir. Bu rivayette geçen ‘zâhir’, ‘bâtın’, ‘had’ ve matla / muttala’ kavramları hakkında sahabe ve sonraki âlimler bazı açıklamalarda bulunmuşlardır. Şimdi ilgili rivayet ve kavramlar hakkındaki bu değerlendirmelere yer vereceğiz.

Hz. Alî (v. 40/661) Kur’ân’ın zâhirinin yapılması farz olan ameller, bâtınının ise gizli ve örtülü bir ilim olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁹ Başka bir haberde ise Hz. Alî’nin “Her bir ayetin dört manası vardır: Zâhir, bâtın, had ve matla’. Zâhir Kur’ân’ı

⁵⁴⁷ Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî, **Müsnedü Ebû Ya’lâ el-Mevsilî**, tahk. Hüseyin Selîm Esed, Daru’l-Me’mûn li’t-Turâs, Dimeşk, 1984, Hadis No: 5149, Cilt: 9, ss. 80-82; Ebu’l-Hasan Nureddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemî, **Mecme’u’z-Zevâid ve Menbe’u’l-Fevâid**, Beyrut, 1982, Cilt: 7, s. 152. Heysemî bu hadisin senet değerlendirmesinde Ebû Ya’lâ ve Bezzâr’ın rivayetlerindeki hadis ricalinin sıkâ olduğunu belirtmiştir. Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî Taberânî, **el-Mu’cemu’l-Kebîr**, tahk. Hamdi b. Abdulmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994, Hadis No: 8667-8668, Cilt: 9, s. 136; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd Begavî, **Şerhu’s-Sünne**, tahk. Şu’ayb el-Arnâvût, Muhammed Zühre eş-Şâviş, Mektebetü’l-İslâmî, 2. bs., Dimeşk-Beyrut, 1983, Cilt: 1, s. 263. Suyûtî de el-Câmi’u’s-Sagîr adlı hadis mecmuasında Taberânî’nin bu rivayetini, senet değerlendirmesine koyduğu ‘hasen’ kaydıyla nakletmiştir. Es-Suyûtî, **el-Câmi’u’s-Sagîr fi Ehâdisi’l-Beşîri’n-Nezîr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y., Hadis No: 2727, s. 238. Ebu’l-Hasan Alâuddîn Alî b. Balaban b. Abdullah İbn Balaban, **el-İhsân fi Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân**, tahk. Şuayb Arnaut, Beyrut, 1997, Cilt: 1, s. 276. Bu eserde hadisin sadece “Her ayetin bir zâhiri ve bâtını vardır.” kısmı zikredilmiş, eseri tahkik eden Şu’ayb Arnaut hadisi ‘hasen’ olarak değerlendirmiştir. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, **Silsiletü’l-Ehâdisi’d-Dâ’ife ve’l-Mevdû’a**, Riyad, 2000, Cilt: 6, ss. 559-560. Elbânî ise rivayet senedine göre değerlendirme yapanların bu hadisi sahih gördüğünü belirtmişse de, kendisi hadis hakkında ‘zayıf’ ifadesini kullanmıştır. Bu hadisin benzer lafızlarla farklı rivayetleri de mevcuttur. “Allah’ın kitabında hiçbir ayet yoktur ki zâhir ve bâtını olmasın. Her had için de bir matla’ vardır.” Ebû Abdurrahmân Abdullah İbnü’l-Mübârek et-Türkî el-Mervezî, **ez-Zühed ve’r-Rekâik**, tahk. Habîburrahmân el-A’zamî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, t.y., Cilt: 1, s. 23. “Allah hiçbir ayet inzâl etmemiştir ki onun bir zâhiri bir de bâtını olmasın. Her harfin haddi, her haddin ise matla’ı vardır.” Ebû ‘Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî el-Herevî, **Fedâilü’l-Kur’ân**, tahk. Mervân el-‘Atrîyye, Muhsin Harrâbe, Vefâ Takiyyüddîn, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut, 1995, s. 98. “Kur’ân’dan hiçbir ayet nâzil olmamıştır ki onun bir zâhiri bir de bâtını olmasın. Her bir harfin haddi, her bir haddin de matla’ı vardır.” Begavî, Cilt: 1, ss. 262-263; ez-Zemahşerî, **el-Fâik fi Garîbi’l-Hadîs**, tahk. Alî Muhammed Becavî, Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Ma’rife, 2. bs, Lübnan, t.y., Cilt: 2, s. 381; el-Herevî, **Garîbu’l-Hadîs**, tahk. Muhammed Abdulmu’id Hân, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1396, Cilt: 2, s. 12. “Kur’ân arşın altındadır. Onun, kulların ihticâc ettiği (delil getirdiği) zâhir ve bâtın kısmı vardır.” ed-Deylemî, Cilt: 3, s. 228; Ebû’l-Hasan Nureddîn Alî b. Sultan Muhammed Alî el-Kârî, **Mirkâtü’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtî’l-Mesâbih**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2002, Hadis No: 238, Cilt: 1, s.313.

⁵⁴⁸ Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah Sehl et-Tüsterî, **Tefsîru’t-Tüsterî**, tahk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 16; el-Mekkî, Cilt: 1, s. 175; Gazzâlî, **İhyâ**, Cilt: 1, s. 290; Ebû Nu’aym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî, **Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Asfiyâ**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996, Cilt: 1, s. 65. “Kur’ân’dan hiçbir ayet nâzil olmamıştır ki onun bir zâhiri bir de bâtını olmasın. Her bir harfin haddi, her bir haddin de matla’ı vardır.” Begavî, Cilt: 1, ss. 262-263.

⁵⁴⁹ eş-Şehristânî, **Mefâtiḥu’l-Esrâr ve Mesâbiḥu’l-Ebrâr**, tahk. Muhammed Alî Âzerşeb, Mîrâs-ı Mektûb, Tahran, 2008, Cilt: 1, s. 66.

okumadır (tilavet), bâtin anlayışla ilgilidir, had helal ve haram hükümlerdir, matla' ise Allah'ın kullarından muradıdır.⁵⁵⁰ dediği rivayet edilmiştir. Hz. Alî'den nakledilen bu iki rivayete göre Kur'ân'ın bâtininin, anlayış ile ilgili olan gizli bir ilim olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Hâtim'in (327/938) Dahhâk (v. 105/723) tarîkiyle tahrir ettiği bir haberde İbn Abbâs, Kur'ân'ın zâhiri ve bâtını hakkında şunları söylemiştir:

*"Kur'ân birçok bölümler ve ilimler içerir. Onda zâhir ve bâtin olan birçok şey vardır. Onun insanı hayrette bırakan ilimleri bitmez, ilimlerinin sonuna ulaşamaz. Ona yumuşakça dalan kimse kurtulur, sert bir şekilde dalan kimse ise batar ve helâk olur. Onda pek çok haberler ve misaller, helal ve haramların hükümleri, nâsih, mensûh, muhkem, müteşabih, zâhir ve bâtin ayetler vardır. Onun zâhiri okunuşu, bâtını ise te'vilidir. (Kur'ân'ı öğrenmek için) âlimlerin meclisinde bulunun, sefihlerden ise uzak durun."*⁵⁵¹

Bu görüşe göre İbn Abbâs'ın, Kur'ân'ın zâhirini lafız, bâtinini ise mana olarak değerlendirmekte olduğu anlaşılmaktadır.

Taberî (v. 310/922) tefsirinde, bu hadisteki kavramlar hakkında ayetlerin zâhirinin okunuşu, bâtininin ise te'vilinden gizli olanlar / te'vilinin gizli yönleri olduğunu söylemiştir. Had ve matla' ise Allah'ın Kur'ân'da sınırlarını çizdiği ahiret için tayin ettiği helal, haram ve diğer şer'î hükümlerden her biri için yapana sevap terk edene ise azap olmasıdır. Kişi kıyamet günü bunlarla karşılaşacak ve onlara muttali olacaktır.⁵⁵² Görüldüğü gibi Taberî, Kur'ân'ın bâtininin te'vil yani mefhum boyutunda olduğunu ancak bu mana boyutundaki açık ve herkesin anlamasına müsait manaların yanında bir de gizli ve herkesin ulaşamayacağı bir anlam boyutunun bulunduğu dikkat çekerek işte bu gizli manaların Kur'ân'ın bâtinini oluşturduğunu söylemektedir.

en-Nüket ve'l-'Uyûn adlı tefsirinin mukaddimesinde Mâverdî (450/1068), ahad haberlerden olsa da süregelen usul kaidelerine aykırı olmadığını söylediği bu hadiste geçen zâhir ve bâtin kavramları hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

*"Her bir ayetin zâhiri ve bâtını olduğu hususunda dört yorum vardır: 1- Hasan-ı Basrî'nin sözüne göre ayetin bâtını araştırır ve zâhirine kıyaslarsan (esas) manaya o zaman ulaşırsın. 2- Ebû 'Ubeyde Kâsım b. Sellâm'ın sözüne göre zâhir, önceki milletlerin helâkini haber veren kıssalar, bâtin ise sonrakilerin bu haberlerden aldığı ibret ve öğütlerdir. 3- İbn Mes'ûd Kur'ân'da her ayet ile amel eden bir kavim bulunduğunu, daha sonra da onunla amel eden bir kavmin bulunacağını söylemiştir. 4- Câhız Kur'ân'ın zâhirinin lafzı, bâtininin ise onun te'vili olduğunu söylemiştir."*⁵⁵³

⁵⁵⁰ Şehristânî, **Mefâtiḥ**, Cilt: 1, s. 67.

⁵⁵¹ es-Suyûtî, **İtkân**, s. 873.

⁵⁵² et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, Cilt: 1, s. 67.

⁵⁵³ Mâverdî, Cilt: 1, s. 41.

Mâverdî'nin naklettiği görüşlerin birincisi olan Hasan-ı Basrî'nin görüşü bu konuda dikkat çekicidir. Zira o, gerçek mananın ne zâhirde ne de bâtında olmadığını söylemiş, gerçek mananın bu ikisine ulaşıp özümzendikten sonra idrak edilebileceğine vurgu yapmıştır.

Ebû Tâlib el-Mekkî de eserinde bu hadisi zikrederek Kur'ân'ın sırlarına mukarrabîn ve müşâhidîn ehlinin (Allah'a yakın ve sır perdesi kendilerinden kalkmış olanların) vâkıf olabileceğini belirtmiş, Kur'ân'ın zâhirinin Arapça bilenlere, bâtınının yakînî iman sahiplerine, haddinin zâhir ehline, matla'ının ise izzet sahibi olan Allah dostu, korku makamına ermiş âriflere mahsus olduğunu söylemiştir. Onlar, bu zirvenin dehşetini görüp de korkuttuktan sonra Allah Teâlâ'nın lütfü ile ona muttali olarak bu sırrı emin bir yere tevdi etmiş ve sağlam bir halde haberin üzerine eğilmişlerdir. Onlar Allah katında yakın kılınanlardır, çünkü O'nun şahitleridirler.⁵⁵⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî bu görüşünde, hadiste geçen dört kavramı ikili bir tasnife tâbî tutmuş, zâhir ve haddin muhatabının zâhir ehli, bâtın ve matla'ın muhatabının ise bâtın ehli olduğuna işaret etmiştir.

Begavî (v. 516/1122) yukarıda naklettiğimiz görüşlerden farklı olarak Kur'ân'ın zâhirinin ona iman etmek, bâtınının ise onun gereğince amel etmek olduğunu söylemiştir. Bütün ayetlerde emir-nehiy, müjde-tehdit, öğüt-misal ve geçmişte olan şeyler-gelecekte olan şeylerin birlikte zikredildiğini söyleyen Begavî, emirle amelin onu yapmak, nehiyle amelin ondan sakınmak, müjde ile amelin onu elde etmeye rağbet etmek, tehdit ile amelin ondan korkmak, öğütlerle amelin onları tutmak, misallerle amelin de onlardan ibret almak olduğunu belirtmiştir. Kur'ân'ın zâhiri, Allah Teâlâ'nın **"Kur'ân'ı ağır ağır, tane tane, hakkını vererek oku."**⁵⁵⁵ ayetinde bildirdiği gibi onu indiği şekilde okumak, bâtını da o ayetler üzerinde derinlemesine düşünmek ve tefekkür etmektir. Kur'ân'ı (ayette bildirildiği gibi) tilavet etmek talim ve ders yoluyla olur. Onu güzel anlamak ise sadık niyet, Kur'ân'a olan hürmeti yüksek tutmak ve temiz helal lokma yemeye bağlıdır.⁵⁵⁶ Begavî'nin zikrettiği Kur'ân'ın zâhirinin ona iman etmek, bâtınının ise Kur'ân ahkâmı gereğince amel etmek olduğuna dair görüşü câlibi dikkattir. Zira bu görüşe göre kavram olarak, açık, ortada ve aşikar anlamına gelen zâhir, kalp ile gerçekleştirecek manevî ve dolayısıyla kişiye özgü gizli bir his olan iman ile, bâtın ise somut olarak görülebilecek, bir bakıma zâhir diyebileceğimiz amellere karşılık olarak değerlendirilmiştir. Başka bir

⁵⁵⁴ el-Mekkî, Cilt: 1, ss. 93-94.

⁵⁵⁵ Müzzemmil Suresi 73/4: وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا

⁵⁵⁶ Begavî, Cilt: 1, s. 264.

deyişle zâhîrin uygulamasının bâtın ile, bâtının uygulamasının ise zâhîr ile olduğu dile getirilmiştir.

Şihâbuddîn Sühreverdî (v. 632/1234) 'Avârifu'l-Me'ârif adlı eserinde bu hadisi zikrettikten ve Kur'ân'ın zâhîr ve bâtınına dair Begâvî'nin yaptığı açıklamaların büyük bir kısmını naklettikten sonra matla'ın, (fikir ve anlayışla ulaşılabilecek) bir nokta olduğunu, oraya ancak (ilim ve marifet) ehli insanların yükselebileceğini, buna göre de matla'ın her kalpte, Allah'ın verdiği nur ve destekle oluşan ilâhî bir anlayış olduğunu söylemiştir. Bu görüşüyle Allah'ın, hadiste geçen matla'ı da ehil olan kulların kalbine verdiği bir ilham olarak değerlendiren ve bir nevi bâtın kategorisine dahil eden Sühreverdî, ilerleyen satırlarda matla' kavramını bir ileri boyuta taşıyarak şöyle demiştir:

*"Bence yukarıdaki haberde geçen 'her ayetin bir matla'ı vardır.' sözünün manası, anlayışın sâfileşmesi nedeniyle, ayetlerdeki ince manalara ve gizli sirlara vâkıf olmak değildir. Asıl matla', her ayeti okurken nuru ile konuştuğu Allah Teâlâ'yı müşahede etmek, sanki O'nunla karşı karşıya konuşuyor durumuna gelmektir. Çünkü ayetler, Allah Teâlâ'nın sıfat ve esmasını yansıtan birer ayna durumundadır. O'na her nazarda, yeni bir tecelli ve ayrı bir sıfatın tezahürü görülür."*⁵⁵⁷

Buna göre Sühreverdî, hadiste geçen matla' kavramını önce sadece ehline açılan bir takım sırlar olarak değerlendirerek bâtın çerçevesine sokmuş, sonra da onu, Ca'fer es-Sâdık'dan rivayet edilen "Şüphesiz Allah Teâlâ, kelimayı okunurken kullarına tecelli eder, fakat onlar bunu idrak edip göremezler."⁵⁵⁸ haberi ile destekleyerek ayetin tilaveti esnasında Allah'ı müşahede etmek olarak nitelemiş, bir nevi umuma yaymıştır.

Tasavvuf ve İslam düşünce tarihinde derin izleri bulunan ve eserlerinde işârî-bâtınî yorumları sıklıkla kullanan Muhyiddîn İbnü'l-A'râbî'ye nispet edilen Tefsîru'l-Kur'ân-ı Kerîm adlı tefsirin mukaddimesinde bu hadis zikredilerek ayetlerin zâhîrinin onun tefsiri, bâtınının te'vili, haddinin akılların onun manalarından ulaşabileceği son nokta, matla'ının ise ayetin manasından yükselerek Melikü'l-'Allâm'ın müşahedesine ulaşmak olduğu, bu manalardan idrak edilenlerin, kişinin seyr-u sülûkteki derece ve mertebesine göre olduğu, makam olarak yükselindikçe yeni anlayış kapıları açılacağı ve yeni manalara ulaşılacağı söylenilmiştir.⁵⁵⁹

Şerefüddîn et-Tîbî (v. 743/1342) de Begavî'nin Şerhu's-Sünne'sine şerh olarak kaleme aldığı Şerhu't-Tîbî 'ala Mişkâtî'l-Mesâbih adlı eserinde bu hadis ile

⁵⁵⁷ Ebû Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, **Gerçek Tasavvuf : 'Avârifu'l-Me'ârif**, çev. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul, 2008, ss. 25-26.

⁵⁵⁸ Sühreverdî, s. 27.

⁵⁵⁹ İbnü'l-A'râbî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm**, y.y., t.y., Cilt: 1, 3-4.

ilgili olarak Kur'ân ayetlerinin zâhirinin, onun nakil yoluyla yapılan açıklaması, bâtınının ise te'vil yoluyla açığa çıkarılan gizli yönü olduğunu söylemiş ve Kevâşî'nin şu görüşünü nakletmiştir:

*"Tefsir rivayetle, te'vil ise dirayetle ilgilidir. Had, ayetlerin zâhir ve bâtın olarak içerdiklerine mutlak olarak itibar edilmesi gereken bir makamdır. Matla' ise, bulundukları her makamın gereklerini yerine getiren havâs ehlinin şereflendiği bir mertebedir. Had ve matla' için herhangi bir sınır yoktur. Çünkü bu ikisi, Allah'ın ârif kullarının ulaşabileceği bir yoldur. Onlar, Allah Teâlâ ile O'nun, peygamberleri ve velî kulları arasından seçtiği kimselerle arasında olan bir sırdır. Zâhire ulaşmak, Arapçayı iyi öğrenmek, onun üzerinde iyice çalışmak ve ayetlerin zâhirî manaları ile ilgili olan nakilleri dayanak alarak onlara tabi olmaktır. Bâtına ulaşmak ise nefsi temizlemek ve onu riyazetle terbiye etmek ile olur."*⁵⁶⁰

Allah'ın kitabının derin bir deniz olduğunu, onun manasını ve inceliklerini ancak ilimde derinleşmiş, gizli ve açık yaptığı bütün işlerde Allah'tan korkan, şüpheli şeylerden uzak duran kimselerin anlayabileceğini söyleyen Zerkeşî (v. 794/1392), Kâf suresi 37. ayete⁵⁶¹ atıfta bulunmak suretiyle Kur'ân'ın incelik ve hakikatlerini ancak kendini fikren hazırlayarak (Kur'ân'ın sesine) kulak veren kimselerin anlayabileceğini zikretmiş ve ilgili hadis hakkında şu yorumda bulunmuştur:

*"Ayetlerin ibareleri avâm içindir ve bu dinlemekle olur, işaretleri havâs içindir ve bu akılla olur, incelikleri evliya içindir ve bu müşahede ile olur, hakikatleri ise peygamberler içindir ve bu da tam bir teslimiyetle olur. Ayetlerin zâhiri onları doğru okumak, bâtını ayetlerdeki muradı iyi anlamak, haddi helal ve haram, matla'ı ise haber verilen mükafat ve cezaların bildirildiği şekilde ortaya çıkmasıdır. Kim bu açıklamayı idrak ederse onun anlayış ve kavrayışı genişler, gizli şeyler ona açık olur."*⁵⁶²

Begâvî'nin Mesâbihu's-Sünne'sine Tebrîzî'nin üçüncü bir bâb ekleyerek telif ettiği Mişkâtü'l-Mesâbih'in en önemli şerhlerinden olan Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih adlı eserde Ali el-Kârî (v. 1014/1605), yukarıda zikrettiğimiz Begavî ve Tîbî'nin görüşlerine ilave olarak Kur'ân'ın zâhirinin ona iman edip gereğince amel etmek, bâtınının ise gizli olan ve fazilet derecelerine göre kulların farklı anlayışları olduğunu, bu gizli kısmın da Allah ile seçilmiş kulları arasında bir sır olduğunu söylemiştir.⁵⁶³

Beydâvî şerhinde Şihâbuddîn Hâfâcî (v. 1069/1650), bu hadisin manasını, "Ayetin zâhiri, lafzın açıkça ifade ettiği, bâtını ise te'vile muhtaç olan kısımlardan âlimlere has kılınmış olan kısımlardır. Ayetin haddi, zâhir ve bâtın ulaşılacak olan mananın en son noktası, matla'ı (ayetten muradı müşahede noktası) ise onun

⁵⁶⁰ Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî, **Şerhu't-Tîbî 'alâ Mişkâtü'l-Mesâbih : el-Kâşif 'an Hakâiki's-Sünen**, tahk. Abdulhamîd Hindâvî, Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûs bi Mektebeti Nezâr Elbâz, Riyad, 1997, Cilt: 2, ss. 693-694.

⁵⁶¹ Kâf Suresi 50/37: **"Muhakkak ki bunda, kalbi olan, yahut şahid olarak (zihnini toplayarak dikkatle) kulak veren kimse için bir öğüt vardır."**

⁵⁶² ez-Zerkeşî, Cilt: 2, ss. 289-290.

⁵⁶³ Alî el-Kârî, I, 315.

haddine (kullar için anlaşılması mümkün olan nihai noktaya) götüren yoldur.” şeklinde özetleyip Beydâvî’nin muradının da bu olduğunu belirttikten sonra Allah’ın kullarını, ancak Kur’ân ayetlerinden anlayabildikleri kadarı ile muhatab ve mükellef kıldığı, bu anlayışın da ya herkes için yahut kendilerine o manaları anlayacak ilim verilen seçilmiş kimseler için olacağı değerlendirmesinde bulunmuştur.⁵⁶⁴ Hâfâcî’nin bu yorumundan onun, Kur’ân’ın bâtinî manalarından ve bunların gereklerinden herkesin sorumlu olmadığını, kişinin kendi anlayış derecesine karşılık gelen bâtinî manalar çerçevesinde mükellef olduğu görüşünde olduğunu anlamaktayız.

İmam Şa’rânî (v. 973/1575) de bu hadisi açıklarken, “Zâhir, kendisiyle salih amellerin ortaya çıktığı faydalı ilimlerden makul ve makbul olanlarıdır, bâtin ise ilâhî marifetlerdir. Matla’, zâhir ile bâtinin birleştiği manadır. Had, her şeyde Cenâb-ı Hakk’ı müşahedeye götüren bir yoldur.”⁵⁶⁵ diyerek Sühreverdî’nin daha önce naklettiğimiz yorumuna paralel bir görüş serdetmiştir.

el-Bahru’l-Medîd adlı tefsirinde İbn Acîbe (v. 1224/1809) de bu hadisi zikretmiş ve hadis hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Zâhir’den murâd, zâhiri ilim ehli için indirilmiş manalardır. Bâtın, Allah’ın hakikat erbabını muttali kıldığı manaların sırlarıdır. Bâtinî mana lafızların ruhudur. Yani kelâmın, ilâhî ruhun cevheriyle beş duyunun algılayabildiğinin üzerinde olan manalardır. Hadd’den murâd, Allah’ın her bir harfin manası için koyduğu son sınırdır. Had ya zâhir ile bâtin ya da bâtin ile matla’ arasında olur. Böylece sıfat ile isim arasındaki ilişkiyi fark ettiği zaman kul, bâtin manadan hadde yükselir ve Allah’ın sıfatının tecelli etmesinden önceki manaya ulaşmış olur. Muttala’, kelâm-ı nefîsden ism-i mütekellime (kişinin okuduğu ayetin lafzından sıyrılıp Allah’ın muradına) ulaşma makamıdır. Ca’fer es-Sâdık’ın ‘Allah kitabında kullarına tecellî eder lakin onlar bunu görmezler.’ sözü de buna işaret eder. Böylece kul, Melikü’l-‘Allâm olan Allah’ı müşahade etme makamına yükselmiş olur.”⁵⁶⁶

İbn ‘Acîbe eserinin başka bir bölümünde yine bu hadise değinerek hadiste zikredilen dört kavramı şu şekilde açıklamıştır:

“Ayetin zâhiri, nahiv, dil ve sarf ilmiyle uğraşanlar gibi lafzın zâhiri üzerinde yoğunlaşan kimseler içindir. Ayetin bâtını, lafzın zâhirî manası üzerinde yoğunlaşanlar içindir. Bu kimseler Allah kelâmının delâlet ettiği emir, nehiy, kıssalar, haberler tevhid ve bunun dışındaki Kur’ân ilimlerini tespit etmekle meşgul olurlar ki bu, müfessirlerin bakış ve çalışma alanıdır. Ayetin haddi, ondan hüküm çıkarmak için çaba sarf eden fakihlere aittir. Fakihler, ayetin lafzı neye delâlet ediyorsa ve lafız hangi hüküm için beyan edilmişse onu tespit etmek için uğraşırlar ancak bundan öteye geçemezler. Ayetin matla’ı ise sûfîlerin büyüklerinden hakikat ehline mahsustur. Onlar ayetin zâhirî manasından sonra onun bâtinine yönelirler. Ayetlerin manaları üzerine tefekkür

⁵⁶⁴ Muhammed b. Ömer Hâfâcî, **Hâşiyetü’ş-Şihâb alâ Tefsiri’l-Beydâvî - ‘İnâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râzî**, Dâr-u Sâdir, Beyrut, t.y., Cilt: 2, s. 30.

⁵⁶⁵ Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa’rânî, **et-Tabakâtü’l-Kübrâ**, Beyrut, t.y., Cilt: 1, s. 12.

⁵⁶⁶ Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî Hasenî Şazeli İbn ‘Acîbe, **el-Bahru’l-Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecîd**, tahk. Ahmed Abdullah Kureşî, 3. bs, Kahire, 1998, Cilt: 1, s. 16. Ayrıca bkz. Âlûsî, Cilt: 1, s. 7.

*ederlerken kendilerine bir takım gizli sırlar ve kapalı ilimler açılır. Hakikat ehli kimseler ayetin zâhirinden onun içindeki sırlara bakar ve mana denizinin dalgaları arasına dalarlar. En doğrusunu Allah Teâlâ bilir.*⁵⁶⁷

Hadiste geçen zâhir, bâtin, had ve matla' kavramlarının ehliyetini, çeşitli alanlarda uzmanlaşmış İslam âlimleri arasında paylaşılrıcasına yaptığı bu değerlendirmesinde İbn 'Acîbe'nin, bâtin manayı müfessirlere has kılması dikkat çekicidir. Müfessirleri zâhir ehlinden kabul eden pek çok mutasavvıfa karşın onları bâtinî manaya ulaşabilen bir sınıfta ele alan İbn 'Acîbe, yine de bir nevi mana basamakları olarak ele aldığı bu dört kavramın en üstüne sûfleri, onların içinden de önde gelenlerini yerleştirmiştir.

Elmalılı Hamdi Yazır ise bu hadis ile ilgili yorumunu, Kur'ân'ın zâhiri ve bâtininin birbiri ile çelişemeyeceği çatısı altında şu şekilde yapmıştır: "Doğrusu bu hadislerde de geldiği üzere Kur'ân'ın hem zâhiri vardır, hem de bâtinî; hem haddi vardır, hem de matla'ı. Fakat Kur'ân, **'Eğer Kur'ân, Allahtan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birçok çelişkiler bulurlardı.**'⁵⁶⁸ buyrulduğu üzere, gerçekte farklılık ve çelişkiden uzak son derece belîğ bir açık kitap olduğu için, zâhiri ve bâtinî arasında zıtlık ve çelişki ihtiva etmekten münezzehtir."⁵⁶⁹

Söz konusu hadis ile ilgili bir değerlendirme yapan Yunus Emre Gördük, hadiste geçen kavramların, ayetlerin câmiyetini ifade etmek için kullanılmış olabileceği görüşündedir. Çeşitli boyutları ele alınmadan târif edilen maddî bir şeyin târifinin eksik kalacağını belirten Gördük, manevî konulardaki târifin eksiksiz olması için meselenin görünen yüzü, arka planı, derinliği ve genişliğinin zikredilmesi gerektiğini söylemekte ve şöyle devam etmektedir:

*"Hadiste geçen 'zâhir' dış, 'bâtin' iç, 'had' derinlik ve 'matla' yahut 'muttala' tabiri genişlik ifade ediyor olabilir. Dolayısıyla bu ifade, ayetlerin bahsettiği meseleyi içi, dışı, derinliği ve genişliği ile beraber ele alarak tasvir ettiği şeklinde anlaşılabilir. bu nedenle ayetin sadece dış cephesine odaklanmış bir bakış, onun iç yüzünde bulunan işârî mana tabakasının derinliğini ve bu tabakada bulunan ifadelerin genişliğini göremeyecektir.*⁵⁷⁰

Buraya kadar naklettiğimiz ve yer yer değerlendirmeye tâbî tuttuğumuz söz konusu hadis ile ilgili görüşlerden çıkarabileceğimiz genel sonuç ayetlerin zâhirinin, onun literal ve okunduğunda akla gelen ilk manası, bâtininin ise ayetlerin te'vili ve yoğun bir tefekkür ameliyesinden sonra seyr-u sülûk ehline, mertebesine göre açılan birtakım gizli sırlar olduğudur. Elmalılı'nın dile getirdiği ve zaten işârî tefsirin kabul şartları arasında da zikredilen tenakuzdan beri olma durumunun, bu hadiste

⁵⁶⁷ İbn 'Acîbe, Cilt: 1, s. 49.

⁵⁶⁸ Nisâ: 4/82. وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

⁵⁶⁹ Elmalılı, Cilt: 8, s. 5612.

⁵⁷⁰ Gördük, s. 116.

zikredilen her dört kavramın ve bu kavramların ifade ettiği mana boyutlarının tamamı için geçerli olması gerektiği kanaatindeyiz.

2. “Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız.”⁵⁷¹ Ebû Hureyre’den (v. 58/678) nakledilen bu hadis de mutasavvıfların bâtînî ilim târiflerine tam olarak uyan herkesin bilmediği gizli bir ilmin varlığına delil olarak gösterilmektedir. Serrâc, bu hadisin manası hakkında sûfîlerin görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Resulullah’ın (s.a.s.) bildiği, Allah Teâlâ’nın kendisine indirdiği ve tebliğ etmekle emrettiği ilimlerden olsaydı, bunu mutlaka onlara ulaştırırdı. Bildikleri bir konuda da ‘Bildiğimi bilseydiniz.’ buyurmazdı. Onların buna güç yetirebileceklerini bilseydi, diğer ilimler gibi onu da ashaba öğretirdi. Halk arasında bilinen ilimlerden olsaydı Resulullah (s.a.s.) ‘Bildiğimi bilseydiniz.’ buyurduktan sonra ‘Biliyoruz.’ derlerdi. Çünkü peygamberlik hakikati ve Allah’ın ona has kıldığı ilim, dağlar üzerine konsa dağları eritirdi. Bu nedenle o ashabına, kavrayabilecekleri kadarını söyledi.”⁵⁷²

Serrâc’ın bu değerlendirmesi şöyle bir tahlile tâbî tutulmuştur:

“Nebî’nin bildiği, fakat öğretmekle yükümlü olmadığı başka bilgiler de vardır. Ancak bunlar kesbî değil vehbîdirler. Söz konusu rivayet hakkında Serrâc’ın söylediklerinde dikkati çeken önemli bir nokta daha vardır. Hz. Peygamber risalet görevinde herhangi bir eksiklik yapmamıştır. Ancak peygamberin bütün bildikleri, tebliğ ettiği bilgilerden mi ibaretti? Hz. Peygamber etrafındakilere dini tebliğ ederken azami dikkati göstererek ilâhî mesajı ümmete ulaştırmıştır. Fakat ona özel uygulamalar, Kur’ân’da zikredildiği gibi⁵⁷³ ona özel bilgilerin bulunması da mümkündür. Bu tür bilgilerin varlığı, onun risalet görevine herhangi bir eksiklik getirmez. Yukarıda sözü edilen rivayetteki ‘Benim bildiklerim (in tamamını) bilseydiniz...’ ifadesinde kast edilen de ona özel bilgilerdir.”⁵⁷⁴

Kanaatimize göre bu rivayet her ne kadar mutasavvıfların bâtînî ilmi olarak değerlendirdikleri bir ilme işaret eder gibi gözükse de, Mehmet Okuyan’ın değerlendirmesinde ifade ettiği gibi bu bilgilerin, Hz. Peygamber’in şahsına özgü birtakım bilgiler olma ihtimali mevcuttur. Resulullah’ın (s.a.s.) tebliğ ile mükellef olduğu Allah’ın dini ile ilgili herhangi bir bilgiyi insanlardan gizli tutması muhal olduğundan dolayı bu rivayetin tasavvuf düşüncesindeki bâtînî ilmine delâleti, kat’î değil ancak zannî olarak mümkün olabilir.

3. “İlimler arasında sedef içindeki saklı inci gibi bir ilim vardır ki onu, Allah’ı bilen bilginlerden başkası bilemez. Onlar o ilimden konuştukları zaman onu, Yüce

⁵⁷¹ Buhârî, Küsûf, 2; Tefsir, Sûretü’l-Mâide; Nikâh, 106; Müslim, Küsûf, 1; Nesâî, Küsûf, 11; İbn Mâce, Zühd, 19.

⁵⁷² es-Serrâc, s. 114.

⁵⁷³ Örnek olarak Hz. Peygamber’in evliliğiyle ilgili hükümler için bkz. Ahzâb Suresi 33/50-51; teheccüd namazı için bkz. İsrâ Suresi 17/79.

⁵⁷⁴ Mehmet Okuyan, **Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 44-45.

Allah'a karşı gururlu olanlardan başkası inkâr etmez.⁵⁷⁵ Bu hadiste bahsedilen ilim, Kelâbâzî'ye (v. 380/990) göre Allah'ın sırlarından biri olan bâtın ilmidir ve Allah onu istediği kulunun kalbine koyar.⁵⁷⁶ Gazzâlî de İhyâ'da bu hadisi zikretmekte, sahâbî ve seleften buna dair bazı örnekler verdikten sonra zâhir ile bâtın arasında herhangi bir tenakuz ve ihtilaf yoksa bu durumda bâtının, zâhirin ta kendisi olduğunu söylemektedir. Ancak bu durumda ilmin zâhir ile bâtın olarak taksim edilmesinin keyfiyeti de oratadan kalkmış olacak, dolayısıyla da şeriatın ifşâ edilmeyecek herhangi bir sırrı kalmayacaktır. Hal bu olunca zâhir ile bâtının aynı şey olup olmadığı sorusu ortaya çıkar ki Gazzâlî bu sorunun insanı mükâşefe ilimlerini inkâr etmeye sürükleyeceğini, bunun da muâmele ilminin maksûdunun dışına çıkmak olduğunu söylemektedir. Halbuki Kur'ân'ın hedefi, muâmele ilminin dışına çıkılmamasıdır. İnanç ve akîdeler kalbin tasdik ve kabul etmesi gereken mükellefiyetlerdir. Onları hakikatlerine varacak derecede tahkik etme mükellefiyeti halkın umûmuna yüklenmemiştir. Hakikatlerine varıncaya dek bunları tahkik etme ve anlama sadece mukarrebeler yani Allah'a yakınlaşmış olan kullara has bir durumdur ki onlar da bu ilmi ehli olmayanlara ifşâ etmekten men edilmişlerdir. Bu açıklamanın akabinde gizlilik özelliği taşıyan ilimleri beş maddede ele alan Gazzâlî sonuç olarak bazı şeylerin gizli ve kapalı tutulmasının insanlar için bir imtihan sebebi, zâhir ve bâtının ise birbirine mutabık ve muvafık olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁷

4. "Kur'ân'ı okuyun ve onun garip manalarını araştırın."⁵⁷⁸ Bu hadiste geçen 'garip manalar' ifadesi, Kur'ân'ın bâtınî manaları olarak değerlendirilmiştir. Öyle ki Ebû Tâlib el-Mekkî, hadiste sözü edilen garib manaları araştırma faaliyetinin,

⁵⁷⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrahim b. Ya'kûb el-Kelâbâzî, **et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 87; Ebû Şücâ' Şirûye b. Şehredâr b. Şirûye ed-Deylemî, **el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb : Kitâbu Firdevsi'l-Ahbâr**, tahk. Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, Cilt: 1, s. 210; Alâüddîn Alî b. Müttakî b. Hüsâmüddîn el-Hindî el-Bürhanfûrî, **Kenzü'l-'Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, tahk. Bekrî Hayyânî, Safvet es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, Hadis No: 28942, Cilt: 10, s. 181.

⁵⁷⁶ el-Kelâbâzî, s.87.

⁵⁷⁷ Gazzâlî, **İhyâ**, Cilt: 1, ss. 99-104.

⁵⁷⁸ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 90; Cilt: 1, s. 210; Cilt: 1, s. 340. Bu hadis bazı lafız farklılıklarıyla çeşitli hadis kaynaklarında ve farklı eserlerde de zikredilmiştir. Bkz. Beyhakî, **Şu'abü'l-İmân**, tahk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, Cilt: 3, s. 546; el-Hindî, Cilt: 1, s. 529; Cilt: 1, s. 607; el-Mevsilî, Hadis No: 6560, Cilt: 11, s. 436; Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman İbn Ebî Şeybe, **el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Hadîsi ve'l-Âsâr**, tahk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998, Cilt: 6, s. 116; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Hamdüye el-Hâkim en-Neysâbü'rî, **el-Müstedrek 'alâ Sahîhayn**, tahk. Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, Cilt: 2, s. 477; ez-Zerkeşî, Cilt: 2, s. 86; es-Suyûtî, **İtkân**, s.285, 852.

ayetlerin manalarını tedebbür etmek ve bâtinî manaları istinbat etmek şeklinde gerçekleşeceğini söylemiştir.⁵⁷⁹

Kur'ân-ı Kerîm'deki ayetlerin zâhirî ve bâtinî yönlerinin bulunduğu dair delil olarak gösterilen bu zikrettiğimiz hadisler için yer yer yapmış olduğumuz münferit değerlendirmelerin yanı sıra bir de bütüne dair bir değerlendirme yapmak elzemdir. Zira tek tek haberler üzerine yapılan yorumlardan ziyade bütüne dair yapılacak bir tahlil, sözkonusu rivayetlerin ortak paydasını ortaya koyma açısından son derece önemli olacaktır. Aktardığımız hadis rivayetlerine bir bütün olarak yaklaştığımızda ulaştığımız sonuç, sadece mutasavvıfların değil, tasavvuf halkası dışında kalan hatta sûfîlerin zâhirî olarak nitelediği bazı âlimlerin dahi, Kur'ân'ın görünen ve ilk bakışta anlaşılan manasının yanında bir de gizli ve herkesin ulaşamadığı bir mana boyutunun varlığını kabul ettikleridir. Bununla birlikte bâtinî bir mananın varlığını kabul etmeyenler, **“Biz o peygamberleri mucizelerle ve kitaplarla gönderdik. Ey Peygamberim! Sana da Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın. Belki onlar da düşünürler.”**⁵⁸⁰ ayetini delil göstermekte, Hz. Peygamber'in görevinin Kur'ân'ı açıklamak olduğunu, ondan hiçbir şeyi gizli bırakamayacağını söylemektedirler. Çünkü bu durum, Hz. Peygamber'in tebliğ görevine ve **“Bugün dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım.”**⁵⁸¹ ayetine ters düşecektir. Biz bu ayetlerin, Kur'ân'ın bâtinî manasının olmadığına dair delil olarak gösterilmesinin hatalı olduğu, hatta bilakis ilk zikrettiğimiz ayetin, bâtinî mananın varlığına delil olarak bile gösterilebileceği kanaatindeyiz. Zira bu ayette, Hz. Peygamber'in tebliğ görevine işaret edildikten sonra, tebliğe muhatap olan kesimin bir tefekkür ameliyesi içerisine girmesi teşvik ve temenni edilmektedir. Yani muhataplardan, kendilerine tebliğ edilenlerle sınırlı kalmamaları, bunları yoğun bir şekilde düşünerek manaların derinliklerine inmeleri istenmektedir. İnsanların düşünmeleri istenen şey, elbette ki kendilerine tebliğ edilen vahiy lafızlarının yalnızca kendisi değil, onun mefhumu ve arka planında barındırdığı manalardır.

Kur'ân'ın zâhirî manası, okuyup işittiğini anlama yetisinde herhangi bir eksiklik olmayan herkes için açıktır ve bu mana, herkesin sorumlu olduğu dini hükümleri ihtiva eder. Allah Rasûlünün tebliğ ile yükümlü olduğu mana boyutu budur. Bâtinî manayı kavrayış ise ruhu tasfiye etmek ve manevi bir olgunluğa ulaşmak ile mümkün olabilir. Allah'ın bu manevi mertebeye ulaşan kullarından

⁵⁷⁹ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 210.

⁵⁸⁰ Nahl Suresi 16/44: لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

⁵⁸¹ Mâide Suresi 5/3: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

dilediğine ihsan ettiği bu bilgiyi izhâr etmek, Allah'ın sırlarını, onu taşıyamayacak olan kimselerin üzerine yüklemek demektir. Hz. Peygamber, "İlim aramak, her müslümanın üzerine farzdır. Ehil olmayan insanların yanına ilim bırakan kimse, domuzların boynuna cevher, inci ve altın gerdanlık takan adama benzer."⁵⁸² buyurarak bu noktaya işaret etmiştir. Öyle ki Hz. Musa ve Hızır kıssasında⁵⁸³ bu çeşit bilgilerin, Hz. Musa'ya dahi aktarılmak istenmediğini görmekteyiz. Süleyman Ateş'in de belirttiği gibi, umumun selameti için dini bilgileri tebliğ etmek nasıl farz ise, yine umumun selameti için bu sırları örtmek de öyle farzdır. Hz. Peygamber, Allah'ın tebliğ etmekle yükümlü kıldığı hususları tebliğ etmekle memur olduğu gibi saklanmasını emrettiği şeyleri saklamakla da mükelleftir ve bu, onun tebliğ görevine aykırı da düşmez.⁵⁸⁴ Hz. Peygamber'in "Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız."⁵⁸⁵ ve "İyi bilin ki bana Kur'ân ve onunla birlikte bir de misli verildi."⁵⁸⁶ hadisleri, Hz. Peygamber'in bilip de açıklamadığı birtakım bilgilere sahip olduğunun delilidir.

Kur'ân-ı Kerîm tüm insanlığa gönderilmiş, kendi ifadesiyle apaçık bir kitaptır. Dolayısıyla onun içerdiği bilgi ve ilimler de herkese açıktır. Bununla birlikte sünnetullah gereği onun barındırdığı manaların derinliklerine ulaşmak için yoğun bir gayret ve tefekkür gereklidir. Bir ağaç dikip hiçbir çaba harcamadan ondan meyve almak herkesin yapabileceği bir iştir. Ancak alınan ürünün miktarını çoğaltmak ve kalitesini artırmak için ağaca su verilmeli, düzenli olarak budanmalı, toprağı havalandırılmalı, zararlı böceklerden korunması için ilaçlanması gereklidir. Bu gayreti gösteren ve gerekli şartları sağlayanlar elbette ki sadece ağacı dikip başka bir çaba göstermeyenlerden nitelik ve nicelik olarak daha fazla ürün alacaklardır. İşte Kur'ân'ın, herkesin sahip olmadığı bâtinî manalarına vâkıf olmak da böyle bir gayret ile mümkün olabilecek bir sonuçtur. Bâtinî manaya ulaşmak için öncelikle herkese açık olan zâhirî mana ile amel ederek onun üzerine düşünmek, tefekkür ve tedebbür ile aklî melekeleri yoğun bir şekilde kullanmak, nefis tezkiyesi ile de ruhu manevi kirlere arındırmak gerekir. Çünkü "Bildikleriyle amel edene Allah bilmediklerini öğretir."⁵⁸⁷

⁵⁸² İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁵⁸³ Bkz. 533 no'lu dipnot.

⁵⁸⁴ Ateş, s. 32.

⁵⁸⁵ Bkz. 559 no'lu dipnot.

⁵⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 28, s. 410; es-Suyûtî, *İtkân*, s. 853.

⁵⁸⁷ el-İsfehânî, Cilt: 10, s. 15.

IV. İŞÂRÎ TEFSİRİN BİLGİ KAYNAKLARI

A. Bâtın - Ledün İlmi

Sûfîler genel olarak ilmi iki çeşit olarak kabul ederler. Bunlardan birincisi okuma ve öğrenme ile elde edilen aklî ve naklî ilimlerdir ki bunlara zâhirî ilimler denilir. Diğerisi ise riyazet ve takvâ sonucu Allah'ın kuluna ihsan ettiği vehbî ilimdir ve buna da bâtın ilmi denilir. Zâhirî ilimler kitaplar, ders verme ve ders alma, araştırma ve münakaşa ile öğrenilir. Bâtın ilmi ise sükûn ve sükût ile ruhtan ruha, vicdandan vicdana ruhun tasdiki ve vicdanın zevki ile okutulur.⁵⁸⁸ Bâtınî ilimlere 'hâl ilmi' denilmesi bu sebeptendir. Bâtınî ilmin ürünü, zâhirî ilmi kabul edip onun adabına sarılmak ve onunla amel etmek yani şeriatın bütün emirlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmek suretiyle meydana gelir.⁵⁸⁹ Bu da ilim ve Allah'ın vereceği fehm kabiliyeti ile olur. Zira Allah eğer bir kavimden ilmi ve anlayışı kaldırırsa onlar ancak ayetlerin zâhirî manalarına tutunup kalır ve onun ötesine geçemezler. Eğer Allah onlara anlayış ve ilim verirse işte o zaman Allah'ın hitabından muradı anlarlar ki bu da onun bâtınî manasıdır.⁵⁹⁰ İslam'da zâhir ve bâtın iki bilgi türünün bulunduğu görüşü ilk defa Şîî'ler tarafından ortaya atılmıştır⁵⁹¹ ve sûfîler de bilgi nazariyelerini oluşturma sürecinde bu görüşten etkilenmişlerdir.⁵⁹² Nitekim İsmail Hakkı Bursevî, zâhirî ilmin bâtınî ilme nispeti, zâhirin bâtına nispetiyle aynı olduğu için zâhirî ilmin şeriatla verilen hükümlerle ilgili olduğunu söylemiştir. Bâtınî ilim ise eve nispetle kapı gibidir. Kim bu eve girmek isterse kapıdan geçmek zorundadır. İlmin evi ve şehri Hz. Peygamber, bu evin ve şehrin kapısı da Hz. Alî'dir. Nitekim Hz. Peygamber, "Ben ilmin şehriyim, Alî de onun kapısıdır."⁵⁹³ buyurmuştur.⁵⁹⁴ Görüldüğü gibi bâtınî bilginin sahibini Hz. Alî ve onun soyundan gelen masum imamlar olarak gören

⁵⁸⁸ Cavit Sunar, "Tasavvuf ve Kur'an", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1966, Cilt: 14, s. 57.

⁵⁸⁹ es-Sülemî, **Hakâiku't-Tefsîr**, tahk. Seyyid 'Imrân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, Cilt: 2, s. 133; Ateş, **İslam Tasavvufu**, İstanbul, 1972, s. 128.

⁵⁹⁰ el-Kâsımî, s. 55.

⁵⁹¹ Uludağ, "Bâtın İlmi", Cilt: 5, s. 188.

⁵⁹² Ebû Zehra, s. 62.

⁵⁹³ en-Neysâbü'rî, Hadis No: 4637, Cilt: 3, s. 138; et-Taberânî, **Mu'cemü'l-Kebîr**, Hadis No: 11061, Cilt: 11, s. 65; İbnü'l-Esir, **Câmi'u'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl**, tahk. Abdulkâdir el-Arnaut, Mektebetü Dâri'l-Beyân, y.y., 1972, Hadis No: 6501, Cilt: 8, s. 657. Bu hadisi kütüb-ü sitte içerisinde sadece Tirmizî şu lafızlarla zikretmiştir: "Ben hikmetin eviyim, Alî de onun kapısıdır." Tirmizî bu hadisin garîb ve münker olduğunu söylemekte, bu hadisi rivayet edenler arasında Şüreyk dışında güvenilir bir râvî bulunmadığını belirtmektedir. Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, **Câmi'u's-Sahîh : Sünenü't-Tirmizî**, tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. bs, Şirketü ve Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, Kahire, 1978, Menâkıb, 21.

⁵⁹⁴ İsmail Hakkı Bursevî, **Tefsîru Rûhi'l-Beyân**, tahk. Ahmed 'Ubeyd 'Inâye, Dâru lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, Cilt: 5, s. 323.

Şîa'nın bu düşüncesi, tasavvuf geleneğinde de kendisine yer bulmuş ve kabul görmüştür. Yine Şîa'da olduğu gibi tasavvuf geleneğinde de Hz. Alî'nin, bâtînî bilginin kaynağı olduğuna inanılmıştır.⁵⁹⁵ Yine tasavvuf ehlinden bir kesim bâtînî bilginin Hz. Alî kanalıyla, bir kesim de Hz. Ebû Bekir kanalıyla kendilerine ulaştırıldığını söylerler. Bâtînî bilginin kaynağına dair olan bu iddia, Ehl-i Sünnet'in ve diğer önemli fırkalar tarafından peygamberlerin tebliğ sıfatına aykırı düştüğünden dolayı kabul görmemiş ve eleştirilmiştir. Bu iddiaya göre Hz. Peygamber dinî bir ilmi gizlemiş ve onu sadece bir iki sahabeye tebliğ etmiştir. Hz. Peygamber'in gizlediği bu ilim dinin özü, insanlara açıkça tebliğ ettiği ise dinin kabuğudur. Diğer sahabelerden bu ilmi gizlemesinin nedenine gelince bu, diğer sahabelerin bu ilmi taşıyacak kapasiteye sahip olmamalarındandır. Bu durumda akla, "Nasıl oluyor da sahabe böyle bir ilmi taşıma kapasitesine sahip değilken, sonraki dönemlerde ve günümüzde milyonlarca kişi, aralarında bu kadar cahiliyle birlikte, bu ilmi taşıma kapasitesine sahip oluyor?" şeklinde bir soru gelmektedir.⁵⁹⁶ İnsanlar anlayış ve kavrayış seviyesi bakımından farklı özelliklere sahiptirler. Ashabın arasında zeki ve ince bir anlayışa sahip sahâbîler bulunduğu gibi, bu özellikleri daha düşük seviyede olan sahâbîler de mevcuttu. İnsanların zekâ ve bilişsel kabiliyetleri insanlık tarihi boyunca olduğu gibi asr-ı saadette de farklılık arz etmiştir. Bu nedenle bâtînî bilginin ortaya çıkışına dair yapılan bu eleştiri, ashabın anlayamayacağı bilgiyi sonraki insanların nasıl anlayabileceği hususunda değil, Hz. Peygamber'in tebliğ sıfatına aykırı olarak mevcut olan ve kendisine verilen bilgiyi birkaç kişi hariç müslümanlardan gizlemiş olamayacağı noktasında haklılık payı taşımaktadır.

Bâtînî ilmin kaynağı hususuna Suyûtî, 'el-Bâhir fî Hükmi'n-Nebî bi'l-Bâtın ve'z-Zâhir' adlı risalesinin telif sebebini açıklarken farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Ona göre Hz. Peygamber'de, diğer resullere verilen zâhir ve şariat hükümlerinin yanında Hızır'a verilen bâtın ve hakikat hükümleri cem edilmiştir. Diğer peygamberlerin hiçbirinde bu özellik bulunmamaktadır. Hem zâhir hem de bâtın ilimleri kendisine verilmiş olan Hz. Peygamber bunların ikisiyle de hükmederek bu özelliğiyle diğer peygamberlerden üstün olmuştur.⁵⁹⁷ Örneğin bir gün Rasûllah'a hırsızlık yapan bir adam getirilmiş, Hz. Peygamber de "Onu öldürün." emri vermiştir. Ancak orada bulunan ashâb "Ey Allah'ın Rasûlü, o sadece hırsızlık yaptı." diyerek itiraz edince

⁵⁹⁵ Hasan 'Âsî, **et-Tasavvufu'l-İslâmî : Meffûmuhû, Tatavvuruhû ve Mekânetühû mine'd-Dîn ve'l-Hayât**, Müessesetü 'İzzî'd-Dîn, Beyrut, 1994, s. 149.

⁵⁹⁶ M. Said Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2004, ss. 179-180.

⁵⁹⁷ Ferzende İdiz, "İmam Suyûtî'nin İlm-i Bâtın'a Dair Bir Risalesi : el-Bâhir fî Hükmi'n-Nebî bi'l-Bâtın ve'z-Zâhir", **Ekev Akademi Dergisi**, 2011, Yıl: 15, Sayı: 48, ss. 180-181.

Rasûlullah “Elini kesin.” buyurmuştur. Bu durum böyle dört kere tekrarlandıktan sonra Hz. Ebû Bekir döneminde aynı adam elleri ve ayakları kesilmiş ve yine hırsızlık işlemiş bir halde Hz. Ebû Bekir’e getirilir. Hz. Ebû Bekir, “Demek ki öldürün emri veren Rasûlullah önceden sonucu biliyordu.” diyerek adamı öldürtmüştür.⁵⁹⁸ Görüldüğü gibi bu olayda Hz. Peygamber, şeriatın zâhirine göre değil, kendinde bulunan bâtın ilme göre hükmetmiştir. Hattâbî (v. 388/998) de bu hadisin, Rasûlullah’ın şeriatın zâhiri ile hakikatin bâtınına göre hüküm vermekte tercih hakkına sahip olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Nitekim Hz. Peygamber önce hakikate göre adamın öldürülmesini emretmiş, bundan vaz geçirilince şeriata göre elinin kesilmesini emretmiştir.⁵⁹⁹ Yine buna benzer olarak Hz. Peygamber’in, şahitleri olmadığı halde ve şeriata göre iki şahitle ispatlanması gereken borcun ödenmesini emretmesi, deveyi çaldığı söylenen adamı affetmesi, deveyi çalmadığına dair yemin eden bir adamı, aleyhinde zâhirî bir delil bulunmamasına rağmen yalanlaması gibi örnekler de Hz. Peygamber’in bâtın ilmi ile hareket ettiğini ve hüküm verdiğini göstermektedir.⁶⁰⁰

Rasûlullah’ın, zâhirî şariat hükümlerinin yanısıra olayların hakikatini kavrayacak bâtınî bir ilme sahip olduğu hususunda bir tartışmaya mahal yoktur. Elbette ki onun bu ilmi, peygamberlik görevi ile birlikte bu ilimle amel etmesini ve hüküm vermesini de gerektiriyordu. Bununla birlikte, daha sonra değinileceği gibi, ahlâkî ve manevî hususlarda kendilerine hüküm verme yetkisi biçen sûfîlerin, Hz. Peygamber’in bu uygulamalarını mesned olarak alması yanlış bir temellendirme olacaktır. Zira Sûyûtî’nin, Hz. Peygamber’in bâtın ile hükmettiğine dair verdiği örneklerin hepsi dünya hayatına, insan ilişkilerine ve muâmelata dair konularda verilen hükümlerdir. Mutasavvıfların, sahip olduklarını iddia ettikleri bâtınî bilgiyle verdikleri hükümler ve Kur’ân’a yükledikleri manalar ise tamamiyle farklı, metafizik ve manevî bir boyuttadır. Dolayısıyla mutasavvıflar yahut Şîî bâtınî gruplar bâtınî ilmin yeryüzündeki kaynağını Hz. Peygamber ve onun bu uygulamaları olarak görebilirlerse de, kendi faaliyetleri ile kaynak olarak gösterdikleri bu temel arasında herhangi bir örtüşme bulunmamaktadır.

İşârî tefsirdeki zâhir-bâtın ayrımına benzer bir kullanım ibâre ve işâre ayrımı olarak karşımıza çıkar. İbare toplumsal uzlaşımın ortak ürünü olan beşerî dile delâlet eder. Bu nedenle sadece ibare üzerinden ilim elde etmeye çalışan yahut kendini

⁵⁹⁸ Nesâî, Kat’u’s-Sârik, 14.

⁵⁹⁹ İdiz, s. 190.

⁶⁰⁰ İdiz, ss. 188-200.

bununla sınırlı tutmakta kararlı olan zâhir ehli, ibarelerin beşerî dili ile sınırlanmış olan manalarının ötesine geçemezler. Buna karşın sûfiler, ibarenin işaret ettiği ilâhî, derûnî ve bâtinî manalara nüfuz etme yetisine sahiptirler.⁶⁰¹ Buradaki işaret, mananın açık bir ufuk halinde içe doğmasını ifade ederken ibare ise anlamın tayin ve tahdit yoluyla elde edilmesidir ki bu da anlamı sonsuza dek kilitli tutmak demektir. İşte bu, sonsuz sayıda anlam düzeyleri bulunan ilâhî kelâmın hakikati ile çelişen bir durumdur. İşaret ve ibâre arasında yapılan bu ayırım, sûfilerin zâhirî anlam ve bâtinî anlam ayırmalarına dayanmaktadır. Burada zâhir, hitabın insani boyutta pozitif dildeki anlamı iken, bâtin daha derin bir düzey, sûfî tecrübe sahibinden başkasına kapalı bir yolla işaret edilen ilahi dil düzeyidir.⁶⁰² Bir ayetin yahut hadisin bağlayıcı ve yönleme bağlı genel yorumunun yani tefsirinin yanında sûfinin kalbinde ortaya çıkan ve bağlayıcı olmayan ikincil yorum türünü ifade eden işaret, toplum düzeyinde bağlayıcı olmasa da zamanla işârî yorumlar üzerindeki görüşler değişmiş, bilhassa İbnü'l-A'râbî ile birlikte farklı bir boyuta taşınmıştır. İbnü'l-A'râbî de işaret, esas anlam haline gelir.⁶⁰³ Sûfilerin işaret diline yönelmelerini, kendisine iftira eden sapkınlardan dolayı işaret diline dönen Hz. Meryem'in durumuna benzeten İbnü'l-A'râbî, sûfilerin işârî yolla yaptıkları izahların gerçek ve faydalı anlamların yorumu olduğunu söylemektedir. Onlar bu yorumları, Kur'ân'ın kendi dillerinde dilcilerin bilgisine ve cumhurun anlayışına sunsalar da bütün bu anlamlar yine kendilerine döner. Allah bu yöntemle Kur'ân'ın iki yönünü onlar için birleştirmiştir.⁶⁰⁴

Serrâc, ulemâ ve fakihlerin kavramakta güçlük çektiği bazı meseleleri sûfilerin, ibaredeki latif manaları kavrama güçlerini kullanarak keşfî yolla elde edebileceklerini söylemektedir. Bâtinî ilmi tasavvuf ve hakikat ilmi olarak zikreden Serrâc bu ilmin havâssın ilmi olduğunu, bunu öğrenmekte pek çok zorluklar bulunduğunu, bu ilmi öğrenmek için diz kırıp oturmak, kalbi mahzun hale getirmek ve gözyaşı dökmek gerektiğini söylemiştir. Bu ilimde büyüklük iddia edenler küçülüp, küçük olduğunu bilenlerin büyüyeceğine işaret eden Serrâc, bu ilmin nefse haz vermediğini, bu nedenle zâhir ulemasının, kendilerini te'vil ve ruhsat yollarına sevk edecek ve rızık kapısı açacak olan zâhirî ilimlere yöneldiklerini belirtmektedir.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ Ebû Zeyd, **Felsefetu't-Te'vîl: Dirâse fî Te'vîli'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbnü'l-A'râbî**, Dâru't-Tenvîr, Beyrut, 1983, s. 268.

⁶⁰² Ebû Zeyd, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine", s. 17.

⁶⁰³ Ekrem Demirdi, "Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2007, Sayı: 15, s. 224.

⁶⁰⁴ İbnü'l-A'râbî, **Fütûhât**, Cilt: 1, s. 422.

⁶⁰⁵ es-Serrâc, s. 14-15.

Ebû Tâlib el-Mekkî de bâtinî bilgiye ve manevî ihسانlara Allah'tan hakkıyla korkarak yani takvâ ve edeple ulaştıklarını söylemiş, böyle bir lütfâ erişilebileceğine delil olarak da, "Bir şeye şahit olan kimse, uzakta olan / orada bulunmayan kimsenin göremediklerini görür."⁶⁰⁶ hadisini zikretmiştir. İnsanın yaratılışında bulunan düzgünlük, dengelilik, çift olma ve yaratılış sureti gibi hususlar zâhirin araçları, beden duyu organları ve kalp ise bâtinin araçlarıdır. Bedenin araçları, onun zâhirî sıfatlarıdır. Kalbin araçları ise bâtinî olan his ve fikirlerdir. Allah Teâlâ, hikmeti mûcibince bunları dengelemiş, iradesi gereği düzeltmiş ve sanatı gereği sağlam bir şekilde düzenlemiştir. Bunların başında da nefis ve ruh gelir. Her ikisi de melek ve şeytanın bulunma yerleridir. İşte nefis tezkiyesi ve seyr-u sülûk yoluyla manevî yolda ilerleyip nefisini ve şeytanı benliğinden izâle ederek ilâhî huzurda kabul gören kimseler, bu makama ulaşamayanların elde edemeyeceği birtakım özel tecellilere şahit olur ki bâtinî ilimlerin hâsıl olduğu nokta işte burasıdır. Böylece onlar ilâhî huzurda özel bir yakınlık elde etmiş, onlara emin bir makamda özel sırlar emanet edilmiştir ve bu yüzden onlar, herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahiptirler.⁶⁰⁷ Sûfînin bu bilgilere ulaşması için sülûkta belli bir mertebeye ulaşması gerekir. Herevî (v. 481/1089) sâlikin işaretlere vâkıf olduğu bu makamın 'üns' makamı olduğunu zikretmektedir.⁶⁰⁸

Kelâbazî ise bâtinî bilgiyi ve bu bilgiye ulaşma sürecini şu sözleriyle ifade etmiştir:

"İnsana lazım olan ilk şey, Kur'ân, hadis ve selef-i sâlihînin üzerinde ittifak ettiklerini uygun bir biçimde, ehl-i sünnet ve'l-cemaatin tuttuğu yolun doğruluğunu kesinlikle öğretecek miktarda tevhid ve marifet ilmini sağlam olarak bellektir. Tevhid ve marifet ilminden sonra kula lazım olan ilk şey imkân bulduğu, gücü yettiği ve anlayışı elverdiği ölçüde şer'î hükümlerle ilgili bilgileri sağlam bir şekilde bellemek için çalışmaktır. Yukarıdaki hususları öğrenen kimsenin önce nefsin afetlerini bilip tanınması, nefsin eğitimi, huyların düzeltilmesi, şeytanın tuzaklarının neler olduğunu, dünya fitnesi ve bunlardan korunma yollarını öğrenmesi gerekir, bu ilme hikmet ilmi denir. Bu çalışmaların sonunda nefis arzularına gem vurur, organlarını korur, hislerini bir noktada toplayarak görevini düzgün bir şekilde yapar, huylarını iyileştirir ve yüce Allah'ın edebleri ile edeblenirse, ahlakını düzeltmek, zâhirini temizlemek, nefis arzularından uzaklaşmak ve dünyaya sırt çevirmek kolaylaşır. Bu duruma gelen bir kul için kalbine gelen sesleri denetlemek kolaylaşır. Ve onun için marifet ilmi müyesser olur. Bu sayılan tevhid, fıkıh, hikmet ve marifet ilimlerinden sonra havâtır, müşâhede ve mükâşefe ilimleri gelir. Özellikle işaret ilmi dedikleri işte

⁶⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 2, s. 62; Ebû Muhammed Abdullah b. Mahmûd b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî, **Kitâbu'l-Emsâl fî'l-Hadîsi'n-Nebevî**, tahk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmîd, 2. bs., Dâru's-Selefiyye, Bombay, 1987, Hadis No: 155, Cilt: 1, s. 190; Ebu Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer Kudâ'î, **Müsnedü's-Şihâb**, tahk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, 2. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, Hadis No: 85, Cilt: 1, s. 85.

⁶⁰⁷ el-Mekkî, Cilt: 1, ss. 93-94; Cilt: 1, s. 201.

⁶⁰⁸ Ebu İsmail Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Alî el-Ensari Herevî, **Menâzilü's-Sâirîn ile'l-Hakkî'l-Mübîn**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 69.

*budur. Yukarıda bahsedilen ilimlerin tümünü öğrenen sûfilere mahsus olan ilim budur. Kalbin müşahedesini ve ruhun keşfini gerçek manasıyla sözle ifade etmek imkânsız olduğu için bu ilme işaret ilmi denilmiştir. Bahis konusu hususlar, vuslat ve vecd halleri ile bilinir. Bununu ne olduğunu tasavvufî halleri yaşayan ve bu ilme ait makamlara ulaşanlardan başkası bilemez.*⁶⁰⁹

Kelâbazî'nin yaptığı bu açıklamalar bâtinî bilgiye erişme sürecinin ne kadar zorlu bir yol olduğunu ve ancak ilmin basamaklarının teker teker aşılaraq elde edilebileceğini gözler önüne sermektedir. Görüldüğü gibi Kelâbazî de bâtinî bilgiye ulaşmanın yolunu, tevhid, fıkıh ve şeriattan yani zâhirî ilimlerden geçirmiştir. Bununla birlikte ona göre bâtinî bilgi ancak diğer merhaleleri de tamamlayarak vecd ve vuslat haline ulaşabilen kimselere hastır.

Hâris el-Muhâsibî ilmi konuları açısından ele almakta ve onları, helal-haramı bilmek (zâhir ilmi), ahirete müteallik kanunları bilmek (bâtın ilmi) ve Allah'ı ve Allah'ın dünya ve ahirette, yarattıkları hakkındaki kanunları bilmek şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmaktadır. Zâhirî ilim insanın maddi varlığının dayanağı ve taşıyıcısı olan dünyayı tanımasını sağlayan reel şeylerin bilgisidir ve kişi günlük yaşantısını devam ettirebilmek için bunları bilmek durumundadır. Bâtınî ilim ise Muhâsibî'de, varlığını insanın müşahhas bütünlüğünde bulan yüksek etik değerlerin bilgisi olarak târif edilerek nispeten daha açık anlamlı bir ilim olarak kabul edilmektedir. Verâ, takvâ, zühd, sabır, rıza, kanaat, tevekkül gibi ahiret hükümleri bâtinî ibadetlerdir ki bunlar helaller ile elde edilir. Kin, hased, kibir, öfke gibi haramlarla gerçekleştirilen ahlâkî değerler de Muhâsibî'de bâtin ilmi içerisinde değerlendirilir. İlmin son ve en yüksek bölümü ise Allah'ı ve onun yarattıkları üzerindeki tedbirini bilmektir. Bu ise, derinliğine ulaşılamayacak bir denizdir ve onu ancak iman sahibi bilginler bilebilir.⁶¹⁰ Hâris el-Muhâsibî'nin bu tasnifinde bâtinî ilim iyi ve kötü ahlâkî değerlerin bilgisini kapsar mahiyette orta düzeyde bir ilim olarak ele alınmıştır. En üst seviyedeki ilim ise Allah'ın mahlukat üzerindeki tedbiri ve bunların hikmetlerini bilmektir. Bu en üst seviyedeki bilgiye erişmek için de orta seviyedeki bâtinî bilgi içeriğinde yer alan değerlerin helal olanlarının iyi bilinmesi ve uygulanması gerektiği de muhakkaktır.

Tasavvuf erbabı dinî ilimler arasındaki hiyerarşide tasavvufî / bâtinî bilgiyi en üst basamağa koymakta hatta bazen bu tür bilgileri açıkça serd etmekten imtina etmektedirler. Nitekim Râzî, bazı işârî yorumlarının ardından, "Bu konuda ince sırlar ve kitaplarda açıklanması uygun olmayan büyük hikmetler vardır. Yaptığımız bu

⁶⁰⁹ el-Kelâbazî, s. 86-87.

⁶¹⁰ Hüseyin Aydın, **Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi**, Pars Matbaacılık, Ankara, 1973, ss. 109-111.

kadar izah, konunun şerefi için kâfîdir.”⁶¹¹ diyerek muhtemelen ayetin zâhiri ile uyuşmayan işârî yorumları zikretmekten kaçınmıştır. Yine Râzî'nin “Muhtemelen kelâmcıların pek çoğu bu (işârî) açıklamaları tuhaf görür ve bunların tâat kabîlinden söylenmiş şeyler olduğunu söylerler. Yemin olsun ki onlar doğru söylemektedirler. Zira **‘Onların ilimde ulaşabildikleri son nokta işte budur. Şüphesiz ki Rabb’in, yolundan sapan kimseleri en iyi bilendir. Doğru yolu tutanı en iyi bilen de yine O’dur.’**”^{612»613} Râzî'nin bu son cümlesi, tasavvuf erbabının ve bâtınî bilgiyi elde ettiği iddiasında olanların, bu bilginin diğer bilgilerden üstün olduğu ve zâhir ulemasının bu bilgiyi elde edemeyecekleri ve anlayamayacakları düşüncesinde olduklarına işaret etmesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte tamamen ötekileştirici mahiyette olan bu anlayış, kendisine dair olanı evlâ ve efdal görmekte, zâhir ve bâtın arasına aşılmaz engeller koymak suretiyle söz konusu bilgiyi tamamen subjektif denilebilecek bir alanda havâss ehline has kılmaktadır. Her ne kadar bâtınî bilgi ilâhî kaynaktan geliyor olsa da, alıcı kaynaklı birtakım problemlerden dolayı bu bilgi anlaşılırken yahut aktarılırken de hatalar olabilir. Dolayısıyla bâtınî bilgi mutlak bir yanılmazlık özelliğine sahip değildir. Zâhir ulemâsının hikmet ve marifet ehli âriflerden istifade etmesinin önündeki engellerden birisi bâtınî bilginin de hatalı olabilme ihtimali, diğeri ise zâhir ilmine sahip âlimlerin onları yanlış anlaması yahut hiç anlamamasıdır. Aslında âlim ile ârif birbirini tamamlamaktadır. Hem âlim hem ârif olanlar gerçek fakih ve hakiki varistirler.”⁶¹⁴

Mutasavvıflar bâtınî bilginin zâhirden ve akıl ile elde edilen ilimden üstün olduğunu, Kur’ân ayetlerinin akıl ile idrak edilebilecek manalarının bir sınırı bulunduğunu ve bu sınırın ancak ilâhî tecellî ile aşılabileceği şeklinde açıklamışlardır. İbnü'l-A'râbî bu konuda şöyle demektedir:

*“Peygamberlerden daha üstün akıllı insan yoktur. Şüphesiz ki onlar ilâhî haberden getirdiklerini getirmişler, onlardan aklın kabul ettiklerini kabul etmişler, aklın kabul etmediği ve anlamakta aciz kaldığı ve imkansız gördüğü bilgi ve olayları inkâr etmemişler ve bunları ilâhî tecellînin sonuçları olarak kabul etmişlerdir. Akıl ilâhî tecellînin sonuçlarını gördüğünde hayrete düşer. Bu durumda kul, Allah'ın kulu ise akli O'na havale eder. Ama teorik düşünce ve aklın kulu ise Allah'ı aklın anlayışı altına sokar. Ancak bu durum, kul dünyada yaşadığı sürece böyledir. Ahirette herkes her şeyi açıkça görüp anlayacaktır. Ârifler ise dünya hayatlarında ahiret ile ilgili bilgilere sahiptirler ki bu, kaçınılmaz bir şekilde böyledir. Onlar, insanların içinde gizlenmişleridir. Bu gerçekleri ancak kalp gözleri açık, gerçeği görüp algılayabilen kişiler bilirler.”*⁶¹⁵

⁶¹¹ er-Râzî, Cilt: 7, s. 113.

⁶¹² Necm Suresi 53/30: ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ

⁶¹³ er-Râzî, Cilt: 7, s. 131.

⁶¹⁴ Selvi, s. 37.

⁶¹⁵ İbnü'l-A'râbî, **Fusûsu'l-Hikem**, ta'lîk. Ebu'l-'Alâ 'Affî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.y., ss. 185-186.

İbnü'l-A'râbî bu değerlendirmesinde nasslardan aklın idrak edebileceği şeylerin yanında aklın kapasitesini ve idrak sınırlarını aşan ve ancak Allah'ın tecellisi ve kula vereceği bilgi ile anlaşılabilen te'viller olduğunu, bunlara da ancak kalp gözleri açık ârif kulların sahip olabileceğini dile getirmiştir. Buna göre tasavvuf erbabı resullerin getirdiği haberleri üç kategoride ele almıştır. Bunlar, aklın ispat ve kabul ettiği, teşbih ile ilgili ayet ve hadislerde olduğu gibi aklın, idrakinde müstakil olmadığı ve aklın nazarî delile muhalif gördüğü için muhal olarak kabul ettiği bilgilerdir.⁶¹⁶ Nassları bu taksime göre değerlendiren mutasavvıflar, zâhir ehlinin birinci kısma ve ikinci kısmın bir bölümüne muttali olabilecekleri düşüncesindedirler. Zira bundan ötesi, ancak Allah'ın tecellisi ve keşf ile elde edilebilecek manalardan oluşmaktadır. Bu nedenle sûfiler tarafından ayetlere getirilen işârî yorumların ve bu ayetlerin zâhirî mana ile olan ilişkilerini kavrama hususunda zâhir ehli bir noktadan sonra aciz kalmakta ve bunlar arasında birtakım çelişkiler görmektedir. Çünkü bu boyut, onları tamamen aştığı gibi, bu konuda konuşma yetkisi de sûfilere aittir.⁶¹⁷

Ebû Tâlib el-Mekkî ise bâtın ilminin zâhir ilminden üstün olduğu iddiasını "Müftîler sana fetva vermiş olsalar da sen fetvayı kalbine sor."⁶¹⁸ şeklinde nakledilen hadise dayandırmaktadır. Bu hadiste görüldüğü gibi Rasûlullah kişiyi, ortada verilmiş olan bir fetva varken kalbinin fıkına yönlendirmektedir. Bu durumda kalbin de fakîh olması gerekir. Zira Allah Rasûlü'nün bir müslümanı fakîh olmayan birisine sevk etmesini düşünmek caiz değildir. Eğer bâtın ilmi zâhir ilminin üzerinde hakim olmamış olsaydı, Allah Rasûlü zâhir ehlinin müftîlerinden fetva almış olan bir kimseyi, daha aşağı derecedeki bir fakîhe yani kendi kalbine yönlendirmezdi. Rasûlullah'ın bu buyruğu, sağlam bir kalbi ve açık bir kulağı olan, delilini görmüş ve şehvetinin gemlerinden sıyrılmış kimselere mahsustur. Netice itibarıyla 'fıkıh', dil sıfatlarından biri değildir. O, bir 'kalp' sıfatıdır. Allah Teâlâ'nın şu buyruğunu işitmez misiniz? **"Onların kalpleri vardır, fakat onlarla fıkhetmezler"**.⁶¹⁹ Kurtubî bu hadisi kabul etmeyerek hocası Ebu'l-Abbâs'tan nakille bu sözü söylemenin zındıklık ve küfür olduğunu, söyleyenin ise tevbe etmesi dahi istenmeden öldürülmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü bu sözler kesin olarak bilinen şer'î hükümleri inkâr etmektir. Allah'ın sünneti, görevlendirdiği rasullerin O'nun hükümlerini insanlara tebliğ etmesi

⁶¹⁶ İbnü'l-A'râbî, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, şerh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın, İlyas Fassı, İstanbul, 1992, Cilt: 4, ss. 57-58.

⁶¹⁷ Erbaş, s. 292.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 29, s. 533; el-Mevsilî, Hadis No: 1586, Cilt: 3, s. 160; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fazl ed-Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî**, tahk. Fevâz Ahmed ez-Zemerlî-Hâlid es-Sebi' 'Alemlî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1407, Buyû', 2.

⁶¹⁹ A'râf Suresi 7/179: لَّهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا el-Mekkî, Cilt: 1, s. 262.

şeklinde işler. Allah'ın şeriatını ve hükümlerini ancak Allah tarafından seçilmiş peygamberler açıklayabilir.⁶²⁰ Kurtubî her ne kadar bu sözleriyle, şeriatın ahkâmını iptal etmek isteyen ve bâtinî bilgiye sahip olanlardan zâhirî ahkâmın sâkit olacağı görüşünde olan Bâtiniyye'yi hedef alıyor olsa da mezkûr hadis tasavvuf kaynaklarında da bâtinî ilmin varlığına delil olarak gösterilmiştir. Anlaşılmaktadır ki varlığını ispat sadedinde bâtinî bilgi gerek Bâtiniyye gerekse mutasavvıflar tarafından aynı kaynakları kendine mesned olarak alsa da, birbirlerinden çok farklı amaçlar taşımaktadırlar.

Zâhirî mana, çalışmakla, öğrenmekle elde edilir. Bâtinî mana ise ilâhî bir mevhıbedir. İbnü'l-A'râbî, bâtinî mananın sadece bazı kimselere malum olduğunu söyler. Ona göre nasıl ki velilik çalışmakla elde edilemezse, bâtinî mana da çalışmakla elde edilemez. Yani Allah, dilediği bazı kimselere bunu lütfeder.⁶²¹ Bâtinî ilmi, çalışarak elde edilen zâhirî ilmin gereklerini yerine getirerek Allah tarafından kula verilen bir nimet olarak veraset ilmi şeklinde vasıflandıran Sühreverdî, onun gizli bilgilerden malumat edinilmesi olduğunu ve bu bilginin onu anlayamayacak olan halka açıklanmasının caiz olmadığını söylemektedir. Veraset ilmi olarak tanımladığı bâtinî ilmin, şeriat ilminin özü olduğunu ifade eden Sühreverdî bu ikisi için süt ve tereyağı örneğini verir. Nasıl ki tereyağı sütün özü ve aslı ise ilm-i veraset de ilm-i dirasetin özü ve aslıdır.⁶²²

İbn Teymiyye ise 'bâtın' denilen bilgiyi iki kısımda ele almıştır. Bunlardan birincisi, keşf ve ilham türünden olup kalbe doğan bilgiyi (ma'ârif), içsel tecrübeleri ve peygamberlerin haber verdiği gaybî konuların bilgisi, diğeri ise ilm-i bâtin yani pek çok kimsenin kendisini idrak edemediği yahut zâhirî ilimlerle meşgul olanların algı ve idrak sınırlarını aşan gizli bilgilerdir. Birinci kısımdaki gizli bilginin elde edilmesi kısmen zâhir, kısmen bâtin, kısmen duyu organları ve kısmen de duyu ötesi âlem ile ilişkilidir. Zâhir ile ilişkili olan kısmı 'a'mâlû cevârih' yani beden ile yapılan fiiller, bâtin ile ilişkili olan kısmı 'a'mâlû kulûb' yani kalp ile yapılan fiillerdir. Duyu organları ile ilişkili yönü insanların duyu organları ile algıladıkları şeyler, duyu ötesi âlem ile ilişkili olanlar ise beş duyu ile algılanamayan gayb âlemine dair hususlardır. İkinci olarak insanların pek çoğundan yahut zâhir ehlinden gizli kalan bâtin bilgisine gelince bu da iki çeşittir. Birincisi zâhir ilmine aykırı olan bâtin, ikincisi ise zâhire ters düşmeyen

⁶²⁰ Kurtubî, Cilt: 11, s. 40.

⁶²¹ Ebu'l-Alâ Afîfî, **Muhyiddîn İbn A'râbî'nin Tasavvuf Felsefesi**, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975, s. 102.

⁶²² Ahmet Çatak, **Şihâbeddîn Sühreverdî: Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, ss. 143-144.

bâtındır. Zâhire ters düşen bir bâtinî bilgi iddiasını ortaya atanlar hata içerisinde, mülhid, zındık, cahil ve sapmış kimselerdir. Zâhire ters düşmeyen bâtin ilmine gelince bu da tıpkı zâhir ilmi çerçevesinde görüş belirtmek gibidir. Bu görüşler doğru da olabilir yanlış da olabilir. Bâtin, zâhir ile çelişmediği ve ma'ruf / genel kabule aykırı olmadığı müddetçe kabul, bâtil olduğu tespit edilirse reddedilir. Doğruluğu yahut yanlışlığı hakkında kesin bir bilgi yok ise bu durumda yargıda bulunulmaz.⁶²³

İbn Teymiyye bu konudaki maksadını, zâhiri pekiştiren, onu tasdik edip onunla örtüşen bir bâtinin bulunması gerektiği şeklinde özetlemiştir. Bâtını tasdik etmeden sadece zâhirin gereklerini yerine getiren kişinin münafık olacağını söyleyen İbn Teymiyye, esasen dinin zâhirinin ve bâtininin, birbirlerini pekiştirip tasdik eder mahiyette olduğunu söylemektedir. Nasıl ki insanda ruh ve beden bir arada bulunması gerekiyorsa, insanın dini için de zâhir ve bâtinin bir arada uyum içerisinde bulunması gerekir. Hülâsa zâhir insanın zâhiri, bâtin da insanın bâtını içindir.⁶²⁴

Tasavvufun özünü Kitap ve sünnete tâbî olmak olarak açıklayan Âlûsî de bâtinî bilgiye ulaşmanın ilk adımını, kişinin ilmiyle âmil olması olarak ifade eder. Kişi bu şekilde Kur'ân ve sünnetin yolundan sapmazsa Allah, katından ona ilmî mevhibelere bulunur. Aynı zamanda kulun Allah'a karşı takındığı edep nispetinde, Kur'ân hakkındaki anlayış ve kavrayışı da artacaktır. Âlûsî bildikleriyle amel ederek nefsini temizleyenlerin, Kur'ân'ın derin manalarına daha iyi vâkıf olabileceğini şöyle bir menkîbe ile açıklar: Müridin birisi şeyhine giderek, "Falan arkadaşımın sözünü anlamıyorum." der. Şeyh de, "Senin iki gömleğin (kamîs), onun ise bir gömleği var. Demek ki o, mertebe olarak senden daha üstündür." şeklinde cevap verir.⁶²⁵ Anlaşılmaktadır ki burada şeyh müridine iki boyutlu bir öğüt vermektedir. Bunun zâhirî yönü, kişinin iki tane giyecek gömleğinin bulunması, onun ihtiyacı olandan fazla dünyalık mala sahip olduğu ve bunun da anlayışının zayıflamasına sebep olduğudur. Bâtînî yönünden bakıldığında ise Âlûsî'nin verdiği bu örnekteki 'kamîs / gömlek' kelimesi Arapçada 'kalbin muhafazası, zarı, perdesi' anlamlarına gelmektedir.⁶²⁶ Yani şeyh müridine, kalbinin üzerinde perdeler olduğunu ve kalbinin iki kat kabukla kaplı olduğunu söylemektedir. Doğru bir bilgi ve anlayışa ulaşmak için bu kabukların kırılması ve perdelerin kalkması gereklidir. Fındık, ceviz, kestane gibi meyvelerde asıl ulaşmak istenen kabuk değil meyvenin kendisidir. Meyveye

⁶²³ İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, Cilt: 13, ss. 232-236.

⁶²⁴ İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, Cilt: 13, s. 268.

⁶²⁵ el-Âlûsî, Cilt: 6, s. 190.

⁶²⁶ İbn Manzûr, Cilt: 7, s. 82.

ulaşmak için nasıl ki kabukların kırılması gerekiyorsa, bâtinî manaya ulaşmak için de riyazet ve tefekkürle kalbin üzerindeki kabukları kırmak, perdeleri kaldırmak gereklidir.

Nassların manalarından zâhir ehlinin ulaşamadığı, sadece tasavvuf erbabına açık olan kısımlar entelektüel bir çaba ile elde edilemediğı ve kesbî olmadığı için irfanî bir bilgi olmak durumundadır. Tasavvufta irfanî bilginin aracı içsel tecrübe ve sezgi, kaynağı ise ilâhîdir. Bu nedenle bu çeşit bir bilgiye sahip olanların, nassları anlama ve yorumlama sürecinde herkesin ortak olarak kullandığı dildeki lafızların delâletleri onları bağlamayacağı gibi kendilerini bu dilin sınırları içinde ifade etmek gibi bir zorunlulukları da yoktur. Yoruma konu olan kelâm Allah'a ait olduğı için, onun anlamları da tıpkı Allah kelâmı gibi sonsuz ve sınırsızdır. Buna göre işarete dayalı olan te'vil faaliyetinde sahip olduğı irfan makamı ölçüsünde manaları doğrudan yahut dolaylı olarak ilâhî kaynaktan alan sûfî için sonsuz bir süreç ve sınırsız bir mana deryası söz konusudur.⁶²⁷

Mutasavvıflar bâtını bilgiyi, **“Biz ona katımızdan bir ilim öğrettik.”**⁶²⁸ ayeti ve bu ayetin geçtiğı Hz. Musa ve bilge kul kıssası bağlamında ilm-i ledün / ledün ilmi olarak da zikretmişlerdir. Kuşeyrî bu ledün ilmini, öğrenmek için çaba sarf etmeden ilham yoluyla elde edilen, Allah'ın seçkin kullarına öğrettiğı ve muhtevasında insanların salâhı bulunan, faydası sahibine ait olmayıp Allah hakkından dolayı içerdığı bütün faydalar bütünüyle insanlara yönelik olan ve sahibi tarafından inkâr edilmesi mümkün olmayan bir ilim olarak târif eder.⁶²⁹ Necmuddîn Dâye de her ilim gibi bu ilmin de Allah katından olduğunu belirtmiş ancak ledünnî ilmin herhangi hâricî bir faktör olmaksızın zühd ve takvâ konusunda mesafe kat etmiş velilerin kalbine ilkâ edilen bir bilgi türü olduğunu söylemiştir. Ledünnî bilgi Allah'tan öğrenilen bilgi değıl, sadece Allah'tan öğrenilebilecek bilgidir. Örneğın Allah'ın Hz. Davud'a zırh yapmayı öğretmesi ledünnî bir bilgi değıldir. Zira bu ilim başkalarından da öğrenilebilir. Ledünnî ilme sahip olanlar zâhir bilgisini de bildikleri için zâhir ehlini de onaylarlar. Zâhirî ilme sahip olanlar ise velilerin bilgilerini onaylamada zorlanırlar. İçlerinden, veli hallerine sabredenler çok azdır. Hâlbuki bu kimseler velilerden faydalanmalı, uygulamalarına sabretmeli, terbiye ve nefis tezkiyesinde verdikleri hükümlere teslim olmalıdırlar.⁶³⁰ Dâye ledünnî ilme sahip olanların zâhir bilgisini de bildikleri için zâhir âlimlerini onaylamaları gerektiğini söyleyerek önemli bir noktaya

⁶²⁷ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 135-136.

⁶²⁸ Kehf Suresi 18/65: وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

⁶²⁹ el-Kuşeyrî, **Letâif**, Cilt: 2, ss. 407-408.

⁶³⁰ Okuyan, s. 202-203.

değirmiştir. Buna göre zâhir ehlinin ilmini kabul etmeyen kimsenin bâtin ilmine de sahip olduğundan şüphe etmek gerçek dışı bir yaklaşım olmayacaktır.

Gazzâlî ise ledünnî bilgiyi ilham nurunun akışı ve yürüyüşü olarak târif etmiştir. Bu akış nefsin tesviyesinden sonra olur ki üç şekildedir. Birincisi bütün ilimleri elde etmek; ikincisi dosdoğru riyazat ve sağlam bir murakabe, üçüncüsü ise iç düşünme yani tefekkürdür. Nefs, öğrendiği ve bilgiden hoşnut kaldığı zaman, yine tefekkürün şartlarına bağlı kalarak bildiği şeyler hakkında tefekkür etse, ona gayb âleminin kapısı açılır. Ve tefekkür eden kimse, sonunda akıllı ve ilham sahibi bir âlim olarak gayb âleminde bazı şeyler kalbinde belirir.⁶³¹

Suyûtî ise ledünnî ilmi, Allah'ın bildiği ile amel edenlere verdiği bir ilim olarak târif etmekte ve bu târifi ile ilgili olarak "Kim ilmi ile amel ederse Allah ona bilmediklerinin ilmini de verir." hadisini zikrettikten sonra şu bilgileri vermektedir:

*"Bence belki sen de vehbî ilmin sana bir rızık olarak verilmesini istiyorsun. Fakat bunun, insanın kendi gücüyle olmadığını da düşünüyorsun. Halbuki durum senin sandığın gibi değildir. Bunu elde etmenin yolu, ona ulaştıracak vasıtalar olan amel ve zühdü kazanmaktır. Zerkeşî Burhân'da der ki: 'Kalbinde bid'at ya da kibir yahut hevâ-yi nefis veya dünya sevgisi olan, veya gûnahta ısrar eden, yahut imanı tahkik derecesinde olmayan ya da tahkiki zayıf olan veya bilgisi olmayan ya da kendi görüşünü tercih eden, kendi re'yiyle Kur'ân'ı tefsir eden müfessirin görüşüne itimat etmekte olan hiçbir akıl sahibinin, vahyin manalarını anlaması mümkün olmaz ve sırlar ona açılmaz. Zira bunlardan her biri birbirinden güçlü engellerdir. Bana göre, **'Hakları olmadığı halde yeryüzünde büyüklük taslayan o kimseleri ayetlerimden uzaklaştıracam.**'⁶³² ayeti de bunu ifade etmektedir."⁶³³*

Görüldüğü gibi Suyûtî, Kur'ân'ı re'y ile tefsir eden, hevâ ve hevesine tâbî olan, imanını tahkik seviyesine taşıyamamış kimseleri, kibirli, Allah'ın ayetlerinden uzaklaştırılmış ve vahyin manalarını ve sırlarını anlayamayacak kimseler olarak görmektedir. Öyleyse nassların bâtinî manalarına ulaşmanın yolu öncelikle zâhire yani şeriata tâbî olmak ve bu yolda sebat ederek hakikat basamağına tırmanmaktır.

Genel olarak ifade edecek olursak bâtinî ilim yahut ledün ilmi çalışma ve gayretle kazanılabilecek kesbî bir bilgi türü değildir. Bu bilgiye sahip olmanın ilk adımı zâhirî ilimleri bilip onun yani şeriatın gereklerini yerine getirmektir. Dolayısıyla bâtin ilmi zâhir ilminden ayrı bir ilim değil, onun üzerine bina edilen ve temelini ondan alan bir ilimdir. Bu ilmî altyapı sağlandıktan sonra da yoğun bir riyazet ve tefekkür ameliyesi gereklidir. Yine de bunlar yerine getirilse bile bâtinî bilgi, Allah

⁶³¹ Şahin Filiz, **İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 164.

⁶³² A'râf Suresi 7/146: سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ

⁶³³ es-Suyûtî, **İtkân**, s. 866-867.

lütfelemediği sürece kulda hâsıl olmaz. Böylesine yoğun ve külfetli bir süreç olmasından dolayıdır ki mutasavvıfların pek çoğu bu bilgiyi seyr-u sülûk erbabına has kılmışlardır. Çünkü Allah'ın bu bilgiyi lütfedeceği mertebe, ancak tasavvuf yoluna girip bu yolda sebat edenlerin ulaşabileceği bir makamdır. Mutasavvıflar her ne kadar kendilerine ait bu bilgi türünü zâhirî ilimlerden üstün görseler de bilgi nazariyelerini Kur'ân kaynaklı 'yakîn' kavramı ile ilişkilendirmişler ve tasavvufî yöntemi, bu yakîn bilgisinin derecelerini elde etmeye yarayan bir süreç olarak ortaya koymuşlardır. Bu durumdan çıkarabileceğimiz sonuç, tasavvufî bilginin yeni bir bilgi getirmede, mevcut bilginin ve inancın geliştirilmesi ve derinleştirilmesi demek olduğudur ki Kuşeyrî de bunu 'inanca tahkîk kazandırılması' olarak ifade etmektedir.⁶³⁴

Buraya kadar değişik târif ve muhtevalarından bahsettiğimiz bâtinî bilgiyi elde etmenin mutasavvıflar nezdindeki ortak şartı kişinin nefisini kötü hasletlerden arındırarak tezkiye etmesidir. Bu temizlenme sürecinde kişi, bedeninin baskı ve isteklerinden sıyrılarak ruhla olan irtibatını artırır ve kendisini ruhun iradesine bırakır. Ruh da kainatta olup biten bütün varlıkların bilgilerinin nakşedilmiş olduğu Levh-i Mahfuz ile irtibata geçerek oradan bilgi alabilir. İşte ruhun bu nakışları insan kalbine yansıtması sonucu kişi, nefis tezkiyesindeki mertebe ve dercesine göre marifet, keşf, hads, ilham, tecelli ve feth adı verilen çeşitli bilgiler hâsıl olur. Bunlar, kişinin belirli bir nefis tezkiyesine ulaştıktan sonra, mertebesine göre Allah'ın bizzat kendisinin, kişiye onun gayreti ve kastı olmadan ansızın kalbine ilkâ ettiği bilgilerdir.⁶³⁵ İşte bundan sonraki bölümde biz, bâtinî bilgi kategorisinde değerlendirilen ve Allah'ın lütfuyla kişinin nefis tezkiyesindeki makamına göre kalbine bırakılan bilginin çeşitleri olan marifet, keşf ve ilham kavramlarını ele alıp inceleyeceğiz.

B. Marifet - Keşf - İlham

Zâhir ulemasındaki ilim, tasavvuf ulemasında marifet olarak karşılık bulur. Bununla birlikte bu iki terim arasında tam bir müsavilik olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira ilim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, marifet ise tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlimin karşısı cehil, marifetin karşısı inkârdır. Bu sebeple ilim

⁶³⁴ Demirli, s. 235.

⁶³⁵ Servet Altuntaş, **Gazzâlî'de Tasavvuf Felsefesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006, ss. 42-43.

kelimesi her zaman marifetin yerini tutmamaktadır.⁶³⁶ Marifet sûfîlerin iç tecrübeler yoluyla manevi ve ilâhî hakikatleri tadarak vasıtasız olarak elde ettikleri bilgi olarak târif edilmiştir. Allah Teâlâ'yı isim ve sıfatlarıyla tanıyıp sıdk ve ihlas ile O'nun kapısında kendisini nefsin kötü hasletlerinden arındırıp itikâf halinde beklediğinde Allah tarafından kişiye bir tecellî bahşolunur ve o kimsenin nefsi kendisine herhangi bir hevâ ve heves veremez olur. Kişi, halka yabancı, nefsin afetlerinden uzak, Allah'tan başka hiçbir şeye kulak veremez ve O'ndan gayrisini mülâhaza edemez hale gelir. İşte bu durumda kişi, ilâhî tasarrufların ne şekilde cereyan ettiğine dair ilâhî sırlara mazhar olur. İşte bu makama ulaşan kişi ârif, onun elde ettiği bilgi ise marifettir.⁶³⁷ Serrâc da marifeti bir Hak vergisi olarak tanımlamıştır. Ona göre marifet nâr, iman nûr, marifet vecd, iman ihsân-ı ilâhîdir. Marifet, söylenen marifet / marifet-i ikrâr, gerçek marifet / marifet-i hakikat ve görülen marifet / marifet-i müşâhede olmak üzere üç kısımdır.⁶³⁸

Mutasavvıflar bu şekilde yaptıkları bilgi çeşitleri tasnifinde marifeti kendilerine has bir bilgi türü olarak tanımlamışlardır. Buna göre marifet bilgisi akıl ve haber ile sahip olunan bir bilgi değil onların seyr-u sülûk sürecinde bulundukları makam ve hallerin bilgisidir. Zâhir ulemâsının ilmi, onların duyuş, hissediş ve anlayış mertebesinin çok aşağılarında kaldığı için marifet bilgisi zâhirî ilimlerden üstündür.⁶³⁹ Sûfîler böyle bir marifet anlayışı çerçevesinde herhangi bir bilgi teorisi metodu ile kendilerini sınırlamayıp onu aştıklarını söyleseler de sahip oldukları bilginin mahiyetini tanıtmak ve tezlerini savunmak için bir yönden bilgi problemiyle ilgilenmeye mecbur kalmışlardır. Çünkü mistik bilginin her şeye rağmen bir bilgi olduğunu daima ileri sürmüşler ve hatta gerçeği yakalama hususunda akıl ve duyu bilgisini dışlayarak, tasavvufî kaynağı tek bilgi kaynağı olarak sunmuşlardır.⁶⁴⁰

Mutasavvıfların 'zevk' olarak da ifade ettikleri marifet, irade ve vicdanın bir tezahürü, fiziki konuşmayı andıran manevi vuslatın neticesidir. Bunun için zevkî marifeti; aklın, dilin ve mantığın ölçülerine sığdırmak mümkün değildir. Onun kendisine has bir mantığı ve dili vardır. Sûfîler akıl ve kategorilerini, insan ile hakikat âlemi arasına giren kalın bir perde olarak telakki ederken, saf bilgiye ulaşmak

⁶³⁶ Uludağ, "Marifet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, Cilt: 28, s. 54.

⁶³⁷ el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, tahk. Abdulhalîm Mahmûd-Muhammed b. eş-Şerîf, Müessesetü Dâri's-Şu'ab, Kahire, 1989, s. 510.

⁶³⁸ es-Serrâc, s. 41.

⁶³⁹ el-Hucvîrî, ss. 331-332.

⁶⁴⁰ Necip Taylan, **Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri : Bilgi-Mantık-İman**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 29.

isteyenlerin, akıl ve aklî metotlardan soyutlanıp salt irade ile hareket etmeleri gerektiğini söylemektedirler.⁶⁴¹

‘Feyz yoluyla insanın kalbine ilkâ edilen bilgi’⁶⁴² olarak târif edilen ilham ise mutasavvıflarca duyu, haber ve aklın ötesinde bilginin asıl kaynağı olarak görülmüş ve entelektüel bir çabanın sonucu olarak değil, mânevî-ahlâkî arınmanın neticesinde bahşedilen, Allah yahut melek kaynaklı ilâhî bir lütuf olarak telakki edilmiştir.⁶⁴³ İslâm âlimlerinin, gerek herkese verilen umûmî, gerekse sadece velî kullarda ortaya çıktığı kabul edilen hususi ilhamın dini konularda kesin bilgi teşkil etmesi ve delil olarak kabul edilmesine ilişkin görüşleri temel olarak ikiye ayrılmaktadır. Mutasavvıflar başta olmak üzere İbn Sînâ (v. 428/1037), Abdulkâdir el-Bağdâdî (v. 1093/1682), Gazzâlî, Fahreddîn Râzî ve İbn Haldûn (v. 808/1406) gibi bazı âlimlere göre ilham, Allah yahut melek tarafından kalbe ulaştırıldığı için en doğru bilgi olup kesin delil olarak kabul edilebilir. Bu saydıklarımızın dışında kalan İslam âlimlerinin çoğunluğu ise insan kalbine bazı bilgilerin ilham edilmesini mümkün görmekle birlikte bunları genel geçerliliği olmayan ve dini alanda da delil teşkil etmeyen bir bilgi türü olarak nitelemişlerdir.⁶⁴⁴ İbnü’l-A’râbî ise ilhamı, vahiy kategorisinde değerlendirmiştir. Ona göre teşrîf tazammun eden vahiy, Hz. Peygamber ile birlikte sona ermiş, velî kullara ise görünmeyen gaip melek lisaniyla ilham vahyi kalmıştır. Bu melek, velilere görünmeksizin bir hadisin sıhhatini yahut zayıflığını onlara bildirir. Sadece peygamberler meleğin görüntüsünü ve hitabını birleştirir. Velilerin vahyinde teşrîf olmadığı için onların bu meleği görmeleri mümkün değildir.⁶⁴⁵ İbn Teymiyye ise işârî yorumların fazlaca bir ilhâmî değeri hâiz olmadığı görüşündedir. Ona göre sûfînin ayetlerin bâtınî manalarını çıkartırken yaptığı iş, bir fakîhin hüküm çıkartırken yaptığı kıyastan farksızdır.⁶⁴⁶

Seyr-u sülûk sürecinde sûfînin elde ettiği bilginin kesinlik ve doğruluk ölçüsü, daha önce de değindiğimiz gibi sâlikin mertebesine ve keşfin derecesine göre çeşitlilik arz edebilmektedir. Örneğin Hucvirî marifeti ilham ile eş tutanlara karşı çıkmış ve bunun mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü marifette hakkın da bâtılın da bir delili vardır. Hâlbuki doğru-yanlış konusunda ilham ehli için bir delil yoktur.

⁶⁴¹ Afîfî, **Tasavvuf**, s. 22.

⁶⁴² el-Cürcânî, s. Cilt: 1, s. 51.

⁶⁴³ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 184.

⁶⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, Cilt: 22, s. 99.

⁶⁴⁵ Şa’rânî, **Kibrîtü’l-Ahmer (el-Yevâkit ve’l-Cevâhir fî Beyânî Akâidi’l-Ekâbir** adlı kitabın içinde), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, t.y., s. 33.

⁶⁴⁶ İbn Teymiyye, **Mecmû’u’l-Fetâvâ**, Cilt: 13, ss. 242-243; Süleyman Derin, “Sûfî Tefsir Anlayışı ve Kıraat İlişkisi”, **Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları : Kıraat İlmi ve Problemleri IV**, İstanbul, 2002, s. 341.

İlham aldığını iddia edenlerin birinin dediği, diğerinin dediğini tutmadığına göre, hatta birbiriyle çelişen bilgiler ileri sürdüklerine göre, bunların iddiaları şeriat ile kontrol edilmelidir. Şeriata aykırı olan bir söz ilham olamaz. İmdi marifet şeriattır, nübüvvettir, hidayettir; ilham (ise böyle) değildir. Ve marifet konusunda ilhamın hükmü her bakımdan batıldır.⁶⁴⁷

Hucvirî'nin burada, tasavvuftaki genel kullanımı dikkate alındığında 'marifet' terimi ile keşfin en ileri boyutu olan müşâhede halinde gelen bilgiyi, 'ilham' ile de mükâşefe mertebesinde gelen bilgiyi kast ettiği söylenebilir. Nitekim son dönem mutasavvıflarından Ahmed Avni Konuk (v. 1938) da, rabbânî tecelli olarak tavsif ettiği müşahedede herhangi bir hatanın söz konusu olmadığını, rûhânî tecelli olan mükâşefede ise hata olabileceğini belirtmiştir. İşte keşfle gelen bilginin, yaşanan mertebeye göre hatalı olma ihtimali bulunduğu için, keşfî bilgiyi öncelikle hata meselesiyle birlikte ele alıp değerlendirmek gerekmektedir.⁶⁴⁸

Bâtînî bilgiye ulaşma kaynaklarından bir diğeri ise sözlükte 'perdeyi ve örtüyü kaldırmak, kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak, var olan fakat niteliği bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek' anlamlarına gelen 'keşf' kavramıdır. Sûfîler keşf terimini manevi perdenin açılmasıyla doğru bilgiye ve gayba ait konulara vâkıf olma, aklın ötesinde olan bazı şeyleri bilme ve Allah'ın tecellilerini temaşa etme manasında kullanmışlardır.⁶⁴⁹ Önde gelen mutasavvıfların târifleri incelendiğinde keşf ve mertebeleri ile ilgili şu bilgileri nakledebilmemiz mümkündür: Keşf 'muhâdara', 'mükâşefe' ve 'müşâhede' olmak üzere üç derecedir. Muhâdara keşfin başlangıç derecesi olup ilim ehlinin mertebesidir. Tefekkür, istidlal ve kesb ile gerçekleşen bu mertebeye ilme'l-yakîn de denilir. İkinci derece olan mükâşefe yani manevî keşifler ise ayne'l-yakîn sahibi içindir. Delil, akıl ve duyu organlarına ihtiyaç duyulmayan bu mertebede kalp gözünün açılması ve perdelerin kalkmasıyla kişi gayb âlemine muttalî olur. Bundan sonra gelen ve son derece olan müşâhede mertebesi ise ancak Allah'ın lütfu ile gerçekleşir ki bu mertebede kalp ve sır açık bir şekilde Hakk'ı müşâhede eder. 'Amr b. Osman el-Mekkî (v. 297/910) müşâhede'yi, araya setr ve inkıta girmeden tecellî nurlarının sâlikin kalbine peşpeşe çakan şimşek misali art arda gelmesi olarak târif etmiştir. Karanlık bir gecede ardı ardına çakan şimşegin geceyi aydınlatması gibi tecellî nurlarının birbirinin peşi sıra gelmesi sâlikin kalbinin

⁶⁴⁷ el-Hucvirî, s. 335-336.

⁶⁴⁸ Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, Sayı: 5, s. 87.

⁶⁴⁹ Uludağ, "Keşf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, Cilt: 25, s. 315; Öngören, s. 86.

karanlığını ortadan kaldırır ve artık onun için gece diye bir şey olmaz, yani gayb bilgisi net bir şekilde ona görünür. Buna hakka'l-yakîn de denilir. 'Keşf'in bu mertebeleri görüldüğü gibi 'yakîn'in mertebeleriyle doğrudan bir ilişki içerisinde. Yakîn de kişinin takvâya yakınlığı ölçüsünde elde edilir. Takvânın esası Allah'ın yapmaktan men ettiği şeylerle zıtlaşmak, bunun esası da nefis ile zıtlaşmaktır. Bu durumda kişi, nefisinden ayrıldığı ölçüde 'yakîn'e, dolayısıyla keşfe yaklaşacaktır.⁶⁵⁰ Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere keşfin ilk basamağında yer alan muhâdara derecesindeki bilginin tefekkür, kesb ve istidlâl ile elde edilebileceğinin söylenmesi, sûfiler nezdinde duyu organları, akıl ve istidlâli içine alan 'burhân ve delil' ile de bilgi edinilebileceğinin bir göstergesidir. Ancak elde edilen bu bilgiler yalnızca geçerli oldukları alan ile yani fizik âlemlle sınırlıdır. Metafizik alana dair bilgileri elde etmek için fizik âleme ait olan burhân ve delil yetersiz ve geçersiz kaldığından dolayı bu konuda bilgi elde etmenin yegane yolu, seyr-u sülûk sürecinde tecrübe edilecek olan keşf halidir. Sûfî, kalbi mâsivâdan sıyrılmış bu hal içerisindeyken kulağını sadece Allah'ı dinlemeye hasretmiş ve gözü sadece O'nun tecellîlerini müşahade etmiştir. Bütün varlığı ile Allah'a yöneldiğinden ve hep O'nun huzurunda bulunduğundan dolayı ilmi ana kaynağından almıştır. Keşfin en üst makamı olan bu noktada sûfî Allah'ın izni ve yardımıyla işitir, görür ve idrâk eder. Yalnız onun bu bilgisi her şeyin bütün tafsilatını kapsayan bir bilgi değil hadiselerin ana hatlarını içeren genel bir bilgidir. İnsanın yaratılışındaki darlık ve zaafiyet, onun bütün teferruatı bilmesine engeldir. Her şeyi en ince detaylarına kadar bilmek ancak Allah Teâlâ'ya hastır.⁶⁵¹

Sûfiler tarafından nefsi temizleme yolunda ön temrinler olarak kabul edilen zühd, nefis mücâhadesi, kalp tasfiyesi ve riyazat yöntemlerinin sülûk esnasındaki bir getirisi olarak, keşf yahut ilham kavramları ile ifade edilen yollarla vasıtasız bir şekilde ulaşılan marifet yani bâtînî bilgi, elbette ki hata ve yanlışlardan arındırılmış salt doğru bir bilgi değildir. Böyle bir bilgiye ulaşma çabası garantili bir yöntem değil, aksine tehliklerle dolu ve ayakların genellikle kaydığı bir yoldur. Bu tür bilgide oluşabilecek hatalar ve bunların sebeplerini İmam Rabbânî de çeşitli boyutlarıyla ele almıştır. Ona göre sûfîyi keşfî bilgide hataya götüren sebeplerden birisi, kişinin levh-i mahfûzdaki kazâ-i mübrem / değişmez kaza ve kazâ-i muallak / değişebilir kaza ayrımının farkında olmamasıdır. Örneğin keşf sahibine levh-i mahfûzdan bir kimsenin bir ay sonra öleceğine dair bir bilgi gelse, kişi bunun kazânın hangi

⁶⁵⁰ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, ss. 159-160, 320-322; el-Kelâbazî, s. 121; Sühreverdî, s. 685; Herevî, **Menâzilü's-Sâirîn**, s. 113-114.

⁶⁵¹ Sühreverdî, s. 21.

kısmına dahil olduğunu bilmediği için hata edebilir. Diğer yandan ilham alan kişinin, aldığı ilham ile kendi duyu ve düşüncelerini ayırt edemeyerek bunları birbirine karıştırmaması ve bunların tamamını keşf mahsulü sanması, yahut sûfinin bazen de keşf yolu ile rüyada gördüğü gaybe ait olaylara mana verip tabir edilmesi gerektiğinin farkında olmadan bunları görüldüğü gibi sanıp zâhirine hamletmesi de keşfi bilgide hata edilmesine yol açan etkenlerdendir.⁶⁵² İmam Rabbânî'ye göre keşf ile gelen bilgileri şeytanın bulandırması da mümkündür. Bu durumda keşf sahibinin yapması gereken, bu bilgileri vahye ve şeriatın naslarının mizanına vurmasıdır. Şeriatın açık bir hüküm belirtmediği hususlarda ise keşfi bilgi ile bir şeyin hak mı bâtıl mı olduğuna karar vermek müşkil bir durumdur. Zira ilham kat'î değil zannî bir bilgidir.⁶⁵³ Böyle bir durumda hata eden sûfî, ictihadında hata eden müctehid gibi sayılır. Eğer bu kimseler sülûklerini tamalayamaz ve o halde kalırlarsa, umulur ki Allah onları sorumlu tutmaz. Bu şekilde yolun yarısında olan sûfîler için en uygun olanı, yolun sonuna ve hakikatına erinceye kadar keşf ve ilhamını din âlimlerinin görüşlerine göre düzeltip, onlara uymasındır. Çünkü âlimlerin delil ve dayanakları, vahiy ile kesin ilme kavuşmuş peygamberlerdir. Kitap ve sünnetin gerektirdiği şekilde inanmak nasıl gerekli ise, bu iki kaynaktan müctehid imamların çıkarıp ortaya koydukları hükümlerle de amel etmek aynı şekilde gereklidir. Demek ki tasavvuf ehlinin keşiflerinin doğru olup olmadığı, Ehl-i Sünnet âlimlerinin bildirdikleri manalarla uyumlu olup olmadıklarına göre anlaşılır.⁶⁵⁴ İmam Rabbânî bu görüşüyle bâtînî mananın doğruluk kriterini, diğer pek çok mutasavvıf gibi onun zâhire arz edilmesi olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Sûfîlerin yöntemleriyle kalbe gelen duyuların rahmânî mi yoksa şeytânî mi olduğu konusunda yegâne ölçü, yine zâhir ilimleridir. Zâhir ilimlerinde derinleşmiş ve öğrendikleriyle amel ederek ihlâslı bir mümin olarak hayat süren kişilere, ilahi bir teyit olarak Allah'ın 'keşf' ve 'ilham' türü lütuflarda da bulunabileceğini unutmamak gerekir. Ama bunun kaçınılmaz şartı, yine 'ilim' ve onun tabii gereği olarak ahlak ve adalet çerçevesinde iyi bir Müslüman olmaktır.⁶⁵⁵

Sûfîler edindikleri bu bâtînî bilgideki hata payını, kendilerini fıkıh ve kelâm ulemasına kıyas etmek suretiyle gerekçelendirmişlerdir. Zira nasıl fıkıh âlimleri nasslardan, kelâm âlimleri ise aklî delillerden nazar ve istidlâl yoluyla hüküm çıkarıyorsa, sûfîler de kalbin temizlenmesi ve nefsin kemâle ermesi gibi ahlâkî

⁶⁵² İmam Rabbani, ss. 328-330.

⁶⁵³ İmam Rabbânî, Cilt: 1, s. 193.

⁶⁵⁴ İmam Rabbânî, Cilt: 1, ss. 531-532.

⁶⁵⁵ Uysal, ss. 436-437.

konularda hüküm istinbat etme yetkisine sahiptir.⁶⁵⁶ Bu durumda fakîhler ihtilaf ettiğinde bunun Allah'ın bir rahmeti sayılması durumunun aynısı, tasavvuf ehli için de geçerlidir. Serrâc'ın, sûfîleri de kendi alanlarında hüküm istinbat edecek bir dereceye koyarak tasavvuf ve diğer ilimler arasında böyle bir ortak düzlem oluştururkenki amacı da, sûfîlerin arasında bir ihtilaf çıktığında, bunun çözümünün sadece sûfîler arasında yapılması gerekliliğine vurgu yapmak ve her ilmin kendi alanında yetki sahibi olması gerekliliğidir. Sûfîler de keşf ve ilham yolu ile edindikleri bilgilerde hata yapabilir yahut kendi aralarında ihtilafa düşebilirler. Ancak bu, sadece onlara has bir alan olduğundan dolayı diğer âlimlerin yorum ve eleştirisine kapalıdır.⁶⁵⁷

Burada şunu da belirtmemiz gerekir ki sülûk ehli, bâtinî ilmi hatasız olarak alabilecek ve keşf yoluyla aldığı bu bilgileri tam manasıyla idrak edebilecek mertebeye gelene kadar bu bilgileri kimseyle paylaşmaması ve hata ihtimali olan bu bilgileri yaymaması gereklidir. Zira sülûk esnasında mürîdler bazen sekr / manevî sarhoşluk içerisine girebilirler ki bu da sülûk tamamlanıp sıdkıyyet derecesine ulaşıncaya kadar devam eder. Sıdkıyyet makamı altındaki her makamda bu sekr halinin oluşabileceğinden hareketle mürîd, bu mertebeye ulaşmadan elde ettiği bilgileri ifşâ etmemeli ve her halükârda vahyin ve nassların zâhirine bağlı kalmalıdır.⁶⁵⁸ Diğer yandan Şa'rânî, herkesin müşâhede makamına çıkma gerekliliği ve zorunluğu bulunmadığını, bu meşrebin dil üslubuna âşina olmayanların, onların sözlerinin manasını çözebilmesinin mümkün olmayacağını, dolayısıyla keşf ehlinin müşahedeye dayanan bu bilgilerini anlamaya güç yetiremeyenlerin, kelâmcıların sözleriyle yetinmesi gerektiğini söylemektedir.⁶⁵⁹

Elde edilen bâtinî bilgiler baz alınarak yapılan te'vil faaliyetlerinde karşımıza çıkan problem, sûfîlerin hiçbir bilgi birikimi ve entelektüel çaba harcamadan elde ettiklerini iddia ettikleri bâtinî / irfânî bilginin nesnel kriterlerle test edilip doğrulanmasını mümkün kılmayacak bir bilgi kuramı geliştirmiş olmalarıdır. Bu noktada te'vil faaliyetinde bulunacak olan öznenin esas aldığı bilgi kuramının mahiyeti büyük önem arz etmektedir. Şöyle ki, eğer yorumcu, sâdık haberin yanı sıra akıl ve duyuya bir bilgi kaynağı olarak itibar ediyor ve beyânî bilgi sistemini

⁶⁵⁶ es-Serrâc, ss. 105-106.

⁶⁵⁷ Hacı Bayram Başer, "Serrâc'ın Tasavvufa Yaklaşımı : Bir İslam İlmî Olarak Tasavvuf Ya Da Fıkıh-ı Bâtın", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sakarya, 2010, Cilt: 12, Sayı: 22, ss. 112-113.

⁶⁵⁸ İmam Rabbânî, Cilt: 1, s. 91.

⁶⁵⁹ eş-Şa'rânî, **el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir**, Dâru l-hyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y., Cilt: 1, ss. 15-17.

merkezi bir konuma yerleştiriyorsa, te'vil etkinliğinde nasların lafzî delâletlerini ve linguistik tahlilleri de yani nassların zâhirini de esas almak durumundadır. Yok eğer bilginin edinilmesinde akıl ve duyunun güvenilir ve yeterli bir kaynak oluşturmadığını düşünüyorsa, bu takdirde de irfan, yani keşf ve müşahede yoluyla doğrudan Allah'tan kalbe ilkâ edilen ve olanı olduğu gibi kavrama yetisi olarak tanımlanan marifet doğru bilgiye ulaşmak için bir mihenk taşı vazifesi görür.⁶⁶⁰

Tasavvufî bilgiyi insana veren Allah'tır. Dolayısıyla sūfînin bu tecrübeyi yaşama ahval ve şerâiti yine Allah tarafından belirlenir. Bu nedenle sūfînin bireysel tecrübesi esnasında keşf ve ilham ile elde ettiği tasavvufî bilginin, bilimsel deney metotlarını tekrar tekrar kullanarak denetlenebilen ve test edilebilen zâhirî bilgi gibi kontrol edilmesi, aynı tecrübe ortamı ve şartlarının tekrar tekrar sağlanabilme olanağı bulunmadığından ötürü mümkün değildir. Mâsivâyı tamamen terk etmiş bir halde iken bu bilgiye ulaşan sūfînin, bu halden çıktıktan sonra beşerî melekeleriyle bu bilgiyi denetleyebilmesi ve bu bilginin sağlamasını yapması da aynı şekilde imkân dışıdır. Bu durum da ortaya, tasavvufî bilginin ancak tasavvufî bilgi ile doğrulanabileceği sonucunu çıkarır. Zira keşf ve ilhamla elde edilen sezgisel bilgideki doğrulama, ancak araçsız ve kendi kendini kanıtlayıcı olabilir. Yani doğruluk ve kesinliği sadece kendinden menkuldür. Çünkü sezgide delil yerine ikame edilen şey, kesinlik duygusudur ki bu duygu da kişiden kişiye değişir.⁶⁶¹ Bu da, elde edilen keşfî bilginin ve bu bilgiye dair kesinlik duygusunun, ifade çapı sınırlı olan dilin kelime ve kavramları ile tam bir şekilde ortaya konulamaz bir özelliğe sahip olması nedeniyledir. Tasavvufî tecrübe ile elde edilen bilgi sıradan insan tecrübesi seviyesine indirilerek dille ifade edildiği zaman, onun kendisine has birtakım özellikleri devre dışı kalacağı için aktarılan bilgi, edinilen tecrübe ile kazanılan bilginin tamamını yansıtmayacak ve bu tecrübeyi edinemeyenler için sürekli şüpheyle karşılaşılacak bir bilgi türü olacaktır. "Bununla birlikte bilgi edinme sürecinin başlangıcından sonuna kadar olan düzlem içerisinde her bir bilgi kendi statüsü içerisinde anlam kazanmıştır. Duyu, tecrübe, akıl ve yalın benliğin güç birliği ederek 'hakikat' bilgisini elde etmede kat ettikleri her bir mesafe, tasavvufî tecrübenin gittikçe artan gerçeklik ranjının ifadesidir. Ancak en büyük sorun, bu ranjın tahkikin de aynı oranda artıp artmadığıdır. Şu var ki, 'tahkik edebilme imkânı', katiyen, hakikatle bir ve aynı şey değildir. Bu, gerçekte, çok daha sübjektif

⁶⁶⁰ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı** Yorum, ss. 132-133.

⁶⁶¹ Hanifi Özcan, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 165-166.

ve psikolojik bir şeydir. Yani tasavvufî bilgide ‘doğrulama’ imkânlarının kısıtlılığı, onun gerçek dışı olması ile bir ve aynı şey değildir. Dolayısıyla nesnel şeylere ait bir kaziyenin tahkik edilebilir olabilmesi için doğru olması kâfi değildir, aynı zamanda hakikatini keşfedebilmemiz lazımdır. İşte bu ve bunun ötesindeki hakikatleri keşfettiğini öne süren derunî tecrübe, tahkik edilebilme ve ‘gerçeklik’le vasıflanabilme imkânına en az zâhiri tecrübe kadar yakın görünmektedir.”⁶⁶²

İşte tasavvufî tecrübe ile elde edilen bilginin, bu tecrübeyi hâiz olmayanlarca anlaşılamayacağı gerçeği karşımıza, sûfîlerin genelini kapsamasa bile büyük çoğunluğunda müşahede edebileceğimiz zâhir ve bâtın ilimlerini birbirinden tamamen bağımsız ve hatta birbirine alternatif olarak gören bir takım yaklaşımların oluşturduğu bir düalizmi çıkarmaktadır. Bilhassa kurumlaşma sonrası mutasavvıfların üsluplarından anlaşılan, bu iki bilgi türünün mahiyet ve metot olarak birbirinden farklı olduğu, sûfîlerin metoduna uygun olan bâtın ilminin, rivayet, dirayet ve istidlâl metotlarıyla elde edilen zâhir ilminden her yönden çok üstün olduğu, bu ilmin şeksiz şüphesiz doğru, zâhir ilminin ise hata ve şüpheden uzak olamayacağı yönündeki mülâhazalardır.⁶⁶³ Halbuki nassın lafızlarının manasını, aklî ve naklî bir delil olmaksızın zâhirî mananın dışına taşımak, manayı bir bakıma başıboş bırakmak anlamına gelir. Zira bâtınî mananın anlam alanı için belirlenmiş bir sınır olmadığı gibi, yorumu yapan kimsenin zihnine ve hayaline ne zaman neyin gelip gelmeyeceği ve yorumun da bundan ne ölçüde etkilenip etkilenmeyeceği belli değildir. Bu nedenle müşâhedeye dayanan gaybî bilginin, doğasından kaynaklanan bu özelliği nedeniyle sınırlarının belirgin ve ölçülebilir olmaması, kendisine mayın tarlası gibi riskli, tehlikeli ve çok dikkatli olunması gereken bir bölge vasfı katmaktadır.⁶⁶⁴ Diğer yandan beyân ulemâsının çoğunluğu, keşf ve ilhamın, genel geçerliliği bulunan kesin bir bilgi kaynağı teşkil etmemesi hasebiyle dini alanda delil olarak kullanılamayacağı görüşü üzerinde ittifak etmişlerdir. Çünkü Kur’ân, insanın doğru bilgiye ulaşması için başvurması gereken kaynakları duyular, akıl yürütme ve vahiy olmak üzere üç kategoriye ayırmıştır. Başkasına aktarılamayan, duyu verileri ve rasyonel bilgilerle de kontrol edilemeyen, genel geçerliliği bulunmayan bu tür bilgileri öne çıkarıp bütün gayretini buna ulaşmak için harcamak, akıl ilkelerinin yanı sıra duyu verilerine dayanan bilgileri ihmal etmek gibi bir sonuç doğurur. Gerçeğe ilhamî bilgiyle ulaşılabilceğini savunanların akıl ve duyu verilerine güvenmedikleri.

⁶⁶² Filiz, s. 255.

⁶⁶³ Uysal, s. 431.

⁶⁶⁴ Ömer Pakış, “Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2002, Sayı: 23, s. 27.

hatta böyle bir çabayı terketmeyi tavsiye ettikleri bilinmektedir. Kur'an ise insanı objektif bilgi kriterleri olan duyu verilerine ve rasyonel bilgilere yöneltmektedir.⁶⁶⁵

Başka bir açıdan bakacak olursak ilâhî bir hitâb olan Kur'ân, insanın değil Allah'ın eseridir ve akıl değil vahiy yoluyla gelmiştir. Onun anlaşılması, Kur'ân'da ifade edildiği gibi insanın aklını kullanması ile, beyânî ve burhânî yöntemlerle olabileceği gibi ilham ile de olabilir. Çünkü aklın Kur'ân'ı anlama hususunda önemli bir yeri olsa da Kur'ân'ın kaynağı akıl değildir. Kaynağı akıl olmayan ilâhî kelamın sadece akıl ile idrak edilebileceğini iddia etmek çok iddialı bir yaklaşımdır. Burada insanların mizaç ve meleke farklılıkları göz önünde bulundurularak, manevi yönü daha baskın olan kişilerin, kalplerini Allah'a yönelterek, O'nun ayetlerini, ilham ile kavrayabilecekleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Kur'ân'ın kaynağı nasıl ki Allah ise, onun anlaşılmasının ve yorumlanmasının kaynağı da, Allah'ın verdiği aklın yanı sıra Allah'tan gelecek ilham da olabilir.⁶⁶⁶ Zâhirî ve bâtinî ilimlerin varlığına şüphe yoktur. İlim ilmi nefyetmeyeceği gibi bir ilim diğerinin zıttı da olamaz. Dolayısıyla bir ilim ile başka bir ilmi terk etmek muhaldir. Aynı şekilde şeriat ve hakikatin de birbirinden ayrılması birbirinden farklı olarak ele alınması mümkün değildir. Şayet bunların arasında bir fark hâsıl olursa bunlardan birini kabul, diğerini red etmek gerekir. Oysa ki şeriatı / zâhiri reddetmek ilhad, hakikati / bâtinî reddetmek ise şirk'tir.⁶⁶⁷ Doğru olan ise bu iki bilgi türünü de inkâr etmeden yahut onlara, birbirlerine karşı bir efdaliyet belirlemeden her ikisinin de İslam öğretisinde ve Hz. Peygamber'in sünnetinde bulunduğu farkına varmaktır. Bununla birlikte kontrol edilmesi her zaman mümkün olan zâhiri esas almak, takvâ ve edep ile nefislerini temizleyerek Allah'a yönelen kulların ise birtakım bâtinî bilgilere Allah'ın ihsanıyla ulaşabileceğini de ihtimal dahilinde görmek gerekir. Yoksa zâhirî ve bâtinî ilimleri birbirinden tamamen koparıp bunları bir doğruluk ve murâd-ı ilâhîye yakınlık müsabakası içine sokmak, ilmi ulaşılması amaçlanan bu konuma yakınlaştırmaktan çok uzaklaştırmak anlamına gelecektir.

Burada kadar kısaca açıklamaya çalıştığımız marifet, keşif ve ilham nihayetle bireysel iç tecrübeler sonucu oluşan psikolojik hallerdir. Bunları yaşamayan kimselerin, bunlar vasıtasıyla edinildiği söylenen bilgileri inkâr etmesi gerçekçi bir yaklaşım olmayacağı gibi bunlara kayıtsız şartsız inanmak da doğru değildir. Daha

⁶⁶⁵ Öztürk, "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", **Bilimname**, 2003, Cilt: 1, Sayı: 2, ss. 187-188; Yavuz, Cilt: 22. s. 99.

⁶⁶⁶ Mahmut Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2011, Sayı: 24, ss. 127-128.

⁶⁶⁷ el-Hucvîrî, s. 81, 203.

önce de belirttiğimiz gibi bu yollarla elde edilen bilgiler Allah'ın lütfu ve ihsanıyla kişide hâsıl olur. Bu nedenle velî olan kişi her şeyi bilmez, ancak Allah'ın kendisine bildirdiklerini bilebilir. Bu noktada marifet, keşf ve ilham ile elde edilen bilgiler için bir doğruluk kriteri ortaya koymak gerekir ki bu da şeriattır, yani dinî ilimlerin zâhidir. Mutasavvıfların işârî manaya ulaşma yolunda kendilerine mesned olarak zâhiri almaları ve ondan kopuk bir bâtin anlayışını kabul etmemelerinin nedeni de işte budur. Çünkü varlığının bir yönüyle fizik dünyaya ve onun sınırlılıklarına bağlı olan insanın keşfinde yanılma ihtimali her zaman için mevcuttur. Rüyalarda olduğu gibi keşif ile elde edilen bilgilerde de insanın hayallerinin ve düşüncelerinin etkisi vardır. Hayallerin ve düşüncelerin etkisinden kurtulmuş, mutasavvıfların tabiriyle mâsivadan soyutlanmış kimsenin elde edeceği keşf yanılmaz. Bununla birlikte keşifte hayal ve düşüncelerin etkisinin olup olmadığını, varsa da ne derecede olduğunu tespit edebilecek bir ölçek de yoktur. Bu nedenle işârî manayı elde etme kaynakları olan keşf, ilham ve marifetin doğruluk kriteri ancak Kur'ân ve sünnetin zâhidir. Bundan dolayı büyük mutasavvıflar: "Bir adamın gökte uçtuğunu, denizde yürüdüğünü görseniz, amellerinin şeriata uygun olup olmadığına bakmadan ona aldanmayınız." prensibini koymuşlardır.⁶⁶⁸

V. SÜFİLERİN KUR'ÂN'I TEFSİR METODU

Kur'ân, Allah'ın yaratılmamış / gayr-ı mahlûk kelâmı olduğuna göre onun içerisinde sonsuz zenginlikteki manevi manaların bulunduğunu düşünmek meşrudur. Zira Kur'ân tarafından aktarılan mesaj, gerek sayı gerekse hacim olarak oldukça sınırlı bir mana boyutu sunmaktadır. Mutasavvıfları ve bir kısım İslam âlimini, ayetlerin zâhirî boyutuna ilaveten Allah kelâmında bulunduğunun düşünülmesinde bir beis olmayan işârî ve bâtinî mana boyutlarını ele alarak bunları ortaya koymaya sevk eden sebeplerden biri de bu olmalıdır.⁶⁶⁹ Zira tefsirin zâhir boyutu ile ilgili nakledilen bilgilerin, idrâkin ulaşabileceği son nokta olmadığı açıktır.⁶⁷⁰ "Mütenebbî'nin (v. 345/965) şiirlerinden çeşitli manalar çıkarılabileceğini kabul ediyoruz da, Allah'ın kelimandan manalar çıkarılmasını niçin uzak görüyoruz?"⁶⁷¹ diye soran Âlûsî de bu noktaya işaret etmektedir.

⁶⁶⁸ Ateş, **İslam Tasavvufu**, ss. 127-128.

⁶⁶⁹ Lory, s. 22.

⁶⁷⁰ ez-Zerkeşî, Cilt: 2, s. 291; es-Suyûtî, **İtkân**, s. 873.

⁶⁷¹ el-Âlûsî, Cilt: 1, s. 7.

İslam düşüncesinin irfânî boyutunu temsil eden mutasavvıflar, kendilerine özgü kavram ve öğretileri Kur'ân'ı tefsir etme faaliyetlerinde kullanarak Kur'ân'ın, burhân ve delil metodu ile ulaşılabilecek manalarının ötesine geçmeyi amaçlayan kendilerine has bir tefsir metodu ortaya koymuşlardır. Tarihî süreç içerisinde işârî tefsir olarak isimlendirilecek olan bu metot, sûfî düşüncenin dayandığı düalist bilgi nazariyesine paralel olarak zâhir-bâtın ayrımı ekseninde diğer yöntemlerden farklılaşmaktadır. İşârî tefsir yönteminin, bu ayrıma benzer olarak tefsirde zâhir-bâtın ayrımı yapan Şii-Bâtînîlerin yöntemlerinden farkı, bu yorum tekniği ile meşruiyet delilleri büyük ölçüde örtüşse de bu bilginin kaynağı ve isimlendirilmesi konusundadır. Bâtînîler Kur'ân'ın bâtinî manasını sadece masum imamlar ve onların önde gelen hüccet ve dâîlerine has kılarak bu yorumları te'vil olarak isimlendirirken sûfîler bu bilgiyi 'ehlullah'a tahsis ederek zevk ve işarete mebnî yorum olarak adlandırmaktadırlar.⁶⁷² Yine zâhir ulemâsı olarak da adlandırabileceğimiz beyân ve burhân ekolünün mensupları Kur'ân tefsirinde sarîh akıl ve sahîh nakli tefsir yöntemlerinde bilgi kaynağı olarak esas alırken sûfîler bilgi kaynağı olarak bu ikisine keşfi de ilave etmişlerdir.

Mutasavvıfların Kur'ân ayetleri ile ilgili yaptıkları yorumların bilgi kaynağı olarak keşf, ilham ve marifeti ortaya koymak suretiyle kendilerini insanın ve Kur'ân'ın manevî yönü hakkında konuşmaya ehliyetli görmelerinin alt yapısını, kendilerini bu alanın uzmanı olarak görmeleri oluşturur. Nasıl ki bir doktorun, bir mühendisin kendi alanları ile ilgili konularda konuşarak yorum yapması ve ortaya bir bilgi koyması yadırganmıyorsa, kendisini insanın manevî yönünü geliştirmeye ve nefisini temizlemeye adanmış bir sûfinin de bu konularda konuşması yadırganmamalıdır. Zira mutasavvıfların tek gayesi, nefislerini dünyaya ait fânî lezzet ve heveslerden soyutlayarak manevî yönlerini geliştirmek ve bunun sonucunda Allah'ın rızası ve hakikate ulaşmaktır. Bu amaçlarına ulaşmak için de onlar, dünya yaşantılarını şeriatın belirlediği sınırlar dahilinde ve onun rehberliğinde yaşamak adına kendilerine has bir yöntem ortaya koymuşlardır. Bir fıkıh âliminin ahkâm ayetleri hakkında, bir kelâm âliminin akâid ile ilgili ayetler hakkında daha geniş ve derin bir ilim ve derinliğe sahip olmaları gibi mutasavvıflar da hem teorik hem de pratik alanda kendilerini adadıkları zühd, takvâ, nefis terbiyesi ve kâmil insan olma gibi konularda diğer disiplinlerin âlimlerinden daha yetkin bir konumdadırlar. Bu nedenle mutasavvıfların mezkûr konular hakkında Kur'ân ayetlerini kendi disiplinleri içinde

⁶⁷² Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 237.

yorumlamaları, ortaya işâri tefsir denilen yöntemi çıkarmıştır. Bununla birlikte mutasavvıfların, sadece insanın manevî yönü ile ilgili olan ayetler üzerinde konuşmakla yetinmediklerini, zâhiren bir ilgisi bulunmayan ayetleri dahi insanın rûhî dünyası ve gelişimi ile ilişkilendirerek yorumladıklarını da belirtmek durumundayız. Zira kapıları kendilerine açık olan bâtinî bilgiler, zevk halleri içerisindeyken sûfîlere, ayetleri konusundan bağımsız olarak tefsir etme imkânı sunmaktadır.

İşâri mana, Allah'ın bâtinî bilgiyi kendilerine nasip ederek Kur'ân'ın sırlarını ve sonsuz manalarını açtığı tasavvuf ehline aittir. Sûfîlerin bu bilgiye ulaşmak için yerine getirmeleri gereken şartlar temel olarak iki madde altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, Kur'ân'ın zâhirine sarılıp şeriatın hükümlerini büyük bir titizlikle koruyarak nefsinin kötü hasletlerden arındırmak suretiyle ruhunu üst mertebelere taşımak ve seyr-u sülûkte aşama kaydetmek; ikincisi ise Kur'ân nasslarını sürekli okuyup tekrar ederek ayetlerin manası hakkında derin bir tefekkür faaliyeti içine girmektir. Sûfîler ayetleri her okuduklarında lafızlarının manaları üzerinde derin bir şekilde düşünürler ve birinin manasını müşahade etmeden diğerine geçmezler. Yoğun bir motivasyon ve konsantrasyon içinde zihinlerini ayetlere vermeleri, bir nevi Kur'ân'ın mana denizine dalmaları ile beraber ve Allah da inayet-i ezelîsi ile ayetlerin bâtinî manaları kendilerine açar. Sûfî Kur'ân'ı okuma ve anlamlandırma sürecinde bu metodu yineledikçe yavaş yavaş manalar kendisine açılır, okumaları tekrarlandıkça bu anlayış artar ve nasslarda bulunan bâtinî sırların birleşimi olan 'hikmet'i elde eder. Sûfînin, **"Allah size kitabı ve hikmeti öğretir."**⁶⁷³ ayetinden anladığı budur. Kitap Kur'ân'ın zâhirine, hikmet ise bâtinine verilen isimdir.⁶⁷⁴

Bu noktada karşımıza, Kur'ân'ı anlama hususunda bir tefekkür faaliyetine giren mutasavvıflara açılan manaların neden farklılık arz ettiği sorusu çıkar. Daha önce de değindiğimiz gibi sûfîler kendilerini, seyr-u sülûk adını verdikleri manevî ve rûhî bir tekâmül yoluna sokmuşlardır. Bu yolun içerisinde pek çok merhale ve basamak bulunmaktadır. Kur'ân'ın mana denizinden sûfînin muttalî olabileceği manalar da, onun sülûk içerisindeki derecesi ve rûhî istidadı ile doğru orantılıdır. Sûfî rûhî olarak kendisini ne kadar geliştirir, nefsinin ne ölçüde temizler ve mâsivâdan ne derece ayrılabilirse, mana denizinin daha derinliklerine dalarak yüzeyde yahut yüzeye daha yakın olanlardan daha derin ve daha ince manalar elde eder. İşâri tefsirlerdeki mana çeşitliliğinin sebebi budur. Hatta bu durumun sûfînin kendisinde bile görülmesi mümkündür. Zira belirttiğimiz gibi sûfî bir sefer içerisinde sürekli

⁶⁷³ Bakara Suresi 2/151: وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

⁶⁷⁴ Affî, **Tasavvuf**, s. 108.

mesafe kaydeden bir yolcudur. Bu yolda ilerledikçe ve mertebesini yükselttikçe, elde edeceği mana boyutları derinleşecek ve genişleyecektir. Bu nedenle bir sūfînin eserlerinde aynı ayete dair yaptığı farklı yorumlarla karşılaşılıyorsa bunun sebebi, sūfînin bu yorumları yolculuğunun farklı duraklarında yani seyr-u sülûkun farklı mertebelerinde yapmış olmasıdır.

Mutasavvıfların zevk ve işarete mebnî yorum olarak ortaya koydukları görüşler kimi âlimler tarafından tefsir olarak nitelenmemiştir. Zerkeşî bu tür yorumları, sūfîlerin Kur’ân tilaveti esnasında hissettikleri duygu ve anlamlar olarak değerlendirek **“Ey iman edenler! Kâfirlerin size yakın olanlarıyla çarpışın.”**⁶⁷⁵ ayetini örnek verir. Sūfîlere göre bu ayetteki ‘kâfir’den murâd ‘nefs’ tir. Zira ayette, kişinin yakınındaki kâfirlerle savaşması emredilmiştir. Kişiye en yakın olan şey ise kendi nefsidir.⁶⁷⁶ Kanaatimizce sūfîlerden aktarılan bu görüş isabetli değildir. Zira ayette emredilen, insanların yakınlarındaki kâfirlerle savaşmasıdır. Nefs her ne kadar sūfîlerin dediği gibi kişiye en yakın olan şey olsa da kâfir olarak nitelenemez. Çünkü tasavvufta nefis denilince çoğunlukla insandaki kötü duygu, düşünce ve özelliklerin kaynağı olan ve sürekli kötülüğü emreden manevî unsur kastedilir. Bununla birlikte nefis değil kâfir, mutlak manada kötü olarak da tanımlanamaz. Zira o, insanın manevî yapısının eğitilebilir kısmını teşkil etmektedir.⁶⁷⁷ Bu durumda, ayetteki hitabın müminlere yapıldığı göz önüne alınacak olursa müminlerin nefislerinin kâfir olduğu sonucu ortaya çıkar ki bu muhaldir. Nefs, sahibi mü’min bile olsa emmâredir yani çok emredici, asi ve yoldan çıkarıcıdır. Yine de bu, onu kâfir olarak tanımlamamız için yeterli bir sebep değildir. Dolayısıyla sūfîler bu ayette, Zerkeşî’nin dediği gibi tilavet anında kalplerine doğan bir manayı ifade etmişler ancak zikrettiğimiz sebeplerden dolayı hata etmişlerdir. Ancak bu hata, sūfîlerin bu düşüncelerini tefsir olarak serdettikleri durumda bir tefsir problemi olarak karşımıza çıkar. Çünkü sūfîlerden bazıları bu tür yorumlarını tefsir olarak değil Kur’ân ayetlerinin bir benzeri olarak sunmaktadırlar. Nitekim sūfîlerin Kur’ân hakkındaki sözleri İbnü’s-Salâh’a (v. 643/1245) sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir: “Müfessir Vâhidî’nin (v. 468/1074) şöyle dediğine rastladım. ‘Ebû Abdurrahmân es-Sülemî Hakâiku’t-Tefsîr adıyla bir eser telif etmiş. Eğer burada yazdıklarının tefsir olduğuna inanıyorsa küfre girmiştir.’ Ben derim ki, sanıyorum onlardan güvenilir biri, bu gibi şeyler söylediğinde bunları tefsir olarak zikretmiyor ve Kur’ân’dan herhangi bir

⁶⁷⁵ Tevbe Suresi 9/123: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ

⁶⁷⁶ ez-Zerkeşî, Cilt: , s. 311.

⁶⁷⁷ Himmet Konur, “Mevlâna, Tasavvuf ve Ahlak”, **Mevlânâ ve İnsan -Sempozyum Bildirileri** (8 Haziran 2007), İzmir, 2008, s.37.

kelimeyi açıklamayı da hedeflemiyor. Eğer bunu bir tefsir olarak kabul edecek olurlarsa Bâtînîlerin yolunu tutmuş olurlar. Onlar sadece, Kur'ân'da anlatılanın bir benzerini anlatmış oluyorlar. Zira benzer, benzeriyle anılır.”⁶⁷⁸ Buna benzer bir örnek de Kuşeyrî Risalesi'nde zikredilmektedir. Buna göre bir kimse Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin yanına gelerek evine bir hırsızın girdiğini ve bütün eşyasını çaldığını söyler. Bunun üzerine Tüsterî'nin cevabı, “Allah Teâlâ'ya şükretmelisin. Ya hırsız kalbine girseydi -ki kalp hırsız şeytandır- ve tevhid akideni ifsad etseydi ne yapardın!” şeklinde olur.⁶⁷⁹ Görüldüğü gibi Tüsterî, kendisine ulaşan günlük hayata dair bir hırsızlık olayını, insanın manevî dünyası ile ilişkilendirmek suretiyle şeytanın insanları yoldan çıkarması ve imanlarını çalması özelliğine hamlederek değerlendirmiştir. Bu örnek, sûfîlerin Kur'ân'a bakışlarını ve tefsir yöntemlerini değerlendirmek açısından bizlere bir fikir sunmaktadır. Zira Tüsterî bu olayda, kendisine aksettirilen bu olayın kendi manevî dünyasındaki yansımaları ortaya koymuştur. İşte sûfîlerin Kur'ân tefsirlerinde karşılaştığımız görüşler tıpkı bu örnekteki gibi ayetin, sûfinin manevî dünyasında çağrıştırdığı manayı zikretmesinden ibarettir. Yine bu bağlamda hırsızlığın cezasının bildirildiği **“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”**⁶⁸⁰ ayetinin işârî açıklamasında İbn 'Acîbe, Allah'ın dünya mallarının hırsızlığını yapanların ellerinin kesilmesini emrettiği gibi, insanların iman ve amellerine yönelik hırsızlık yapan şeytan ve ordusunun da kesilmesini emrettiğini söylemekte ve bu görüşünü şu şekilde desteklemektedir: Ona göre kalp, Rubûbiyet sırlarının hazinelerinin bulunduğu evdir. Dolayısıyla kalp Rabb'in evi, basîret de onu bekçisidir. Şeytan ordularıyla birlikte kalp evine girmek istediği zaman basîret onu kovar ve zikrinin nurlarıyla onu yakar. Eğer şeytan basîreti hafif bir uykuda yakalarsa ona yaklaşabilir fakat basîret hemen durumun farkına varıp uyanarak şeytanı bertaraf eder. Şayet basîret, gafletin etkisiyle ağır bir uyku içerisindeyse şeytan bu sefer onun haberi bile olmadan kalp evine girerek ordusuyla birlikte oraya yerleşir.⁶⁸¹ Bu örnekte de görüldüğü gibi İbn 'Acîbe ne ayetin zâhirî manasını inkâr etmekte, ne kendi yaptığı yorum ile ayetin manasını örtüştürme çabası içine girmekte ne de ayetten muradın kendi zikrettiği işârî yorum olduğunu iddia etmektedir. İbn Atâullah el-İskenderî de

⁶⁷⁸ Ebû 'Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ İbnü's-Salâh Şehrezûrî, **Fetava İbnî's-Salâh: fi't-Tefsir ve'l-Hadîs ve'l-Usûl ve'l-Akâid**, tahk. Muvaffik Abdullah Abdulkâdir, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1407, Cilt: 1, s. 197.

⁶⁷⁹ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 313.

⁶⁸⁰ Mâide Suresi 5/38: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**

⁶⁸¹ İbn 'Acîbe, Cilt: 2, s. 38.

sûfîlerin, Allah'ın ve Rasûlullah'ın kelâmını alışılmışın dışındaki manalarla yorumlamalarının, ayetin zâhirî manasını değiştirmek olarak değerlendirilmemesi gerektiğini söylemektedir. “Ayetin zâhirî manası, bağlam ve dilin delâlet ettiği şekilde anlaşılır. Ancak bu zâhirî manayla birlikte ayet ve hadislerde Allah tarafından basîreti açılan kimselerin anladığı, birtakım bâtinî manalar da olabilir. Bazı kimselerin, bu manaların Allah'ın ve Rasûlullah'ın sözlerini değiştirdiği (ihâle) şeklindeki itirazları doğru değildir. Zira şâyet sûfîler, ‘Bu ayetin bundan başka manası yoktur.’ deselerdi o zaman bu yorum, Allah'ın ve Rasûlullah'ın sözlerini değiştirmek olurdu. Bilakis onlar önce zâhirî manayı olduğu şekliyle kabul ediyor, daha sonra buna Allah'ın kendilerine öğrettiği birtakım manaları ilave ediyorlar.”⁶⁸²

Netice itibariyle, sûfîlerin Kur'an ayetlerinin kendilerinde çağrıştırdığı tasavvufî manaları zikretmeleri, onların sahip oldukları nazarî ve amelî bilgilerin doğal bir şekilde kendini dışa vurmasından ve sûfîlerin eşya ve hâdisâtı tek boyutlu ve birbirinden bağımsız olarak yorumlamayıp çok boyutlu ve bir bütünlük içinde okumalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sûfîlerin temsilî yorumlarının, tasavvuf düşüncesinin doğurduğu bir ‘çok boyutlu okuma yöntemi’ olarak değerlendirilmesi mümkündür.⁶⁸³

Kur'an'ın bâtinî manalarına ulaşmak mutasavvıflara göre akıl ile değil kalp yolu ile olur. Necmüddîn Dâye bu konu ile ilgili yaptığı açıklamalarda Kur'an'ın zâhirinin onun okunması, bâtininin ise anlaşılması ve anlamlandırılması yönüne delâlet ettiğini söylemektedir. Çünkü Allah Kur'an'da **“Kendilerine Kitap verdiklerimiz onu hakkını vererek okuyorlar.”**⁶⁸⁴ buyurmuştur. Yani o kimseler Kur'an'a göre amel eder ve onu indirildiği gibi okurlar. Kur'an'ın bâtinini ise **“Sana (bu) mübarek kitabı indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar.”**⁶⁸⁵ ayeti ile açıklanmıştır. Okuma, öğrenme ve ezberleme ile gerçekleşirken; anlama, samimi niyet, saygı, temiz nefis, saf kalp, içi boş sır ve bezenmiş bir ruh ile gerçekleşebilir. Dâye Kur'an'ı anlamlandırma aşamasında gerekli olan bu öğelerden en çok kalbe önem vermiş, Kur'an'ın değişik mana, hakikat, sır ve işaretlerinin ancak kalp ile anlaşılabilceğine işaret etmiştir. Ona göre **“Kalpleri var fakat onlarla anlamazlar.”**⁶⁸⁶ ayetinin muhatapları Kur'an'ın gerçek manasını anlayamayanlardır. Değişik mana ve hakikatler elde etmek için Kur'an'ı

⁶⁸² es-Suyûtî, *İtkân*, s. 874.

⁶⁸³ Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, ss. 117-118.

⁶⁸⁴ Bakara Suresi 2/221: الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يُتْلُوهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ

⁶⁸⁵ Sâd Suresi 38/29: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

⁶⁸⁶ A'râf Suresi 7/179: لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا

kalple anlamaya çalışmak, onun te'vilinde mümkün olabilir, tefsirinde olamaz. Çünkü tefsir, ayetin inişi, kıssaları, nüzûl sebepleri gibi konulardan ibarettir ve insanlar bu konularda sadece duyduklarını söylemekle yükümlüdürler. Hâlbuki te'vil, ayeti, önceki ve sonraki ayetlere uygun olarak muhtemel manalardan birine hamletmektir. Kitap ve sünnete uygun olduktan sonra âlimlerin bu konuda söz söylemelerinde herhangi bir sakınca yoktur.⁶⁸⁷ Dâye bu açıklamalarında Kur'ân'ın kalple anlaşılması gerektiğine ilaveten, işârî tefsir faaliyetinin te'vil olarak değerlendirilmesi gerektiğini de söylemektedir. Eğer te'vil, ayetin manasını önceki ve sonraki ayetlere uygun olarak muhtemel manalardan birisine hamletmek olarak kabul ediliyorsa ve işârî yorumlar da te'vil ise, o zaman bu faaliyet kalp ile yapılıyor olsa dahi referansını yine zâhir ve somut olarak ortada duran siyâk ve sibâkından almaktadır. Yapılan işârî yorumların Kitap ve sünnete uygun olması zaten bu yöntemi kullanan sûfîlerin anayasasının ilk maddesidir. Bununla birlikte Dâye'nin, kalp ile muttali olunabileceğini söylediği Kur'ân'ın bâtinî manalarını, ayetin kendisine ve siyâk-sibâkının zâhirine dayandırması, işârî tefsir yönteminin zâhir ile bâtını bir bütün olarak ele aldıklarını göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Sûfîlerin işârî yorumlarını yaparken en sık kullandıkları yöntemlerden birisi, 'iki şey arasındaki en basit benzerlikten hareketle bunların başka yönlerden de benzerlikler gösterebileceklerini düşünerek bu iki şeyi birbirine benzetme'⁶⁸⁸ olarak tanımlanan i'tibâr / analogi yöntemidir. İbnü's-Salâh'ın daha önce zikrettiğimiz 'Benzer benzeriyle anılır.' ilkesini esas alan mutasavvıflar, Kur'ân'da bahsi geçen şahıs, varlık, kıssa ve olayları birer örnek kabul ederek kendilerine açılan işaretler aracılığıyla örneğin benzetildiği asıl kaynağa ulaşmayı kendilerine yöntem olarak belirlemişlerdir. Gazzâlî bunu, zâhirî mananın kabul edilmesi ile beraber, zâhirin zikredilerek bâtına tembihte bulunulması olarak ifade etmiş, lafızların zâhirîni bâtına mal etmekle, 'Bâtına işaret ediyor.' demenin arasında çok büyük bir fark olduğuna ve bu incelikle mutasavvıfların zikrettiği işârî manaların Bâtınıyye'den ayrıldığına dikkat çekmiştir. Bunun ancak, kâmil âlimlerin kullandığı 'i'tibâr' yöntemi olduğunu söyleyen Gazzâlî, i'tibârın manasını, zikredilen şeyin ötesine geçmek, sadece zikredilenle yetinmemek olarak ortaya koymuştur. Akıllı bir kimsenin, başkasının başına gelen bir musibetin, kendi başına da gelebileceğini dikkate alarak ondan ibret alması gibi, dünya ve dünya halleri de bir başka şeyden kişinin kendisine,

⁶⁸⁷ Okuyan, ss. 200-201.

⁶⁸⁸ Ahmet Cevizci, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 19.

kendisinden de kendi aslına doğru müspet bir geçişe konu olmaktadır.⁶⁸⁹ Yani Gazzâlî burada, zâhiri kabul etmekle birlikte kişinin, Kur'ân ayetlerinde zikredilenlerden hareketle zikredilmeyen hususlara dair bazı sonuçlar çıkarması ve bunlardan ibret alması gerektiği görüşündedir. Ancak görüldüğü gibi o, bu i'tibâr faaliyetinin çevreyi gözlemleme ve onlardan ibret alma şeklinde zihnî ve aklî bir süreç sonucunda oluşacağına dikkat çekmiş ve bu işi ilimde derinleşmiş olan âlimlere has kılmıştır. Kendilerine açılan bâtinî manaları keşf yolu ile elde ettiklerini söyleyen sûfîlerin de işârî yorumlarında kullandıkları bu tür analojik bir yorum faaliyeti sonucu ulaşılan manaların, Gazzâlî'nin ifadelerinden de anlaşılabilmesi gibi zihinsel bir çaba ile de gerçekleştirilebilmesi mümkündür. Dolayısıyla Kur'ân ayetlerinin te'viline bu yolla ulaşmak için sûfî olmaya gerek yoktur. Belli bir yetkinliğe ve Kur'ân kültürüne sahip her kimsenin, analogi yöntemiyle Kur'ân ayetlerine dair birtakım manalar ortaya koyması mümkündür. Bu yöntemle tefsir yapmanın, aslında aklî / rasyonel bir faaliyetle de yapılabileceğinin ve sadece sûfîlere has bir metod olmadığının en bâriz delili de kendileri sûfî olmayan İsmâîlîler ve İbn Sînâ gibi filozofların aynı yöntemi kullanarak Kur'ân'ı tefsir etmiş olmalarıdır.⁶⁹⁰ Bu noktada İbn Teymiyye'nin şu tespitini zikretmek de uygun olacaktır: "Lafzın delâletiyle değil de kıyas ve itibar yoluyla (sûfîlerin) bir mana çıkarmaları, kıyas kabilindendir. Fakîhlerin kıyas dediklerine sûfîler 'işaret' demişlerdir. Bu da tıpkı kıyas gibi sahih de olabilir, bâtıl da."⁶⁹¹ Her ne kadar İbn Teymiyye bu tür yorumları fakîhlerin yaptığı kıyas kabilinden kabul etse de, Kur'ân'ı hiçbir sağlam zemin ve objektif bir kriterle dayanmayan, sadece iki şey arasında benzerlik kurmak suretiyle subjektifliğin en son sınırına kadar kullanılabileceği bir alanda tefsir etmenin sakıncalı bir yöntem olduğunu düşünmekteyiz. Şu nedenle ki benzetme, insanlar arasında ortak algı oluşturacak şekilde yapılabileceği gibi sadece benzetmeyi yapan kişinin algısını kapsayacak şekilde bireysel olarak da yapılabilir. Bu şekilde yapılacak tefsirler ortaya, birbirleriyle taban tabana zıt görüşlerin havada uçtuğu bir yorum keşmekeşi çıkaracaktır ki bu durum da, iyi yahut kötü niyetli olması fark etmeksizin Kur'ân'ın lafzen olmasa bile manen tahrif edilmesine kapı açacaktır. Bu nedenle sahibi sûfî olsun ya da olmasın analogi / i'tibâr metodu ile tefsir yapmaktan, temele objektif ve ölçülebilir kriterler konulmadığı müddetçe kaçınmak gereklidir.

⁶⁸⁹ Gazzâlî, **İhyâ**, Cilt: 1, s. 49.

⁶⁹⁰ Ay, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2012, Sayı: 26, ss. 102-103.

⁶⁹¹ İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, Cilt: 13, ss. 241-242.

Sûfîlerin bâtinî manaya ulaşmak için bir vasıta olarak kullandıkları bu analogi yöntemin olası olumsuz bir yönü de, benzetme gerçekleşirken sûfînin zihninde kurulan ilişkilerin çokluğundan dolayı son derece karmaşık bir yapı arz etmesidir. Şöyle ki işârî tefsirlerde maddî dünyaya ait herhangi bir varlık manevî âlemde her zaman aynı karşılığa tekâbül etmemektedir. Örneğin mutasavvıfların yorumlarında yeryüzünün; nefs, ubûdiyyet, beşeriyet, azamet, hikmet, vücud, şariat ve hisler olarak, güneşin ise marifet, müşahede ve nefis olarak çok farklı ve birbirinden bağımsız olan bâtinî manalara karşılık geldiğini görebilmemiz mümkündür. Bu durum işârî tefsirin kendine has öznel tabiatı ve sûfînin subjektif bir şekilde kurduğu benzerliğin karakteriyle alakalıdır. Misalen güneş, aydınlatıcı vasfı ile insanın iç dünyasını aydınlatması ve bu manevî aydınlık sayesinde varlığın hakikatinin daha açık ve net bir şekilde görülmesine imkân vermesi hasebiyle marifet ve müşahedeyi sembolize edebileceği gibi, yakıcılık ve kurutuculuk vasfı itibarıyla de insanın iç dünyasında yeşeren manevî duyguları kurutup yakan nefsi de sembolize edebilir.⁶⁹² Bu durum yani zâhirdeki bir varlık yahut unsurun manevî boyutta neye karşılık geleceği, analogiyi yapan sûfînin, benzeyen ve benzetilen arasında kurduğu ilişkiyi hangi açıdan ele alacağına dair yaptığı tercihle belirlenecektir. İşte analogik yöntemin, kendisini kullanana sunduğu bu çok yönlülük, yapılan yorumların bir bütünlük arz etmemesi, kişiden kişiye farklılık göstermesi sonucunu getirecek ve kötü niyetli kişilerin elinde nassların manalarını tahrif edebilecek bir silaha dönüşme ihtimali taşıyacaktır.

Sûfîlerin Kur'ân ayetlerini analogik yöntemi kullanmak suretiyle tefsir etmesi örneğinden hareketle işârî tefsirler incelendiğinde, sûfîlerin yaptıkları pek çok yorumun yöntem olarak beyan ve burhân ehlinin yani zâhirî ekolün yönteminden etkilendiklerini görmekteyiz. Dolayısıyla işârî yorumların önemli bir kısmının, tam olarak olmasa dahi, bir çeşit aklî ve rasyonel faaliyetin sonucu olduğunu, hiç değilse bile bu manaların elde edilmesinde zihnî faaliyetlerin belli bir oranda etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki her şeyden önce mutasavvıflar, yaptıkları te'vil faaliyetleri için bazı ilke ve esaslar belirlemişlerdir. Bu belirlenmiş ilkeler, ortada mevcut bir yöntemin olduğu sonucunu da zorunlu olarak beraberinde getirecektir. Bir yöntemin oluşması için de, bu yöntemin esaslarını ve çerçevesini belirleyen aklî bir faaliyetler zincirinin olması kaçınılmazdır. Bu da sûfîlerin, daha önce belirttiğimiz gibi ayetleri sürekli tilavet ederek mananın kalplerine doğmasını beklemek suretiyle bu

⁶⁹² Ay, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", s. 89.

te'vil ameliyesinde kendilerine edilgen bir rol biçmediklerinin, aksine bu yorum faaliyeti öncesinde şeriatın zâhirine sarılarak ve seyr-u sülûkun gereklerini yerine getirerek kendilerini maddî-manevî hazırlamalarının yanında birtakım ilkeler ve bir yöntem belirleyerek aklî bir hazırlık yaptıklarının da işaretidir. Örneğin "Kur'ân'ın lafzından anlaşılan zâhirî manası olduğu gibi lafzının ötesinde bâtinî manaları da vardır.", "Büyük âlemde var olan her şey küçük âlemde de vardır.", "Hitap husûsî ise, irfân ehli onu umûmîleştirir.", "Kur'ân ayetlerinin avâma bakan yüzü farklı, havâsa bakan yüzü farklıdır.", "Kur'ân, bir mesel kitabıdır, onda anlatılan her şey aslında bir temsildir. Dolayısıyla meselden memsûle ulaşmak gerekir.", "Cefr, Kur'ân'ın bâtinî manalarına / şifrelerine ulaşmak için bir anahtardır." gibi anlayışlar ya da varsayımlar, aslında sûfî müfessirlerin Kur'ân yorumlama yöntemlerine yön veren birer ilkedir. Ayrıca bazı işârî yorumlar, bir takım kelimelerin etimolojik ve morfolojik yapıları veya kelimelerin ayet içerisindeki tertibinden işâretler çıkarmak yahut mefhûmu muhâlîften veya cefr hesabına dayalı işâretler çıkarmak gibi, tamamen rasyonel ve aklî bir çabayla da elde edilebilecek yöntemlerle yapılmıştır. Bu tarz ve buna benzer yorumların benzerlerini, dirâyet tefsirlerinde de mebzûl miktarda görmek mümkündür.⁶⁹³ Ancak sûfîlerin yöntemlerine aklî faaliyetleri dahil ediyor olmalarından, işârî tefsirin de kaynağını akıldan alan ve salt akla dayalı bir metot olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Açıktır ki Kur'ân aklın değil vahyin eseridir. Ancak Kur'an'daki bilgiler, akla ve mantığa uygundur ve hatta pek çok yerde insanı düşünmeye ve aklını kullanmaya davet etmektedir. Kur'ân'da mevcut bulunan ve insan aklına aykırı olmayan bu tür bilgilerin bir kısmı, insan aklının eseri olan bir başka kitapta da aynen bulunabilir. Bunlara bakıp da "O halde Kur'ân, insan aklının eseri ve ürünü olmalıdır." sonucunu çıkarmak ne kadar isabetsizse, ilâhî ilhama dayandığı söylenen işârî yorumların akla dayanan tefsirlerle benzerliğine bakarak onların da sadece aklın eseri ve ürünü olduğuna hükmetmek o kadar isabetsiz olacaktır.⁶⁹⁴

Sûfîlerin Kur'ân'ı tefsir etme yöntemlerine esas olan ilkelerden birisi de setr / gizlilik ilkesidir. Ancak bu gizlilik ilkesi, Şif-Bâtinîlerde olduğu gibi İslam toplumunun çoğunluğu tarafından kabul gören akide ve düşüncelere taban tabana zıt olduğu için herhangi bir yaptırıma maruz kalma korkusundan değil, zâhirî âlimlerden ve bilhassa fıkıh ulemâsından gelebilecek eleştirileri bertaraf etme, hiç olmadı en aza indirgeyebilme amacına matuftur. Ebû Zeyd, mutasavvıfların, Kur'ân'la ilgili

⁶⁹³ Ay, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", ss. 101-102.

⁶⁹⁴ Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", s. 132.

yorumlarını ‘işaret’ olarak nitelemelerini, yalın bir mahiyete sahip olan fikhî dini tecrübe ile, oldukça kompleks ve sübjektif nitelikli sufî dini tecrübe arasında cereyan eden anlama ve açıklama düzeyindeki çatışma olgusuna bağlamaktadır. Ona göre, “Bir yandan bu iki dînî tecrübe arasındaki anlama ve yorumlama farkı nedeniyle, öte yandan yalın fikhî dînî tecrübenin başvurduğu fiziksel ve dilsel baskı nedeniyle mutasavvıfların, kendilerine özgü -ve bu tür baskılardan kısmen korunmalarını sağlayacak- bir dil üretmeleri kaçınılmaz hale gelmiştir. Sûfîlerin dile gösterdikleri özenin kökeninde bu olgu vardır. Onlar bu yüzden, geleneksel dil yerine, ‘remz ve işaret’ dilini tercih etmek durumunda kalmışlardır.”⁶⁹⁵ Kuşeyrî de mutasavvıfların neden böyle bir yola başvurduklarını açıklarken, tercih ettikleri bu yöntemin aslında çeşitli meslek sınıflarına ve ilim alanlarına mensup her bir zümre için de geçerli olduğunu söylemektedir. Buna göre her bir zümre, kendi alanları ile ilgili bazı hususları meslektaşlarına anlatmak ve onların da bu manaları anlayabilmesi için kendilerine has bazı ıstıhlardan oluşan bir terminoloji oluşturmuşlardır. Aynen bu şekilde sûfîler de kendi aralarında birtakım tabir ve terimler kullanmaktadırlar. Bu ıstıhlaların kullanılmasından maksat, kendilerine has rûhî ve sırrî manaları birbirlerine anlatmak ve açıklamak, kendi yöntem ve usullerine yabancı olanlardan da bu manaları gizlemek ve saklı tutmaktır.⁶⁹⁶ Bu gizliliğe karşı olan Subhî Sâlih, işârî yorumların gereksiz yere bir çok kapalı ifadelerle dolu olduğunu, hâlbuki dinin zevkî ifadeler ve lirik anlatımlardan uzak olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre tasavvufî tefsirler bu nedenle Kur’ân anlatımından çok şathiyata yöneliktir. Bu tür tefsirlerin anlaşılması, tasavvufî bilgilere vâkıf olmanın yanı sıra tasavvufî zevk ve üslûba sahip olmayı da gerektirir.⁶⁹⁷

Nasr Hamîd Ebû Zeyd’in ifadesiyle tasavvufî tefsir geleneğindeki işaret ve setr yöntemi, epistemolojik bir bilgi genişlemesiyle bağlantılıdır. Bu ufuk genişlemesi, sadece dil ve onun verdiği lafzî manalarla ulaşabilmesi mümkün olmayan hakikatlerin bilgisini ârife açan bir genişlemedir.⁶⁹⁸ Bu noktada, sûfîlerin keşf ve ilham yollarıyla edindikleri işârî manaları aktarmada dilin yetersiz kaldığını söylememiz gerekmektedir. Çünkü bu manalar, gayb ve melekût âleminde, hayal âlemi aracılığıyla duyu ve şehâdet âlemine yansımaktadır. Gayb ve melekût âlemi rûhî misâllerin, duyu ve şehadet âlemi ise bu misallerin suretlerinin bulunduğu yerdir. Duyu ve şehadet âlemindeki her bir suretin, gayb ve melekût âleminde rûhî

⁶⁹⁵ Ebû Zeyd, “Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine”, ss. 15-38.

⁶⁹⁶ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 130.

⁶⁹⁷ Subhî es-Sâlih, **Mebâhis fî ‘Ulûmî’l-Kur’ân**, İstanbul, Dersaadet, t.y., s. 295.

⁶⁹⁸ Ebû Zeyd, **Felsefetü’t-Te’vîl**, s. 271.

bir ‘misâl’i vardır. Hayal âlemi ise manevî ve rûhî misallerin duyusal şekillere ve fizyolojik kalıplara döküldüğü bir ara âlemdir ki sûfî işte bu hayal âleminde hakikate dair manaları elde eder. Bu tarz bir anlayışta dil, gayb ve melekût âleminde yani metafizik boyutta olan manaların, madde kalıbına dökülerek fizik boyutta ifade edilmesini sağlayan bir aracı görevi üstlenmektedir. Ebû Zeyd’e göre duyu ve şehadet âleminde gayb ve melekût âlemine intikal etmek suretiyle âlemdeki suretlerin ötesindeki ruh ve hakikatlere ulaşmak nasıl zorunlu ise, Kur’ân düzeyinde suret mesabesinde olan dış yüzeyden mana mesabesindeki öze intikal de o derece zorunludur. İşte bu bağlamda Kur’ân, dilsel bir metin olması hasebiyle maddî âleme ve hayal âlemine tekabül eder. Bu durumda Kur’ân’ın ibareleri, uyuyan kimsenin uykusunda gördüğü misaller ve suretler mesabesinde olduğundan dolayı ‘tabir’e gereksinim duyar. Öz olan ‘bâtın’a ulaşmak için yapılan Kur’ân ‘te’vil’i ise rüyanın ‘tabir’ edilmesine benzer. Zira ‘te’vil’ ve ‘tabir’ her ikisi de gerçekte tek bir anlama işaret eden iki ayrı terimdir. Bu tasavvurda Kur’ân’da bulunan bütün lafızlar, bir kimsenin uykusunda gördüğü suretler gibi, içinde gizli olan mananın çıkarılmasına ihtiyaç duyan maddî suretler haline gelmiştir. Böylece dil, ‘delâlet’ alanından çıkarak mana ve ruhlar âlemi olan misaller âleminde gizli ve örtülü bulunan hakikatlere yönelik sembollere dönüşmüştür.⁶⁹⁹ Dolayısıyla bu semboller, gayb ve melekût âlemindeki manaları duyu ve şehadet âlemine nakleden birer vasıta konumundadır. Bu aktarım ise ‘te’vil’ adı altında yapılır. Ancak bu noktada devreye giren önemli bir husus vardır ki o, sûfînin gayb âleminde aldığı manaları duyu ve şehadet âlemine aktarırken dilin sınırlılığının bu manalar üzerinde hangi ölçüde bir daraltma meydana getireceği, diğer yandan da sûfînin maddî ve manevî kendi beşerî tecrübelerinin bu ‘te’vil’e ne derecede yansıyacağıdır. Açıktır ki bu iki durumu kesin ve net bir şekilde tespit edebileceğimiz bir ölçeğimiz bulunmamaktadır. Kanaatimiz odur ki sûfîlerin sadece kendi aralarında anlaşabilmek amacıyla kullandıkları setr yönteminin en önemli enstrümanı olan sembol ve remizler, amacının aksine sûfîlerin kendi arasında da bir kavram kargaşası çıkarabilme özelliğini hâizdir. Zira belirttiğimiz, sınırlı dilin sınırsız manaları ne ölçüde aksettirebileceği ve yorum öznesinin bireysel tecrübelerinin işârî te’vile nasıl bir etki edeceği tamamiyle subjektif bir yüzeyde gerçekleşmektedir. Aynı metinden üretilen işârî te’villerin farklı şekillerde tezâhür etmesinde, daha önce zikrettiğimiz sûfînin bulunduğu makam ve hâlin olduğu gibi, bu subjektif ve kaygan zeminin de etkili olduğu görüşündeyiz.

⁶⁹⁹ Ebû Zeyd, **İlâhî Hitabın Tabiatı**, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001, ss. 323-324.

Sûfilerin tefsirlerine bakıldığında, ayetlerin muhataplarının bazen geneli şâmil olması bazen de sadece belli bir kesimi kast etmesi, tutarsızlık olarak değerlendirilebilecek bir noktadır. Zira onlar, bir yandan Kur'ân'ı evrensel bir bakış açısının süzgecinden geçirerek okumakta ve işârî yorumlarını da bu okuma biçimine göre şekillendirmektedirler. Onlar için ne ayetten çıkarılacak işareti sınırlayabilecek herhangi bir nüzûl sebebi rivayeti, ne de ayetin siyâk-sibâkı yani metnin dış yahut iç bağlam bulunmamaktadır. Çünkü onlar, Kur'ân'ı bir mesel kitabı olarak görmektedirler. Bu nedenle Kur'ân'da anlatılan her şey, onun muhatapları için mesajlar içermektedir. İşârî tefsirlerde “...كل من / ...olan herkes” ifadesinin sıklıkla kullanılmasının nedeni de budur. Diğer yandan sûfilerin, Kur'ân'ın tamamı olmasa dahi bazı ayetlerinin, avâm, zâhir ehli, sülûk ehli, havâss, ârifler gibi sadece belirli kitlelere hitap ettiğini söylemeleri de bir tezat oluşturmaktadır. Bu durumda niçin bazı ayetlerin, metnin iç ve dış bağlamından soyutlanarak hükmünün genelleştirildiği bazı ayetlerin ise yine metnin iç ve dış bağlamından soyutlanarak muhatap kitlesinin özelleştirildiği sorusu da cevapsız kalmaktadır.⁷⁰⁰

Mutasavvıflar, zâhir-bâtın ayrımı ekseninde icra ettikleri işârî yorumlarını, şeriatın zâhirine tam bir şekilde uyarak, nefislerini temizleyerek ve kendilerini mâsivâdan arındırarak ulaştıkları rûhî mertebelerde Allah'ın kendilerine lûtfettiği keşf ve ilham neticesinde elde ederler. Bu yorumların elde edilmesi pratikte, ayetleri tekrar tekrar okuma ve manaları üzerinde yoğunlaşarak derin bir tefekküre dalma şeklinde gerçekleşir. Sûfilerin büyük bir bölümü, bu şekilde ortaya koydukları işârî manaları tefsir yahut te'vil olarak değil, işaret ve mesel olarak adlandırırlar. Nitekim Gazzâlî de, el-Mustasfâ adlı eserinde ilimlerin tasnifini yaparken tefsiri kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü ve hadis ilimleri ile birlikte dinî ilimlerden saymakta, bâtınî ilimler içerisinde değerlendirmemektedir.⁷⁰¹ Yani tefsir ilmi ona göre sadece nakle dayanan bir ilimdir ve dolayısıyla işârî yorumlar ona göre 'tefsir' değildir. Şu halde sûfilerin yaptıkları yorumlama faaliyetini 'işârî tefsir' olarak adlandırmak da doğru değildir. Zira 'işâret' ve 'tefsir' farklı şeylerdir. Kaldı ki hiçbir sûfî de 'işârî tefsir' ifadesini kullanmamış, kendi yorumları için 'işâret' ya da 'işârî mana' kavramını kullanmışlardır. Bu kelimeyi seçmekle de, aslında bu yorumların, kesin ve nihâî manaların kendisi olmadığını, sadece ayetin bu manaları imâ ettiğini, telmihte bulunduğunu, yani bu manalara dolaylı bir şekilde delâlet ettiğini anlatmak

⁷⁰⁰ Ay, “İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi” ss. 79-85.

⁷⁰¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ fi 'İlmî'l-Usûl*, tahk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, Beyrut, 1413, s. 6.

istemişlerdir.⁷⁰² Çünkü onların yaptıkları, ayetin manasının kendi manevî dünyalarındaki karşılığını bir tür benzetme / analogi yöntemiyle ifade etmelerinden ibarettir. Ancak gerek bu benzetmelerin objektif bir zeminde yapılamayacak olması, gerek sonsuz ve ilâhî mana âleminde gelen manaların sınırlı olan insan dili kalıbına daralma ve eksilme yaşamadan giremeyeceği, gerekse sûfinin serdettiği işârî manaya kendi beşerî algı ve geçmiş tecrübelerinin ne ölçüde etki edip etmeyeceğinin belirsizliği nedeniyle bu manalar mutlak olmasa dahi belli ölçüde bir subjektiflik taşımaktadır. Zaten sûfiler de, kendi yaptıkları yorumların, ayetin tek ve mutlak manası olduğunu iddia etmemektedirler. Onların yaptıkları, kendilerini mütehasıs gördükleri dinin rûhî ve manevî boyutu hakkında kendilerine açılan bilgileri çok boyutlu bir bütünlük içinde değerlendirerek açığa vurmaktan ibarettir. Bununla birlikte onların, içerisinde bazı ilkeler barındıran bir yöntem ortaya koymaları, bu faaliyetlerini sadece manevî bir yolla yapmadıklarının, aklî ve zihnî bir hazırlık sürecinden de geçtiklerini söyleyebilmemize yeter sebeptir.

Kur'ân tefsirinde zâhirden bağımsız bir bâtınî anlam teorisinin hiçbir ilmî dayanağı bulunmamaktadır. Zira Allah'ın insanlara yönelik açık ve anlaşılır hitabında zâhire ters düşen bir anlam kasd etmesi muhaldir. Eğer Kur'ân'da ille de bir zâhir-bâtın ayırımından söz edilecekse, bu ayırmada zâhirin Arap dilinin toplumsal oydaşım ve uzlaşma mebni bilgisine (muvâdaa), bâtının ise kast-ı mütekellime karşılık geldiğini söylemek mümkündür.⁷⁰³ Diğer yandan işârî tefsir faaliyeti genellikle pratik hayatla ilgili olmayıp daha çok insanın manevî dünyasına hitap eden ve ufuk açan bir takım anlamları ortaya çıkarmaktan ibarettir. Bu nedenle kişinin, günlük hayatta işârî yoruma göre hareket etmesinin söz konusu olduğu durumlar nadirdir. Amel, daha çok zâhir ve sarîh yoruma göre olduğundan, ön planda tutulması gereken bu tür tefsirdir. İşârî yorum ise fikrî bir cehdin ve belki ilhamın da katkısıyla ortaya çıkan ufuk açıcı bir unsur, bir zenginlik, bir çeşitlilik olarak karşımızda durmaktadır.⁷⁰⁴ Bununla birlikte insan, maddî ve manevî, diğer bir deyişle zâhir ve bâtın boyutlarına sahip çift yönlü bir varlıktır ve amelleri de elbette ki iki yönlü olacaktır. Maddî boyutun amelleri hakkında nasıl bu alanda uzman olan beyân ve burhân ehli yani zâhir ulemâsı tasarruf sahibi ise, manevî olan boyutun amellerinde ve gelişmesinin ne şekilde olacağı boyutunda bu konuda uzmanlaşmış olan sûfilerin söz hakkı olmalıdır.

⁷⁰² Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", s. 108.

⁷⁰³ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 438.

⁷⁰⁴ Muhammed Çelik, "İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2002, Cilt:4, Sayı: 2, ss. 27-28.

VI. SÜFİLERİN ZÂHİRİ TEFSİRE BAKIŞI

Tasavvuf erbabı Kur'ân tefsirinde ayetlerin Bâtınî manalarına önem verdikleri kadar zâhirî manalarına da önem vermişlerdir. Tez çalışmamızın örnekleme olan Rûhu'l-Beyân da buna dahil olmak üzere işârî tefsir kategorisinde değerlendirilen pek çok eser, yöntem olarak öncelikle ayetin zâhirî manasını, lügat, sebep-i nüzûl, hadis ve sahabe kavli gibi naklî ilimler ışığında açıklamış, bunlardan sonra ayetin işârî manasını zikretme yoluna gitmişlerdir. Onların bu tercihi, daha önce zâhir-bâtın ayrımı ve zâhirî-bâtınî ilimler bahislerinde zikrettiğimiz işârî manaya ulaşmada öncelikle Kur'ân'ın ve şariatın zâhirine sarılmak ve bunlar gereğince amel etmek usulleri ile de uyum içerisinde. İlmin de, Kur'ân'ın da, hadîslerin de, İslam'ın da zâhir ve bâtın olmak üzere iki yönlü olduğunu söyleyen Serrâc⁷⁰⁵, Kur'ân'ı anlama ve ondan hüküm çıkarma hususunda en doğru görüşün, 'Allah'ın geri bıraktığını öne çıkarmamak, öne çıkardığını geri bırakmamak, rubûbiyet konusunda münâzaa ve çekişmeye düşüp kulluk dışına çıkmamak ve kelâmı tahrife yönelmemek' olduğunu zikretmektedir.⁷⁰⁶ Zünnûn el-Mısırî (v. 245/859) de ârifin alametleri içerisinde, şariatın zâhirî hükümlerini nakzeden bâtınî bir ilme sahip olduğuna itikat etmeme ilkesine işaret etmiştir.⁷⁰⁷ Bu açıklamalardan ortaya çıkan sonuç, sûfîlerin zâhirî tefsir aleyhinde herhangi olumsuz bir görüş belirtmek şöyle dursun, ondan gelecek olan bilgileri almaları ve elde edecekleri işârî manalara, bu zâhirî tefsire dair ilim ve hükümleri hakem etmeleri gerektiğidir.

İlimleri kabuk ve cevher ilimleri olarak tasnif eden Gazzâlî zâhirî tefsiri, beşe ayırdığı kabuk ilimlerinden cevhere en yakın olan mertebeye koymaktadır. Mehâricu'l-hurûf, lügâtü'l-Kur'ân, irâbü'l-Kur'ân ve ilmü'l-kırâat'ın arkasından gelen zâhirî tefsir ilmi, kabuğun cevhere yani bâtına en yakın katmanda bulunan ilim olması hasebiyle onun asıl cevher zannedildiğini, insanların çoğunun onu elde etmekle yetindiğini ve kendi rütbelerinin ötesinde bir rütbe olmadığını düşündüklerini söyleyen Gazzâlî, onların ancak yüzey ilimlerine sahip olanlara nispetle değerli oldukları görüşündedir.⁷⁰⁸ Ancak zâhirî tefsir ilmi, kendisini takip eden cevher ve inci ilimleriyle kıyaslandığında bunlara hizmet eden bir ilme dönüşür ve daha önce sahip olduğu değerini yitirir. Yüzey ve kabuğa nüfuz ederek bunların altında gizli bulunan

⁷⁰⁵ es-Serrâc, s. 24.

⁷⁰⁶ es-Serrâc, s. 90.

⁷⁰⁷ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 516.

⁷⁰⁸ Gazzâlî, **Cevâhiru'l-Kur'ân**, tahk. Muhammed Reşid Rızâ el-Kabânî, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1986, ss. 36-37.

cevher ve incileri çıkarmaya muktedir olan tek grup ehl-i tarîk ve sülûk erbabıdır. Hakikatlere ulaşmaya, bu hakikatleri keşfetmek için Kur'ân'ın okyanuslarına dalmaya da sadece onlar muktedirdir.⁷⁰⁹ Gazzâlî yapmış olduğu bu derecelendirmede Kur'ân'ın bâtınını sadece tasavvuf ehline has kılmış, zâhirî tefsire ise belli bir değer atfetmişse de onu, bâtın ilmine hizmet eden bir araç mesabesinde görmüştür. Cevher ve inciye benzetilen bâtın ilmi kabuğa benzetilen zâhir ilminden daha değerli addedilse dahi unutulmaması gereken, cevhere kabuk geçilmeden ulaşılamayacağı ve daha da önemlisi cevherin koruyucusunun o kabuk olduğudur.

Mutasavvıflar pek çok durumda işârî manayı önceleseler ve ona büyük önem verseler de onların zâhirî manayı devre dışı bırakmadıkları, kendilerine açılan 'işaret'leri asla 'tefsir' olarak nitelendirmedikleri ve zâhirî manaya bir rakip, alternatif yahut âmir olarak görmediğini, hatta bazı durumlarda onların, bâtınî manayı kabul etmeyerek ayetin zâhirine itibar ettiğini görmekteyiz. Misalen Îkâzu'l-Himem adlı eserinde İbn 'Acîbe, hocalarının hocası olarak takdim ettiği Muhammed b. Abdullah'ın, **"Arzusunu kendine ilah edinen, Allah'ın da onu bir ilimle saptırdığı, sonra da kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de bir perde çektiği kimseyi gördün mü?. Böyle birini Allah'tan başka kim doğru yola ulaştırabilir. Hala düşünmez misiniz?"**⁷¹⁰ ayetine dair şu işârî yorumunu zikretmiştir: "Allah'ın, kendisinden başkasını sevmeyecek şekilde yarattığı hevâsını ilah edinen kimseyi görmez misin? Muhabbeti ile onu, kendisi ile onun arasına giren ilmin yolundan saptırdı. Muhabbeti ile kalbini ve kulağını mühürledi. Kendisinden başkasına bakmaması için gözlerinin önüne perde indirdi. İşte Allah'ın bu büyük hidayete ulaştırdığı kişiye başka kim hidayet verebilir. O'ndan başka hidayet verici olan yoktur." Öncelikle bunun tefsir değil, bâtın ehline gelen bir işaret olduğuna dikkat çeken İbn 'Acîbe, bu işârî yorumun, ayetin zâhirinin ve bağlamının dışında, onun bâtını olduğunu belirtmiştir. Ancak ona göre ayetin bu mana ile tefsir edilmesi doğru değildir.⁷¹¹

Sûfîlerin bazen de bâtınî manayı, katı bir zâhirîlikle elde ettiklerini görmekteyiz. **"Hani Rabb'in (ezelde) Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da, 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin.)' demişlerdi. Böyle**

⁷⁰⁹ Ebû Zeyd, **İlâhî Hitabın Tabiatı**, s. 299.

⁷¹⁰ Câsiye Suresi 45/23: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

⁷¹¹ İbn 'Acîbe, **Îkâzu'l-Himem fî Şerhi'l-Hikem**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1985, s. 449

yapmamız kıyamet günü, ‘Biz bundan habersizdik.’ dememeniz içindir.”⁷¹²

ayetini Cüneyd-i Bağdâdî, fenâ anlayışı bağlamında şu şekilde yorumlamıştır: Ezeli âlemde veya zerre âleminde bedenler daha var olmadan önce velilerin ruhları vardı. Fakat bu varlıkları, fenânın bizzat kendisiydi. Çünkü o zaman idrâk ettiği tevhidi, şimdi bedenler âleminde idrak edemiyor. (O zaman idrâk ettiklerini şimdiki varlığıyla idrâk edemiyor.) Bunu şu sözleriyle açıklıyor: ‘O, yok olduğumda bedenimi inşâ ettiği gibi, beni inşâ etmekle de beni yok etti (fenâ kıldı). O, haber vermeyi üstlendiği halde ondan bana hiçbir haber verilmedi. O, resim ve şeklimi kendi sıfatıyla silmedi mi? İşte ben silinmekle, ona yakın olmada ilmin önüne geçti.” Mutasavvıfların ayeti bu şekilde tefsir etmeleri sadece kendi kitaplarında olup başka kitaplarda bulunmamaktadır. Ayrıca onlar bu tefsir faaliyetlerinde ayetin zâhirini esas almışlardır. Halbuki bâtinî manayı zâhirî manaya tercih etmek onların adetidir. Ama onlar burada, adetlerine riayet etmemişlerdir.⁷¹³ Cüneyd’in, ayette bahsedilen insan varlığının öncesini fenâ hali ile ilişkilendirmesi tamamen ayetin lafzî manasının delâletiyedir. Oysa ayetin muradı fenâ değil, insanların doğduktan sonra Allah’ın varlığı ve birliğine delâlet eden delil ve şahitleri kendi fitratları ile müşahade ettikten sonra Allah’ı birmeleridir. Bu örnek de bizlere, sûflerin zâhirî tefsire bakışları ve zımnen de olsa yöntem olarak kullanışları hakkında bir fikir vermektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki mutasavvıflar, işârî yorumlarını tefsir olarak değil, muhtemel manalardan birisine edilen işaret olarak görmektedirler. Bu işarete ulaşmak da, öncelikle Gazzâlî’nin tabiriyle yüzey ve kabuk ilimlerini aştıktan sonra mümkün olabilmektedir. Bu nedenle mutasavvıfların büyük bir çoğunluğu, kendi rûhî mertebeleri ölçüsünde elde ettikleri işârî manaları zâhirî manadan asla bağımsız görmemekte, bazen bu manalara ulaşmak için zâhirî tefsiri öncül kabul etmekte, bâtinî mana zâhirin sınırlarını aştığı zaman da bâtinî kabul etmeyerek zâhire ittiba etmektedirler.

VII. BÂTİNÎ MANAYA İHTİYAÇ DUYULMA SEBEPLERİ

İnsanın olduğu gibi ilmin ve Kur’ân’ın da iki boyutlu olduğu görüşünde olan mutasavvıflar insandaki ruh-beden ayrımının ilimlerde ve nassların manası hususunda zâhir-bâtın ikilisine karşılık geldiğini ifade ederler. Onlara göre Kur’ân’ın

⁷¹² A’râf Suresi 7/172: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

⁷¹³ İbrahim Hilal, **Din ve Felsefe Arasında İslam Tasavvufu**, çev. Mehmet Ali Kara, Çıra Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 60-61.

zâhiri insanın bedeni ve dünyevî sosyal hayatı, bâtını ise ruhu ve manevî dünyası içindir. Kur'ân'ın zâhirine uymak hiçbir müslümandan sâkıt olmayacak bir vazifedir, bu vazifeyi yerine getirmekle Allah'ın muradı gerçekleşmiştir ve kişi de âhiret hayatında kurtuluşa erenlerden olur. Bununla birlikte insanı insan yapan onun ruhudur. Bu nedenle dünya hayatı için sadece bir duraktan ibaret olan bedenden ziyade ruhu geliştirmeli ve onun kemâliyeti için çaba gösterilmelidir. Zira ölüm anıyla birlikte beden bu dünyada kalacak, ruh ise varlığını devam ettirecektir. İşte mutasavvıflar, insan varlığının özünü oluşturan ruhu, nefsin kötü arzularından ve fânî heveslerinden korumak için kendilerini seyr-u sülûk dedikleri manevi bir yolculuğa adanmışlar, bu yolculuktaki rehberlerini de elbette Kur'ân olarak belirlemişlerdir. Kur'ân'ın onlara yaptığı bu rehberlik, onlar nassların zâhirine tâbî olup onları eksiksiz yerine getirdikten sonra ve sülûktaki mertebeleri de yükseldikçe onları başka bir boyuta taşımış, Allah'ın lütfu ile kendilerine keşf ve ilham yolu ile avâmın idrak edemeyeceği ve muttali olamayacağı birtakım manalar açılmıştır. Onlar, aldıkları bu manalarla Kur'ân ayetlerine, zâhiren görünmeyen manalar vermişler ancak bu manaları tefsir yahut te'vil olarak değil, işaret olarak isimlendirmişlerdir. Bâtınî te'vil faaliyetlerinin hangi ihtiyaca binaen doğduğu sorusuna Abdurrahman Bedevî üç maddelik bir cevap vermiştir. Buna göre, yorum öznesinin bâtınî te'vile başvurmaındaki ilk amaç, mensubu bulunduğu mezhebin görüşlerini kutsal metne (nassa) uyarlamak; ikinci amaç ise, akıl ile ulaşılan bilgilerle sarîh lafızdan anlaşılan manayı uzlaştırmaktır. Yorumcuyu bâtınî yorumlara sevk eden üçüncü âmil ise, sarîh kutsal metnin içerdiği mana ve mefhumların hakikatine nüfuz etme isteğidir.⁷¹⁴ Ayetlerin muradı olmasına muhtemel olan işârî manaları gerek yazdıkları eserlerde kaleme alan gerekse sohbetlerinde müridlerini irşâd etmek için kullanan mutasavvıfların bu yöntemi tarihi süreç içerisinde birtakım sapmalara uğramış, bazen sûfî kisvesi altında dini sömürmek isteyen kötü niyetli kimselerin, bazen siyasî amaçlarını gerçekleştirmek için kendisine meşruiyet dayanağı arayanların bazen de dini kökünden iptal edip dünyevi zevkleri son haddine kadar yaşamak isteyen bazı uç fırkaların kendini gizleme yahut aklama aracı haline gelmiştir. Bu nedenle karşımıza bu noktada, ortaya koyulan bâtınî mananın geçerlilik ve bağlayıcılığını sorgulama ihtiyacı çıkmaktadır.

⁷¹⁴ Bedevî, Cilt: 2, s. 10.

VIII. BATINÎ MANANIN GEÇERLİLİĞİ VE BAĞLAYICILIĞI

Kur'ân'ın ayetleri üzerinde düşünülmesi, tedebbür edilmesi, lafızların ifade ettikleri manaların anlaşılmasına çalışılması bizzat Kur'ân'ın insanlara emridir. Bütün İslâmî ilim dalları, bilhassa da tefsir ekollerinin amacı ve iddiası da Kur'ân'ın manasını anlamak ve açıklamaktır. İşârî tefsir ekolünün bu bağlamda eleştirildiği nokta ise ayetlere, lafızlarında zâhiren bulunmayan manalar yüklemeleridir. Zira bir metnin anlaşılması için eldeki birincil ve en önemli malzeme metnin kendisi, ikincisi ise tarihî ve toplumsal uzlaşımın bir sonucu olan metnin yazılmış olduğu dilin ortak mana sınırlarıdır. Sûfîlerin Kur'ân yorumunun eleştiriye tâbî tutulduğu nokta, zâhirini kabul etmekle beraber ayetlere Arap dilinin sunduğu imkân dairesinin dışında manalar vermeleridir. Zira sûfî yaklaşımın temelde bağlı bulunduğu bir ilke olan 'ayetleri anlamada zâhir-bâtın ikilisini dikkate alma' prensibi, zaman içerisinde 'bâtın'ı önceleyen bir yapı kazanmaya başlayınca, söz konusu sapmanın, telafisi gayr-i kabil hatalar doğurabileceği ihtimalini sezen ulemâ, tam da bu noktada, sûfî ya da başka bir tandansa bağlı herhangi bir yorumun sınırlarını tespit etme zorunluluğu hissetmişlerdir.⁷¹⁵

İbn Teymiyye bu hususta, bâtinî manaların zâhirle çelişen ve çelişmeyen olmak üzere ikiye ayrıldığını söyleyerek zâhirle çelişen bâtının hakikat olduğunu iddia edenlerin mülhid, zındık, sapıtmış ve cahil olduğunu, zâhirle çelişmeyen bâtının ise zâhir mesabesinde değerlendirilerek hak da bâtıl da olabileceğini, bâtıl olduğuna delil bulunmadıkça alınabileceğini ifade etmektedir.⁷¹⁶ İbn Teymiyye'nin zikrettiği bâtinî mananın zâhire muhalif olmaması gerektiği şartı, İslam âlimlerinin ekserisinin bâtinî manayı kabul etmek için öne sürdükleri şartların en başında gelmektedir. Bu şartı takip eden diğer şartlar da usûl kitaplarında; başka bir yerde bu mananın doğruluğunu teyid eden şer'î bir delil bulunması, yapılan yoruma şer'î ve aklî bir muarızın bulunmaması, işârî yorumun, ayetin tek geçerli tefsiri olduğu ileri sürülmemesi olarak zikredilmiştir. Bu şartlar üzerinde detaylı bir tahlil ve tenkid yapan Fethi Ahmet Polat bu şartların uzun aklî bir süreç sonucu değil, var olan yorumların toplum içerisinde rağbet görerek yaygınlaşmasından sonra âlimler tarafından zorunlu olarak ortaya konan meşruiyet çerçeveleri olduğu sonucuna

⁷¹⁵ Polat, "İşârî Tefsirin Kabul Şartları Çerçevesinde 'Fîhi Mâ Fîh'de Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiği", **Uluslararası Mevlana ve Mevlevîlik Sempozyumu (26-28 Ekim 2007)**, Bildiriler I, Şanlıurfa, s. 366.

⁷¹⁶ İbn Teymiyye, **Tefsîru'l-Kebîr**, tahk. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t. y., Cilt: 2, s. 46.

varmıŖtır ki bu zaten diğerk İslâmî ilim dallarının doğıuŖu ve geliŖimi sũrecinde de gũrũlen genel bir durumdur.⁷¹⁷ Bu noktada karŖımıza çıkan ilginç bir nokta da, iŖârî yorumların kabulũ için konulan bu kıstasların, fıkhı usulcũleri tarafından te'vilin sahih olarak addedilebilmesi için ortaya konulan Ŗartlarla neredeyse bire bir ũrtũŖũyor olmasıdır.⁷¹⁸ Dolayısıyla Kur'ân ayetleri hakkında yapılan yorumların makbuliyet kriterleri, yapılmıŖ olan yorumların te'vil, iŖaret, bâtınî mana yahut ne olarak adlandırıldığı dikkate alınmaksızın hepsi için geçerli olan kriterlerdir.

İbn ÂŖũr'un iŖârî manaların kabul edilebilir olması için ortaya koyduğu Ŗartlar ise ulemânın ekserisinden farklılık arz etmektedir. Ona gũre Ŗu ũ durumdan birisi olmadığı mũddete iŖârî yorumlar alınmaz. Buna gũre ya ayetin manası, baŖka bir manaya benzerliğinden ũtũrũ temsil sadedinde kullanılmalđı, ya da yapılan yorumlar iyimserlik ve hayra yorma kabilinden olmalıdır. Bazen kelimenin yapısından kaynaklanan bir sebeple kulağın iŖittiđı Ŗeyler, kelimenin muradından baŖka manalar ifade eder. Bu, o lafzı iŖiten kimsenin zihninin, kendisince daha mũhim olan ve sũrekli aklına gelen Ŗeye intikal etmesi kabilindendir. Ȳũncũ olarak ise bu manalar, ibret ve ũđũt ȳzelliđı taŖımalıdır. Zira uyanık gũnũl ehlinin ȳzelliđı, her Ŗeyden yararlanmak ve buldukları her yerde hikmete tutunmaktır.⁷¹⁹ Gũrũldũđũ gibi İbn ÂŖũr'un iŖârî yorumlar için ȳne sũrdũđũ Ŗartlar teknik olmaktan ȳte pratiğe ve uygulamaya yũneliktir.

İŖârî yorumların geerliliğı bağlamında gũzden kaçırılmaması gereken bir husus da, bu yorumların dil ile ifade edilmekten mũnezzeh olmaması durumudur. Zâhirî ilimler kategorisinde olduğundan dolayı dil ile ifade edilen her Ŗey de kendisini dilin kural ve kriterlerine teslim etmek durumundadır. Sadece kalpte kalan ve sũzcũklere dũkũlmeyen keŖŖ ve ilhama mebni yorumlar bu halleriyle sadece sahibini ilgilendiren ve bağlayan niteliktedir. Ancak bunlar dil kalıplarına dũkũlerek sũzlũ yahut yazılı olarak ifade edildiğı anda artık zâhirî ilimlerin konusu haline gelir. "Netice itibariyle 'sũz'ũn kendisi zâhir olduğu için, sũzle ifâde edilen her Ŗey zâhire mâlolmuŖtur ve onun ȳlũtlerini kabullenmek durumundadır. Dolayısıyla mademki sũfîler, bunları zâhirî kalıplar içerisinde ifâde etmektedirler, yani zâhirin sahasına

⁷¹⁷ Polat, "İŖârî Tefsirin Kabul Ŗartları erevesinde 'Fîhi Mâ Fîh'de Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiğı", ss. 367-368; Muhammed Vehbi Dereli, "İŖârî Tefsir AnlayıŖına İliŖkin Bazı Mũlahazalar", **Diyanet İlmî Dergi**, 2012, Cilt: 48, Sayı: 4, s. 37.

⁷¹⁸ Ȳztũrk, "Geleneksel Te'vil eŖitlemelerinin Epistemik Değeri", s. 183.

⁷¹⁹ Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunũsî İbn ÂŖũr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Mũessesetũ't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2000, Cilt: 1, ss. 33-34.

girmektedirler o halde zâhir ehlinin, kendilerine yöneltecekleri tenkitleri yersizlik, yetersizlik ve kendilerini anlayamama gibi sebeplerle basite indirgememelidirler.”⁷²⁰

Müfessirlerin, işârî manaların geçerli addedilebilmesi için koydukları bu şartlar, şüphesiz zâhirî manayı garanti altına alma ve onu korumaya yöneliktir. Zira Kur’ân’ın, insanların dünya hayatlarını, hukukunu ve davranışlarını düzenleyen, insanlar arası ilişkileri belirleyen yönü, onun zâhirî yönüdür. Subjektif bir tecrübe sonucu başkaları tarafından tecrübe edilmesi ve ölçülmesi mümkün olmayan şekilde elde edilen işârî manaların herhangi bir şarta ve kritere tâbî tutulmadan kabul edilmesinin, ilâhî kelâmın iyi yahut kötü niyetle olması fark etmeksizin tahrif edilmesine kapı açacağı muhakkaktır. Bu nedenle tarihî süreç içerisinde bu yorumların makbuliyeti, zikrettiğimiz bir takım şartlara bağlanmıştır. Ancak bu şartların da gerek yöntem olarak gerekse uygulama açısından bazı problemleri içinde barındırması nedeniyle, ortaya daha kapsayıcı bir kriter koyma ihtiyacı çıkmaktadır. Bu da bizce, genelde bütün tefsir faaliyetleri, özelde ise sûfî ekolün işarete mebnî yorumlarının, Kur’ân’ın bütünlüğüne ve İslam’ın mesajına aykırı olmaması gerektiği olacaktır. Dünyevî ve uhrevî pek çok konuyu ele alan ve ebedi kurtuluşa ulaşmaları için insanlara yol gösteren Kur’ân ayetlerini murâd-ı ilâhîye muvâfık bir şekilde yorumlama amacı güden tefsir faaliyetlerinde esas olarak alınması gereken kriterin, ortaya konacak manaların, bütüncül ve kapsayıcı bir bakış açısıyla resmin tamamı göz önünde bulundurulacak surette olması gerektiği kanaatindeyiz. Bu genel kaide dahilinde yapılacak olan gerek işarete mebnî Kur’ân yorumlarının gerekse te’vil çalışmalarının, ayetlerin manasının daha iyi ve derin bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olacağı izahtan varestedir.

Tasavvuf ehline keşf ve ilham yolu ile açılan Kur’ân ayetlerine dair işaretlerin bağlayıcılığı da, bu tür bir bilginin subjektifliğinden ötürü yalnızca sahibini ilgilendirecek niteliktedir. Zira tasavvuf, bütün müslümanlar için genel hükümleri belirleyen şeriatın hükümlerinin yanında, belli bir kaabiliyete ve ilgiye sahip olarak bu yola katılan gönüllülerin intisap ettiği özel bir alandır. Bu yönüyle tasavvuf kaynaklı bilgiler, herkes için zorunlu ve bağlayıcı bir yükümlülük teşkil etmemektedir.⁷²¹ Çünkü nasslar, sadece bu işârî bilgiyi elde etme yeterliliğine sahip belli bir zümreye değil, insanlığın tamamı için indirilmiştir. Bu bilginin vârid olduğu keşf ve müşâhede makamı tecrübesine sahip olmayanları, bu bilgilerin gereğini yerine getirmekle yükümlü kılmak mümkün değildir. Hatta bâtınî bilgiye sahip bir kimsenin dahi bu bilgi

⁷²⁰ Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, ss. 141-142.

⁷²¹ Demirli, s. 224.

ile amel etmemesi gerektiği de söylenmiştir. Şeyh Sirâcüddîn Bulkinî bu konu hakkında şunları söylemektedir: “Kendisiyle amel etmek üzere bu ilmi öğrenmene gerek yoktur. Çünkü bu ilimle amel, şer’in gereklerine uygun değildir. Bana da mûcibince amel etmek üzere sendeki ilmi öğrenmem gerekmez. Zira senin ilmin, hakikatin gereklerine aykırı düşer. Bu duruma göre Rasûlullah’a (s.a.s.) tâbî olan velinin, bir hakikate muttali olduğunda hakikatin gereği diye onu yerine getirmesi caiz olmaz. Ona, zâhir hükmü yerine getirmek düşer.”⁷²²

Kur’ân’ın asıl bağlayıcı olan yönü, zâhir kelimesinin lügattaki ‘üstün ve galip olma, âşikar olma’ manaları ile de bağlantılı olarak metinden Arap dili kuralları muvacehesinde anlaşılan zâhiri yönüdür. İşârî mana ise ancak, muhtemel mana boyutlarından birisine işaret etmesi ve genel geçerlik atfedemeyeceğimiz subjektif bir düzlemde olması hasebiyle tâlî bir konumda bulunmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân’ın anlaşılması hususunda yardımcı bir enstrüman vazifesi görmekte olan bu manalar, âlimlerin belirlediği şartları hâiz olsalar dahi herhangi bir bağlayıcılık arz etmemektedirler.

IX. İŞÂRÎ TEFSİRDE ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ

Mutasavvıfların, Allah’ın bir mevhibi olarak keşf ve ilham yoluyla kendilerine verdiği ve işâret olarak adlandırdıkları bilgi ve yorumlar çerçevesinde Kur’ân ayetlerine verdikleri manalar, işârî tefsir ekolünün mümeyyiz özelliğidir. Bu ekole dahil edilen eserler arasında Tüsterî’nin tefsirinde olduğu gibi sadece hakkında işâret elde edilmiş olan ayetlerin yorumlarının bulunduğu eserler olduğu gibi, araştırma konumuzun örneklemini olan İsmail Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân’ı gibi rivayet ve dirayet gibi diğer tefsir metotlarından faydalanmanın yanı sıra ayetlere dair işârî yorumların yer aldığı eserler de mevcuttur. Bu tür tefsirlerde karşımıza çıkan en dikkat çekici konu, ayete verilen işârî mana yani bâtın ile, ayetin lafzının literal manasının yani zâhirînin ne tür bir ilişki içerisinde olduğudur. İşte bu bölümde biz, işârî tefsirlerdeki zâhirî mana ile bâtınî mana arasında ne şekilde bir ilişki bulunduğunu ortaya koymaya çalışacak ve işârî yorumlar yapılırken zâhirî manadan bâtınî manaya geçiş sürecini ele alacağız.

⁷²² İdiz, s. 182.

A. Zahirî Mananın Bâtînî Mana İle Olan İlişkisi

Kur'an'da temel olarak iki farklı varlık boyutundan bahsedilmektedir. Bunlardan birincisi yaşadığımız dünyaya ait müşâhede âlemi, diğeri ise metafizik boyuttaki gayb âlemidir. Zâhir ve bâtin mana arasındaki ilişki de, müşâhede ve gayb âlemlerinin her ikisinden de kendisinde bir parça bulunduran insanın kurabileceği bir ilişkidir. Bir nevi ruh-beden ilişkisine benzetilebilecek bu ilişkinin doğru bir şekilde kurulması, kişinin kendisini iyi tanıması, Allah'ın kontrolünde maddî-manevî her iki yönünü de geliştirmesi neticesinde sağlam ve istenilir sonuçlar verecektir. Zira ruh-beden ilişkisi ancak Allah'ın varlığıyla anlaşılabilir. Eğer evrende, birbirinden ayrı şeylerin hepsinin üzerinde hakim olan aşkın bir varlığın ilişkisi kesilecek olursa bütün evren, ikisi bir yere gelme ihtimali olmayan, darmadağınık ayrı ayrı şeyler gibi kalır ve aralarında hiçbir ilişki kalmaz.⁷²³ Aynı şekilde zâhir-bâtın ilişkisinin doğru bir şekilde kurulması da, bu ikisinin her biri için aynı kaynaktan yani Allah'tan referans alınmasına bağlıdır. Dolayısıyla bu ilişkinin zâhirî boyutunu ifade eden Kur'ân metni ve bâtinî boyutunu ifade eden keşf ve ilham, Allah kaynaklı olmaktan çıktığı yahut çıkarıldığı anda, zâhir-bâtın ilişkisi fâsid yahut batıl bir şekilde kurulmuş olacaktır. Bu nedenle, daha önce de değindiğimiz gibi, mutasavvıflar, bâtinî manaya ulaşmak için öncelikle zâhirî hükümlerin yerine getirilmesini şart koşmaktadırlar. Yani insanın, Allah'ın ihsanıyla kendisinde hâsıl olacak olan bâtinî manalara hazır bir duruma gelebilmesi ve bu manalarla mevcut zâhirî bilgisini uzlaştırabilmesi için öncelikle şeriatın zâhirî hükümleri gereğince amel etmesi ve bunu yapmaktan feragat etmeksizin de rûhî yönünü geliştirmesi gerekmektedir. Bu ilişki Ebû Tâlib el-Mekkî tarafından, birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan bir beden-kalp ilişkisi olarak zikredilmiştir. Ona göre zâhir ve bâtin birbirinden müstağni kalamayacak ilimler olup iman ve İslam gibi birbirleriyle çok yakın bir irtibat içindedirler.⁷²⁴

Mustafa Öztürk, meşhur İsmâilî müelliflerinden Ca'fer b. Mansûr el-Yemen'in (v. 360/970) eş-Şevâhid ve'l-Beyân adlı eserinde bâtinin, zâhir olmaksızın tek başına var olamayacağını; bâtinin ruh, zâhirin de beden gibi olduğunu söylediğini nakletmiştir. Bunların her ikisi de esas olup biri olmadan diğeri tek başına bir değer taşımaz. Zâhir bâtına, bâtin da zâhire delâlet eder. Zâhir, farz olan yükümlülükleri yerine getirmekten müteşekkildir; bâtin ise bilgiyi (ilim) muhtevidir. Ne tek başına

⁷²³ Mehmet Türkeri, **Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi**, Tıbyan Yayıncılık, İzmir, 2004, s. 17.

⁷²⁴ el-Mekkî, Cilt: 1, s. 226.

farz olan yükümlülükleri yerine getirmek, ne de sadece bilgi birikimi elde etmek bir fayda içerir. Ruhsuz bedenın yaşama tecrübesinden söz edilemeyeceği gibi, ruhun da beden olmadan varlığını sürdürmesi düşünölemez.”⁷²⁵ Ca’fer b. Mansûr el-Yemen yaptığı bu açıklama ile zâhir-bâtın ilişkisini iman-amel ekseninde değerdendirmiştir. Onun bu düşüncesinden çıkarabileceğimiz sonuç, insanın varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için hem maddî hem de manevî olarak beslenmesi, bâtinî olarak elde ettiği bilgiyi, zâhirî bilgisiyle ilişkilendirerek pratik hayatta uygulamaya geçirmesi gerektiğidir. Tek kanatlı kuşun uçamayacağı gibi sadece bir yönüne ağırlık veren ve diğerini ihmal eden kimse de kâmil bir insan olamayacaktır.

Zâhir-bâtın ilişkisinin iman-amel ilişkisine benzerliği, Ebû Tâlib el-Mekkî’nin de değindiği bir konudur. Ona göre imanın ameller karşısındaki durumu, kalbin vücut karşısındaki durumuna benzer. Bunların birinin diğerinden kopması mümkün değildir. Zira kalbi olmayan canlı bir beden nasıl olamazsa, bedeni olmayan bir kalp sahibi de olamaz. Bunların her ikisi de münferid sebepler olmalarına rağmen hüküm ve anlam bakımından ayrışamazlar. Bu ikisinin durumu birer dışı ve içi bulunan daneye benzer. Dane bölünmez bir bütündür. Danenin içinin ve dışının sıfatlarının yakınlığı sebebiyle iki adet dane olarak da görölemezler. İşte amellerin iman karşısındaki durumu da böyledir. İslam, imanın uzuvlarla icra edilen dışı yani zâhirî yüzüdür. İman ise kalbî amellerden teşekköl eden İslam’ın bâtinî yüzüdür. Rasûlullah’ın (s.a.s.) “İslam açıklık, iman ise sırdır.”⁷²⁶ buyurduğu rivayet edilmiştir. İslam, imanın ilanı, iman ise İslam’ın akaididir. İmansız amel olmadığı gibi akaidiz amel de olmaz. Bu husus zâhir ilmiyle bâtin ilmine benzer ki onlardan her biri diğerine bağlıdır. Yani kalbî ameller, uzuvlarla yapılan amellerle ilişkilidir. “Ameller ancak niyetlere göreğir.”⁷²⁷ hadisi de bu durumu teyid etmektedir.⁷²⁸

Bâtinîlerde zâhirin tamamen dışında hatta ona muhalif olan bir bâtinî mana anlayışı üzerinde şekillenen zâhir-bâtın ilişkisi tasavvufta karşımıza bir kabuk-öz, yüzeysellik-derinlik münasebeti ile çıkmaktadır. Bu anlayışta zâhir ve bâtin birbirinin rakibi değil, birbirinin destekçisi ve tamamlayıcısı olarak kabul edilir. Sûfî ekolde bâtinî mana, zâhiri kabul eden, onu destekleyen ve onun manasına derinlik katan bir vasfı haizdir. Yaptığı yorumlar bâtinîlik sınırlarında gezen hatta zaman zaman bu sınırı aşan İbnü’l-A’râbî dahi, zâhir ve bâtinin, işaret ve ibarenin birbirinin

⁷²⁵ Öztürk, **Kur’ân ve Aşırı Yorum**, s. 244.

⁷²⁶ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 19, s. 374; el-Mevsilî, Hadis No: 2923, Cilt: 5, s. 301.

⁷²⁷ Buhârî, Bed’ü’l-Vahy, 1; Müslim, İmâre, 45.

⁷²⁸ el-Mekkî, Cilt: 2, ss. 216-217.

tamamlayıcısı olduğunu izaha muhtaç olmayacak bir netlikte belirtmiştir. Allah'ın zâhiri bâtından, bâtını da zâhirden ayırmadığını söyleyen İbnü'l-A'râbî, hem şeriatın zâhirini terk edip bâtına sarılanların, hem de bâtını göz ardı edip kıt bir anlayışla sadece zâhiri anlayarak bunun dışına çıkmayanların sapıtmış olduğunu ancak bunların, zâhiri bırakıp bâtınla amel edenlerden üstün olduğuna işaret etmekte, gerçek saadete ise ancak zâhir ve bâtını cem edenlerin ulaşacağını söylemektedir.⁷²⁹ İbnü'l-A'râbî'nin bu değerlendirmesindeki câlibi dikkat olan husus onun, sadece zâhire itibar edenleri, sadece bâtın ile amel edenlerden üstün saymasıdır. Onun bu görüşü, mutasavvıflar arasında dahi mevcut olan bâtın ehlini zâhir ehlinden, bâtın ilmini zâhir ilminden üstün addedenleri tasvip etmediğini göstermektedir. Onun gibi bâtınîlik ile itham edilen ve tasavvufî yöntemin en uç noktalarında gezinen bir âlimin, asıl hakikat ve mutluluğun zâhir ile bâtının homojen bir karışımında bulunacağına dair ortaya koyduğu bu tespit bizlere, zâhir-bâtın ilişkisine ne şekilde bakmamız gerektiğine dair ciddi ipuçları vermektedir. Buna göre bizim zâhir-bâtın ilişkisinden anladığımız, bunlardan her birinin, diğerinin mütemmim cüzü olması ve birbirinden bağımsız değerlendirilmemesi gerektiğidir.

Zâhir-bâtın ilişkisinin, birbirlerini tamamlayıcı olmasının zorunlu bir sonucu olarak taşıdığı bir özellik de, bunların birbirini tenakuz etmemesidir. Elmalılı Hamdi Yazır, Kehf suresi 60-82. ayetlerde anlatılan Hz. Musa ve bilge kul kıssasının sonunda yaptığı değerlendirmede, kıssanın sonunda bilge kulun Hz. Musa ile birlikteyken yapmış olduğu işlerin içyüzüne dair yaptığı açıklamalara Hz. Musa'nın bir cevap vermediğini, dolayısıyla onun, bu açıklamalarda ve yorumlarda reddedilecek bir şey görmediğini söylemiştir. Buna göre Hz. Musa'nın görünürde kerih ve zararlı gördüğü şeylerin aslında öyle olmadığını, onun beğenmemesinin, görüşünden gizli olan sebepleri ve hikmetleri anlayamamasından ileri geldiğini söyleyen Elmalılı, bu gizli sebepler açıklandığında zâhir ile bâtının birleştiğini ve Allah'ın hükmünde bir çelişki kalmadığını dile getirmiştir. Bu da demektir ki, bir şeyin iç yüzünün gereği, o şeyin dış yüzünün, zâhirî görünüşünün gereğine aykırı olabilir. Fakat bu sebepten dolayı hakikat ve şeriatın birbiri ile çeliştiği düşünülemez. Çünkü şeriat Hakk'ın hükmüdür ve Hakk'ın hükmü de hakikatte ne ise odur. Bu nedenle kendisine bâtın emredilmiş bilge kul şeriatla amel etmiş, şeriatla emrolunmuş olan Hz. Musa da, hakikat kendisine açıklandığı zaman bilge kulun yaptıklarında, şeriat

⁷²⁹ İbnü'l-A'râbî, **Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Cilt: 1, s. 504.

bakımından itiraza yer olmadığını görmüştür. Velhâsıl bâtın olan hakikat ve tarikat, zâhir olan şeriatın tamamlayıcısıdır.⁷³⁰

Zâhir-bâtın ilişkisinin bir başka boyutu ise dil alanında karşımıza çıkmaktadır. Suret ve mana arasındaki ilişki, dünyada surete, ahirette ise manaya ait olacak şekilde çift taraflı bir ilişkidir. Bu nedenle zâhirden bâtına, sembolden sembollenene ulaşmak için yorumcunun çok ciddi ve yoğun bir çaba sergilemesi gerekir. Çünkü zorluk bakımından yorumcunun manayı elde etme yolunda gösterdiği performans, sûfînin hakikate ulaşma sürecindeki manevi yükselişinden daha aşağı değildir. Şu kadar ki yorumcu hakikate ‘metin’ vasıtasıyla ulaşmaya çalışırken, sûfî hakikati epistemolojik düzeyde elde etmektedir. Sûfînin hakikate ulaştığı bu âlem hayal âlemi olup hakikat de onda gizli bulunduğundan, metin ya da epistemolojik ‘mi’rac’ aracılığıyla hakikate ulaşmak, varlığın ya da metnin hakiki anlamına ulaşmaktan ibaret olacaktır. Öz ve bâtınî mana, hakiki manayı ifade ettiğinden, zâhirî ve maddî suret, hakikate örtülü olarak işaretle bulunan ‘mecazi’ delâlete karşılık gelmektedir.⁷³¹ Nasr Hamid Ebû Zeyd’in vardığı bu nokta bizlere, bâtınî ve öz manaya ulaşabilmek için sûfî olmak gerekmediği sonucunu vermektedir. Ancak Ebû Zeyd’in burada gözardı ettiği nokta, her ne kadar epistemolojik boyutta ve hayal âleminde edinilmiş olsa da, sûfînin hakikate dair ulaştığı bilginin dayanağının da metnin bizzat kendisi olmasıdır. Zira önceki bölümlerde zikrettiğimiz gibi sûfî, ayetleri tekrar tekrar okuyarak ve mana üzerinde kesif bir tefekküre dalarak manevî boyutta bir yolculuğa çıkmakta ve bâtınî manaya ulaşmaktadır. Bu bağlamda sûfî olmayan bir yorumcunun da aynı şekilde metinden hareketle manalar üzerinde düşünerek hayal âleminde bir çeşit bâtınî manalara ulaşabilecek olması mümkün görülebilir. Bununla birlikte sûfînin ondan farkı, metnin zâhirine sıkıca sarılması ve kendisini manevî olarak geliştirmeye adanmış olmasıdır.

Öte yandan sûfî olmadığı halde bâtınî manalar elde etmek, Şî’a ve Bâtınîlerin tuttuğu bir yoldur ki zâhir ve bâtın ilişkisinin dil ile alakalı boyutunda onların çıkış noktası sûfîlerle hemen hemen aynıdır. Bâtınîlere göre te’vil, dildeki kelimelerin sözel anlam içerikleriyle hiçbir ilgisi bulunmayan bâtınî manaları keşfetme faaliyetidir. Arap dilindeki lafızlar, sadece erbabının keşfetmesi mümkün olan bâtınî manaların birer sembolü (remz) mesabesindedir. Yorumlanan metnin zâhiri ve bâtını arasındaki ilişki, dilsel mecaz ilişkisi değil, remz ile mermûz (sembol-sembolize edilen) arasında gerçekleşen bâtınî bir ilişkidir. Bu ilişkinin keşfi, ancak imamlardan

⁷³⁰ Elmalılı, Cilt: 5, s. 3271.

⁷³¹ Ebû Zeyd, **İlâhî Hitabın Tabiatı**, s. 328.

ve onların hüccetlerinden alınan bilgi sayesinde mümkün olmaktadır. Benzer şekilde sūfîler de dînî verilerini, içsel tecrübe ve sezgilerle ortaya çıkan bâtinî manaların sembolü olarak görür ve bu sembollerin şifrelerini, yalnızca sözkonusu tecrübeleri bizzat yaşayan sülûk erbabının çözebileceğini ileri sürerler. Ancak onlar bu şifreyi çözecek irfânî bilginin, Şiilerden farklı olarak, imam vasıtasıyla değil, işrak yani iç aydınlanmasıyla elde edilebileceğine inanırlar.⁷³² Ebû Zeyd de bu sembol-sembollenen ilişkisinin gelişigüzel bir ilişki olmadığını, ikisi arasında ortak olan manaların açığa çıkarılması ile elde edilmiş olan aslî bir 'değiştirme-dönüştürme' ilişkisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre 'marifet' de bu değiştirme-dönüştürme anlamını taşımaktadır. Buna göre delâlet ve mana bakımından tek bir asla bağlı olan farklı ifadeler karşımıza çıkmaktadır. İfadeler şehadet âlemine ait olmasına karşın, mana gayb ve melekût âlemine ait olduğundan, burada aslolan manadır. Gayb ve melekût âlemindeki manalar hakkında, onların şehâdet âlemindeki benzerlerine delâlet eden ifadeleri kullanmak da doğrudur.⁷³³

Gayb ve melekût âlemindeki hakikate dair manaların şehâdet âleminde benzerleri ile ilişkilendirilerek ifade edilmesi, bir bakıma bâtından zâhire olan geri dönüş yolculuğu olarak tanımlanabilir. Zira sūfî yahut yorumcu, öncelikle metinden yani zâhirden yola çıkarak zihin / kalb dünyasında metafizik boyuta yükselerek hakikate karşılık gelen bâtinî manalara ulaşmakta, sonra da metafizik boyutta elde ettiği bu manaları sınırlı dil kalıplarıyla ifade etmek üzere şehâdet âlemine yani zâhirî boyuta taşımaktadır. Bu faaliyetin sonuçları ve meşruiyeti ise elbette bunu yapan kimsenin yetkinliğine göre farklılık arz edecektir. Bu noktada söylemek istediğimiz, tarihî süreç içerisinde zaman zaman eleştiri konusu olan, bâtinî manaların sūfîlere ve havâssa ait olduğu görüşünü doğru bulduğumuzdur. Şu kayıtlı ki bu manaların onlara has olması, onların üstün ve ayrıcalıklı bir grup olmaları nedeniyle değil, kendilerini samimi bir şekilde rûhî ve manevî bir yükselişe, bu alandaki bir tekâmüle adanmaları ve bu merdivenin ilk basamağına şeriatın zâhirî hükümlerini koymalarındandır. Nasıl ki bir konu hakkındaki bilgiye, o konu hakkında eğitim almış uzman bir kimsenin en doğru şekilde ulaşabileceği yadsınamazsa; manevi bir keşf ve aydınlanma ile hâsıl olan bâtinî bilgilerin, kendini bu yola vermiş ve bu yolda uzmanlaşmış olan sūfîlerde en doğru bir şekilde bulunabileceğini düşünmek de yadsınmamalıdır. Zaten tarih boyunca sūfî olmayan yahut sūfî kisvesi

⁷³² 'Uşeyrî, ss. 151-152.

⁷³³ Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s. 332.

altında bâtinî manalara ulaştıklarını iddia eden grupların yaptığı yorumların Kur'ân'ın zâhiri ile tenakuz halinde olduğu ve İslam'a büyük zararlar verdikleri de ortadadır.

Nasslardaki zâhir-bâtın ilişkisi, Platon'un mağara alegorisi örneği üzerinden de değerlendirilmiştir. Platon'a göre çevremizde duyularla idrâk edilen tüm varlıklar, hislerimizle idrâk edemediğimiz başka hakiki varlıkların birer misali ve görüntüsüdür. Bu anlamda gördüğümüz varlıkların tümü, hakiki ve gizli olan varlıkların birer görüntüsüdür ki bu görüntüler onlara işaret etmektedir. Hakiki varlık olmaksızın, bu görüntüler hiçbir ehemmiyet arz etmemektedir. Canlı varlıkların, ruhları olmaksızın bir değerleri olmaması gibi, bu görüntüler de bâtinî, gizli ve hakiki varlıkları olmadan bir kıymeti hâiz değildirler. Sıradan avâm tabakası sadece bedenleriyle ilgilenip rûhî terbiyeyi ihmal ettikleri için sadece bu zâhirî görüntülere yönelir ve onu anlayabilir, ancak mâverayı yani bu görüntülerin arkasındaki hakikati idrak edemezler. Diğer yandan seçkinler (havâs) ve mütefekkirler, zâhirî görüntünün arkasındaki hakikate (bâtın) yönelir ve onu anlamaya çalışır. Bu anlamda Kur'ân'ın mevcut tabiatında hem zâhir hem de bâtin vardır.⁷³⁴ Şelebî'nin zâhir-bâtın ilişkisini Platon'un mağara benzetmesi ile açıklaması genel olarak kabul edilebilir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, mağara benzetmesinde hakiki varlık olmaksızın mağara duvarına yansıyan görüntülerin bulunması mümkün değildir. Oysa ki Kur'ân'ın bâtinî manası olmasa dahi zâhiri ayan beyan ortadadır ve inanan tüm insanlar için yürürlükte. Ahirette insanlar Kur'ân'ın bâtinî manasından yahut bâtinî manasını neden öğrenemedikleri hususunda değil, zâhirine göre amel edip etmemeleri hakkında hesaba çekileceklerdir. İbnü'l-A'râbî'nin daha önce zikrettiğimiz zâhir ehlini bâtin ehlinden bir nebze de olsa üstte görmesi, bu sebepten olsa gerektir.

Zâhir ve bâtin mana boyutlarının ilişkisini belirleyen önemli bir faktör de insanların farklı anlayış ve kavrayış seviyelerinde bulunmalarıdır. İbn Teymiyye bu konu hakkında verdiği örnekte öncelikle Rasûlullah'ın ashabına, onların anlayamayacağı bir şekilde hitap etmediğini, bununla birlikte sahabîlerin bazısının diğerlerinden daha yüksek bir anlayış seviyesine sahip olduğunu belirterek Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edilen, "Allah bir kulu, dünya ile ahiret arasında tercih yapma konusunda serbest bıraktı. O kul da ahireti tercih etti." hadisini zikretmiştir. Bu söz üzerine Hz. Ebû Bekir ağlayarak ve "Ey Allah'ın Rasûlü, canımız, malımız sana feda olsun." dedi. Orada bulunan insanlar ise Hz. Peygamber'in bu sözünün anlamakta güçlük çektiler. Ebû Sa'îd el-Hudrî dedi ki, "Muhayyer bırakılan kul

⁷³⁴ Şelebî, ss. 104-105.

Rasûlullah, içimizde bunu en iyi anlayan da Ebû Bekir idi.”⁷³⁵ Rasûlullah burada genel anlamda bir ‘kul’dan bahsetti ve isim belirtmedi. Sözünün içinde, buradaki ‘kul’ lafzının kime delâlet ettiğine dair bir karîne de yoktu. Ancak Ebû Bekir, Hz. Peygamber’in bu söz ile kast ettiği manayı anlama hususunda yetkin bir kimse olması hasebiyle maksadın Rasûlullah olduğunu anladı. Bu itibarla Hz. Ebû Bekir’in bu anlayışı, bu sözü duyan diğer insanların anladığı zâhir manaya aykırı olan bâtinî bir mana değildir. Aksine bu, zâhire muvâfık olup, Hz. Peygamber’in konuştuğu sözün mana ve mefhumuna da ters düşmemektedir.⁷³⁶ Bu örnekte görüldüğü gibi zâhir-bâtın ilişkisi bu manaların muhatabı olan insanların algılayış düzeylerine göre de farklılık arz etmektedir. Rasûlullah’ın bu sözü söylediği anda o mecliste bulunanlardan hiçbirisi bu manayı anlamamışken sadece Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber’in gerçek maksadını anlamıştır. Muhtemeldir ki orada bulunan ashabın bu sözden anladığı, Allah’ın her bir kulunu dünya nimetlerinden faydalanma ve bunlara değer vermeyerek kendisini ahiret âlemindeki nimetlere hazırlama hususunda serbest bıraktığı, efdal olanın ise dünyayı bırakıp ahirete yönelme olduğudur ki bu mana Hz. Peygamber’in maksadı ile bir tenakuz içerisinde de değildir. Oysa Hz. Ebû Bekir sahip olduğu yüksek anlayış derecesi ile bu sözün sadece Hz. Peygamber’e delâlet ettiğini anlamış ve onun tercihi sonucunda da yakında ahirete intikal ve irtihal eyleyeceği sonucunu çıkarmıştır. Hadisin aktarılışından anladığımız kadarıyla Hz. Ebû Bekir “Ey Allah’ın Rasûlü, canımız, malımız sana feda olsun.” sözünü, üzerinde uzunca tefekkür ettikten sonra değil hemen o anda söylemiştir. Bu da bu örnekte bize, zâhirî manadan bâtinî manaya ulaşma konusunda sadece tasavvufî bir sülûk yönteminin değil, kişinin bizatihi kendisinde bulunan bir anlayış ve kavrayış yetisinin de belirleyici olduğunu göstermektedir.

İbnü’l-A’râbî’nin, asıl saadete erecek kimselerin zâhir ve bâtını cem eden kimseler olduğuna dair görüşünü daha önce zikretmiştik. Buna göre bu iki boyuttan birini dışlayarak yalnızca birine itibar etmek kişiyi kâmil bir marifete değil, sadece tek taraflı bir marifete ulaştırır. İnsanın bâtinî boyutta duraksaması onu kibirlenmeye ve ilahlık iddiasında bulunmaya iter. Zâhirî boyutta kalakalıp öteye geçememesi ise onu, kendisindeki manevi yönü unutarak maddî-bedenî ihtiyaçları içerisinde boğulmaya sürükler.⁷³⁷ Bu bağlamda zâhir-bâtın ilişkisinin olası olumsuz bir yönü,

⁷³⁵ Buhârî, Fedâilu’s-Sahâbe, 74; Tirmizî, Menâkıb, 15.

⁷³⁶ İbn Teymiyye, **Mecmû’u’l-Fetâvâ**, Cilt: 13, ss. 252-253.

⁷³⁷ Ebû Zeyd, **Felsefetü’t-Te’vîl**, ss. 197-198.

zâhirin bâtının önüne geçip onun açığa çıkmasını ve ona ulaşılmasını engellemesi suretiyle karşımıza çıkmaktadır. **“Onlar dünya hayatının görünen tarafını bilirler. Onlar, âhiret tarafı hakkında tümünden habersizdirler.”**⁷³⁸ ayeti bu duruma işaret etmektedir. Bu ayette dikkat çekilen husus, insanların dünya hayatının zâhirine, görünen yüzüne yani dünyanın zevk ve nimetlerine kendilerini kaptırıp, dünya hayatında açıkça görünmeyen ve bir nevi gayb âlemi olan, bununla birlikte asıl hakikatin bulunduğu ahiret âleminin farkında olmaması ve ahiret hayatında saadete ermek için gerekli çalışmayı yapmamasıdır. Dolayısıyla zâhir olan dünya hayatı, bâtın olan ahiret hayatının önünü perdelemekte ve insanların asıl içeriği idrak etmesine mani olmaktadır. Esasında bir şeyin zâhirini, ayan beyan ortada olan en güçlü yönünü görmek olumsuz bir durum değildir. Bununla birlikte algılama sadece zâhirle sınırlı kalır ve zâhir içinde barındırdığı bâtın ile birlikte değerlendirilmezse işte bu olumsuz bir durumdur. Bu noktada zâhir, öze ulaşılması ve bâtının idrak edilmesi hususunda bizzat bir engel oluşturur ki bu da mezkur ayetle birlikte Ra'd suresi 33. ayette⁷³⁹ yerilmiş ve adeta zâhiri doğru anlamının, sadece onun dışarıdan görülen kabuğuna takılma değil, bilâkis içerdği özle birlikte görülmesi ve anlaşılması olduğu ifade edilmiştir.⁷⁴⁰

Nasslarda zâhir-bâtın ilişkisini kuracak olan, hem maddî hem de manevî bir yönü bulunan insandır. Kur'an'ın amaçladığı ve oluşması için yol gösterdiği insan profilinin bu iki yönü dengeli bir şekilde geliştirmesi gerektiği söylenebilir. Bunun insan yaşantısına yansımaları da ilim-amel ilişkisi üzerinden değerlendirebilmek mümkündür. Zâhir, farz olan yükümlülükleri yerine getirmek, bâtın ise bilgiyi elde etmektir. Uygulama olmadan bilginin, bilgi olmadan da uygulamanın bir kıymeti bulunmayacağından dolayı bunların her ikisi de tek başına bir mana ifade etmemektedir. Bu nedenle bilineniden yani zâhir ve onun hükümlerinden bilinmeyene yani zâhirin altında yatan hakikate ulaşmak bir süreç içerisinde gerçekleşir. Bu süreç içerisinde kurulacak zâhir-bâtın ilişkisinin sıhhatini belirleyecek olan ise öncelikle zâhirin mûcibini yerine getirmek ve bu iki mana boyutu arasında herhangi bir çelişkiye mahal vermemektir. Zira zâhir de bâtın da aynı kaynaktan gelmektedir.

⁷³⁸ Rûm Suresi 30/7: يَلْمُزُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

⁷³⁹ Ra'd Suresi 13/33: أَفَمَن هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ مَن يُظَاهِرُ مِنْ الْقَوْلِ إِنَّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَلُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ **“Bütün kazandıklarıyla her bir nefsin üzerinde böylesine hükümler olan başka kim vardır? Böyle iken tuttular da Allah'a ortaklar uydurdular. De ki: Onlara isimler verip durun bakalım. Siz O'na yeryüzünde bilmediği bir şey mi haber vereceksiniz? Yoksa anlamı olmayan kuru (zâhir) bir laf mı? Doğrusu küfre sapanlara kendi oyunları güzel gösterildi de yoldan saptırıldılar. Allah her kimi saptırırsa, artık onu yola getirecek kimse yoktur.”**

⁷⁴⁰ Erbaş, s. 27.

Bunlar arasında tezâhür edecek bir çelişki bu manaların birbirinden bağımsız olduğuna değil, bu manaya ulaşılırken bir noktada yoldan çıkıldığına delâlet eder. Tıpkı kaynakları aynı olan akıl ve sahîh naklin çelişmeyeceği gibi, zâhir ve bâtının arasında da bir çelişkiden söz etmek mümkün değildir. Öyle ki zâhir ile bâtın arasında bir çelişkiden söz etmek şöyle dursun bunlar birbirlerinin tamamlayıcı parçasıdır ve birbirlerinden bağımsız düşünülemezler. Esasen her zâhirin kuşattığı bir bâtın, bir öz bulunmaktadır. Bu nedenle zâhiri, kuşattığı ve kapsadığı bâtın ile birlikte anlamak gerekir. Ancak zâhirden bâtına doğru bir şekilde gidebilmek, kabuğun üzerinden kaymadan onu delerek öze ulaşmak sağlam bir bilgiyi gerektirir. Şayet böyle bir durum söz konusu değilse yani zâhirden bâtına ulaşma durumu bulunmuyorsa bu durumda zâhirle yetinmek en iyisidir.⁷⁴¹ Çünkü dünya hayatını zaman-mekan-nedensellik üçgeninde rasyonel bir boyutta yaşayan insan için belirleyici olan öncelikle, yaşadığı bu dünyanın ölçüleri ile nesnel olarak ortaya konulabilecek bilgilerdir. Bu bilgiler de dini boyutta nasların lafızlarının dil boyutundaki delâletlerine yani zâhire denk gelir. Bâtınî manaya ulaşmak ise ancak bedenî, zihnî ve kalbî faaliyetlerin bir bütünlük içerisinde yoğun bir şekilde icra edildiği bir süreç içerisinde mümkündür. Şimdi biz, sûfîlerin zâhirî manadan bâtınî manaya geçiş sürecinde neler yaşadıklarını ve hangi boyutta, ne çeşit bir ameliye içerisinde olduklarını açıklamaya çalışacağız.

B. Zâhirî Manadan Bâtınî Manaya Geçiş Süreci

Kur'ân lafzının çok da uzağında olmayan ve daha önce de belirttiğimiz gibi zâhirî mana ile bir tamamlayıcı-bütünleyici ilişkisi içerisinde olan bâtınî mana her şeyden önce Allah'ın kalbe atacağı bir nura, basîrete ve nüfûza ihtiyaç duyar.⁷⁴² Bununla birlikte sûfî Allah tarafından kendisine ilham edilecek olan bu bilgiye ulaşmak için kendini hazırlamalı ve birtakım merhaleler kat etmelidir. Bu süreçteki en önemli kısım, şehâdet âleminde gayb âlemine yapılan geçiştir ki bu da ruh ve kalple gerçekleşmektedir. Bu geçişin sağlanması, insanın bedenî ve dünyevî isteklerinin ruh ve kalp üzerindeki egemenliğinin en aza indirgenmesiyle hatta sıfırlanmasıyla mümkün olmaktadır. Bedenî isteklerinin geminden kurtulduktan sonra sâlik bu sefer de kalbini mezmum sıfatlardan arındırma aşamasına geçer. Bu aşamada kalbin parlaması ve ruhun arındırılması ile sûfî artık hakikate dair bilgileri

⁷⁴¹ Erbaş, ss. 22-23.

⁷⁴² Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 25.

almaya hazır hale gelir.⁷⁴³ Sûfî bu şekilde maddi ve manevî ibadet ve riyazetlerle kendisini ilâhî tecelliye mazhar olabilecek bir konuma getirdiğinde ise tilâvet aşamasına geçilir. Sâlikin bu aşamada yaptığı, Kur'ân ayetlerini okurken kalbini sadece Allah'a açmak, O'ndan gelecek olan ilhama tâbî olarak O'nun kalp kulağına duyurduğunu duymak ve gönül gözüne gösterdiğini görmekten ibarettir. Kur'ân'ı kesintisiz bir tefekkür eşliğinde okuyan sûfinin kalbi böylesine bir teyakkuz halindeyken, normal şartlarda pek dikkat çekmeyecek olan ayetler onun dikkatini çekecek ve onun münzevi yaşam disiplinleri ve edebi hayat titizliği ile ateşlenen müşâhedesini hızlandırabilecektir. Bununla birlikte sûfî bu süreç içerisinde kendisini zorlayarak kendisine duyurulmayan ve açık olmayan manaları elde etme yoluna gitmez ve gitmemelidir de. Zira böyle bir çaba, elde edilecek olan manalara, ilâhî kaynaklı olmayan birtakım ilaveler yapılması ihtimalini doğuracaktır. Nihayetinde bu bilgi edinme süreci, Allah'tan sûfinin kalbine doğru olacak şekilde tek yönlüdür. Sûfinin Kur'ân tilâveti ile gayesi, Kur'ân'da Allah'ı müşahade etmek ve doğrudan O'na muhatap olmaktır. Lafızlar onun için gaye değil, onun Allah'la iletişim kurmasını sağlayan bir vasıtaadır.⁷⁴⁴

Ebû Tâlib el-Mekkî, sûfiyî bâtinî hakikatlere ulaştıracak bu süreci Allah korkusuyla başlatmıştır. Ona göre kulun Allah Teâlâ'dan hakkıyla korkabilmesi için O'nu layıkıyla tanınması gerekir. O'nu layıkıyla tanımak ise, O'nunla muameleye girmekle olur. O'nunla muameleye girebilmek ise, O'na yakın olmakla mümkün olur. O'na yakın olmak ise, dikkatini O'na yöneltmek ve sürekli O'nu düşünmekle mümkün olur. Kul, işte bu noktada hitâb-ı ilahînin sırrına vâkıf olur ve Kitab'ın batınına muttâlî olur.⁷⁴⁵ Tasavvuf ehlinin öğrenmekle elde edilen kesbî bilgiye değil ilham yolu ile kazanılan vehbî bilgiye itibar ettiğini söyleyen Gazzâlî de Ebû Tâlib el-Mekkî'nin zikrettiği bu aşamalara paralel olarak, mutasavvıfların bu bilgiyi elde etmek için kullandıkları metodu, nefis mücâhedesini, kötü sıfatları yok etmek, her şeyden alakayı kesmek ve varlığının tamamı ile Allah'a yönelmek olarak sıralar. Fânî olan her şeyden ilgi ve alakasını keserek kendisine yönelen kulunun kalbine hâkim ve sahip olan Allah, bilgi nurlarıyla kulunun kalbini aydınlatmaya kefil olur ve bu halde kulun kalbinde ilâhî esrarın hakikatleri parlamaya başlar. Bu aşamaya ulaşabilmek için kula düşen görev, Allah'ın açacağı rahmet kapısında kalbi temizlemek, iyi niyetli ve

⁷⁴³ Ebû Zeyd, **İlâhî Hitabın Tabiatı**, s. 310.

⁷⁴⁴ Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", s. 131; A. J. Arberry, **Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, 3. bs, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2008, s. 20.

⁷⁴⁵ el-Mekkî, s. 93.

güçlü bir irade ile ona hazırlanmak ve Allah'ın rahmetini gözetlemektir.⁷⁴⁶ Cevâhiru'l-Kur'ân adlı eserinde Gazzâlî bu süreci, arayan (tâlib) ile aranan (matlûb) arasındaki bir ilişki olarak bir suret ve bu suretin aynaya yansması misali üzerinden değerlendirmektedir. Ancak eğer aynanın üzerinde pas bulunuyorsa suretin yansması söz konusu değildir. Aynanın yüzü ne zaman temizlenirse, suret o zaman tecelli edecektir. Bu tecelli ise suretin aynaya doğru ya da aynanın surete doğru hareketiyle değil, örtünün kalkmasıyla olur. Çünkü Allah zatıyla tecelli eder ve gizlenmez. Zira nurun gizlenmesi muhaldir. Nurun gözle görülmemesi ya gözdeki kirlilikten yahut nurun zayıflığındandır. Yarasaların güneş ışığına tahammül edemedikleri gibi göz de aşırı parlak ışığa tahammül edemez. Bu durumda sâlike düşen görev, kalbini kirlilerden temizlemek ve onun keskinliğini kuvvetlendirmektir. Çünkü nurun kalpteki durumu, aynadaki görüntüye benzer. Kişi suretin aynaya tecelli ettiğini anlayamadığı için suretin aynanın içinde olduğunu ve orada ilâhî niteliklere bürünmüş bir beşer olduğunu zanneder. Allah onu sağlam bir sözle desteklediğinde ise, suretin aynada olmadığını, aynadakinin sadece suretin bir tecellisi olduğunu anlar. Eğer suret aynada olmuş olsaydı, tek bir suretin aynada bir anda çok sayıda tecellisi düşünölemeyeceğine göre, aynanın birinde ortaya çıktığında diğerinde kaybolması gerekirdi. Halbuki O, irfan ehline aynı anda tecelli eder. Evet bazı aynalarda daha sarıh, açık, güçlü ve daha net, bazılarında ise daha gizli, istikametten ziyade eğriliğe daha yakındır. Bu, aynanın temizliği, parlaklığı, yuvarlaklığı ve yüzeyinin düzlüğüne bağlı olarak değişir.⁷⁴⁷ Gazzâlî'nin verdiği bu ayna, suret ve tecelli örneği bu süreci anlatma açısından son derece dikkat çekicidir. İnsanın nefis ve şehvî istekleri kalp aynasındaki pası ifade eder. Kişi bu isteklerden uzaklaştıkça bu kir ve pas temizlenir ve ayna, ilâhî tecelliye daha net bir şekilde yansıtacak hale gelir. Allah'ın zatı bir olduğu için tecellisi de birdir. Bu tecellinin sûfinin kalbinde tezahür eden görüntüsünün farklı şekillerde olması ise onun, kalbini bu tecelliye hazırlama sürecinde kat ettiği mesafe ile bağlantılıdır. Bu nedenle sûfî, nefis tezkiyesinde bulunduğu merhale nispetince tecelliye şahit olacaktır. Dolayısıyla bu sürecin başlarında olan sâliklerin elde ettiği bâtinî bilgiler hakikati tam olarak yansıtmayacağı gibi, Gazzâlî'nin de belirttiği üzere doğruluktan ziyade eğriliğe daha yakın olabilir. Ayrıca bu bilgiler dil aracılığıyla fiziki bir kalıba girmeleri esnasında dilin sınırlılığından ötürü birtakım mana kayıplarına da uğrayabilir. Bâtinî bilgilerin sıhhatini tespit için ortaya konulan daha evvel zikrettiğimiz birtakım şartlar ve bâtinî

⁷⁴⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, Cilt: 3, s. 19.

⁷⁴⁷ Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Cilt: 1, s. 29.

bilginin dil alanına girdiği anda onun kurallarına tâbî olması gerekliliği, işte bu hata ve eksiklikleri gidermeye ve zâhiri korumaya matuftur.

Sûfînin kalbi, bu bilgi edinme sürecinde tecrübî / deneysel bilgiyi de dikkate alsa da onun bu tavrı, baskın bir niteliktedir. Çünkü marifet, duyularla elde edilen kavramsal bilgiden daha üst bir seviyededir. Daha aşağı seviyede olan kavramsal bilgiler, marifetin tahakkümü altındadır. Marifetin tasavvurî bilgiyi belirlemesi, ona ters düşmesi, onu onaylaması yahut subjektif yanının ağır basması anlamına gelmez. Zira bir 'duyular-akıl' birlikteliğinden söz edilebiliyorsa aynı şekilde bir 'kalp-akıl' birlikteliğinden de söz etmek mümkündür. İşte bu birliktelik sonucu kurulan ortaklık, yeni bir idrak melekesini ortaya çıkarır ki bu da, Gazâlî'nin mezkûr ayna örneğinde dile getirdiği 'nur'a tekabül etmektedir. Sûfîlere göre işitme, görme, idrak etme, düşünme, ezberleme gibi bilgi edinmeye dair bütün meleke ve duyuların özünde bu nur vardır. Hem ilâhî hem de fenomenal dünya yönü olmak üzere iki yönlü bir karakteri bulunan bu nur, bu çift yönlü karakterine rağmen ilâhî tarafa daha yakın bir konumdadır.⁷⁴⁸ İşte sûfî, bilgi edinme sürecinde ilk izlenimlerini duyuları ile algıladığı görüntülerden yani zâhirden alsa da, nurun ilâhî tarafa yakınlığı nedeniyle zâhirden aldığı bu ilk görüntüleri bâtınî boyuta taşımaktadır. "Yalnız burada bir problem ortaya çıkmaktadır. Acaba sûfî, 'mana'yı, 'ilk görünüş'e ircâ ederek mi yorumlamakta, yoksa 'mana'nın, verdiği ilk izlenimi bırakıp, mananın kendisinden mi hareket etmektedir? Sûfî 'mana'yı, lafza ya da ilk görünüşe indirgeyerek açıklamamaktadır. Eğer böyle yapsaydı, bütün soyut imge ve tasavvurları, duyuların anlık izlenimlerine irca eder, bilginin henüz duyum düzeyinde mutlak bir nitelik taşıdığını öne sürebilirdi. Tam tersine duyu bilgisi sûfîye göre, özellikle İbn A'râbî'nin tabiriyle henüz 'bilgiye giden yol' olmaktan öteye gidememektedir."⁷⁴⁹ Şayet ilahi lafızların delâletleri, Cenâb-ı Hakk'ın nefsülemirde muradına tekâbül ettiği şekilde bilinecekse bu iki şekilde gerçekleşebilir. Bunlardan ilki, lafızların delâlet ettikleri varlık alanlarının sadece varlığına delâletidir ki bu delâletler, akıl seviyesi ile irtibatlı olarak düşünüldüğünde kelâm ilmi içerisinde anlaşılacaktır. İkinci olarak ise lafızlar, delâlet ettikleri varlıklara ilişkin bir mahiyet bilgisi sağlamak için bir hareket noktası teşkil ederler. Sûfîlere göre lafızların bu gerçek delâletleri, ancak tasavvufî tecrübe içerisinde idrak edilebilmektedir.⁷⁵⁰ Mutasavvıflara göre her şeye kalple bakmak

⁷⁴⁸ Filiz, ss. 245-246.

⁷⁴⁹ Filiz, ss. 174-175.

⁷⁵⁰ Boyalık, s. 128.

gereklidir.⁷⁵¹ Zira duyularla elde edilen hiçbir his ve bilgi, aranan ve istenilen şeyler olmayıp insana gerçek anlamda bir bilgi vermemektedirler. Hâris el-Muhâsibî, bu duyusal verilerin, mezkur tasavvufî tecrübe çerçevesinde, kalp ile manalandırılması ve algılanması gerektiğini söylemektedir. Kavramsal bir yapıda olan bu algılama sürecinin sonucunda kavramsal bir soyutlama ortaya çıkmaktadır. Bu soyutlanma, kişinin maddî varlığından ayrılmaksızın gerçekleşen marifet / bilgi açısından bir soyutlanmadır.⁷⁵² Metafizik anlamdaki bu soyutlama süreci Muhâsibî'ye göre yaratılışa ve evrendeki mükemmel düzene kalbin itibar yoluyla bakmasıyla işlemektedir. Bu faaliyet, bilinenden bilinmeyeni çıkarmak için ezberlenen lafzın manalarına inmekle meydana gelmektedir. Neticede sûfî, zâhirin bilgisinden bâtının bilgisine geçtikten sonra marifet haline gelen bu bilgiye ulaşmaktadır.⁷⁵³ Gazzâlî ise bu soyutlamanın, bâtınî basiret yani iç görü ile yapıldığını söylemektedir.⁷⁵⁴

Sûfînin maddî âlemden soyutlanarak manevî deryaya daldığı, aynı zamanda kavramsal bir soyutlama içerisine girdiği bu hal tasavvuf ıstılahında 'fenâ' olarak adlandırılır. Mutasavvıflar fenâyı, kulun Allah için yaptığı işleri görmekten fânî olması, kulluk ahkâmının yerine getirilmesi sırasında Allah için kâim olduğunu görme duygusunun bâkî kalması⁷⁵⁵, kulun Hakk'ın celâlini temaşa ve azametini keşfetmesi ile dünya ve ahireti unutarak Hakk'tan gayrı olan şeylere dair olan bilgisinden sıyrılması⁷⁵⁶, kişinin yerilen fiilleri nefsinde yok ederek ve aşağı hallerden, kendi nefsinden ve halktan soyutlanması olarak târif etmişlerdir.⁷⁵⁷ Bununla birlikte bazı fırkalar fenânın manası hakkında hataya düşmüş, fenâyı zatın kaybolması ve bedeninin yok olması, Hakk'ın bekâsının da kula bitişmesi ve eklenmesi olarak algılamışlardır.⁷⁵⁸ Ancak kulun kendisinden ve mahlukatın varlığından sıyrılması, onun ilâhî bir nitelik kazandığı anlamına da gelmemektedir. "Kul, nefsinden ve halktan fânî oldu." demek, "Kulun nefsi de mevcuttur, halk da mevcuttur. Fakat kulun ne halk hakkında ne de kendisi hakkında ilmi, şuuru, hissi ve haberi yoktur." demektir.⁷⁵⁹ Fenâ Allah'ın varlığı ile birleşmek ve O'na hulûl etmek değil, O'nun vahdaniyetini ikrâr etmek ve böylece kişinin kendisini Hakk'ın hükmü, kahrı ve

⁷⁵¹ Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî, **el-Vesâyâ**, neşr. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 289.

⁷⁵² Ebû Zeyd, **Felsefetü't-Te'vîl**, s. 198.

⁷⁵³ el-Muhâsibî, **el-Vesâyâ**, s. 289; **Mâhiyyetü'l-'Akl ve Ma'nâhu ve İhtilâfu'n-Nâs Fîhi**, neşr. Hüseyin Kuvvetli Dâru'l-Kindî-Dâru'l-Fikr, 2. bs., Beyrut, 1971, s. 235.

⁷⁵⁴ Gazzâlî, **el-Mişkâtü'l-Envâr**, s. 149.

⁷⁵⁵ es-Serrâc, s. 214.

⁷⁵⁶ el-Hucvirî, s. 308.

⁷⁵⁷ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 149.

⁷⁵⁸ el-Hucvirî, s. 306.

⁷⁵⁹ el-Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 149.

galebesi altında görmesidir.⁷⁶⁰ Diğer bir deyişle beşerin kendi benliği ve mahlukatın varlığından gafil olarak sadece Hakk'ın varlığının bilincinde olması durumudur. İşte sûfînin mâsivâdan sıyrıldığı ve kendi bilincinden dahi haberdar olmayacak duruma geldiği bu an, zâhirî bilgiden bâtınî bilgiye yani marifete ulaştığı noktadır. Sûfînin benliği hakikat ile buluştuğu metafizik âlemde maddî özellik ve arzularının tamamen dışında olduğu için farklı bir hüviyete bürünür. Bu nedenle beşerî benlik sarsılır ve sekr hali içerisine girer. Sahv haline döndüğünde ise sekr halinin yansımaları kendisinde devam etmekte ve metafizik boyutta elde ettiği marifeti rasyonel boyuta aktarma ve bu boyutta anlamlandırma aşaması başlamaktadır. Kuşeyrî, sekri Hakk ile olanın, sahvinin da Hakk ile olacağını; sekri nefsânî hazlarla karışık olanın, sahvinin da bu nevî hazlarla birlikte olacağını söylemektedir.⁷⁶¹ Kuşeyrî'nin bu tespitinden anlaşılabilirliği gibi sûfînin elde ettiği bâtınî bilginin muteber olması, bu bilginin elde edilmesi sürecinin tamamında sûfînin şeriatın gereklerini yerine getirmesi ve Allah'ın koyduğu kanunlardan hiçbir surette sapmamış olmasına bağlıdır. Zira nişan alınırken yapılacak milimetrik bir sapmanın, oku hedefinden metrelerce uzaklaştıracağı gibi, bâtınî bilgiyi elde etme yolunun başında yapılacak hatalar ve şeriat dışı ameller de, metafizik boyutta elde edilen bâtınî bilgiler zâhirî dil kalıplarına döküldüğünde şeriattan çıkmış ve zâhir ile çelişmiş olacaktır. Böyle bir sonucun ortaya çıkmasının nedeni ilâhî kaynaklı olamayacağına göre sorunun, bilgi edinme süreci esnasında sâlikin yaptığı hatalardan kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.

Bu noktada sûfînin benliğinin, yaşadığı bu yalınlaşma yani fenâ süreci içinde tamamen edilgen ve alıcı bir mahiyette olmadığını da belirtmek gerekir. Zira fenâ hali, kişinin benliğinin melekî bir hüviyete dönüşmesi demek değildir. Aksine benlik, bu süreç içerisinde etkin ve aktiftir. Buna göre benlik, fenâ haline geçmeden önceki halinde kalbin yönetimindeki bilgi edinme yollarını (duyular, tecrübe ve akletme) ve bunlarla elde edilen bilgileri bir kenara bırakarak fenâ haline geçmeye çalışırsa, böyle bir yola sülûk etmesine hiç gerek kalmayacaktır. Çünkü kalp bu durumda, denetimi altındaki bütün kaynaklardan mahrum olacaktır. Diğer yandan benliğin, bu süreç içinde sadece edilgen ve alıcı vasıflarını haiz olduğu düşünülürse bu durumda Allah'tan aldığı bilgilerin kesin ve tartışmasız olması gerekir. Misalen Cebrail, Allah'tan vahyî bir bilgi alırken pasif ve edilgendir. Aldığı vahyi tartışmasız bir şekilde olduğu gibi alır ve yansıtır. Bu konuda Cebrail'in kendisine ait bir duyu, tecrübe ve

⁷⁶⁰ el-Hucvirî, s. 308.

⁷⁶¹ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 154.

aklın bu sürece müdahale ettiği söylenemez. Dolayısıyla bu bilginin değeri üzerinde fikir de yürütülemez. İşte bu nedenle, bâtinî bilgiyi elde etme sürecinde insan benliğinin salt edilgen bir yapıda olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü insan benliğinin zâhire dayalı, beyân ve burhan yoluyla elde edilmiş bilgileri üzerinde tartışılıp eleştirilebileceği gibi, keşf ve ilham yoluyla aldığı bâtinî bilgiler de bu eleştiri ve tartışmalardan muaf değildir. İnsan benliği, bâtinî bilgiye ulaşmak için ne kadar yalınlaşırsa yalınlaşsın ve fenâ halinde mâsivâdan beri olursa olsun, onun öne sürdüğü bilgiler kati ve tartışılmaz bir bilgi düzeyine çıkamayacaktır.⁷⁶² Nihayetinde bu bilgiler, rasyonel dünyanın sınırları içine girdiğinde, kişinin duyu, tecrübe ve akli çerçevesinde değerlendirilecek ve yansıtılacaktır.

Zâhirî manadan bâtinî manaya geçiş süreci, Gazzâlî nezdinde i'tibâr olarak adlandırılır. Ona göre Hz. Musa, **“Ayakkabılarını çıkar!”**⁷⁶³ emrinden, “Dünya ve ahiret, her iki dünyadan da soyutlan.” anlamı çıkarmış ve zâhirî açıdan ayakkabılarını çıkarmak, bâtinî açıdan da her iki dünyadan kendisini tecrit etmek suretiyle ayetteki emrin gereğini yerine getirmiştir. İşte bu i'tibârdır ki, bir şeyden başka bir şeye, zâhirden bâtına geçişin anlamı budur.⁷⁶⁴ Fıkıh ıstılahında kıyas, kelâm ıstılahında ise istidlâl kavramlarına karşılık gelen i'tibâr, bir şeyden başka bir şeye, bilinenden bilinmeyene, eldeki mevcut verilerin şahitliğiyle elde edilmek istenene ulaşmak için kullanılan bir vasıta olarak tanımlanabilir. Tefsir ıstılahında ise i'tibâr, aynı cinsten olan varlıkların düşünce ve araştırma yoluyla kavranması için eşyanın hakikati ve delâlet yönleri üzerinde fikir yürütmek olarak kabul edilmiştir.⁷⁶⁵ Beyana ve burhâna dayalı bilgi sisteminde, i'tibârın gerçekleşmesi, illet veya delâlette ortaklık, benzerlik yönleri, lafzî veya manevî karîne gibi vasıtalarla mümkün olmaktadır. Kelamcıların ‘delil’, fakihlerin ‘illet’, mantıkçıların ‘orta terim’ dedikleri şeye denk düşen bu karîne, hitaptan kast edilen manaya iletir ve muhatabı, lafızdan murad olunmayan anlamlardan uzak tutar. Ancak i'tibarın öznesi ârif-sûfî olduğunda ise durum değişmektedir. Çünkü ârif, ister keşf ve ilham yoluyla elde ettiği bilgiyi aktarmakla, ister Kur’ân hitabının anlamını ifadelendirmeyeyle ilişkili olsun, beyanî kıyas ve i'tibârda söz konusu olan karînenen bağımsızdır. İşte bu durum ârife, kalbine vârid olduğu veya doğrudan Allah’tan aktardığı iddiasıyla herhangi bir nassa

⁷⁶² Filiz, ss. 193-195.

⁷⁶³ Tâhâ Suresi 20/12: فَالْخُلُوعُ نَعْلَيْكَ

⁷⁶⁴ Gazzâlî, **el-Mişkâtü'l-Envâr**, s. 161.

⁷⁶⁵ Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kelevî, **Kitâbü'l-Külliyât**, tahk. 'Adnân Dervîş-Muhammed Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998, s. 147.

istediği anlamı yükleme imkânı bahşetmektedir.⁷⁶⁶ Gazzâlî'nin vermiş olduğu örnek üzerinden bakacak olursak, zâhirden bâtına geçiş aşamasında karîne görevi görecek yahut mananın rotasını çizecek herhangi bir şart yahut vasıta bulunmamaktadır. Beyan ve burhâna dayalı te'vilde lafızdan manaya geçiş bir illet ile ortaya çıkan karîne ile gerçekleşirken, sûfî te'vilde bu, karînedan bağımsız olarak herhangi bir vasıta ve köprü olmaksızın gerçekleşmektedir.⁷⁶⁷ Bu nedenle İbn Teymiyye, bu yorumu nedeniyle Gazzâlî'yi şiddetle eleştirmiş, onun yaptığı bu te'vilin Bâtınîlerin te'vilinden bir farkı olmadığını söylemiştir.⁷⁶⁸ Zaten işarete mebnî te'villere getirilen eleştirilerin pek çoğu, onların zâhire uygun olup olmamasının yanı sıra, sûfîlerin bu manaları subjektif ve herhangi nesnel bir kriterle ölçülemez bir şekilde elde etmelerine yöneliktir.

Hâris el-Muhâsibî ise bu süreci, akli kazanmaları için insanların olanca güçleriyle çalışmaları gerektiği öğüdünü vererek başlatır. Çünkü Allah'ın dostları düşünür, tefekkür eder (âleme ve Allah'ın âlemdeki tedbirine) alıcı bir gözle bakıp (bilinenden yola çıkarak) bilinmeyeni bulur. Bunu yapabilmek için de, ezberlenen lafzın manalarına inmek, onun, Allah'ın sevdiği veya sevmediği şeyleri gösterdiğini bilmek gerekir. Hatta zâhirî bilginin, Allah'ın neyi sevdiğine, neyi sevmediğine dair derûnî manalarını bilmekle iş bitmiş olmaz. Kul, zâhirin bilgisinden bâtının bilgisine geçtikten sonra, marifet halini alan bu bilgisi icabı, Allah'ın kendisine yüklediği görevleri yapmalı, yasaklarından da kaçmalıdır. Bu da kalbi, ilmin manalarını bilmeye yöneltme, sırları düzeltme, iradeyi doğruya yönlendirme, kalbi Allah'ın sevmediği şeylerden temizleme, kısacası nefis muhasebesi yapmakla mümkün olabilir.⁷⁶⁹ Görüldüğü gibi Muhâsibî'de, bâtınî bilginin elde edilmesiyle süreç bitmemekte; sûfînin, artık marifet seviyesine ulaştırdığı bilgilerini zâhirin hükümleriyle yani şeriatla meczederek Allah'ın emir ve yasakları hususunda hassas olması ve nefis tezkiyesinde sebat etmesi gerekmektedir. Bundan da anlaşılacağı üzere zâhirî manadan bâtınî manaya geçiş süreci sadece tek sefere mahsus bir husus değil, birbirinin peşisıra devam eden bir döngü içerisinde devam etmektedir. Bâtınî manaları elde eden sûfî, edindiği hakikate dair bu manalar ve şeriat çerçevesinde sülûkuna devam edecek, sahip olduğu marifetle nefisini arındırmaya

⁷⁶⁶ Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum**, s. 215.

⁷⁶⁷ Câbirî, **Binyetü'l-'Akli'l-Arabî: Dirâse Tahlîliyye Nakdiyye li Nizâmî'l-Ma'rifeti fi's-Sekâfeti'l-Arabiyye**, el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, Beyrut, 2009, s. 291.

⁷⁶⁸ İbn Teymiyye, **Buğyetü'l-Murtâd fi'r-Red 'ale'l-Mutefelsife ve'l-Karâmita ve'l-Bâtiniyye**, neşr. Mûsâ b. Süleymân ed-Düveyş, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988, s. 216.

⁷⁶⁹ Filiz, ss. 163-164.

devam edecek ve kendisini yeni bir hakikat basamağına hazırlayacaktır. Böylece bu süreç, tedrici olarak devam edecektir.

X- DEĞERLENDİRME

İşârî tefsir ekolü Kur'ân ayetlerini, bir takım işaretler ve Allah'tan gelen bir mevhibe ile herkesin vâkıf olamadığı, sadece erbabının marifetteki derecesine göre kalbe açılan bazı manevî manalar ile açıklama gayretinde olan bir ekoldür. Ayetlerin lafzlarının delâletlerinden çıkan manayı zâhir, kesb ile elde edilmeyip sülûk içerisindeki sûfinin kalbine açılan manaları da bâtın olarak niteleyen mutasavvıflar, böyle bir ayırımın mevcudiyetini Kur'ân ve sünnetten getirdikleri bazı delillerle temellendirmişlerdir. Sûfîler nezdinde mana düzeyinde zâhir ve bâtın olarak ortaya konulan bu ikilik, ilmin tasnifi boyutunda da aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Okuma ve öğrenme ile elde edilen aklî ve naklî ilimleri zâhirî ilimler, riyazat, takvâ ve nefis tezkiyesi sonucu Allah'ın kullarına ihsan ettiği bilgiler ise bâtın / ledün ilmi olarak kabul edilir. Gerek lûgat gerekse ıstılah manaları bakımından birbirinin zıttı gibi görünen bu iki ilmî boyut tasavvuf ehline göre birbirinden ayırık ve bağımsız değil, aksine birbirinin tamamlayıcısı, öncülü ve ardıdır. Zâhiri başlangıç noktası olarak kabul etmeyen, zâhirî ilimlerin ve nassların zâhirî manasının gereklerini yerine getirmeden elde edildiği iddia edilen bâtınî ilim ve manalar tasavvuf disipliniinde makbul addedilmemektedirler. Bu nedenle Kur'ân tefsiri faaliyetinde mutasavvıflar, zâhir ulemasının bilgi kaynağı olarak kullandıkları sarîh akıl ve sahih nakle, kendilerine has kıldıkları ilham ve keşfi de ilave ederek ilâhî kelâmın manasını, zâhir ulemasının elde ettiği manalardan bir adım öteye taşıma gayreti içerisinde olmuşlardır. Sûfîlerin keşf ve ilham yolu ile elde ettikleri bilgileri kendilerine has kılmalarının sebebi, kendilerini bu alanda uzman ve söz sahibi olarak görmeleridir. Zâhir ulemasında hasıl olmayan bilgilerin onlara açılması; onların kendilerini rûhî ve manevî olarak geliştirmeye adanmaları, seyr-u sülûk denilen manevî tekâmül yolunda yoğun bir mesai harcamaları ve bu gayretleri sonucu ulaştıkları makamlarda Allah'ın kendilerine bu bilgileri bahşetmesi iledir. Bu manevî tekâmül yolu pek çok seviye ve aşama içermektedir. Bu nedenle her sûfî, bulunduğu merteye nisbetince bâtınî manalara vâkıf olur. İşârî tefsirlerde aynı ayetlere dair farklı işârî manaların verilmesinin sebebi de bu olsa gerektir.

İnsandaki ruh-beden ikiliğinin ilimlerde ve Kur'ân'ın manalarında zâhir-bâtın ikiliğine tekabül ettiği düşüncesinde olan mutasavvıflara göre Kur'ân'ın zâhiri insanın

bedeni ve dünyevî hayatı için, bâtını ise ruhu ve manevî yönü içindir. Maddî ve rasyonel bir dünyada yaşayan insanoğlu, hayatını devam ettirebilmesi için zâhirî mana ve hükümlerin gereklerini yerine getirmek durumundadır. Kısa hayatı için bunca zahmete giren insanoğlunun, dünya hayatından sonra varlığını devam ettirecek olan ruhunu geliştirmemesi ve bir anlamda ona yatırım yapmaması ise düşünülemez. İşte Kur'ân'ın bâtınî manaları, insanın ruhunun gelişmesi ve ahiret hayatında daha iyi bir konum elde etmesi için gereklidir. Bu da, elde edilen bâtınî manaların zâhir ile birleştirilerek iyice kuvvetlendirilmesinden sonra onlar hükmünce amel etmek suretiyle gerçekleşecektir. Zâhir kavramının 'en güçlü, belirgin, baskın, hâkim' manaları göz önüne alındığında, bâtınî mana ile birleştirilmiş zâhirî mana, Kur'ân'ın esas zâhir manası olarak karşımıza çıkacaktır. Bu bağlamda zâhir ile bâtın arasındaki ilişki, birbirini peşisıra takip eden bir döngü olarak kabul edilebilir. Zira sûfî, sülûku boyunca elde ettiği bâtınî manaları zâhir ile birleştirecek ve en güçlü zâhirî manaya ulaşacaktır. Bunun akabinde sülûkta derecesi artınca bir önceki aşamada elde ettiği zâhirden yola çıkarak yeni bir bâtınî manaya ulaşacak ve bu yeni bâtını da zâhirle meczederek yeni bir zâhirî ve en güçlü manaya ulaşacak, bu seyir böylece manaların ve elde edilen hakikatlerin kuvvetlenmesiyle devam edecektir. Yani zâhir ve bâtın, birbirinin sırasıyla öncülü ve ardılı olmak suretiyle bölünmez ve birbirinden ayrılamaz bir atom çekirdeği gibidir. Eğer bu döngü içerisinde herhangi bir noktada kişi şeriatın yahut hakikattan ayrılacak olursa, atom çekirdeğinin parçalandığında oluşturduğu yıkım gibi hem zâhirî hem de bâtınî bir yıkıma maruz kalacaktır ki bu yönüyle tasavvuf yolu hata kabul etmeyen ve şartlarına sıkı sıkı bağlı kalınması gereken bir yoldur. Bu yolun şartlarını yerine getirmeye güç yetiremeyecek olanların, şeriatın zâhirine tâbî olarak kalmaları gerekir.

Mutasavvıflar Kur'ân ayetlerine dair bâtınî manalara ulaşırken öncelikle ayetleri tekrar tekrar okur ve tefekkür ederler. Her ne kadar bâtınî mana kalp aracılığıyla ulaşılan bir mana olsa da, bu tefekkür faaliyeti, bu manalara ulaşma yolunda aklın da tamamen devre dışı olmadığını göstermektedir. Bu nedenle bâtınî manalara ulaşma sürecinin başlangıç noktasında akıl ve kalbin bir işbirliği içerisinde olduğu gözardı edilmemelidir. Zira onların işârî yorumlar yaparken sıklıkla başvurdukları, ayetlerdeki varlık ve olguları birer örnek olarak kabul ederek verilen bu örneğin hakikatine ulaşma amacıyla kullandıkları itibâr / analogi yöntemi de akllî bir faaliyet gerektirmektedir. Yine analogi yöntemine benzer olarak onların ayetleri, kendi manevi dünyalarındaki yansımaları ile değerlendirerek yorumlamaları da bu

kabildendir. Bu nedenle âlimler, sûfilerin yaptıkları bu yorumların, murad-ı ilâhîyi belirten tek ve mutlak anlam olduğu iddia edilmediği sürece kıyas kategorisinde, sahîh de bâtıl da olabilecek yorumlar olarak değerlendirilebileceği görüşündedirler.

Diğer yandan mutasavvıfların tamamen bireysel tecrübe içinde gerçekleşen ve rasyonel bir denetime olanak vermeyen bilgi edinme yöntemleri, onların ortaya koydukları bu manalara temkinli yaklaşılması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle tarihî seyirde farklı âlimler tarafından bu manaların makbûl olması için birtakım şart ve kriterler getirilmiştir. Kanaatimizce bu tür yorumların geçerli olarak kabul edilmesi için gerekli olan tek kriter, verilen mananın tek ve kat'î olarak kabul edilmeksizin, Kur'ân, sahîh sünnet ve genel anlamda İslam'ın mesajına mugayir olmaması gerektiğidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ, RÛHU'L-BEYÂN ADLI TEFSİRİ VE RÛHU'L-BEYÂN'DA ZÂHİR-BÂTIN İLİŞKİSİ

I. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Celvetî şeyhi, müfessir ve şair kimliği ile tanınmış olan İsmail Hakkı Bursevî, 1653 yılında bugün Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Aydos'ta dünyaya gelmiştir. Uzun müddet Bursa'da yaşadığı için Bursevî, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiğinden dolayı Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için de Celvetî nispetiyle anılmış, bilhassa Bursevî nispetiyle şöhret bulmuştur. İlk eğitimini, daha sonra şeyhi olacak olan Atpazârî Osman Fazlı Efendi'nin (v. 1102 / 1691) halifesi Ahmed Efendi'den alan Bursevî daha sonra Edirne'ye giderek fıkıh ve kelâm tedris etmiş, bu tedrisatı tamamlayınca hocası tarafından İstanbul'a Osman Fazlı Efendi'nin yanına gönderilmiştir. İstanbul'da kelam ve ferâiz ilimleri, fıkıh usûlü, Farsça ve hüsn-ü hat dersleri alan Bursevî, şeyhinin izniyle girdiği doksan günlük halvet akabinde şeyhinin yerine vaaz etmeye başlamış, bir müddet sonra 1675 yılında halife tayin edilerek Üsküp'e gönderilmiştir. Dine muhalif davranışları olduğu iddiaları nedeniyle Üsküp müftüsü ve şehrin ileri gelenleriyle bir takım sorunlar yaşayan Bursevî daha sonra sırasıyla Köprülü ve Usturunca'da vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunmuş, daha sonra şeyhinin çağrısıyla bir müddet Edirne'de ikamet etmiş, bu sırada Osman Fazlı Efendi'nin Bursa halifesinin vefat etmesi üzerine 1685 yılında halife olarak Bursa'ya gönderilmiştir. Bu tarihten sonra Bursa Ulu Camii başta olmak üzere çeşitli camilerde vaaz eden Bursevî, zaman zaman İstanbul'a şeyhini ziyarete gitmiş ve 1695-1696 yıllarında padişah II. Mustafa'nın daveti üzerine askerin moralini yüksek tutmak için I. ve II. Avusturya seferlerine katılmıştır. 1700 ve 1710 tarihlerinde iki kez hacca giden Bursevî bir müddet Tekirdağ ve Şam'da bulunmuş, Şam dönüşü Üsküdar'a yerleşerek Üsküdar Ahmediye Camii'nde cuma vaizliği görevini yürütmüş, vaazlarında İslam akidesine aykırı sözler sarf ettiği iddiasıyla hakkında takibat açılmış ancak pek çok kişinin şahitliğiyle suçlamaların asılsızlığı ortaya çıkmış olsa da bu olayın üzerine 1723 yılında tekrar Bursa'ya dönmüştür. Son yıllarını irşad faaliyetleri ve eser telifi ile geçiren Bursevî 20 Temmuz 1725 tarihinde Bursa'da vefat etmiş ve Tuzpazarı'nda kendi yaptırdığı caminin bahçesine defnedilmiştir.

Şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin yanı sıra İbnü'l-A'râbî, Mevlana Celaleddîn Rûmî, Sadreddîn Konevî ve Aziz Mahmud Hüdâî'den tasavvufî görüşler bağlamında

etkilenen Bursevî, sekr yerine sahvı, şathiyyat yerine temkini, bulunulan makam ve mertebeye uygun hareket etmeyi ve vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş, bu anlayış aleyhine söz söyleyenleri ve tarikat adına şeriatte ihmal ve gevşeklik gösterenleri şiddetle eleştirmiştir. Bu bakımdan Bursevî'nin, şeriatı dışlayan bir tarikat anlayışına, konumuzla ilgili olarak söylersek zâhiri dışlayan bir bâtına karşı olduğu söylenebilir. Mevlevîliğin Şems kolu ve Bayrâmî Melâmîleri dışında hemen bütün tasavvufî çevrelerde geniş kabul gören Bursevî'nin pek çok eseri basılmış ve bu eserler yaygın bir şekilde okunmuştur.⁷⁷⁰

İsmail Hakkı Bursevî'nin telif ettiği eser sayısı hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte yapılan çalışmalar bizlere, 120-130 kadar eseri olduğu bilgisini vermektedir. Eserlerini daha çok Türkçe ve Arapça olarak telif eden Bursevî bazı eserlerini Arapça-Türkçe olarak kaleme almış, yer yer Farsçayı da kullanmıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, akaid-kelam, tasavvuf, şiir ve vaaz-hutbe gibi pek çok alana dair eser telif eden Bursevî'nin en hacimli eserleri sırasıyla Rûhu'l-Beyan, Ferahu'r-Rûh, Şerh 'alâ Tefsîri Cüz'i'l-Âhir li'l-Kâdi'l-Beydâvî, Şerhu Nuhbeti'l-Fiker, Rûhu'l-Mesnevî, Kitâbü'l-Hakkî's-Sarîh ve'l-Keşfi's-Sahîh, Kitâbü'n-Netîce, Tuhfe-i Hasekiyye ve Kitâbü'n-Necât'tır.⁷⁷¹

II. RÛHU'L-BEYÂN

İsmail Hakkı Bursevî'nin çalışmamıza örneklem olarak alacağımız Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân adlı eseri, kendisinin tefsir alanında verdiği en önemli eser olup bütün eserleri arasında da en hacimli olanıdır. Şeyhi Atpazarî Osman Fazlı Efendi tarafından Bursa'ya halife olarak gönderildikten sonra Bursa Ulucamii'nde Kur'ân'ı tefsir ederek verdiği vaazların metinleşmiş hali diyebileceğimiz Rûhu'l-Beyan, yirmi üç yıl gibi uzun bir müddette tamamlanmıştır. Tefsirin müellif hattı nüshası on altı defter halinde Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. İstanbul, Bulak ve Arap dünyasında pek çok baskısı yapılan eserin çeşitli müellifler tarafından ihtisar ve tahkik çalışmalarına da konu olmuştur.⁷⁷²

⁷⁷⁰ Ali Namılı, "İsmail Hakkı Bursevî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 102-104. İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı, eserleri ve tarikat anlayışı için bkz. Ali Namılı, **İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

⁷⁷¹ Bursevî'nin eserleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Namılı, **İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, ss. 161-219.

⁷⁷² Namılı, "Rûhu'l-Beyân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 35, s. 211, 213.

Tasavvufî yönü ağır basan bir tefsir olarak tanınmakla birlikte Rûhu'l-Beyân gerek başvurduğu kaynaklar gerekse tefsir metodu olarak rivayet ve dirayet tefsiri özelliklerini de içeren çok yönlü bir tefsirdir. Rivayet tefsirlerinin genel özelliği olan Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetle ve sahâbî kavilleriyle tefsiri usûlünden çokça yararlanılmış, nüzûl sebepleri ve nâsih-mensûh gibi Kur'ân ilimleri adı altında değerlendirilen mevzulara yer verilmiş, geçmiş müfessirlerin görüşlerinden alıntılar yapılmış, dil ile ilgili açıklamalara yer verilmiş, uygun yerlerde şiirlerden faydalanılmış ve pek çok yerde bu açıklamaların ardından gelecek şekilde işârî yorumlar zikredilmiştir. Rûhu'l-Beyân, Bursevî'nin vaazlarının metinleşmiş hali olmasından ötürü baştan sona pek çok menkıbe ve mev'ızayı da içerisinde barındırmaktadır.

Rûhu'l-Beyân'da büyük müfessirlerin, âlimlerin ve mutasavvıfların sözlerinin münderic olduğunu söyleyen, bu nedenle içerik olarak çok zengin bir eser olduğunu ifade eden Ömer Nasuhi Bilmen eseri, tefsir usûl kaidelerine uygun olarak yapılan ayet izahlarını içeren bir tefsir olmasının yanı sıra aynı zamanda mükemmel bir mev'ıza kitabı olarak değerlendirmektedir.⁷⁷³ Rûhu'l-Beyân'ın muhtevasında menkıbe ve mev'ızaların oldukça büyük bir hacim kaplaması, eserin Bursa Ulu Camii'deki vaazlar çerçevesinde teşekkül etmesi ve dolayısıyla halka yönelik bir eser vasfı taşıması nedeniyledir. Bu nedenle halkı irşâd etme amacı güden bu eserde bazen tefsirle ilgisi olmayan hikayelere, ibretli olaylara ve sûfiyâne şiirlere de yer verilmiş, hatta yer yer aslı olmadığı belli olan hikayeler de anlatılmıştır.⁷⁷⁴ Bursevî eserinde menkıbe ve mev'ızalara bu denli yer vermesinin sebebini şöyle açıklamıştır: "Ben nasihat ve vaaz ile mübtela kılındığım zaman mev'ıza konusuna çok özen gösterdim ve bir çok tefsirden onları topladım. Onları ipeğin dizilişi gibi dizdim. Kur'ân ayetlerinde ve Furkan'ın beyyinelerinde insanlara kapalı ve manaları kilitli olanları bunlarla açtım ve çözdüm. İşin başında olan, herkesin anlayamayacağı ve kaldıramayacağı değişik mana vecihlerine girmeksizin insanların anlayabileceği seviyede konuşmaya gayret ederek bunları açıkladım. Her ayet-i kerîmeye uygun olan teşvik edici ve korkutucu bilgiler (terğîb - terhîb) ile akıl sahibi olan hiç kimseye kapalı ve gizli gelmeyecek olan bazı tasavvufî te'viller de ekledim."⁷⁷⁵

⁷⁷³ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974, Cilt: 2, s. 714; Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 244.

⁷⁷⁴ Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 244. Menkıbe ve mev'ıza örnekleri için bkz. Bursevî, Cilt: 2, s. 113; Cilt: 3, s. 585; Cilt: 4, s. 197; Cilt: 4, s. 424; Cilt: 9, s. 65. Örnek şiirler için bkz. Bursevî, Cilt: 1, s. 116; Cilt: 2, s. 66; Cilt: 6, s. 45, Cilt: 7, s. 258; Cilt: 10, s. 62.

⁷⁷⁵ Bursevî, Cilt: 1, ss. 524-525.

Rûhu'l-Beyân'da zikredilen hadislerin pek çoğu sahîh olmakla birlikte yer yer zayıf ve mevzu olarak kabul edilen rivayetlere de rastlanılmaktadır. Bu yönüyle eser; âlimlerin, "Bu mübarek tefsir kitabında bir kısım zayıf hadisler, zâid denilecek yazılar, esassız görülecek hikâyeler de yer bulmuştur. Eğer bu feyizli, cem'iyetli eser, bunlardan hâlî bulunmuş olsaydı, elbette kıymeti bir kat daha artar, bazı kimselerin tenkidine hedef olmaz ve adeta kendi tarzında emsalsiz bir tefsir kitabı olurdu." şeklindeki eleştiri ve değerlendirmelerine tabi tutulmuştur. Kişilerin, amellerin ve surelerin faziletine ilişkin hadislerle amel etme hususunda muhayyer olduğunu söyleyen Bursevî, kişinin istemesi durumunda, büyüklere olan hüsnü zannı ile bu hadislerle amel edebileceği görüşünde olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: "Çünkü onlar kitaplarında ve yüce tefsirlerinde bu hadisleri tespit etmişlerdir. Aşîkârdır ki onlar çokça sayfalar karıştırmadan bir harf dahi koymazlar. Şayet dilerse kişi, o hadislerle amel etmeyi terk eder ve pek çok hayırdan mahrum olur. Nice kereler muhaddisler bir hadisin sahîh olduğu hususunda ittifak ederler fakat aslında o hadisin sıhhati yoktur. Şüphesiz ki insan hatadan ve unutmaktan mürekkebtir, ilmin hakikati ise Allah katındadır."⁷⁷⁶ Rûhu'l-Beyân'da hadisleri, senedlerini zikretmeden aktaran Bursevî, hadisleri de Kur'ân ile kıyas ederek onların da bâtinî manaları olduğuna işaret eder. Ona göre Rasûlullah'ın muradı hakikattir. Dolayısıyla onun muradını da ancak hakikat ehli olanlar anlar. Hadis âlimleri ve şârihleri öteden beri hep hadislerin zâhirî anlamları ve irabını zikretmekle yetinmişler, hadislerin hakikatine vâkıf olamamışlardır. Bu nedenle Nevevî (v. 676/1277), Kirmânî (v. 786/1384), İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) ve diğer âlimlerin yazdıkları şerhlerle Konevî'nin (v. 673/1274) hadis yorumları arasında büyük farklar bulunmaktadır.⁷⁷⁷

Bursevî tefsirinde dikkat çekmek istediği noktalarda söze başlarken 'bil ki / اعلم' kalıbını⁷⁷⁸ ve pek çok eserde rastlayabileceğimiz 'eğer sen şöyle diyecek olursan şöyle derim / فَإِنْ قُلْتَ ... قُلْتُ' kalıbını⁷⁷⁹ kullanmaktadır. Ahkâm ayetlerini Hanefî mezhebinin görüşleri temelinde ele alan Bursevî az da olsa kıraat farklılıklarına değinmekte⁷⁸⁰, yer yer de Mu'tezile, Kaderiyye ve Cebriyye gibi grupları eleştirmektedir.⁷⁸¹

⁷⁷⁶ Bursevî, Cilt: 3, s. 695.

⁷⁷⁷ Bursevî, Cilt: 9, s. 401.

⁷⁷⁸ Bursevî, Cilt: 2, s. 59; Cilt: 4, s. 181; Cilt: 5, s. 76; Cilt: 6, s. 206; Cilt: 9, s. 397.

⁷⁷⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 236; Cilt: 4, s. 87; Cilt: 7, s. 403; Cilt: 8, s. 184; Cilt: 10, s. 630.

⁷⁸⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 452; Cilt: 3, s. 639; Cilt: 7, s. 437; Cilt: 8, s. 172; Cilt: 9, ss. 117-118.

⁷⁸¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 113; Cilt: 1, s. 143; Cilt: 1, s. 503; Cilt: 3, s. 185; Cilt: 6, s. 172.

Eserinin mukaddimesinde Bursevî'nin sarf ettiği şu sözler, onun eseri hangi şartlar altında ve ne amaçla yazdığına dair bizlere bir fikir vermesi açısından önemlidir: "Anadolu'nun bazı yerlerini gezmem esnasında tefsir sahifelerinden derlenmiş bazı sahifeler ve ilmin edevatından bir takım kitaplar derledim. Bunlar, Âl-i İmrân suresinden az ziyade bir kısmını içine alıyordu. Lakin onlar, Sabâ rüzgarı gibi dağınık ifadeler ve uzun açıklamalar halindeydi. Sanki onların bir kısmı batı rüzgarı, bir kısmı da Sabâ rüzgarı gibiydi. Bunları ifrat ve tefritten arındırarak özetlemek istedim. Noktalar, harfler ve lafızlar imkân verdikçe sahifeleri hülâsa etmek istedim. Marifet-i ilâhiyyeden içime doğanları onlara eklemek istedim. Bütün bunları düzgün bir şekilde sıralamak ve edebî bir kalıba dökmek istedim. Her ne kadar benim kaynaklarım az ve gücüm yetersiz olsa da Kur'ân-ı Kerîm'i sonuna kadar tefsir etmek istiyorum. Yüce Allah bana fırsat ve imkân verirse bu çok önemli işi bitirmek, yazdıklarımı insanların istifadesi için temize çekmek isterim ki mal ve evlatların fayda vermeyeceği ahiret günü bana azık olsun."⁷⁸²

Nakil tarafı ağır basan ve müellifin kendisinin de belirttiği gibi halkın istifadesine sunulmak üzere umum için yazılmış olan bu eserin içerisinde işârî yorumlar özenle seçilmiş zamanın şartları göz önünde bulundurularak ihtilafa sebep olacak mevzulara fazlaca girilmemiştir. Bursevî'nin vâridat türü eserlerinde yer alan tefsirlerde doğrudan tasavvuf ehli muhatap alınıp bu tür eserler ehli dışındakilere fazla intikal ettirilmediğinden tasavvufî yorumların daha rahat bir şekilde yapıldığı müşahade edilmektedir. Bu yüzden İsmail Hakkı Bursevî, vâridat türü eserlerinde kendi sûfî tecrübeleri hakkında konuşan ve kanaat bildiren bir rolde iken Rûhu'l Beyan'da nakilci bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır.⁷⁸³

A. Rûhu'l-Beyân'ın Kaynakları

1. Tefsir ve Kur'ân İlimleri Kaynakları

a. *Ebu'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (v. 373/983) - Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm.*⁷⁸⁴

b. *Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Haddâdî es-Semerkandî (v. 400/1010'dan sonra) - el-Mûdih fî İlmî'l-Kur'ân.*⁷⁸⁵

⁷⁸² Bursevî, Cilt: 1, s. 21.

⁷⁸³ Namlı, **İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, s. 213.

⁷⁸⁴ Bursevî, Cilt: 3, s. 88; Cilt: 4, s. 210; Cilt: 4, s. 617; Cilt: 6, s. 111; Cilt: 9, s. 199.

c. *Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî Vâhidî* (v. 468/1075) - *el-Vasî't fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*.⁷⁸⁶

d. *Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahani* (v. 502/1108) - *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*.⁷⁸⁷

e. *Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd Begavî* (v. 516/1122) - *Me'âlimü't-Tenzîl*.⁷⁸⁸

f. *Ebu Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandi* (v. 537 /1142) - *et-Teysîr fî't-Tefsîr*. Hanefî fakihî, muhaddis, müfessir, ve kelmacı olan Nesefî'nin bu eseri, Rûhu'l-Beyân'ın önemli kaynakları arasındadır.⁷⁸⁹

g. *Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî* (v. 538/1144) - *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*.⁷⁹⁰

h. *Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheylî*, (v. 581/1185) - *et-Ta'rif ve'l-Îlâm fîmâ Ubhime mine'l-İsma' ve'l-A'lam fî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*.⁷⁹¹

ı. *Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzi* (597/1201) - *Zadü'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir*.⁷⁹²

ii. *Ebu Muhammed Sadreddin Ruzbihan b. Ebi Nasr Baklî* (v. 606/1209) - *Arâisü'l-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân*.⁷⁹³

j. *Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhamed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî* (v. 606/1210) - *Tefsîru Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*.⁷⁹⁴

k. *Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şahâver el-Esedî er-Râzî* (v. 654/1256) - *Bahru'l-Hakâik ve'l-Me'ânî fî Tefsîri's-Seb'î'l-Mesânî*. Dâye'nin 'Aynü'l-Hayat ve et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye olarak da bilinen bu eseri, Rûhu'l-Beyân'ın bilhassa tasavvuf ve işârî tefsir konusunda en başta gelen kaynağıdır. Bursevî bu eseri tefsirinde çoğu yerde 'Te'vîlâtü'n-Necmiyye' adıyla⁷⁹⁵ bazen de Bahru'l-Hakâik olarak⁷⁹⁶ zikretmektedir.

⁷⁸⁵ Bursevî, Cilt: 2, s. 313; Cilt: 3, s. 158; Cilt: 3, s. 572; Cilt: 5, s. 363; Cilt: 8, s. 707.

⁷⁸⁶ Bursevî, Cilt: 5, s. 405; Cilt: 6, s. 534; Cilt: 7, s. 61; Cilt: 8, s. 120; Cilt: 10, s. 414.

⁷⁸⁷ Bursevî, Cilt: 5, s. 480; Cilt: 6, s. 88; Cilt: 7, s. 141; Cilt: 8, s. 330; Cilt: 10, s. 159.

⁷⁸⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 113; Cilt: 2, s. 238; Cilt: 3, s. 158; Cilt: 4, s. 550; Cilt: 9, s. 257.

⁷⁸⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 212; Cilt: 3, s. 661; Cilt: 5, s. 154; Cilt: 6, s. 369; Cilt: 9, s. 212.

⁷⁹⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 113; Cilt: 2, s. 26; Cilt: 5, s. 253; Cilt: 8, s. 686; Cilt: 10, s. 245.

⁷⁹¹ Bursevî, Cilt: 5, s. 7; Cilt: 5, s. 252; Cilt: 6, s. 165; Cilt: 7, s. 553; Cilt: 9, s. 583.

⁷⁹² Bursevî, Cilt: 4, s. 144; Cilt: 4, s. 507; Cilt: 5, s. 431; Cilt: 6, s. 47; Cilt: 6, s. 586.

⁷⁹³ Bursevî, Cilt: 5, s. 617; Cilt: 6, s. 425; Cilt: 8, s. 165; Cilt: 8, s. 549; Cilt: 9, s. 43.

⁷⁹⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 222; Cilt: 2, s. 254; Cilt: 5, s. 458; Cilt: 6, s. 168; Cilt: 9, s. 594.

⁷⁹⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 205; Cilt: 4, s. 260; Cilt: 5, s. 49; Cilt: 8, s. 143; Cilt: 10, s. 245.

⁷⁹⁶ Bursevî, Cilt: 3, s. 194; Cilt: 3, s. 555; Cilt: 6, s. 471; Cilt: 8, s. 83; Cilt: 9, s. 471.

l. *Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî*, (v. 671/1273) - *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*.⁷⁹⁷

m. *Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî* (v. 685/1286) - *Envarü't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*.⁷⁹⁸

n. *Ebu'l-Abbâs Muvâfakuddîn Ahmed b. Yûsuf el-Hasen el-Kevâşî el-Mevsîlî* (v. 680/1281) - *et-Telhîs fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîz*.⁷⁹⁹

o. *İmam Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî* (v. 710/1310) - *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*.⁸⁰⁰

ö. *Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî* (v. 736/1335) - *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. *Te'vîlül-Âyât ve Te'vîlâtü Kâşaniyye* olarak da bilinen bu eser, Bursevî'nin bilhassa işarî yorumlarda başvurduğu ve nakiller yaptığı bir tefsirdir.⁸⁰¹

p. *Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî* (v. 794/1392) - *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*.⁸⁰²

r. *Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed Molla Fenârî*, (v. 834/1431) - *'Aynü'l-A'yan : Tefsiru'l-Fatiha*.⁸⁰³

s. *Mevlâna Kemâlüddîn Hüseyin b. Alî-i Beyhakî-yi Sebzevârî (Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî)* (v. 910/1504-1505) - *Mevâhib-i 'Aliyye*. Bursevî bu eserden, Ebulfazl Mehmed Efendi'nin (v. 982/1574) *Mevâkib* adıyla yaptığı tercümesini zikrederek yararlanmıştır.⁸⁰⁴

t. *Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî* (v. 911/1505) - *İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*.⁸⁰⁵

u. *Ebu'l-Fazl Celaledîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyutî*, (v. 911/1505), *Celaledîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şafîî Mahallî - Tefsîru Celâleyn*.⁸⁰⁶

v. *Sâdî Çelebi* (v. 945/1539) - *Fevâidü'l-Behiyye*. Osmanlı şeyhülislamlarından Sâdî Çelebi'nin Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî olarak da bilinen ve

⁷⁹⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 145; Cilt: 1, s. 282; Cilt: 2, s. 219; Cilt: 3, s. 616; Cilt: 7, s. 403; Cilt: 9, s. 139.

⁷⁹⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 124; Cilt: 1, s. 336; Cilt: 2, s. 555; Cilt: 5, s. 251; Cilt: 6, s. 202.

⁷⁹⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 164; Cilt: 3, s. 380; Cilt: 4, s. 341; Cilt: 5, s. 24; Cilt: 10, s. 578.

⁸⁰⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 270; Cilt: 4, s. 202; Cilt: 4, s. 455; Cilt: 5, s. 16; Cilt: 7, s. 124.

⁸⁰¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 329; Cilt: 1, s. 393; Cilt: 2, s. 56; Cilt: 2, s. 187; Cilt: 9, s. 620.

⁸⁰² Bursevî, Cilt: 7, s. 516; Cilt: 8, s. 94; Cilt: 8, s. 269; Cilt: 8, s. 293; Cilt: 8, s. 449.

⁸⁰³ Bursevî, Cilt: 1, s. 192; Cilt: 5, s. 412; Cilt: 6, s. 243; Cilt: 7, s. 280; Cilt: 10, s. 449.

⁸⁰⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 539; Cilt: 3, s. 19; Cilt: 6, s. 567; Cilt: 7, s. 329; Cilt: 10, s. 48.

⁸⁰⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 497; Cilt: 2, s. 297; Cilt: 8, s. 123; Cilt: 10, s. 647.

⁸⁰⁶ Bursevî, Cilt: 3, s. 33; Cilt: 5, s. 296; Cilt: 6, s. 83; Cilt: 7, s. 186; Cilt: 8, s. 10.

Beydâvî tefsiri şerhi olan bu eser de Rûhu'l-Beyân'ın sıklıkla yararlandığı bir tefsir kaynağıdır.⁸⁰⁷

y. *Ebussuûd Efendi* (v. 982/1574) - *İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Osmanlı şeyhülislamı, hukukçu ve müfessir Ebussuûd Efendi'nin bu eseri de Bursevî'nin sıklıkla kullandığı kaynaklardandır.⁸⁰⁸

z. *Atpazarî Osman Fazlı Efendi* (v. 1102/1691) - *Lâihâtü'l-Berkiyyât fî Keşfi'l-Hucûb ve'l-Estâr 'an Vucûhi Esrârı Ba'zî'l-Ehâdis ve'l-Âyât*.⁸⁰⁹

2. Tasavvuf ve Ahlak Kaynakları

a. *Ebu'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî* (v. 373/983) - *Tenbîhü'l-Gâfilîn*.⁸¹⁰ *Bostânü'l-Ârifîn*.⁸¹¹

b. *Muhammed b. Ali b. 'Atıyye el-Harisi Ebu Tâlib el-Mekkî* (v. 386/996) - *Kûtu'l-Kulûb*.⁸¹²

c. *Ebü'l-Kasım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyri*, (v. 465/1072) - *Risâletü'l-Kuşeyriyye*.⁸¹³

d. *Ebü Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî* (v. 505/1111) - *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*.⁸¹⁴ *Minhâcü'l-Âbidîn*.⁸¹⁵

e. *Ebu Muhammed Sadreddin Ruzbihan b. Ebi Nasr Bakî* (v. 606/1209) - *el-Envâr fî Keşfi'l-Esrâr*.⁸¹⁶

f. *Ebü Hafs Şehabeddîn Ömer b. Muhammed Sühreverdî* (v. 632/1234) - *'Avârifü'l-Me'ârif*.⁸¹⁷

g. *Ebü Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali İbnü'l-A'râbî* (v. 638/1240) - *Fütûhât-ı Mekkiyye*.⁸¹⁸ *Fusûsu'l-Hikem*.⁸¹⁹

h. *Ebu'l-Meâli Sadrüddin Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yusuf Konevî* (v. 673/1274) - *el-Fükûk fî Esrârı Müstenidâti'l Hikemi'l-Fusûs*.⁸²⁰

i. *Ebü Abdullah Muhammed b. İbrâhîm b. Abdullah Nefzî İbn Abbâd Rundi* (v.792/1390) - *Şerhu'l-Hikemi'l-'Atâiyye*.⁸²¹

⁸⁰⁷ Bursevî, Cilt: 3, s. 56; Cilt: 5, s. 168; Cilt: 6, s. 202; Cilt: 8, s. 453; Cilt: 9, s. 172.

⁸⁰⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 89; Cilt: 4, s. 132; Cilt: 5, s. 247; Cilt: 7, s. 475; Cilt: 9, s. 211; Cilt: 10, s. 309.

⁸⁰⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 197; Cilt: 3, s. 384; Cilt: 4, s. 602; Cilt: 9, s. 221; Cilt: 10, s. 526.

⁸¹⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 83; Cilt: 2, s. 115; Cilt: 2, s. 199; Cilt: 4, s. 111; Cilt: 6, s. 60.

⁸¹¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 257; Cilt: 1, s. 432; Cilt: 2, s. 307; Cilt: 4, s. 492; Cilt: 10, s. 449.

⁸¹² Bursevî, Cilt: 5, s. 61; Cilt: 6, s. 372; Cilt: 7, s. 84; Cilt: 10, s. 172; Cilt: 10, s. 259.

⁸¹³ Bursevî, Cilt: 1, s. 69; Cilt: 1, s. 90; Cilt: 1, s. 120; Cilt: 1, s. 371; Cilt: 1, s. 469.

⁸¹⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 280; Cilt: 3, s. 485; Cilt: 6, s. 322; Cilt: 8, s. 438; Cilt: 10, s. 127.

⁸¹⁵ Bursevî, Cilt: 2, s. 391; Cilt: 2, s. 472; Cilt: 3, s. 352; Cilt: 9, s. 408; Cilt: 9, s. 137.

⁸¹⁶ Bursevî, Cilt: 6, s. 613; Cilt: 6, s. 625; Cilt: 7, s. 8; Cilt: 7, s. 80; Cilt: 8, s. 280.

⁸¹⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 426; Cilt: 3, s. 469; Cilt: 5, s. 32; Cilt: 7, s. 83; Cilt: 9, s. 28; Cilt: 10, s. 201.

⁸¹⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 20; Cilt: 4, s. 108; Cilt: 6, s. 231; Cilt: 7, s. 196; Cilt: 9, s. 539.

⁸¹⁹ Bursevî, Cilt: 4, s. 104; Cilt: 4, s. 240; Cilt: 5, s. 224; Cilt: 10, s. 166.

⁸²⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 146; Cilt: 3, s. 364; Cilt: 5, s. 438; Cilt: 6, s. 206; Cilt: 9, s. 154.

j. *Şeyh Alâüddîn Ali Dede Bosnevî el-Halvetî (v. 1007/1598) - Havâtimü'l-Hikem ve Hallü'r-Rümûz ve Keşfu'l-Künûz*. Bu eser Rûhu'l-Beyân'da 'Es'iletü'l-Hikem' adıyla anılmaktadır.⁸²²

k. *Hüseyin b. Yahyâ bi Ali el-Buhârî Zendevisî - Ravzatü'l-'Ulemâ ve Nüzhetü'l-Fuzalâ*.⁸²³

3. Hadis Kaynakları

a. *Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl Buhârî (v. 256/870) - Sahîh*.⁸²⁴

b. *Ebû Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (261/875) - Sahîh*.⁸²⁵

c. *Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ b. Sevre es-Sülemî Tirmizî (v. 279/892) - es-Sünen*.⁸²⁶

d. *Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd Begavî, (v. 516/1122) - el-Mesâbihu's-Sünne*.⁸²⁷

e. *Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdülazîm b. Abdülkavî Münzirî (v. 656/1258) - et-Terğîb ve't-Terhîb*.⁸²⁸

f. *İzzeddin Abdülatîf b. Abdülazîz b. Emineddin İbn Melek (v. 801/1398) - Mebârikü'l-Ezhâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr* (Bu eser, Ebu'l-Fedâil Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Haydar es-Sagânî'nin Meşârikü'l-Envârî'n-Nebevviyye adlı eserine şerh olarak yazılmıştır.)⁸²⁹

g. *Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed Sehavî (v. 902/1497) - el-Makâsidü'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire 'ale'l-Elsine*.⁸³⁰

4. Fıkıh Kaynakları

a. *Yakub b. Seyyid Ali Rûmî Bursevî Seyyid Alizâde - Şerhu Şir'ati'l-İslâm*.⁸³¹

b. *Ebu'r-Recâ Necmeddin Muhtâr b. Mahmûd Zahidî (v. 658/1260) - Kunyetü'l-Fetâvâ*.⁸³²

⁸²¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 96; Cilt: 2, s. 336; Cilt: 4, s. 633; Cilt: 6, s. 169; Cilt: 7, s. 154.

⁸²² Bursevî, Cilt: 1, s. 129; Cilt: 2, s. 533; Cilt: 4, s. 598; Cilt: 7, s. 382; Cilt: 10, s. 380.

⁸²³ Bursevî, Cilt: 1, s. 83; Cilt: 1, s. 488; Cilt: 2, s. 248; Cilt: 3, s. 624; Cilt: 4, s. 111.

⁸²⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 30; Cilt: 3, s. 56; Cilt: 3, s. 404; Cilt: 5, s. 329; Cilt: 8, s. 19.

⁸²⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 173; Cilt: 3, s. 635; Cilt: 5, s. 7; Cilt: 7, s. 294; Cilt: 9, s. 24.

⁸²⁶ Bursevî, Cilt: 1, s. 101; Cilt: 1, s. 367; Cilt: 8, s. 212; Cilt: 8, s. 302; Cilt: 8, s. 340;

⁸²⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 426; Cilt: 2, s. 438; Cilt: 5, s. 356; Cilt: 7, s. 229; Cilt: 10, s. 148.

⁸²⁸ Bursevî, Cilt: 2, s. 421; Cilt: 2, s. 473; Cilt: 4, s. 487; Cilt: 5, s. 369; Cilt: 9, s. 28.

⁸²⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 149; Cilt: 3, s. 609; Cilt: 5, s. 427; Cilt: 8, s. 186; Cilt: 9, s. 67.

⁸³⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 281; Cilt: 2, s. 480; Cilt: 5, s. 222; Cilt: 6, s. 575; Cilt: 8, s. 162.

⁸³¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 102; Cilt: 2, s. 247; Cilt: 3, s. 192; Cilt: 7, s. 325; Cilt: 9, s. 549.

⁸³² Bursevî, Cilt: 1, s. 265; Cilt: 3, s. 506; Cilt: 4, s. 309; Cilt: 6, s. 465; Cilt: 8, s. 273.

c. Ferîdüddin Âlim b. Alâ Enderpetî Dihlevî Hindî (v. 786/1384) - el-Fetâva't-Tatarhaniyye.⁸³³

d. Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Harizmî el-Bezzâzî (v. 827/1424) - Fetâva'l-Bezzâziyye.⁸³⁴

e. Zeynüddîn Zeyn b. Muhammed Mısırî Hanefî İbn Nüceym (v. 970-1563) - el-Eşbâh ve'n-Nezâir.⁸³⁵

5. Kelâm Kaynakları

a. Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî (v. 505/1111) - el-Munkız mine'd-Dalâl.⁸³⁶

b. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, (v. 671/1273) - et-Tezkira fî Ahvâlî'l-Mevta ve Umurî'l-Âhire.⁸³⁷

c. Kâdî Bedruddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî el-Hanefî (v. 769/1367) - Âkâmü'l-Mercân fî Ahkâmî'l-Cân.⁸³⁸

6. Dil ve Edebiyat Kaynakları

a. İsmail b. Hammâd el-Cevherî (v. 400/1009) es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye.⁸³⁹

b. Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Mevlana Celaleddîn-i Rûmî, (v. 672/1273) - el-Mesnevî.⁸⁴⁰

c. Ebu Abdullah Muslihuddîn Sa'dî-i Şirâzî (v. 691/1292) - Bostân.⁸⁴¹

d. Hâfız Şemseddîn Muhammed Hâce Şirâzî Hâfız-ı Şirâzî (v. 792/1390) - Divan-ı Hâce Şemseddîn Muhammed Hâfız-ı Şirâzî.⁸⁴²

e. Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî (v. 816/1413) - et-Ta'rîfât.⁸⁴³

f. Mirza Muhammed Ali b. Abdürrahim Sâib-i Tebrizî (v. 1081/1671) - Divân-ı Sâib.⁸⁴⁴

g. Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Muhammed Mukrî Beyhakî - Tacü'l-Mesâdir.⁸⁴⁵

⁸³³ Bursevî, Cilt: 3, s. 256; Cilt: 3, s. 388; Cilt: 6, s. 44; Cilt: 7, s. 53; Cilt: 9, s. 585.

⁸³⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 434; Cilt: 2, s. 420; Cilt: 3, s. 86; Cilt: 8, s. 400; Cilt: 9, s. 287.

⁸³⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 184; Cilt: 1, s. 247; Cilt: 2, s. 431; Cilt: 5, s. 344; Cilt: 9, s. 614.

⁸³⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 472; Cilt: 5, s. 601; Cilt: 8, s. 114.

⁸³⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 273; Cilt: 2, s. 279; Cilt: 3, s. 84; Cilt: 3, s. 168; Cilt: 7, s. 533.

⁸³⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 136; Cilt: 3, s. 328; Cilt: 6, s. 435; Cilt: 8, s. 661; Cilt: 9, s. 346.

⁸³⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 152; Cilt: 4, s. 508; Cilt: 6, s. 356; Cilt: 9, s. 184; Cilt: 10, s. 229.

⁸⁴⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 154; Cilt: 2, s. 170; Cilt: 3, s. 224; Cilt: 5, s. 35; Cilt: 8, s. 408.

⁸⁴¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 150; Cilt: 2, s. 234; Cilt: 4, s. 197; Cilt: 6, s. 400; Cilt: 10, s. 79.

⁸⁴² Bursevî, Cilt: 1, s. 279; Cilt: 2, s. 468; Cilt: 3, s. 482; Cilt: 9, s. 566; Cilt: 9, s. 595;

⁸⁴³ Bursevî, Cilt: 4, s. 302; Cilt: 4, s. 555; Cilt: 5, s. 105; Cilt: 9, s. 555; Cilt: 10, s. 475.

⁸⁴⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 313; Cilt: 2, s. 364; Cilt: 4, s. 32; Cilt: 5, s. 307; Cilt: 8, s. 278.

⁸⁴⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 227; Cilt: 6, s. 412; Cilt: 7, s. 423; Cilt: 8, s. 77; Cilt: 10, s. 444.

B. Rûhu'l-Beyan'da Bilgi Edinme Kaynaklarına Bakış

Bilginin kaynağı ve araçlarının ne olduğu meselesi neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir problemdir. Filozoflar bilginin hangi vasıtalarla ortaya çıktığı, nasıl meydana geldiği ve nereden doğduğu konusunda genel olarak dört görüş altında toplanmışlardır. Buna göre bilgi; akıldan, duyulardan, deneyden yahut sezgiden doğmaktadır.⁸⁴⁶ İslam düşüncesinde ise bilgi edinme kaynakları genel olarak akıl, nakil, duyular ve vahiy / ilham olarak kategorize edilmiş⁸⁴⁷, İsmail Hakkı Bursevî de Rûhu'l-Beyân'da yer yer bu bilgi edinme yolları hakkında bazı görüşler ortaya koymuştur. Biz bu bölümde, Rûhu'l-Beyân'daki zâhir-bâtın ilişkisine temel teşkil etmesi açısından Bursevî'nin, bilgi edinme kaynaklarına yaklaşımını ele alacağız. Ama öncelikle Bursevî'nin ilim ve tasavvuf ilişkisine dair genel bakışını nakletmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Bursevî'ye göre Hakk'ı talep eden kişinin yapması gereken, hak ile bâtılı ayırt eden şer'î ilimleri (fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis, akaid, tasavvuf, siyer gibi ilimleri) hak ile bâtılı ayırt edebilecek kadar öğrenmektir. Sonra resmî ilimlerle meşgul olmak (çağında kendisine lazım olan ilimleri yeterince bilmek), hadis ve tefsir kitaplarını anlayacak kadar kavâid (Arabî ilimler yani alet) kitaplarını okumak lazımdır. Ona göre kişi, felsefenin derinliklerine dalıp kendini kaybetmemelidir. Bursevî felsefeye olan tavrını, **“De ki: ‘Pisliğin çokluğu hoşuna gitse bile pis ile temiz bir olmaz.’**”⁸⁴⁸ ayetinin tefsirinde de göstermektedir. Ona göre ayetteki murdar, pis ve temiz kelimelerindeki anlamların birisi de faydalı ilimler ve faydasız ilimlerdir. Faydalı ilimler dini ilimler, faydasız ilimler ise felsefe gibi ilimlerdir. Şeriat ve tarikat usulüne göre kişinin yapması gereken ise, yasaklanan ilimleri kendisine kifayet edecek kadar öğrenmeli, bu ilimlere fazla dalmamalı, bu ilimlerle fazla meşgul olup asıl vazifesini unutmamalıdır. Bursevî bunları, Hakk'a varma yolunda ilk aşamada yapılması gereken işler olarak nitelemektedir. Diğer yandan Bursevî, tasavvuf erbabı ve sâliklerin, zâhirî ilimlerle meşgul olduğu kadar yani zâhirî ilimlerle uğraşmaları nispetinde Hakk'tan uzaklaştığını söylemektedir. Çünkü sâlike gereken, kalbini ve beynini bâtıl alakalardan tahliye etmek, onlardan kesilmek, (boş) sözü terk etmek ve boş şeylerle ilgilenmekten kendini alıkoymaktır. Bu bâtıl şeyler velev ki ilim adı

⁸⁴⁶ Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, 7. bs., Vadi Yayınları, Ankara, 2002, ss. 29-30; Hüsamettin Erdem, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 4. bs., Hü-Er Yayınları, Konya, 2000, s. 42.

⁸⁴⁷ Taylan, “Bilgi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 158; Şakir Gözütok, “Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi”, **Tasavvuf**, Ankara, 2001, Cilt: 2, Sayı: 6, s. 92.

⁸⁴⁸ Mâide Suresi 5/100: قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ

altında karşısına çıksa bile sâlik; hâricî ve dâhilî, hususi ve umumi olarak beyan edilen şeylerle meşguliyeti tarh edip kovmalıdır. Bazı (tasavvuf erbabının) hususi ve umumi olarak seyr-u sülûk ehlini meşguliyetten nefyetmelerinin niyeti, bu mana üzerine mebnidir. Yoksa bazı cahil sofuların sandığı gibi ilmin aslını terk etmek için değildir. Bundan Allah’a sığınırız. Bu söylediklerimizden, ilme düşman olduğumuz manası asla çıkarılmasın. Çünkü mutlak ilim nurdur. İlim, sâliki varacağı yerlere hidayet edip götürür. İlim olmadan, tasavvuf ehlinin seyr-u sülûkta ilerlemesi mümkün değildir. Ancak seyr-u sülûk ehlinin nihayet erbabının hallerini hasretmek ve onları bir kaide altında toplamak mümkün değildir. Çünkü onlar ne kesretten vahdete ne de vahdetten kesrete muhtaçtırlar. Çünkü onlar ağyâr (Allah’tan gayrisıyla meşgul olma) makamını çoktan aşılar. Belki onlar müşahede ehli oldular. Nurun kendilerini kuşatmasını kabul edip o makamla yetinmezler. Belki hakikat ile hakikata ererler. Onların yanında ne ağyar vardır ne de hakikat. Ne de bunlara itibar etmek.⁸⁴⁹ Görüldüğü gibi Bursevî, zâhirî ilimleri inkâr etmese, tasavvuf ehlinin arzuladığı menzile ulaşması için ilmin gerekliliğine işaret etse de; zâhirî ilimlere tabiri caizse pasta içinden küçük bir pay vermekte, bunlardan gerekli olanların ancak gerektiği kadar öğrenilmesi gerektiğini ve bunların derinlikleri ile kişinin kendisini meşgul etmemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü gerek özelde Bursevî’ye, gerekse genelde tasavvuf erbabına göre zâhirî ilimlerle uğraşmaya dalıp onların ardındaki kaynağa ve hakikate geçememek, kişiyi Hakk’tan ayıran bir perde mesabesindedir. Tasavvuf ehlinin gayesi ise mâsivâdan uzaklaşarak bu perdeleri kaldırmak ve Hakk’a ulaşmaktır.

1. Akıl

Bir bilgi edinme aracı olarak aklın kadim olmadığını ve sadece akıl yolu ile bilinebilecek meselelerde geçerli olduğu düşüncesinde olan İsmail Hakkı Bursevî⁸⁵⁰, **“İşte biz bu örnekleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir.”**⁸⁵¹ ayetinin tefsirinde Hz. Ali’nin, “Akıl iki kısımdır, yaratılıştaki bulunan ve sonradan kazanılan. Gözün ışığı (feri) olmadığı zamanda güneşin fayda vermemesi gibi sonradan kazanılan akıl olmazsa yaratılıştaki bulunan akıl da fayda vermez.” dediğini aktarmıştır. Hz. Ali’nin işaret ettiği birinci aklın Hz. Peygamber’in

⁸⁴⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 455; Cilt: 2, s. 537.

⁸⁵⁰ Bursevî, Cilt: 5, s. 565.

⁸⁵¹ ‘AnkebûtSuresi 29/43: *وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ*

“Allah Teâlâ akıldan daha mükerrem bir şey yaratmamıştır.”⁸⁵² hadisine, ikinci aklın ise “Hiçbir kimse kendisini hidayete ulaştıran ve kötülükten alıkoyan akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır.”⁸⁵³ hadisine dayandığını söyleyen Bursevî bu aklın, ayetteki “Fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir.” lafzının manası olduğunu söylemektedir. Buna göre Kur’ân’da, kâfirlerin akıllarının olmaması ile ilgili olarak yerildikleri her yer ikinci tür akı, kendisinde akıl olmaması nedeniyle kuldan mükellefiyetlerin kaldırılması ile ilgili olan her yer de birinci tür akı ifade etmektedir. Bursevî yine bu ayette neden “Onları ancak akıllı kimseler anlar.” buyurulmadığını, bunun yerine ‘bilenler / âlim olanlar’ lafzının kullanıldığını şu şekilde açıklar: “Çünkü akıl, kendisiyle düşünerek eşyanın manalarının idrak edilmiş olduğu bir alettir. Kendisi hakkında düşünmek ve ona düşünme yoluyla ulaşmak da ancak ilim ile mümkündür. Bu ayet-i kerîme, ilmin akıldan daha faziletli olduğuna delalet eder. Âlim olan her kimse mutlaka akıllıdır, akıllı olan her kimse ise âlim değildir.”⁸⁵⁴ Bursevî’nin bu ifadelerinden anlaşılan, insanda doğuştan bir akıl olduğu ancak bu akıl işletilerek ilim elde edilmediği sürece bu aklın faydalı olmadığı görüşünde olduğudur. Buna binaen Bursevî, birinci tür akla sahip olanların fûrûat ve muamelat konularında taklidinin caiz olduğunu, itikad konusunda ise nazar ve istidlale dayanmanın yani akı kullanmanın gerekli olduğunu söylemektedir. Hanefî mezhebi ve Zâhirîlere göre taklîdî imanının caiz olduğunu ifade eden Bursevî bununla birlikte taklîdî iman sahibinin nazar ve istidâlî yani aklını kullanmayı terk ettiği için günahkâr olduğunu, çünkü akı kullanmanın vacip olduğunu ifade etmektedir. Çünkü yakîn ve tevhidin kendisine ulaşmak ancak taklidi terk etmekle mümkün olabilir.⁸⁵⁵ Diğer yandan kişi, bilinmesi akla dayanmayan meselelerden mükellef de değildir. Bursevî, **“Doğru yola ilettikten sonra sakınacakları şeyleri kendilerine apaçık bildirmedikçe, Allah bir toplumu saptıracak değildir.”**⁸⁵⁶ ayetinin buna delil olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵⁷ Bursevî’nin bu yorumu, dini meselelerde aklın vahye tabi olması gerektiğini ifade etmektedir. Zira vahiy bazı dini konuları açıklamadığı sürece aklın onları tek başına elde etmesi mümkün değildir.

⁸⁵² Gazzâlî, *İhyâ*, Cilt: 1, s. 83; Cilt: 1, s. 86; Cilt: 3, s. 16. Kaynaklarda bu hadisin senedinin zayıf olduğu zikredilmektedir. Ebu’l-Fazl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahman el-İrâkî, *el-Muğnî ‘an Hamli’l-Esfâr fi’l-Esfâr fî Tahrîci mâ fi’l-İhyâ mine’l-Ahbâr*, tahk. Eşref Abdülmaksûd, Mektebetü Taberiyye, Riyad, 1995, Cilt: 1, s. 51; Cilt: 2, s. 713.

⁸⁵³ Ali el-Kârî, Cilt: 8, s. 3168.

⁸⁵⁴ Bursevî, Cilt: 6, s. 601.

⁸⁵⁵ Bursevî, Cilt: 4, s. 250.

⁸⁵⁶ Tevbe Suresi 9/115: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ

⁸⁵⁷ Bursevî, Cilt: 3, s. 664.

Bursevî aklın tek başına her şeyi anlayamayacağı görüşündedir.⁸⁵⁸ Kişinin mana ve hakikatlerin sırlarına ulaşması için hikmete sahip olması gerekmektedir. “İlâhî bir mevhibe olan hikmet, Allah’ın cemâl ve celâl sıfatları tecelli ettiğinde ve hâlikiyyet sıfatlarının müşahade edilmesiyle halkiyyet sıfatlarının fenâ bulması anında peygamberlerin ve evliyanın kalplerine verilir. Hikmetin hakikati, Hak Teâlâ hazretlerinin sıfatlarından bir nurdur. Allah, kullarından dilediği kişinin aklını kuvvetlendirir. İşte bu, akılların aklî ve naklî burhân (ve delillerden) tedarik edip elde ettikleri şeylerin cinsinden değildir. Ma’kûl (akıl ile bilinen) şeyleri bilmek, din ehliyle kâfirlerin arasında müşterektir. Herkes bunda ortaktır. Ma’kûl, aklın, aklî bir delil ile üzerinde hükmettiği şey demektir. Bu ise, dirayetle akıl eden ve okumakla bilen herkese müyesser olan bir şeydir. Kim aklını vehim ve hayalin şaibelerinden saf ve duru bir hale getirirse, onun akı, ma’kûl olan şeyleri, deliller ve aklî dirayet ile idrak eder. Kim aklını bu afetlerden arındırmazsa, o kişi, ma’kûl olan şeyleri okuyarak ve üstad bir mürşidin anlatması ve akıl erdirmesiyle anlar. Hikmet ise bu kabilden bir şey değildir. **“Onu ancak akıl sahipleri anlar.”**⁸⁵⁹ Bunlar, insanî aklın kabuğuyla kanaat etmeyip, peygamberlere tâbî olmakla onun (aklın) özünü ve içini elde etmeye çalışan kişilerdir. Onları, insanî aklın kabuğunun zulumatından Rabbânî mevhibelerin nurlarının özüne çıkarırlar. Bu nura nail olmayan kişilere nasip olmayan şeyler, onlar için tahakkuk eder. Allah kime bu nuru vermezse, o kişi bu nura nail olamaz.”⁸⁶⁰ Diğer yandan Bursevî, kişinin aklın nuru ve burhan ile kendisine ulaştığı şeylerin ve akıl sebebiyle elde edilen (kesbî) ilimlerin; yakîn ve hak erbabının yanında zan ve tahmin menzilesinde ve mesabesinde olduğunu, kalbin zâhirine gelen şeyin iman, kalbin bâtınına gelenin ise yakîn olduğunu ve bunun ötesinde bir şey bulunmadığını söylemektedir.⁸⁶¹

Bununla birlikte kendisine peygamber daveti ulaşmamış, doğru bir nasihatle irşâd edilmemiş, yaşadığı toplumun dalalet içindeki fertlerinin hevâ ve bid’atlarını taklid etmemiş inayet ehlinde Hz. İbrahim gibi kimseler akıl yoluyla marifetullahı elde edebilirler. Ancak Allah’ın gösterdiği yolda peygamberlere tâbî olmadığı halde akıl, riyazet ve mücâhede yoluyla marifetullahı elde ettiklerini iddia eden felsefeciler, brahmanlar ve ruhban sınıfı fâsid bir dava içerisindeyler.⁸⁶² Bu bağlamda Bursevî, felsefe ve mantık ilimlerinin, öğrenilmesi haram ilimlerden olduğunu söylemekte, Ali

⁸⁵⁸ Bursevî, Cilt: 5, s. 309.

⁸⁵⁹ Bakara Suresi 2/269: وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

⁸⁶⁰ Bursevî, Cilt: 1, ss. 527-528.

⁸⁶¹ Bursevî, Cilt: 4, s. 63.

⁸⁶² Bursevî, Cilt: 8, s. 487.

el-Hanâvî'nin ise mantık ilminin öğrenilmesinin, âlimlerin kitaplarında haram olarak zikredilmediğini, ancak yine de onunla uğraşmanın ömrü boş yere zayi etmek olduğunu söylediğini nakletmektedir. Çünkü mantık ilmiyle meşgul olmak kişiyi felsefe ilmine meylettirir. Bazı âlimlerin mantık ilminin öğrenilmesini reddetmeleri bir nevi sedd-i zerâî yani kötüye yönelmekten alıkoymak istemeleri nedeniyledir. Yoksa mantık ilminin kendisi, şeriata aykırı bir ilim değildir.⁸⁶³ Ancak müteahhirûn âlimlerinden bilgi edinme yolunda sadece aklî delilleri ve mantığı esas alanlar ömürleri boyunca şeytanın vesveselerine maruz kalmış, şeriata ve peygamberlere ihtiyaçları olmadığını düşünmeye başlamışlar, peygamberleri inkâr etmişler ve şeytana tâbî olmuşlardır. Geçmişten günümüze nice âlimler de bu felsefe ehline uymuşlar ve akidelerini ifsâd etmişlerdir.⁸⁶⁴

Bursevî'nin akıl ve akıl ile elde edilen bilgilere dair verdiği bu bilgiler onun, akli sadece Allah'ın koyduğu şariat ve peygamberler vasıtasıyla insanlara bildirdiği vahyin gözetiminde makbul olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte Bursevî, kendisine herhangi bir peygamber tebliği ulaşmamış kimsenin de Allah'ı kendi aklıyla bulması ve tanımasının o kimseye farz olduğunu da ifade etmektedir.⁸⁶⁵

2. Nakil

İlmi şer'î vasıtalar ile elde edilen ilm-i beyân ve gaybî keşiflerden elde edilen ilm-i iyân olmak üzere iki kısma ayıran Bursevî⁸⁶⁶, bilgi elde etmede nakil yolunu sadece şeriata taalluk eden ilimlere has kılmış ve bunun herkese tebliğ edilmesi gerektiğini söylemiştir. Marifet ve hakikate dair ilimlerin hususi olduğunu beyan eden Bursevî, bu ilimlerin her birinin kendine has bir ehli olduğunu ve bu şariat ve hakikat ilimlerinin, mübelliğin elinde erbabına verilmesi ve tebliğ edilmesi gereken birer emanet mesabesinde olduklarını ifade etmektedir.⁸⁶⁷

Nakil ile bilgi edinmenin sadece şeriata dair ilimlere mahsus olduğunu hususunu, **“Ey iman edenler! Açıklandığı zaman sizi üzecek şeyleri sormayın. Kur’ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. Allah onları şimdilik affetti. Allah çok bağışlayan, çok merhametli davranandır. Sizden öncekilerden bir**

⁸⁶³ Bursevî, Cilt: 3, s. 681.

⁸⁶⁴ Bursevî, Cilt: 7, ss. 16-17.

⁸⁶⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 666.

⁸⁶⁶ Bursevî, Cilt: 6, s. 419.

⁸⁶⁷ Bursevî, Cilt: 2, s. 501.

topluluk bunları sordu da, sonra bu yüzden kâfir oldular”⁸⁶⁸ ayetleri bağlamında işarete mebnî olarak değerlendiren Bursevî bu ayetlerden, Allah’ın iman ehline ledünnî ilimleri ve eşyanın hakikatine dair bilgileri sorarak öğrenmeyi nehyettiği hükmünü çıkarmıştır. Çünkü ledünnî ilimler söz ile beyan edilen kâl ilmi değil hâl ilmidir. Allah’ın, “Ey iman edenler! Öyle şeylerden sual etmeyin!” buyurmasından maksat, eşyanın hakikatine dair sorular sorulmamasıdır. Şayet insanların eşyanın hakikatine dair sordukları sorular onlara sözlü olarak açıklanacak olursa bu, insanların fenasına gidecektir. Zira insanlar, kâl yolu ile yani sözlü beyanla hakikate ulaşamadıkları takdirde hevâ ve hevesleri nedeniyle akıllarında karışıklık meydana gelir, vehim ve hayaller eşliğinde şüphelere düşer ve felsefe taifesinin helak olduğu gibi şüphe vadilerinde helak olurlar. Onlar (felsefeciler), eşyanın hakikatini söz ve makul olan burhân ile öğrenmek istediler. Onların bilgilerinin içinde olanlar, vehim ve hayal şaibelerinden mücerred olan nazarî aklın altındadır. Vehim ve hayal isabet etti mi onlar, darlık, sıkıntı ve akılların kendisini idrak etmekten aciz olduğu bir hale düşerler. İşte bunlar, araştırma anında onları sırât-ı müstakîmden saptırıp ayaklarını kaydırır, şüphelerin ve tehlikelerin vadilerine düşürür. Böylece onlar hem kendileri helak olur hem de ilâhî ilimler hakkında yazmış oldukları kitap ve yazılarla büyük halk kitlelerini de helâka götürürler. Onların bazıları da felsefelerine usûlu’d-dîn (akaîd ve kelam) ilimlerini karıştırmış ve kendi şüphelerini dinin usûlü olan ilimlerin içine katmaya çalışmış, bu yolla da kendi bozuk düşüncelerini kararlaştırmaya başlamışlar, böylece hem kendileri hak yoldan çıkmışlar hem de halkı dalalete düşürmüşlerdir. Onların söz ile hakikat ilimlerini öğrenmeleri ve öğretmeleri muhaldir, imkansızdır. Ledünnî ilimler ve eşyanın hakikati ise ancak hâl ile hâsıl olur. Peygamberlerin, Allah Teâlâ ile olan halleri gibi. Zira Allah Teâlâ peygamberlere, eşyanın hakikatini rivayet ile değil göstererek öğretmiştir.⁸⁶⁹ Nitekim Hz. Peygamber de şöyle dua etmiştir: “Allah’ım! Bize eşyanın hakikatini olduğu gibi göster.” Ümmetin hali de Hz. Peygamber’in hali gibiydi. Hz. Peygamber ümmetine kitabı kâl (söz) ile hikmeti ise hâl ile öğretiyordu. Onların nefislerini, nefsin âfatlarının şaibelerinden ve ahlakından tezkiye ederek (onlara hikmeti öğretti). **“Andolsun, Allah, mü’minlere kendi içlerinden; onlara ayetlerini okuyan, onları arıtip tertemiz yapan, onlara kitab ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık**

⁸⁶⁸ Mâide Suresi 5/101-102: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا * قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

⁸⁶⁹ Bursevî, Cilt: 2, ss. 539-540

içinde idiler.”⁸⁷⁰ ayeti de buna işaret etmektedir.⁸⁷¹ Görüldüğü gibi Bursevî, söze dayalı yani naklî ilimleri sadece şeriata dair bilgilerde kabul etmekte, hakikate akıl ve aktarma yoluyla değil hâl yolu ile elde edilen ledünnî ilimle ulaşılabilceğini söylemektedir. Ellerindeki kesbî ilim ve akılla eşyanın hakikatine dair bilgilere ulaşmak isteyen filozofları şiddetle eleştiren Bursevî, kendilerinin yoldan çıktığı gibi halkı da yoldan çıkardıklarını söyleyerek onları büyük bir vebal altına sokmaktadır. Bununla birlikte hakikate ulaşma yolunda nakil ile elde edilen bilgilere belli bir önem atfeden Bursevî, irşâd için tercih edilen kimsenin özelliklerini şu şekilde açıklamıştır: “Akıllı kimseye gerekli olan nefsini hevâdan koruması ve onun doğru yola ulaştırılması hususunda düşünmesidir. İrşâd için tercih olunan kimse ise; akıl, nakil ve keşf yolunu en iyi bilen kimsedir.”⁸⁷²

3. Beş Duyu - Havâss-ı Hamse

İsmail Hakkı Bursevî’ye göre beş duyu ile sadece nesnel dünyaya ait somut bilgiler elde edilebilir. Bunun ötesindeki metafizik bilgileri elde etmede beş duyunun herhangi bir katkı sağlaması mümkün değildir. Bu konuya gayb meselesi bağlamında değinen müellif şunları söylemektedir: “Bil ki gayb iki çeşittir. Biri gayb ki, senden gayb olur. Diğerinde ise sen kendisinden gayb olursun. Senden gayb olan âlem-i ervahtır. Sen ruh iken o gayb değildi. Gerçekten o hâzırdı (ve sen ruhlar âleminde yaşıyordun.) **‘Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?’**⁸⁷³ mîsâk ve ahdinde sen de vardın. Hakk’ın hitabını işittin. Rubûbiyetin eserlerini mütalaa ettin. Melekleri müşahade ettin. Peygamberlerin, evliyanın ve diğerlerinin ruhlarını tanıdın. Seni kalıba (cesede) bağlı olman, sadece beş duyu iledir ki (bu duyular) âlemin cisimlerinin duyularıdır. (Sen bu duyular ile) baktığın zaman onlar sana gayb âlemi olurlar. Senin kendisinden gayb olduğun ise Rabb’inin huzurudur. Sen var olmakla ondan gayb oldun. Ama varlık olarak o senden gayb olmuş değildir, **‘Her nerede olursanız olun O sizinle beraberdir.**”^{874» 875}

Bursevî ledünnî ilmin elde edilmesi hususunda beş duyu ile elde edilen bilgilerin, hakikate dair bilgilere ulaşma yolunda engel teşkil ettiği ve onlara ulaşmayı

⁸⁷⁰ Âl-i ‘İmrân: 3/164. لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

⁸⁷¹ Bursevî, Cilt: 2, ss. 539-540.

⁸⁷² Bursevî, Cilt: 5, s. 565.

⁸⁷³ A‘râf Suresi 7/172: أَلَمْ نَكُنْ بِرَبِّكُمْ

⁸⁷⁴ Hadîd Suresi 57/4: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

⁸⁷⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 59.

zorlaştırdığı kanaatindedir. Zira ledünnî ilim ona göre, bilinen bir sebep olmaksızın kalp evine açılan bir ilimdir. Kalbin ise iki kapısı vardır. Bunlardan birisi, bilgileri hislerden, duyulardan alan ve dışarıya açılan kapıdır. Diğerisi ise kalbin içine açılır ve ilmi ilham yoluyla alır. Kalbin misali, kendisine beş nehir (beş duyu) aktığı halde dolmayan bir havuz gibidir ve bu havuzun suyu bulanıklıktan arınmış değildir. Bu beş nehirden kalp havuzuna su aktığı müddetçe havuzun suyu bulanık olmaya devam eder. Suyu kendisinin dibinden çıkan havuz ise bunun tersinedir. Çünkü suyu alttan kaynayan havuzun suyu saf ve berrak olur. Kalbin durumu da aynen bu şekildedir. Kalbe zâhir olan 'havâss-ı hamse / beş duyu' yoluyla ilim hâsıl olduğu zaman o ilim, şüphe, şek ve bulanıklıktan hâlî değildir. Feyiz yoluyla ve kalbin samimiyeti ile gelmiş olan ilim ise böyle değildir. Çünkü feyiz ve ilâhî nur yoluyla kalbe akan ilim saf ve en önde gelen ilimdir.⁸⁷⁶ Bursevî'nin bu görüşleri onun, beş duyu ile elde edilen bilgilerin, hakikate dair bilgilere ulaşılmasında ve onların değerlendirilmesinde kişiyi şüpheye sevk eden ve kesinlikten uzaklaştıran bir rol oynadığı kanaatinde olduğunu göstermektedir. Zira kesin olan bilgi, ilâhî kaynaktan doğrudan kalbe gelen bilgidir. Dünyada beden kalıbının içerisinde bulunan ruh bu ilâhî kaynağa doğrudan bağlanabildiği zaman hakikate ve ledünnî ilme ulaşabilir. Kişiyi sadece dünyanın dahil olduğu fiziki boyuta dair bilgiler veren duyular ise ilâhî kaynaktan gelen bilgileri kesinlikten uzaklaştıran ve onlara dair bazı şüpheler ortaya çıkaran bir konumdadır. Mutasavvıfların hakikate ulaşmak için dünyevi zevklerden uzaklaşmayı, onların tabiriyle mâsivâyı terk etmeyi ön şart olarak görmeleri bu sebepten olsa gerektir. Zira insan dünyevî zevk ve lezzetleri bu beş duyu yoluyla tecrübe etmektedir. Ancak bu zevklerden kurtulan yani duyuların kendisine verdiği bilgi ve tecrübelerden kendisini arındırarak sadece ilâhî kaynağa yönelen kişi kendisini ledünnî bilgiyi elde etmeye hazır hale getirmiş olur. Bursevî'ye göre bunun aksine hareket etmek, kişiyi hayvanî nefis ile ünsiyet kazanmaya sürüklemektedir. Şöyle ki ruhlar, elest bezminde Allah'a "Evet, sen bizim Rabbimizsin!" cevabını verdikten sonra Allah'ın beytine yönelmeyi ve onunla imanlarını artırmayı inkâr etmişlerdir. Onların nefsanî ruhları, beş duyunun ölçüsü ve mantığıyla değersiz olan suret âlemine baktığından dolayı, bezm-i elestte ülfet ettiklerinden ve muhabbet beslediklerinden mahrum kalmış, sonra da hayvanî nefisle imtihan olarak nefsanî ruhunu tamamen unutmuş ve hayvanî nefise meylederek onunla ünsiyet kazanmıştır.⁸⁷⁷ Görüldüğü gibi Bursevî'ye göre beş duyu insana hakikate dair bir

⁸⁷⁶ Bursevî, Cilt: 1, ss. 90-91.

⁸⁷⁷ Bursevî, Cilt: 1, ss. 74-75.

bilgi sağlamadığı gibi, onu manevî ve uhrevî boyuttan yani özünden uzaklaştırmaktadır. Zira duyular, zatında marifet olan pek çok şeyi idrak edemediği gibi, eşyaya dair hakikati de tam manasıyla kavrayamaz.⁸⁷⁸ Yani duyularla elde edilen bilgiler ne fizik ne de metafizik dünya için yeterli ve güvenilir değildir.

4. Keşf - İlham

İsmail Hakkı Bursevî keşf ve ilhamı, Allah'ın hâss kullarına verdiği hususi bir hidayet olarak görmekte ve "Kim bildiği ile amel ederse, Allah Teâlâ hazretleri onu, bilmediği ilimlere vâris kılar."⁸⁷⁹ hadis-i şerifini zikrederek burada bahsedilen ilimlerden ilkinin muamele ilmi, ikincisinin ise mükâşefe ilmi olduğunu ifade etmektedir. Bu mükâşefe ilmi ki Allah vergisidir ve ancak ledünnî olarak elde edilebilir. Ledünnî ilim ise diğer ilimlerden daha yüce, daha parlak ve daha değerlidir. Çünkü ders ile elde edilen ilimler bunun yanında, ceviz kabuğunun, içinin yanındaki değeri gibidir.⁸⁸⁰ Görüldüğü gibi müellif bu hadisi, ledünnî ilmin varlığına ve bunun sadece seçkin kullara mahsus olduğuna delil olarak kabul ederek te'vil etmiştir. Ancak bu noktada şunu da söylememiz gerekir ki cevizin içinin varlığını devam ettirebilmesi, kabuğunun yani bir koruyucusunun bulunmasına bağlıdır. Dolayısıyla kişinin, bilmediği bilgileri elde etmek için kendisiyle amel edeceği bir takım ön bilgilere sahip olması gerekir. Ancak bu bilgiler özümsemiş uygulandığı takdirde, yani şariat ve zâhirî ilimlerin öncülüğünde kişi bilmediklerinin bilgisine yani mükâşefe ilmine sahip olabilir. Kısacası bâtına ve bilinmeyene ulaşmak, zâhire ve bilinene uymaktan geçmektedir.

Bursevî ledünnî ilmi elde etme yolunu, Şeyh Zeynüddîn el-Hâfî'den nakille şöyle açıklar: "Kişinin hakikate ulaşmak için bu tarikata girip, Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in hadîs-i şeriflerindeki manalardan hâsıl olan (tasavvuf ile ilgili bazı) ıstılahları tahsil ettikten sonra kalbine 'ledünnî ilim'lerin (girip) yerleşmesi için, Allah'ın zikri, murakabe ve mâsivâdan yüz çevirmekle meşgul olmayışına hayret edilir. O ledünnî ilim ki, bir kişi, ıstılahların tedris ve tasnifi ile bin sene uğraşsa (bir kişi terimlerin öğrenilmesi ve bunları yazmaya bin senesini verse bile) o, ledünnî ilmin kokusunu alamaz ve ledünnî ilmin eserlerini ve parlayan nurlarını müşahade

⁸⁷⁸ Bursevî, Cilt: 5, s. 233.

⁸⁷⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, **el-Fevâidü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevzû'a**, tahk. Abdurrahman Yahyâ el-Muallimî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407, s. 286; el-İrâkî, Cilt: 1, s. 43. Bu hadis kaynaklarda zayıf olarak zikredilmiştir.

⁸⁸⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 29.

edemez. Amelsiz ilim kesiktir, ilimsiz amel ise hastadır. Amel ilimle beraber olunca ise sırât-ı müstakîm yani doğru yol olur.”⁸⁸¹ Yaptığı bu nakil Bursevî’nin, yalnız başına çalışma ve tedris ile ledünnî ilmin yanına bile yaklaşamayacağını, onu elde edebilmek için zikir, murakabe ve mâsivâdan uzaklaşmanın gerekli olduğunu, kesbî ilim ve amelin birlikteliği ile ledünnî ilme ulaşılabilirliğini tasdik ettiğini göstermektedir.

Ledünnî ilmi elde etme yolunu, Hz. Musa ve Hızır kıssasında da ele alan ve bu kıssanın ledünnî ilmi öğrenmeye işaret ettiğini söyleyen Bursevî, ledünnî ilme sahip olmanın, sohbet, tabi olmak, teslim, itirazı terk etmek, muallimin sohbetlerine ne kâl ne hâl ve ne de sual ile karşı gelmemekle olacağını belirtmektedir. Kehf suresi 65-81. ayetlerdeki kıssada Hz. Musa’nın Hızır’a öğretilen bilgilerden öğrenmek için ona tâbî olmak istemesinin, bu ilmi öğrenmek için muallime tâbî olmak ve ona itirazı terk etmek konusunda sabırlı olunması gerektiğine, Hızır’ın kendisi beyan etmedikçe hiçbir soru sormaması isteğinin, tâbî olmanın şartının başında muallimin fiilleri hakkında soru ve itirazı terk etmek gerektiğine işaret olduğunu söyleyen Bursevî, Hz. Musa hâl ilimlerini öğrenmek için sabretmeye güç yetiremediğinden dolayı onları kâl ilmi ile öğrenmeye teşebbüs ederek sual kapısını açtığını zikretmektedir. Yolculukları esnasında Hızır’a yaptığı işlerden dolayı sorular soran Hz. Musa’nın ona, “Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme. Doğrusu, tarafımdan (dilenecek son) özre ulaştın (bu son özür dileyişim).” demesi ledünnî ilmin, kâl ve sual ile değil sohbet, tâbî olmak ve teslimin hali ile öğrenileceğine işaret etmektedir. Çünkü sualde, sohbetten kesilmek vardır.⁸⁸² Bu kıssa içerisinde yer alan, **“Biz ona tarafımızdan bir ilim öğrettik”**⁸⁸³ ayetin tefsirinde Bursevî, Bahru’l-Ulûm’dan naklen burada Allah tarafından ledünnî ilmin zikredildiğini, bununla beraber ilimlerin hepsinin Allah katından olduğunu, ancak bazı ilimlerin halkın öğretmesi vasıtasıyla öğrenildiğini aktarmaktadır. Dolayısıyla buradaki ledünnî kaydı ilmin kendisine değil, onun öğrenilme şekline yani Allah tarafından öğretilmesine taalluk etmektedir. Bu nedenle yaratılmışlar tarafından öğretilen ilme ledünnî ilim denilmez. Çünkü ledünnî ilim, hiç kimsenin vasıtası ve hariçten hiçbir sebebin ülfeti olmaksızın kalbe inen ilim demektir.⁸⁸⁴

Bursevî ilimleri zarurî ve kesbî ilimler olarak evvelemirde ikiye ayırmaktadır. Zaruri ilimler herhangi bir çalışma ve talep olmaksızın nefis ve akılda kendiliğinden

⁸⁸¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 91.

⁸⁸² Bursevî, Cilt: 2, s. 540.

⁸⁸³ Kehf Suresi 18/65: وَلَدُّنَا عَلَّمَا

⁸⁸⁴ Bursevî, Cilt: 5, s. 321.

olan acı, lezzet, varlık ve yokluğu tasavvur etme, zıt olan iki şeyin bir araya toplanamayacağını bilme gibi ilimlerdir. Kesbî ilimler ise başlangıçta nefis cevherinde bulunmayan ve kendiliğinden hâsıl olmayan ilimlerdir. Bu ilimleri elde etmek için çalışma yoluna girmek gerekir. Eğer bu, bedhî ilimlerin terkibiyle meçhul şeyleri malum hale getirmek şeklinde gerçekleşiyorsa bu nazarî yoldur. Diğer yandan bu ilim, mahalli (kişinin kendisini manevî) olarak hazırlaması, kalbini ve nefsinin mâsivallaha meyletmekten tasfiye etmek yoluyla elde ediliyorsa işte bu da keşf yoludur ki keşifler çeşit çeşittir. Keşfin en yüksek mertebesi Allah Teâlâ'nın zatının nurları, sıfatları ve efâlidir. İşte bu, şer'î olan ilâhî ilim, yani noksan sıfatlardan münezze olan Allah Teâlâ'yı bilme ilmidir. Elbette ki Allah Teâlâ'nın ilminden, beşer takatinin kaldıramayacağı ilimler de vardır. Bunlar, kâmillerin kendilerine vârid olduğu ve hayret makamlarına düştükleri, hakkıyla marifet sahibi olmaktan aciz olduklarını anladıkları yerlerdir. İşte kâmillerin bile kendisini anlamaktan aciz kaldıkları bu ilim diğer ilimlere göre çok değerli ve çok parlak bir ilimdir.⁸⁸⁵ Bu bağlamda Bursevî, keşf ile elde edilen bilginin sınırsız olmadığını, ahirete dair sadece bir kısım bilginin keşf ile elde edilebileceğini söylemektedir. Hz. Ali'den nakledilen "Örtü keşf olunsa, yakîn artmaz."⁸⁸⁶ sözünü zikreden Bursevî, yakîni bilgiye ulaşma konusu bağlamında keşfin sınırlılığını şöyle açıklamaktadır: "Çünkü kim kendisinden vücud örtüsü keşf olursa, dünyevî hislerin kabuğu, onun uhrevî işlerinden mahrum etmez ve perdeler açılır. Kişi iman mertebesinden çıkarak iykân mertebesine yükselir ve Allah Teâlâ'nın **'Onlar ahirete kesin bir şekilde ve herhangi bir şüphe duymaksızın inanırlar.'**⁸⁸⁷ buyurduğu gibi ahirete yakîni olarak iman ederler. Ancak bu yakînî iman ahirete mahsustur. Yani yakînî olarak Allah'ın kitaplarına ve peygamberlerine değil, sadece ahirete iman ederler. Çünkü insanlar ebediyen Allah'a ve kitaplarına iman mertebesinden kurtulamazlar ki bu büyük bir sırdır. Ben bu iman ve yakîn mertebelerinin arasını ayırabilen hiç kimse görmedim. Bu, insanın ahirete dair bütün işleri dünyada keşif ve müşahade etmesinin mümkün olmayışı sebebiyledir. Ancak insan ahiret hayatını yaşadığı zaman ahiret ahvalini ayne'l yakîn olarak müşahade edecek ve işte o zaman imanından sonra yakînen ahiretin varlığını da kabul etmiş olacaktır."⁸⁸⁸

⁸⁸⁵ Bursevî, Cilt: 5, s. 322.

⁸⁸⁶ Ali el-Kârî, **el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbârî'l-Mevzû'a**, tahk. Muhammed Lutfî es-Sabbağ, Dârul-Emâne, Beyrut, 1971, s. 293; **el-Masnû' fi Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevzû'**, tahk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, y.y., t.y., s. 149.

⁸⁸⁷ Bakara Suresi 2/4: **وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**

⁸⁸⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 70.

Bursevî'ye göre zâhirî ilimlere sahip olan âlimler, insanların zâhirde ihtilaf ettikleri konularda taalluk eden hükümleri açıklayarak halkı ihtilaflardan kurtarırlar. Bâtın ilmine sahip âlimler ise halkın bâtında ihtilaf ettikleri hususlarda sahih keşiflerle halkı kurtarmaktadırlar.⁸⁸⁹ Bâtınî âlimlerin sahip olduğu sahih keşfi ise Bursevî, İbnü'l-A'râbî'den yaptığı nakille şöyle tanımlamaktadır: "Eğer sen bu âlemlerin, senin üzerinde olduğun zikrullah ile meşgul olduğunu görürsen, senin keşfin hayalidir ve sahih değildir. Ancak senin bu hayalin, senin için mevcudatın içine konulmuştur. Ama sen bu âlemlerin her birinde envai çeşit zikirleri müşahade edersen işte bu, sahih ve sağlam bir keşiftir." Bursevî'nin yaptığı bu nakil bizlere, sahih keşfe ulaşabilmek için kişinin kendi benliğinden ve beşeri algılarından sıyrılıp âlemlere onların gözüyle ve onların varlık özellikleriyle bakılması gerektiğini göstermektedir. Bu da kalp yoluyla olur.⁸⁹⁰

Bursevî keşfi, akıl ile elde edilen ilimlerden üstün görmektedir. Zira Allah Teâla'ya vâsıl olmak isteyen kişiye bir mürşid-i kâmil gerekir. Hz. Peygamber'e icabet etme emrinin altına, onun varisleri olan âlim, edîb, emin, mürşid-i kâmil ve hakiki evliyaya icabet etmek de girer. Mürşid-i kâmiller, makamları ve mertebeleri hasebiyle hoşlarına gitsin gitmesin kendisine davet olunanları kabul etmeyi bilen ârif kişilerdir. Çünkü onların yolu akıl yolu değil keşif ve ilham yoludur.⁸⁹¹ Rablerinden Hakk'ın keşiflerine dair bir beyyine ve onun şahidlerinin üzerinde bulunmuş bu kimseler her ne kadar yanılma ve hataya düşme ihtimalleri olsa da akıl ve nakilden bir beyyine üzerine olan kimseler gibi değillerdir.⁸⁹² Bursevî **"İşte sana Kitab'ı böyle indirdik. Kendilerine kitap verdiklerimiz ona iman ederler. Onlardan da ona iman edenler vardır. Bizim ayetlerimizi ancak kâfirler inkâr ederler."**⁸⁹³ ayetinde de, ilimleri Hakk'ın katından gelen mevhibelere dayanan kalp ehli ve bâtın ilmi ashabının, bilgilerini kesb ve diraset yoluyla elde eden zâhir ehliyle mücadele etmesi gerektiğini, ancak bu mücadelenin rıfk, sükûnet ve yumuşaklıkla yapılmasının elzem olduğunu söylemektedir. Aksi takdirde toplumdaki fitneler artar ve inanmayanların inkârı daha da şiddetlenir.⁸⁹⁴

⁸⁸⁹ Bursevî, Cilt: 5, s. 58.

⁸⁹⁰ Bursevî, Cilt: 5, s. 196.

⁸⁹¹ Bursevî, Cilt: 3, ss. 424-425.

⁸⁹² Bursevî, Cilt: 4, s. 148.

⁸⁹³ 'Ankebût Suresi 29/47: **وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ**

⁸⁹⁴ Bursevî, Cilt: 6, s. 608.

“Eşyamızı yanında bulduğumuzdan başkasını tutup alıkoymaktan Allah bizi korusun. O zaman biz zulmetmiş oluruz.”⁸⁹⁵ ayetinde Bursevî, kendisine ilham gelen evliyanın, ilhamının aksine hareket etmesinin zulüm olduğuna işaret bulunduğunu söylemektedir. Çünkü evliyalara gelen her şey Allah katından gelmekte ve bu nedenle onunla amel edilmesi gerekmektedir. Peygamberler ve evliyalar vahiy ve ilhamı, Allah Teâlâ'nın tayin ettiği yere koyar, her hadisede Allah Teâlâ'nın emirlerini bekler ve gözetirler. Onlar, kendisiyle emir olunmadıkları müddetçe ve kendilerine haber verilmediği zaman onu tasdik etmez ve ona tabi olmazlar.⁸⁹⁶ Bursevî'nin bu ifadeleri onun, ilhamı da vahiy mertebesinde gördüğünü göstermektedir. Kaynağı Allah olan ilham, bu özelliğiyle kendisiyle amel edilmesini gerektirmektedir. Peygamberler nasıl ki vahiy yerli yerine koyuyor, onu tebliğ ediyor ve onunla amel ediyorlarsa, evliyalar da kendilerine gelen ilhamı Allah'ın muradı olan makama koymak ve onunla amel etmek durumundadırlar. Şu istisnaya ki eğer gelen ilham başka bir emir ve haberle desteklenmiyorsa onu tasdik etme ve ona uyma zorunluluğu yoktur. Bu durum da bize Bursevî'nin düşüncesinde, ilhamın iki aşamalı olduğunu göstermektedir. Birinci aşama ilhamın kendisi, ikinci aşama ise o ilhamı tasdik etmek ve onunla amel etmeyi gerekli kılacak yine ilâhî kaynaklı bir emir ve haberdur. Diğer yandan Bursevî'nin bu açıklamalarından, ilham ile gelen haberler gereğince amel etmenin, sadece ilhama muhatap olan kişi için gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Bursevî'nin, keşf ve ilham ile ulaşılan bilgilerin subjektif olduğu kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür. İlhamın Allah kaynaklı olması bakımından vahiyle olan bu ilişkisi dolayısıyla Bursevî, ilhamı yalanlayanın vahiy yalanlayan kimse gibi olacağını söylemektedir. “Çünkü vahiy de ilham da Allah katındandır. Ancak hicâb ehli, körler gibi o nuru göremezler.”⁸⁹⁷

Netice olarak söyleyecek olursak İsmail Hakkı Bursevî Rûhu'l-Beyân'da keşf ve ilham ile elde edilen bilgileri, Allah'ın seçkin kullarına verdiği bir bilgi olarak betimlemiştir. Sahih keşifle elde edilen ve ledünnî ilim de denilen bu bilgiler, her ne kadar sahibinin hata ve yanılma ihtimali olsa da, ilâhî kaynaklı olmaları nedeniyle, akıl ve nakille edinilen kesbî bilgilerden mertebe olarak daha yüksektedir. Çalışma ve tedris ile elde edilemeyecek olan bu bilgilere, kesbî ilimlerle elde edilen bilgiler doğrultusunda şeriatın zâhiri ile amel ettikten sonra murakabe ve mâsivâdan yüz çevirmek, bir mürşid-i kâmilin sohbetinde bulunmak, ona teslim ve tâbî olarak ona

⁸⁹⁵ Yûsuf Suresi 12/79: قَالِ مَعَادَ اللَّهِ إِنَّ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ

⁸⁹⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 388.

⁸⁹⁷ Bursevî, Cilt: 10, s. 176.

itirazı terk etmek, onun sohbetlerine kâl, hâl ve sual ile karşı gelmemekle ulaşılabilir. Bununla birlikte ledünnî ilmin de bir sınırı vardır ve onunla, ahirete ve hakikate dair bilgilerin tamamına da vâkîf olunamaz. Keşf ve ilham ile vâsıl olunan bu bilgiler, Allah katından olmaları nedeniyle vahiy mesabesinde ve ona sahip olan evliyanın, onlarla amel etmesi gerekir.

5. Değerlendirme

İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'da bilgi edinme kaynaklarına dair verdiği bilgileri bir sıralamaya tâbî tutacak olursak en alt basamakta beş duyunun yer aldığı görülecektir. Zira beş duyu insana sadece nesnel dünyaya ait somut bilgiler sağlayabilir. Bununla birlikte bu yolla elde edilen bilgiler kişiye hakikate dair bilgilere ulaşma yolunda engel teşkil etmektedir. Zira beş duyu, kaynağını mahlûk olan insandan almakta ve bu nedenle insana hatadan arınmış ve kesin bir bilgi sunamamaktadır. Bir bilgi edinme vasıtası olan nakil ise Bursevî'ye göre sadece şeriata taalluk eden ilimler hususunda geçerlidir. İnsanların eşyanın hakikatine dair olan bilgileri nakil yoluyla yani kesbî olarak öğrenmeye çalışmaları, onların hevâ ve heveslerinin devreye girmesine ve akıllarının bulanmasına neden olur ki bu da onların felsefeciler gibi sonu gelmeyen şüpheler içerisinde kalmalarına ve hatta dalalete düşmelerine sebebiyet verir. Akıl ise sadece akıl yolu ile bilinebilecek meselelerde bir bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir. Çünkü akıl, düşünce yoluyla eşyanın manalarını idrak eder ki bu da ancak ilimle mümkündür. Dolayısıyla akıl işletilerek ilim elde edilmediği sürece aklın bir değeri yoktur. Bu nedenle ilim, akıldan daha faziletlidir. Bununla birlikte akıllı kullanmak vacibtir. Çünkü yakînî bilgi seviyesine ulaşmak için taklidi terk etmek ve akıllı kullanarak ilme ulaşmak gereklidir. Dini meseleler mevzubahis olduğunda ise akıl, vahyin denetiminde makbul olarak kabul edilmekte ve dolayısıyla vahye tabi olmak durumundadır. Bursevî'nin bilgi nazariyesinde akıl, nakil ve duyularla elde edilen bilgilerden ötede ve en üst mertebede yer alan keşf ve ilham ise, ilâhî kaynaklı olması bakımından vahiyle aynı seviyededir. Bu tür bilgi ise Allah'ın hâs kullarına mahsustur ve ona ulaşabilmek için kişinin öncelikle kesb ile elde ettiği zâhirî ilimlere gereğince amel etmesi, nefsinin tezkiye etmesi, mâsivâdan yüz çevirmesi ve bir mürşid-i kâmile tâbî olması gerekir. Bütün bunlar çerçevesinde bakıldığında, hakikatin bilgisine ulaşmak için mevcut olan bütün bilgi edinme yollarından faydalanarak bilginin basamaklarını sırasıyla

tırmanmak gerektiği görülmektedir. Bursevî'nin ifadesiyle irşâd için tercih edilen kimse, akıl, nakil ve keşf yolunu en iyi bilen kimsedir.

III. RÛHU'L-BEYÂN'DA ZÂHİR-BÂTİN İLİŞKİSİ

A. Yöntem Açısından

1. İşârî Yorumları Ayetlerle Delillendirmesi ve Desteklemesi

Bursevî Rûhu'l-Beyân'da yer verdiği işârî yorumları yer yer ayetlerle desteklemekte ve delillendirmektedir. Şöyle ki o, **“Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir. Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzuruna toplanıp getirilecekler.”**⁸⁹⁸ ayetine dair verdiği işaretlerde beşeriyet toprağında debelenen şeylerin, hareket eden ve insanı harekete geçiren işitme, görme, lisan, azalar, nefis ve nefsin sıfatlarını da kapsadığını belirtmekte; **“Ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki,”** kavli-i şerifinde beyan edilen iki kanadın da, şariat ve tarikat kanadıyla uçanlar olduğunu beyan etmektedir. Kalp, ruh ve sıfatlarının da insanlar gibi birer ümmet olduğuna işaret eden Bursevî, onların da insanlar gibi yaptıkları fiillerden ve hallerinden sual olunacaklarını söylemekte ve **“Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.”**⁸⁹⁹ ayetinin buna işaret ettiğini ifade etmektedir.⁹⁰⁰

Bakara suresi 248. ayette⁹⁰¹ bulunan **“Ve Hârûn ve Musa hanedanlarının kalıntılarından bir kalıntı vardır.”** kavli hakkında Bursevî öncelikle şu işaretlere yer vermiştir: Bu kalıntı, “Lâ ilâhe ilallah” zikrinin esasıdır ve o da takvâ kelimesidir. O da bir yılandır. Açıldığı zaman, firavun nefsinin sıfatının sihir ve büyülerini yutar. İşte bu zikrullah esası, kalp tâbûtunun içindedir. Allah, onun cemâl ve celâlinin kudret parmaklarına emanet bıraktı. Hz. Peygamber'in, “Mü'minin kalbi, Rahmân'ın kudret

⁸⁹⁸ En'âm Suresi 6/38: وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ

⁸⁹⁹ İsrâ Suresi 17/36: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

⁹⁰⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 38.

⁹⁰¹ Bakara Suresi 2/248: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ **“Peygamberleri onlara şöyle dedi: ‘Onun hükümdarlığının alameti, size o sandığın gelmesidir. Onda Rabbinizden bir güven duygusu ve huzur ile Mûsâ ailesinin, Hârûn ailesinin geriye bıraktığından kalıntılar vardır. Onu melekler taşımaktadır. Eğer inanmış kimselerseniz, bunda şüphesiz sizin için kesin bir delil vardır.”**

parmaklarından iki parmağının arasındadır.”⁹⁰² buyurduğu gibi. Allah celâl sıfatıyla ona fücûrunu ilham eder ve ikram sıfatıyla da ona takvâsını ilham eder. Bursevî bu yorumunu, “Zira Allah şöyle buyurmuştur” diyerek şu ayetle delillendirmektedir: **“Nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona bozulduğunu ve korunmasını ilham eyleyene yemin olsun ki nefsinı temizleyen kurtuluşa ermiştir, onu kirleten ve kötülöklere gömen ise ziyan etmiştir.”**⁹⁰³

İslâm'ın zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki çeşit olduğunu söyleyen Bursevî, bunları şu şekilde açıklamaktadır: Zâhirî İslâm, dil ile ikrar ve erkânı ile amel etmektir. Bu, cesedî İslâm'dır. Cesedî olan ise zulmânîdir. Bu İslâm, gecenin karanlığı ile tabir edilir. Bâtınî olan İslâm ise kalbin ve göğsün Allah'ın nuruyla inşirah etmesi, feyz-i ilahi ile açılmasıdır. Bu, rûhânî ve nûrânî İslâm'dır. Bu İslâm, gündüzün nuru ile tabir edilir. Cesedî İslâm, Allah'ın emir ve yasakları için, İslâm'ın beden olmasını gerektirir. Rûhânî İslâm ise, kalbin ve ruhun, ezeli ahkâma, kaza ve kadere teslim olmasını gerektirir. Kim cesedî İslâm'da durur da rûhânî İslâm mertebesine ulaşmazsa din gecesi yolunda (karanlıkta) şüphede ve şaşkıındır. (Kafasını karıştıran) birçok melik ve saltanat görür. Bursevî bu yorumlardan sonra geceye benzettiği zâhirî İslâm ile gündüze benzettiği bâtinî İslâm'ı Hz. İbrahim'in, üzerine gece çöktüğünde yıldızları gördüğü hale benzeterek görüşünü, **“Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, ‘Rabbim budur.’ dedi. Yıldız batınca, ‘Batanları sevmem.’ dedi.”**⁹⁰⁴ ayetiyle desteklemekte ve “Kim ilahi nur ile aydınlanır ve açılırsa onun saadet sabahı olur. Kalbin doğusunda, nefis dağının ardından ona rûhânî İslâm güneşi doğar. Bu da Rabbi tarafından bir nurdur.”⁹⁰⁵ diyerek yorumunu sonlandırmaktadır.

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söyledığınızın farkında oluncaya kadar namaza yaklaşmayın.”⁹⁰⁶ ayetinin tefsirinde de Bursevî, yaptığı işârî yorumu, bir başka ayet-i kerîmeye dayandırmaktadır. Şöyle ki, **“Ne söyledığınızın farkında oluncaya kadar.”** kavli, söylediklerinizin ne anlama geldiğini bilinceye kadar demektir. Nasıl ki sizler, ellerinizi kaldırma anında ‘Allahü Ekber’ diyerek iftitah tekbirine başlıyorsunuz. Bunun manası, Allah Teâlâ hazretleri her şeyden daha büyük ve daha yücedir demektir. Eğer sen bu sözü söylediğin zaman bu sözün hakikatını biliyorsan, o halde senin kalbinde başka bir şeyin büyüklük ve azamet hali

⁹⁰² Müslim, Kader, 17; Tirmizî, Kader, 7.

⁹⁰³ Şems Suresi 91/7-10: وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * فَالْتَمِهْهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا Bursevî, I, 476.

⁹⁰⁴ En'âm Suresi 6/76: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ

⁹⁰⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 38.

⁹⁰⁶ Nisâ Suresi 4/43: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

asla olmamalıdır. Bunun belirtileri, senin Allah Teâlâ hazretlerinin zikriyle beraber kalbinde hiçbir şeyin zikrinin bulunmamasıdır. Kalbinde Allah Teâlâ ile beraber hiçbir şeyin muhabbetini, Allah'ı talep etmek ve onun rızasını istemenin dışında hiçbir şeyi kalbinde bulundurmamandır. Zira Allah Teâlâ hazretleri birdir. O hiçbir sıfatında ortaklığı kabul etmez. Eğer böyle değilsen bu takdirde sen, 'Allahü Ekber' deme sözünde, içinde bulunduğun hale nispetle yalancısın. Sen sarhoş gibisin. Bu durumda kılmış olduğun namazınla hiçbir yakınlık göremezsin. Çünkü manevi yakınlık secde şartına bağlıdır. **“Secde et ve yaklaş.”**⁹⁰⁷ ayetiyle kendisine hitap olunduğu gibi. Secde, senin varlığının vasıflarının merkebinden inmen ve seni 'kaabe kavseyn'e götürmesi için 'refref'e binmendir. Varlığının vasıfları, cemâlini ve celâlini müşahede etmen içindir. İşte bu, secdeden sonra teşehhüdün sırrıdır.⁹⁰⁸

2. İşârî Yorumları Hadislerle Delillendirmesi ve Desteklemesi

Bursevî bazen de, yaptığı işârî yorumları hadîs-i şeriflerle desteklemiş ve delillendirmiştir. Örneğin **“Yeyin, için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”**⁹⁰⁹ ayetinde Bursevî şu işaretlerin olduğunu söyleyerek **“Ve yeyin,”** lafzının, beyât ehlinin (Rabb'i katında geceleyenlerin) ubûdiyet makamında yediklerinden yeyin; **“Ve için.”** lafzının ise, onların içtiklerinden için demek olduğunu zikrettikten sonra şu hadisi dile getirmektedir: Efendimiz hazretlerinin, “Ben Rabb'im katında geceliyorum, bana yediriyor ve bana içiriyor.”⁹¹⁰ buyurdıkları gibi. Hz. Peygamber, Ramazan ayını ibadet ve taate tahsis eder, diğer ayları bu kadar ibadete tahsis etmezdi. Hatta Efendimiz, bazen gece ve gündüzün bütün saatleri ibadetle geçsin diye savm-ı visâl tutarlardı. Ashabını ise savm-ı visâlden nehyetmişti. Sahabeler ona sordular, “Ya Resûlullah, sen visâl orucu tutuyorsun?” Hz. Peygamber buyurdular, “Ben sizden herhangi biriniz gibi değilim. Muhakkak ki ben geceliyorum. Rabb'im katında o bana yediriyor ve içiriyor.” Bu hadis bir rivayette şu lafızlarla geçmektedir, “Ben sizden herhangi biriniz gibi değilim. Muhakkak ki ben Rabb'im katında bulunuyorum, o bana yediriyor, içiriyor.” Âlimler, zikredilen bu yeme ve içmede ihtilaf ettiler. Burada iki ayrı görüş vardır: Birincisi; bu yiyecek ve içecek, ağız ile hissedilen hissî yiyecek ve içecektir. Âlimler, “Bu hadis-i şeriflerin hakikati bunu gerektirir. Hakikatten (mecaz ve kinayeye) dönmeye gerek

⁹⁰⁷ 'Alak Suresi 96/10: **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**

⁹⁰⁸ Bursevî, Cilt: 2, ss. 260-261.

⁹⁰⁹ A'râf Suresi 7/31: **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**

⁹¹⁰ Buhârî, Temennî, 9; Müslim, Sıyâm, 57.

yoktur, Efendimiz hazretlerine cennet yiyecekleri geliyordu.” demişlerdir. İkincisi ise buradaki yiyecek ve içecekten murad, Allah Teâlâ hazretlerinin Efendimize gıda olarak verdiği marifetler, feyizler, Hz. Peygamber’in kalbine gelen münâcatın lezzeti, Allah’a yaklaşmanın verdiği göz aydınlığı, muhabbetin nimetleri, bunlara tâbî olan kalplerin gıdaları, ruhların nimetleri, gözlerinin aydınlığı ve canların sevincidir.⁹¹¹ Bursevî bu ayette öncelikle hadisi delil getirmiş olsa da akabinde hadisin yorumu konusunda âlimlerin zâhirî ve bâtınî görüşlerine de yer vererek bir tercihte bulunmamıştır.

“Savaş taktiği olarak düşmanı vurmak için çekilme, ya da diğer bir birliğe katılmak durumu hariç böyle bir günde her kim onlara arkasını dönerse mutlaka o, Allah’ın gazabına uğramış olur. Onun varacağı yer de cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir orası!”⁹¹² ayetinde ise Bursevî, zâhirde savaşa çıkmış müslümanlara olan hitabı bâtınî boyutta kalbe çevirerek şöyle yorumlamaktadır: Ey mümin kalpler! Sizler, kalpler ve kalplerin sıfatlarını kahretmek üzere toplanmış olan nefis ve nefsin sıfatlarıyla karşılaştığınız vakit; nefsin kamçıları ve sıfatlarının galebe çalmalarından dolayı asla hezimete uğramayın. Nefsin saldırıları anında hep sabit kalın. Zira Hz. Peygamber’in buyurduğu gibi sabır, bela ve musibetlerin, insanın başına geldiği ilk andadır. Rivayette şöyle geldi: Hz. Peygamber bir kadının yanına uğradı. O kadın, ölmüş çocuğu için ağlıyordu. Efendimiz (s.a.s.) ona, “Allah’tan kork ve sabret.” buyurdu. Kadın, “Bana isabet eden bela ve musibetten sana ne?” dedi. Hz. Peygamber oradan ayrıldığında kadına, “Ne yaptın, o Efendimiz (s.a.s.) hazretleriydi.” dediler. Bunun üzerine kadın, çocuğunun ölümüne üzüldüğünden daha fazla üzüldü ve özür dilemek için Resûlullah’ın kapısına gelerek, “Ya Resûlullah, ben sizi tanıyamadım.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Muhakkak ki sabır, belanın ilk geldiği andadır.” buyurdu.⁹¹³

“Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet.”⁹¹⁴ ayetinin tefsirinde Bursevî, nimetlerin zâhirî ve bâtınî olmak üzere iki türlü olduğunu belirtmekte, Zâhirî nimetlerin; peygamberlerin gönderilmesi, kitapların indirilmesi, peygamberlerin davetini kabul etme tevfiği (başarısının verilmesi), sünnete tâbî olma, bid’atten kaçma, nefsin (Allah’ın) emir ve nehiyelerine boyun eğmesi, yüksek doğruluk makamı üzerine ayağının sabit kalması ve kulluğun gerekliliği gibi hususlar; bâtınî nimetlerin ise (Allah’ın, insanların) yaratılışlarının başlangıcında

⁹¹¹ Bursevî, Cilt: 3, s. 199.

⁹¹² Enfâl Suresi 8/16: وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْإِيمَانِ فَلْيَسْعَىٰ إِلَيْهِ فِتْنَةً فَبَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

⁹¹³ Buhârî, Cenâiz, 31; Müslim, Cenâiz, 14. Bursevî, Cilt: 3, s. 415.

⁹¹⁴ Fâtîha Suresi 1/7: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

üzerlerine nurunu saçarak ruhlarına nimetler vermesi olduğunu söylemekte ve şu hadisi zikretmektedir: “Muhakkak Allah mahlûkatı karanlık içinde yarattı. Nurundan onların üzerine saçtı. Bu nur kime isabet ettiyse hidayet buldu. Nurun isabet etmediği kişi ise dalalette girdi (sapıtı).”⁹¹⁵ Allah yolu kapısının kul tarafından açılması, bu nurun serpintilerindendir. Yağmurun başı, bir damla serpinti şeklindedir. Sonra dökülürcesine yağmaya başlar.⁹¹⁶ Buna göre Bursevî, bâtinî nimetleri hadiste bahsedilen Allah’ın saçtığı nurlarla eşdeğer görmektedir. Bu durumda Allah’ın bâtinî nimetleri tamamen tesadüfî olarak dağıtılmış ve bunun sonucunda kendilerine pay düşmeyenler dalalette kalmışlar yani Allah’a giden yolun kapısı kendilerine kilitli kalmıştır.

3. Hadislere İşârî Manalar Vermesi

Bursevî bazı ayetlerin tefsini yaparken zikrettiği hadislere de işârî yorumlar getirmiştir. Örneğin **“İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir.”**⁹¹⁷ ayetinin tefsirinde zikrettiği, “Ey Enes! Eğer senin gücün sürekli olarak abdestli olmaya yeterse bunu mutlaka yap. Çünkü ölüm meleği kulun ruhunu aldığı anda, eğer o kul abdest üzereyse kendisine şehadet yazılır.”⁹¹⁸ hadisini Bursevî, namazın Allah’a ulaşmanın ve Allah ile olmanın bir işareti olduğu gibi abdestin de, Allah’ın gayrisinden yani mâsivâdan ayrılmanın işareti olduğu şeklinde yorumlamıştır. Yine temizlikle ilgili “Taharet üzerinde devam et, rızıkta sana genişlik verilir.”⁹¹⁹ hadisini zikreden Bursevî, bu hadise de şöyle işârî manalar vermektedir: Sûrî (zâhirî) taharet, sûrî rızık genişlemesine, bâtinî taharet ise bâtinî rızıkların genişlemesine sebeptir. Maârif, vâridât ve ilhamların gelmesine yol açar. Bu durum anında kalp dirilir ve nefsin sıfatları da ölür. Bu ise ancak hakiki bir cihadın eseridir. Kim nefsinin ipinden kurtulursa o kişi kendi ihtiyarı ile ölmüştür ama ebedî olarak canlıdır.⁹²⁰

⁹¹⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasan Hâkim et-Tirmizî, **Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Resûl**, tahk. Abdurrahman 'Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992, Cilt: 4, ss. 198-199.

⁹¹⁶ Bursevî, Cilt: 1, ss. 46-47.

⁹¹⁷ Bakara Suresi 2/207: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

⁹¹⁸ el-Hindî, Hadis No: 26065, Cilt: 9, s. 293; Hadis No: 43575, Cilt: 15, s. 911. Söz konusu hadisin başı Rûhu'l-Beyân'da “يا أنس”, Kenzü'l-'Ummâl'de ise “يا بني” olarak geçmektedir.

⁹¹⁹ el-Hindî, Hadis No: 44154, Cilt: 16, s. 129.

⁹²⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 402.

Bursevî Âl-i 'İmrân suresi 171. ayetin⁹²¹ tefsirinde hadisın metnini⁹²² zikretmeden, hadis metnindeki lafızlara şöyle işârî manalar vermektedir: Uhud şehitleri hakkında rivayet edilen hadîs-i şerîfte sözü edilen 'yeşil kuş' semâvî ecrâma, 'kandiller' yıldızlara işaret etmektedir. Yani münezzehtliğinden dolayı semâvî ecrâma nurlar sebebiyle bağlanmaktadır. 'Cennet nehirleri', ilmin kaynakları ve yayıldığı yerlerdir. 'Cennet meyveleri' ise haller, keşifler ve marifetlerdir. Yahut nehirler ve meyveler sûrî ve onların manevî dereceleri hasebinedirler.⁹²³

İnsanları Allah'tan bağışlanma dileme ve tövbe etmeye davet eden **"Rabbınızdan bağışlanma dileyin, sonra O'na tövbe edin. Şüphesiz Rabbim çok merhametlidir, çok sevendir."**⁹²⁴ ayetinin tefsirinde Bursevî, Hz. Peygamber'den nakledilen şu hadise yer vermektedir: "Allah, mü'min kulunun tövbesine, tıpkı şu kimse gibi sevinir: Bir adam hiç bitki bulunmayan, ıssız, tehlikeli bir çölde, beraberinde yiyeceğini ve içeceğini üzerine yüklemiş olduğu bineği ile birlikte seyahat etmektedir. Bir ara (yorgunluktan) başını yere koyarak uyur. Uyandığı zaman görür ki, hayvanı başını alıp gitmiştir. Onu her tarafta arar fakat bulamaz. Sonunda aç, susuz, yorgun ve bitap düşüp: 'Hayvanımın kaybaldığı yere dönüp orada ölünceye kadar uyuyayım.' der. Gelip ölüm uykusuna yatmak üzere kolunun üzerine başını koyup uzanır. Derken bir ara uyanır. Bir de ne görsün! Baş ucunda hayvanı durmaktadır, üzerinde de yiyecek ve içecekleri. İşte Allah'ın, mü'min kulunun tövbesinden duyduğu sevinç, kaybolan bineğine azığıyla birlikte kavuşan bu adamın sevincinden fazladır."⁹²⁵ Bursevi bu hadisteki işaretleri ise şöyle beyan etmektedir: Her kim gaflete düşerek bineğini hevâ-ü hevesin çorak arazisinde kaybederse ona düşen vazife, ilk mekânına yani Allah'ın onu yaratmış olduğu ilk fıtratına teslimiyet ve ihtiyârî ölümle dönmektir ki bu şekilde kaybettiklerini bulabilsin. Ayrıca bu hadîs-i şerîfte, bidayet ve nihayet yoluna işaret vardır. Hz. Peygamber'in 'uyandı' sözüyle uyanmanın, sâlikin ilk hali olduğuna işaret vardır. Resûlullah sâlikin

⁹²¹ Âl-i 'İmrân Suresi 3/171: اللَّهُ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ "Onlar, Allah'ın nimetini, keremini ve Allah'ın, müminlerin ecrini zayi etmeyeceğini müjdelerler."

⁹²² "Uhud'da şehid olan kardeşleriniz var ya! Allah, onların ruhlarını yeşil kuşların içine koydu. Bunlar cennetin nehirlerine giden, cennet meyvelerinden yiyen ve Arşın gölgesine asılmış altından kandillere girip istirahat eden kuşlardır. Şehidler böylece güzel güzel yiyip içip dinlenince şöyle dediler: 'Kardeşlerimize bizden kim haber götürecek ve bildirecek ki bizler cennette dirileriz, rızıklanıyoruz? Bu haber gitmeli ki onlar cennete karşı isteksiz olmasınlar ve harpte korkak davranmasınlar!' Allah Teâla onlara cevaben: 'Sizin haberinizi ben duyuracağım.' buyurdu ve şu âyeti indirdi: 'Allah yolunda öldürülenleri ölü saymayın, aksine onlar Rableri katında diridirler. Allah'ın bol nimetinden onlara verdiği şeylerle sevinç içinde rızıklandırılır. Arkalarından kendilerine ulaşmayan kimselere, kendilerine korku olmadığını ve kendilerinin üzülmeceklerini müjde etmek isterler.' [Âl-i 'İmrân Suresi 3/169-171]" Ebû Dâvud, Cihâd, 26.

⁹²³ Bursevî, Cilt: 2, s. 155.

⁹²⁴ Hûd Suresi 11/90: وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ

⁹²⁵ Buhârî, Deavât, 4; Müslim, Tevbe, 3.

son haline ise 'ölmek için' sözüyle işaret buyurmuşlardır. Çünkü fenâ, Allah Teâlâ'ya yürümenin gayesidir. Sonrasında Hz. Peygamber'in 'bineğini yanında hazır buldu' sözü ise, bekânın fenâdan sonra olduğuna ve beşeriyete dönmeye işarettir.⁹²⁶

4. Şiirlerden İşârî Manalar Çıkarması

Bursevî tefsirinin bazı yerlerinde ayetlere işârî manalar verirken şiirler zikretmiş ve bu şiirlerin de bâtinî açıklamasını yaparak ayetin işârî manasını desteklemiştir. Örneğin “**Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda gezerlerdi. (Ey insanlar!) Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. (Bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin, hakkıyla görendir.**”⁹²⁷ ayetindeki Allah'ın basîr olması / her şeyi hakkıyla görmesini açıklarken bunun bilincinde olan kulun fakirlik halinde de zenginlik halinde de Allah'ın hükmüne boyun eğmesi ve Mevlâ'sından gelen her şeye sabretmesi gerektiğini, zira Allah'ın yaptığı her işe muttali olduğunu, bazen hikmeti gereğince kulun mihnetini artırdığını, gücü mükemmel bir şekilde yettiği halde kulunun isteğini yerine getirmediğini ifade ettikten sonra Ferîdüddîn 'Attâr'dan şu şiiri aktarmaktadır:

*Deli ve divane olan perişanlık mı istiyordu,
Kötü ve çıplak olan Hakk'tan pamuklu giysi mi istiyordu.
Ey Allah'ım bedenim için giyecek gömleğim yok,
Eğer senin sabrın varsa da benim sabrım yok.
O kendini kaybetmiş olana bir hitabet geldi ve dedi ki:
Sana pamuktan yapılmış bir giysi veririm o da kefendir.
Perişan olan mecnun konuştu ve dedi ki:
Ey kulperver ben seni anlıyorum.
Aciz olan insan ölmediği sürece,
Sen hiçbir şey vermezsin ona isyankârlığı yüzünden.
İnsan ilk önce bu dünyada fakir ve tertemiz olacak ki,
Öbür dünyada pamuktan giysisi olsun.*

Bursevî naklettiği bu şiirde şu işaretlerin olduğunu söylemektedir: Bu hikayede, kişinin nefsinin arzularından fenâsına işaret vardır. Şüphesiz nefiste, çirkin ahlak ve yerilmiş vasıflardan bazısı bulunup Allah Teâlâ'nın gazabına uğramış

⁹²⁶ Bursevî, IV, 232.

⁹²⁷ Furkân Suresi 25/20: وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَنْتُمْ بِرُؤُوسِكُمْ أَبْصِرُوا

olarak kaldığı müddetçe her ne kadar onun üzerinde Allah Teâlâ'nın rahmetinin feyzi cereyan etse de bunlar, bu kötü ahlak ve sıfatlardan temizlenmiş ve rahmet olunmuş olduğu haldeki gibi cereyan etmez. İşte bu, sülûk ehlinin halidir. Nefs-i emmâre olan kimseye gelince, şüphesiz bu kimsenin arzularının tamamı yerine gelir. Bu kimse istidracın elindedir. Şüphesiz Allah Teâlâ'nın kulunu zenginleştirmesinde, nimetlendirmesinde ve onu nimet deryasında boğmasında büyük hikmetler vardır. İşte bu, Hakk'ı talep eden kimseler için büyük bir imtihandır ve onları sabra götürür. Yardım istenecek ve tevekkül edilecek olan sadece Allah'tır.⁹²⁸

Hz. Süleyman'ın karıncanın sözünü duyduğu zaman ettiği duayı haber veren, **“Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler.’ dedi. * Süleyman, onun bu sözüne tebessüm ile gülerek dedi ki: ‘Ey Rabbim! Beni, bana ve ana-babama verdiğin nimetlere şükretmeye ve razı olacağın salih ameller işlemeye sevk et ve beni rahmetinle salih kullarının arasına kat!’”**⁹²⁹ ayetlerinin tefsirinde karıncaların vadisinin dünyaya hırs yapan nefse, diğer karıncaları uyaran karıncanın kınanmış nefse, Hz. Süleyman'ın kalbe, meskenlerin ise beş duyu organına teşmil edildiğini aktaran Bursevî, durum böyle olunca akıllı kişiye düşenin Hz. Süleyman'ın meşerebi üzere yüce bir himmet sahibi olmak olduğunu söylemektedir. Nitekim buna, Hz. Süleyman'ın hava boşluğunda seyretmesi delalet etmektedir. Hz. Süleyman yerden ve içindekilerden uzaklaşarak semaya ve onun yüceliklerine yaklaşmıştır. Karıncaya teveccüh etmesi ise ancak tevazuundandır. Bursevî bu açıklamalardan sonra Hâfız-ı Şîrâzî'den iki beyit naklederek bu beyitlere işârî manalar vermekte, akabinde de verdiği bu işârî manaları naklettiği bir hadîs-i şerîfle şöyle desteklemektedir: Nitekim Hâfız der ki:

Dervişlere göre hareket etmenin büyük bir yararı yoktur,

Süleyman o haşmeti ile karıncalarla haşır neşir ederdi.

Her kim aşk havasının kuşlarından olursa, bu kimse kuşların dillerinden anlar. Her kim de vaktin Süleyman'ını görmezse, sesin manasını nasıl idrak edip anlayabilir.

Sen bir an bile Süleyman'ı görmediysen,

Kuşların dilini nereden bilirsin?

⁹²⁸ Bursevî, Cilt: 6, s. 258.

⁹²⁹ Neml Suresi 27/18-19: قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

Burada Süleyman ile kast edilen, elinde hakikat mührü bulunan mürşid-i kâmilidir. Onunla kalp iklimleri muhafaza olunur ve o, gaybın sırlarına muttali olur. Her şey isteyerek veya istemeyerek kendisine boyun eğer. İstemeyerek ona boyun eğerler ise şeytanlardır. Hal böyle olunca vaktin imamını (mürşid-i kâmilini) tanıyıp bilmek ve isteyerek ona boyun eğip itaat etmek gerekir. Zira Hz. Peygamber, “Her kim zamanının imamını tanımadan ölürse, cahiliyye ölümü üzerine ölmüş olur.”⁹³⁰ buyurmuşlardır.⁹³¹

“(Şehirden çıkıp) Medyen’e doğru yöneldiğinde, ‘Umarım Rabbim beni doğru yola iletir.’ dedi.”⁹³² ayetinin tefsirinde de Bursevî, Hâfız Şîrâzî’nin bir beytini zikrederek bu beyte dair işârî manaları ayetin manasıyla şöyle ilişkilendirmektedir: Hâfız der ki;

*Gece karanlığını, korkutucu dalgaların halini, üzücü girdabını,
Sahilde hali vakti yerinde olanlar bizim durumumuzu nereden bilecek.*

Bu fakir (İsmail Hakkı Bursevî) der ki, burada bahsedilen ‘gece karanlığı’ndan kasıt, Allah Teâlâ’nın zatının celâlidir. Çünkü gece zat âlemine, gecenin karanlığı ise celâlinin galebesine işaret etmektedir. ‘Korkutucu dalgalar’ ile de Allah Teâlâ’nın kahr ve celâl sıfatlarından korkmaya işaret edilmektedir. ‘Üzücü girdap’ lafzı ise, helâk etme hususunda denizi bulandıran imtihanlara işaret etmektedir. İşte bu mısra, hal ehlienden başlangıçta ve orta kademedeki olanların sıfatıdır. Çünkü onlar, aşk denizinde olan şeyler sebebiyle bekâ sahiline çıkıncaya kadar korkutucu belalarla imtihan olmaktan kurtulamazlar. ‘Sahildeki hali vakti yerinde olanlar’ sözü ile kast edilen ise, büyük emaneti taşıyamayanlardır ki bu da aşktır. Böylelikle onlar beşeriyet karasında bâkî kalmışlardır ki bunlar da âbidler ve zâhidlerdir. İşte bu kimseler kara, beşeriyet ve perde ehli oldukları için deniz, melekiyyet ve müşahede ehli olanların hallerini bilemezler. Çünkü zâhir ile bâtın arasında çok uzak bir yol, kapı ile sadr arasında, büyük bir fark, başlangıç noktası ile varış noktası arasında ise uzun bir yolculuk vardır. Allah’tan aşkı, aşkın hallerini ve aşkın lafızlarından onun mana ve hakikatlerine bizi vâsıl kılmasını niyaz ederiz.⁹³³

⁹³⁰ Alî el-Kârî, **Mirkâtü’l-Mefâtih**, Hadis No: 3674; Cilt: 6, s. 2398.

⁹³¹ Bursevî, Cilt: 6, s. 431.

⁹³² Kasas Suresi 28/22: وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلَقَّاهُ مَذْنِبٌ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ

⁹³³ Bursevî, Cilt: 6, s. 505. Benzer diğer örnekler için bkz. Bursevî, Cilt: 6, s. 400; Cilt: 8, s. 395.

5. İsrâiliyyâtı Referans Alarak İşaret Çıkarması

Bursevî Rûhu'l-Beyân'da bazı ayetlerin, bilhassa da peygamber kıssalarını ve peygamberlere dair haberler içeren ayetlerin tefsirinde isrâiliyyât olarak kabul edilen birtakım bilgilere yer vermiş ve bu bilgileri, verdiği işârî manalara referans kılmıştır. Örneğin **“Hani İbrahim, ‘Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster.’ demişti. (Allah ona) ‘İnanmıyor musun?’ deyince, ‘Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için.’ demişti. ‘Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.’”**⁹³⁴ ayetinin tefsirinde Bursevî, Hz. İbrahim'in kestiği bu dört kuşun cinsini sayarak bu kuşların her birinin insanın nefsindeki hangi kötü sıfatlara tekâbül ettiğini şöyle açıklamaktadır: Hz. İbrahim kalbinin diriltmesini istedi. Ona kuşları kesmesi işaret edildi. Bu dört kuşta dört mana vardır ve bu manalar nefistedir. Tavusta ziynet, kargada (tûl-u) emel, horozda şehvet, ördekte hırs vardır. Bununla kişi, nefsini mücâhede ile kesmedikçe, kişinin kalbi müşahede ile ihya edilmez. Allah, Hz. İbrahim'e bu sıfatları kesmeyi emretti. Bunlar dört kuştur. Cimrilik tavusu: Eğer tavus kuşunun kendi renklerini beğenmesi ve güzel görmesi gibi cimri kişinin gözüne malı çok süslü ve güzel görünmeseydi cimrilik yapmazdı. Hırs kargası: O, hırsından dolayı çok talep etmektedir. Şehvet horozu: Şehvetle tanınmaktadır. Gazap kartalı: Gazabın kartala nispet edilmesi, onun kuşların üzerinde olan tasarrufundan dolayıdır. Bu çirkin ve yerilmiş sıfatları taşıyan kuşları Hz. İbrahim, sıdk (samimiyet ve ihlâs) bıçağıyla kestiği vakit; ondan doğan şeyler de kesildi. Onun için, kendisinden cehenneme gireceği bir kapı kapanmış oldu. Hz. İbrahim kahren ve cebren mancınık ile ateşe atıldığı vakit, ateş ona serinlik ve selamet oldu. Bu hadisede şu işaretler vardır: Mübalağa ile kesilmeleri, tüylerinin yolunması, etlerinin parçalanması, kuşların tüylerin, etlerinin ve kanlarının birbirine karıştırılmasında; zikredilen dört sıfatın eserlerinin men edilmesine; şer-i şerifin ve hakkın naibinin emriyle ruhu Hz. İbrahim'in eliyle bu dört sıfatın temellerinin yıkılmasına işaret vardır ki o da şeyhtir.⁹³⁵ Bursevî'nin, nefsin sıfatları olarak zikrettiği bu kuşların hangi cinsten olduğuna dair rivayetlerin pek çoğu isrâiliyyât kaynaklıdır.⁹³⁶

⁹³⁴ Bakara Suresi 2/260: وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَأْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَمْعًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

⁹³⁵ Bursevî, Cilt: 1, ss. 510-511.

⁹³⁶ Abdullah Aydemir, **Tefsirde İsrâiliyyat**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 163, 171.

Hiz. Dâvud'un Câlût'u öldürdüğüne beyan edildiği **“Derken, Allah'ın izniyle onları bozguna uğrattılar. Davud, Câlût'u öldürdü. Allah, ona (Davud'a) hükümdarlık ve hikmet verdi ve ona dilediğini öğretti.”**⁹³⁷ ayetinde ise Bursevî, işârî olarak kalp olan Dâvud'un, nefis-i emmâre olan Câlût'u öldürdüğünü; bunu yaparken de dünya üzerine taalluk eden hırs taşını, ukbâya yönelen taşı ve nefsinin hevâsına taalluk eden taşı aldığı zaman, o üç taşın bir taş oluvermesinden bahsetmektedir ki o taş da, Mevlâ'dan başkasına iltifat etme taşıdır. Onu teslim ve rıza sapanına koydu ve bütün gücüyle Câlût olan nefse fırlattı. Allah da inayet rüzgârını ona muhassar kıldı. O taş, hevâ ve heves miğferinin burnuna isabet etti. Ondandır lüzumsuz şeyleri çıkarttı. Taş onun kafasından çıktı. Ondandır sonra onun arkasında bulunan otuz kadar sıfatını ve ahlakını öldürdü. Allah, onun geride kalan ordusunu hezimete uğrattı. O da şeytan ve onun ordusu ile taraftarlarıdır.⁹³⁸ Kur'an'da Hiz. Dâvud'un Câlût'u nasıl öldürdüğüne dair bir açıklama bulunmamaktadır. Hiz. Dâvud'un sapanına üç taş koyduğu ve bu üç taşın sapanın haznesinde Allah'ın keremiyle bir taş haline geldiği ve bu taşın Câlût'u ve ardındaki otuz kişiyi öldürdüğüne dair rivayetlerin hepsi isrâiliyyât olarak değerlendirilen rivayetlerdir.⁹³⁹

6. Ayetlere Birden Fazla İşaret Vermesi

Bursevî Rûhu'l-Beyân'da yer yer; **‘فی الآية إشارات / bu ayette işaretler vardır’**⁹⁴⁰, **‘فی الآيتين إشارات / bu iki ayette işaretler vardır’**⁹⁴¹, **‘فی الآيات إشارات / bu ayetlerde işaretler vardır’**⁹⁴², **‘فی الآيتين إشارتان / bu iki ayette iki işaret vardır’**⁹⁴³, **‘فی الآية إشارتان / bu ayette iki işaret vardır’**⁹⁴⁴ ve **‘فی الآيتين الكريمتين إشارتان / bu iki ayet-i kerîmede iki işaret vardır’**⁹⁴⁵ lafızlarını kullanarak aynı ayet yahut ayet grubu hakkında birden fazla işarete yer vermektedir.

“(İnancının) binasını takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) ve O'nun rızasını kazanmak temeli üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını çökmeye yüz tutmuş bir uçurumun kenarına kurup, onunla birlikte

⁹³⁷ Bakara Suresi 2/251: فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

⁹³⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 83.

⁹³⁹ Aydemir, s. 244.

⁹⁴⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 46; Cilt: 5, s. 314; Cilt: 5, s. 338; Cilt: 6, s. 30; Cilt: 8, s. 411.

⁹⁴¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 93; Cilt: 5, s. 305; Cilt: 6, s. 170.

⁹⁴² Bursevî, Cilt: 3, s. 447; Cilt: 4, s. 296; Cilt: 5, s. 53; Cilt: 7, s. 58; Cilt: 8, s. 591.

⁹⁴³ Bursevî, Cilt: 4, s. 357; Cilt: 7, s. 197; Cilt: 7, s. 535; Cilt: 9, s. 59.

⁹⁴⁴ Bursevî, Cilt: 4, s. 139.

⁹⁴⁵ Bursevî, Cilt: 6, s. 198.

kendisi de cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi? Allah, zalimler topluluğunu doğru yola erdirmez. * Kurmuş oldukları binaları, (ölüp de) kalpleri paramparça oluncaya kadar yüreklerinde sürekli bir kuşku olarak kalmaya devam edecektir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁹⁴⁶ ayetlerinin tefsirinde Bursevî, “Bil ki bu zikredilen iki ayette işaretler vardır.” diyerek şu açıklamalara yer vermektedir: Bu işaretlerden biri, gizli halin sâfiyeti ve güzel ahlakın, ameller konusunda temel gibi olmasıdır. Nasıl ki bina suyun üzerine inşa edilemezse ve sert bir zemin üzerine inşa edilmesi gerekiyorsa ameller de ancak sağlam bir itikad üzerine bina edilebilir. Zira itikad, amelde ihlasa sevk eden âmildir. İhlas, amel ile Allah’a yaklaşma iradesi, Allah’ın emirlerini ta’zim etmek ve Allah’ın davetine icabet etmektir. İhlasın zıddı ise nifaktır. Nifak, ibadetlerle halka yaklaşmak ve Allah’ı murad etmemektir. Kalbin ihlası, ecri talep etmektir. O da, hayır ameller sebebiyle ahiret menfaatini dilemek şeklinde olur. Bunun zıddı ise riyâdır. Riyâ, ahiret ameliyle dünya menfaatini istemektir. Ahiret ameliyle Allah’tan dünya menfaatini istemek ile insanlardan dünyevî bir menfaat istemek arasında bir fark yoktur. Çünkü riyâda esas olan, kendisinden istenilen değil, istek ve taleptir. Akıllı kişiye düşen vazife, dininin esasını sahih ve sağlam bir itikad üzere kılmak, ihlas ve takvâ üzere olmaktır. Hatta öyle ki, **“Güzel bir ağaç ki kökü sağlamdır ve dalları göğe yükselir.”**⁹⁴⁷ ayetindeki gibi olur. Bu ayetlerde bulunan işaretlerden bir diğeri şudur: Münafıklar, sûrî namaz için mescid bina ettiler. Ama hakikatte orası, kendileri için bir buluşma ve (iftira) uydurma yeri idi. Orayı pislikleri ve kötü işleri için mekân edindiler. Bundan dolayı yaptıkları o bina yıkıldıktan sonra, leş, pislik ve çöplerin atıldığı bir yer oldu. Onlar az bir müddet (dünya nimetlerinden) faydalandılar sonra da hep birlikte cehennem ateşine düştüler. **“Şüphesiz Allah, münafıkların ve kâfirlerin hepsini cehennemde toplayacaktır.”**⁹⁴⁸ ayetinde buyurulduğu gibi. Onların necaset ve pislik meclislerinde oturanlar da hakikatte şekâvetin en şâkîleridir. Sıddıkların ve âriflerin temiz meclislerinde ve kutsî çevrelerinde oturanlar da böylece ebedî saadetle mesûd olur ve gerçek temizlikle temizlenirler.⁹⁴⁹

Hûd suresi 9-10. ayetlerde⁹⁵⁰ Bursevî, iki işaretin bulunduğunu söylemektedir. Bu işaretlerden birincisi şudur: Kim ki ilâhî bazı makamların lezzetini

⁹⁴⁶ Tevbe Suresi 9/109-110: أَقْمَنُ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

⁹⁴⁷ İbrâhîm Suresi 14/24: كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ

⁹⁴⁸ Nisâ Suresi 4/140: إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا

⁹⁴⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 650.

⁹⁵⁰ Hûd Suresi 11/9-10: وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ مِنَّا كَافُورًا * وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَشَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ

“Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da, sonra bunu ondan

tadar ve bazı Rabbânî müşâhedelerde bulunur, sonra da onun hatalarının ve kötü edebinin uğursuzluğuyla bunlar kendisinden soyulup alınırsa, ona yakışan Allah Teâlâ'nın rahmetinden umudu kesmemek ve İblis gibi Allah'ın nimetlerine nankörlük etmemektir. Belki daha doğrusu onun; perdenin örtülmesi ve kapının yüzüne kapanmasıyla karşı karşıya geldiği zaman, kulluğunun bir şartı olarak Hz. Adem gibi nefesine ettiği zulmü itiraf edip Rabb'ine dönmesidir. Böyle yapmalıdır ki Rabb'i onu seçsin, onun tevbesini kabul buyursun, onu arındırsın ve ona hidayet etsin. Zira Allah Teâlâ hazretlerinin rahmeti ve kulları üzerine olan nimetlerinden biri de, kulun nefesine karşı müsrif olup günah işledikten sonra tevbe edip Rabb'ine döndüğü zaman Rabb'ini gafûr ve rahîm (affedici ve merhametli) olarak bulmasıdır. Bu ayetlerdeki işaretlerden ikincisi ise şudur: Kim ki afvin serinliğini ve tâatin tatlılığını tadarsa ona yakışan, "Ben artık masum oldum, hicabın kaldırılmasından temizlendim." dememesidir. Zira böyle yaparsa, nefsi ve onun yaptıkları hoşuna gitmeye başlar, nefesine hoş bir gözle bakar ve Allah'ın mekrinden kendisini emin görür. İşte bu kişi, ümitsizlik ve nankörlük ile kendi nefisini beğenmek, onu hoş görmek ve Allah'ın mekrinden emin olmak durumlarının her ikisi için de yerilmiştir. Hâfız Şîrâzî şöyle dedi:

Zâhid ameliyle mağrur oldu,

Selameti bulamadı ve cennete giremedi.

Kâmil kişi ise yalvarmakla Dârusselâm cennetine gitti.

Ey Zâhid! gayrete dokunan şeyle emin yürüme ve kendini koru!

Zira birbirinden uzak değildir havra, kilise ve caminin yolu.

Ama hepsi bir de değildir, unutma bunu!

Bu iki ayet-i kerîme, nefs-i emmâre ve onun kötü sıfatlarını, kötü ahlak ve huyunu beyan etmektedir. Elbette ki nefs-i emmâreyi tedavi etmek ve mümkün olan mücâhedelerle onu ıslah etmek lazımdır. Noksan sıfatlardan münezze olan Allah Teâlâ nefs-i emmâremizi ıslah etsin.⁹⁵¹

Bursevî, "Kral, 'Onu bana getirin, onu özel olarak yanıma alayım.' dedi. **Onunla konuşunca dedi ki: 'Şüphesiz bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir bir kişisin.'**"⁹⁵² ayetinde iki işaret bulunduğunu söylemektedir. Bu işaretlerden birincisi şudur: Muhakkak ki ruh, kalbin beşeriyet vasıfları

çekip alırsak, şüphesiz o ümitsiz ve nankör oluverir. * Ama kendisine dokunan bir sıkıntıdan sonra, ona bir nimet tattırırsak mutlaka, 'Kötülükler benden gitti.' diyecektir. Çünkü o, şımarık ve böbürlenendir."

⁹⁵¹ Bursevî, Cilt: 4, s. 139.

⁹⁵² Yûsuf Suresi 12/54: وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ

hapishanesinden kurtulması için çalışır ve gayret eder ki kalb, eşyanın hakikatının keşfinde kendisine karşı hâlis olsun. Zira kalp, reâyâsının yani kendi kontrolü altında olan bütün her şeyin, rûhâniyetin ve cismâniyetin ıslâhı için yaratıldığını bilmez. Hz. Peygamber'in buyurdıkları gibi: "Muhakkak ki Ademoğlunun cesedinde bir et parçası vardır. O ıslah olduğu zaman beden diğer tarafları da ıslah olur. O bozulduğu zaman, onunla birlikte beden diğer tarafları da bozulur. İyi bilin ki o kalptir."⁹⁵³ Bu ayetteki ikinci işaret ise şudur: Melik'in Hz. Yûsuf'a olan ihsanına yani onu hapisten çıkarması ve ona ihsanda bulunmasına karşı Allah da ona bol bol ihsan ve ikramda bulunmuş, ona iman etmeyi nasip etmiş, onu küfür ve cehalet zindanından kurtarmış, onu kullukta kendine mahsus kılmış, dünya süslerine kapılmaktan kurtararak ona dünyayı terk ettirmiştir. Böylece Melik de ahireti talep etmiş ve ahiret derecelerini istemiştir. ... Allah Teâlâ hazretleri kendisini desteklesin ve kendisine kuvvet versin bu fakir (İsmail Hakkı Bursevî) der ki; Melik'in Hz. Yûsuf'a olan ihsan ve ikramı onun iman etmesine ve irfanına sebep olduğuna göre, peki hayatta olduğu müddetçe Hz. Peygamber'i koruyup kollayan ve onu himaye eden Ebû Talib hakkındaki düşüncen nedir (denilirse) sahih olan, Ebû Tâlib'in, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeniden diriltilip kendisine iman edenlerden olmasıdır (şeklinde cevap verilir). Bil ki ehline yapılan lütuf ve kerem, ezelf saadetin eserlerindendir. Eğer bunlar kâfirlerden sâdır olurlarsa, (yaptığı ihsan ve ikram) sebebiyle o kâfirin imana ve tevhide davet edilmesi ve onun da iman etmesi umulur. Böylece o kâfir cehennemden kurtulur ve felâha erer. Eğer bunlar inkâr ehlinden sâdır olursalar bunlar, onları hususi tevfiğ ve saadete hazırlar. Bütün bunlar müşahede ehline gizli değildir.⁹⁵⁴

Bursevî, **"Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir. * Evlenmeye güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden 'mükâtebe' yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın. Allah'ın size verdiği maldan onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasından sonra Allah**

⁹⁵³ Buhârî, İman, 37; Müslim, Müsâkât, 107.

⁹⁵⁴ Bursevî, Cilt: 4, ss. 357-358.

(onları) çok başışlayıcıdır, çok merhametlidir.”⁹⁵⁵ mealindeki Nûr suresi 32-33. ayetlerde iki işaret bulunduğunu söylemektedir. Birinci işaret şudur: Nefs-i emmârelerine mâlik olmuş ancak Allah Teâlâ'yı talepte himmet sahibi büyük velilerin derecelerine ulaşamamış bazı salih kullar, tevbe ve salih amel ile Allah Teâlâ'nın azabından ve cehennemden mükâtebe yoluyla kurtulmayı arzu ederlerse, onlarla mükâtebe yapın. Yani Allah'a verdikleri sözü yerine getirecek vefa ve doğruluk alametlerini onlarda görürseniz, onlara tevbe ettirin. Zira telkin, talep eden herkes için gerekli değildir. Ancak telkin, vefa ehline lazım gelir ki onlar da yakîn ehline Allah Teâlâ'nın bahşetmiş olduğu kuvvetli feraset ile bilinirler. Onlara, Allah'ın size bahşetmiş olduğu dinde nasihat ve velayet kuvvetinden verin. Çünkü her şeyin bir zekâtı vardır. Velayetin zekâtı ise isteyenlere ilim, marifet ve nasihat vermek, tâlibleri irşâd ederek iyilik ve takvâ ile onlarla yardımlaşmak ve Allah Teâlâ'dan korkan kimselere yumuşak davranmaktır. Zekâtı verilmeyen mal nasıl eksilir ve yok olup giderse, aynı şekilde irşâd edilmek isteyen fakirleri kapıdan çevirmek de sahibindeki manevî halleri yok eder. Görmez misin ki zâhirdeki sultanlık insanlara faydalı olan şeyleri yerine getirmek ve müslümanlara yardım etmek iledir. Bâtındaki sultanlık da aynen bu şekildedir. Bu ayetlerdeki ikinci işaret şudur: İnat sahibi nefisler, Allah Teâlâ'nın tevfiğ ve keremiyle tevbe ve kulluk etmek suretiyle iffetli kalmayı istediklerinde, nefsanî şehvetleri talep etmek için onları fesada zorlamamak gerekir. Bil ki şüphesiz bir kimse manevî nesebi Rahmânî nefes ehli olan birine ulaşmazsa ve kendi nefsi için kemâl ve tekmile erdiğini iddia ederse, bu kimse hakikatte zina edicidir. Nefsinin terbiyesi altında olanlar da helak olmuştur. Çünkü o, veled-i zinadır. Sen bazen talep ehlinin bazılarını dava ehlinin kapısında tereddüde zorlayan ve inat, garaz, hastalık ve hevâsına tâbî olmak için Hak ehlinin kapısından çeviren kimseleri görürsün ki bunlar o talep ehlini zinaya zorlamaktadırlar. Çünkü bânî ehlinin kapısına bağlanmak kişiyi helaka götürür. Veled-i zina gibi ki, yumurtanın bozulması gibi onun istidadı bozulmuştur. Allah Teâlâ'dan bizi kafirlerden ve hilecilerin hilesinden korumasını niyaz ederiz.⁹⁵⁶

⁹⁵⁵ Nûr Suresi 24/32-33: * وَأَنكحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمُ الصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * وَلَيْسَتُغْنِيَنَّ الدِّينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَتَبُوا لَهُمْ إِن عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَنَّهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تَكْرِهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِن أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

⁹⁵⁶ Bursevî, Cilt: 6, s. 198.

7. Etimolojik ve Morfolojik Benzerlikten İşaret Çıkarması

Rûhu'l-Beyân'daki bazı işârî yorumlarda yorumun, yorumlanan kelime ile şekil yahut kök harfleri bakımından benzerlik arz ettiği görülmektedir. Âl-i 'İmrân suresi 97. ayetin⁹⁵⁷ tefsirinde haccın rûkûnlerini açıklayan Bursevî, Safâ ile Merve arasında sa'y etmede Safâ'nın, nefsin sıfatlarının safâsına (temizliğine ve arınmasına), Merve'nin ise zatın mürüvvetine işaret olduğunu söylemektedir.⁹⁵⁸ Bu yorumda yer ismi olan 'صفاء / Safâ ile arınma ve temizlenme anlamındaki safâ arasında ve yine yer ismi olan 'مروة / Merve' ile fazilet ve erdemin en yüksek noktası anlamındaki 'مُرُوَّةُ / mürüvvet' arasındaki benzerlik açık bir şekilde görülmektedir.

Bakara suresi 6. ayetin⁹⁵⁹ tefsirinde insanın 'insan' olarak isimlendirilmesini Bursevî şu şekilde açıklamaktadır: (İnsanoğlunun) nefsanî ruhları, hasis olan suret âlemine sahip olduğu beş duyunun ölçüsü ile baktığından dolayı (ahd-i misakta) ülfet ettiklerinden ve muhabbet beslediklerinden mahrum kaldı. Ve sonra hayvanî nefisle sohbet etme belasına çarptırıldı. (Onunla imtihan olundu. Böylece insan nefsanî ruhunu tamamen unuttu.) Hayvanî nefis ile ünsiyet kazandı. Bundan dolayı insana, insan adı verildi. Çünkü insan, enîstir (meyleder, ünsiyet kazanır).⁹⁶⁰ Bu örnekte insanın 'insan' olarak adlandırılması, onun nefsinin rûhâniyetinden uzaklaşarak hayvânî nefse yaklaşmasına, alışmasına ve ünsiyet göstermesine atfedilmiştir. Müellif insan nefsinin bir özelliği olan ünsiyet ile 'insan' ismi arasında bağlantı kurmak suretiyle aynı kökten türeyen bu kelimeler arasında işârî bir alaka tesis etmiştir.

“İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir perde, A'râf üzerinde de birtakım adamlar vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere, “Selâm olsun size!” diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.”⁹⁶¹ ayetin tefsirinde Bursevî, ashâb-ı a'râfın marifet ehline işaret ettiğini şöyle açıklamaktadır: Yani ashâb-ı a'râf, cennet ehlini kalbin nuru ve zulmetinin eserlerinin nişanelerinden

⁹⁵⁷ Âl-i 'İmrân Suresi 3/97: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ **“Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır. Oraya kim girerse, güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.”**

⁹⁵⁸ Bursevî, Cilt: 2, s. 86.

⁹⁵⁹ Bakara Suresi 2/6: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ **“Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar.”**

⁹⁶⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 75.

⁹⁶¹ A'râf Suresi 7/47: وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ

bilmekte ve tanımaktadırlar. A'râf'a bu isim verildi. Çünkü o, marifet ehlinin vatani ve yerleştikleri yer olduğu içindir. Allah Teâlâ marifet ehline de 'ricâl / adamlar' (Allah'ın erleri) ismini verdi. Çünkü onlar adamlık ve Allah'ın eri olmakla mâsiva dışında olanla tasarruf etmektedir. Mâsivadan hiçbir şey, Allah erlerine tasarruf edip hâkim olamaz. **“Nice erler vardır ki onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.”**⁹⁶² ayetinde olduğu gibi.⁹⁶³ Bursevî görüldüğü gibi bu örnekte, ayetteki arâf ashabını, marifet ehli olarak açıklamıştır. Bu iki kelime arasında kurulan bu ilişkinin kök harflerine dayandığı son derece açıktır.

8. Kelimelerin Tertibinden İşaret Çıkarması

Bursevî ayetlere dair zikrettiği işaretlerde bazen de kelimelerin tertibini esas almış ve buna göre yorumlarda bulunmuştur. Örneğin cihadı büyük ve küçük olmak üzere iki kısımda değerlendiren Bursevî küçük cihadı kâfirlere karşı yapılan zâhirî cihad, büyük cihadı ise nefis ve şeytana karşı yapılan bâtinî cihad olarak açıkladıktan sonra zâhirî cihadın gayesinin şehadet, bâtinî cihadın gayesinin ise siddîkiyet olduğunu söylemiştir. Siddîkların mertebe olarak şehitlerden daha üstün olduklarını söyleyen Bursevî, bu görüşüne delil olarak da, **“Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddîkler, şehidler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaştır!”**⁹⁶⁴ ayetinde siddîkların şehitlerden önce zikredilmesini göstermektedir.⁹⁶⁵ Bursevî kelimelerin Kur'ân'daki diziliş sırasına göre çıkarttığı bu yorumla, nefis ve şeytana karşı yapılan bâtinî cihadın, inkârcılara karşı yapılan zâhirî cihaddan daha üstün ve muteber olduğuna işaret etmektedir.

Nisâ suresi 99. ayetin⁹⁶⁶ tefsirinde Bursevî, şu işaretlerin olduğunu söylemektedir: Müminler avâm, havâs ve havâssü'l-havâs olur. **“Sonra biz, o kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere (Muhammed'in ümmetine) miras olarak verdik. Onlardan kendine zulmedenler vardır. Onlardan ortada olanlar vardır.**

⁹⁶² Nûr Suresi 24/37: الرَّجَالُ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

⁹⁶³ Bursevî, Cilt: 3, s. 217.

⁹⁶⁴ Nisâ Suresi 4/69: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

⁹⁶⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 418.

⁹⁶⁶ Nisâ Suresi 4/99: فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا “Umulur ki Allah o kimseleri affeder. Şüphesiz Allah çok affedici ve çok bağışlayıcıdır.”

Yine onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır. İşte bu büyük lütuftur."⁹⁶⁷ ayetinde zikredildiği gibi. "Onlardan nefislerine zulmedenler var." kavlinden murad avâm, "Onlardan orta yolu tutanlar var." kavlinden murad havâs, "Ve onlardan hayırda ileri geçenler." kavlinden murad da havâssü'l-havâstır.⁹⁶⁸ Bu örnekte de Bursevî, başka bir ayette zikredilen müslüman ümmetine ait bir sınıflandırmayı, mutasavvıfların insanları sınıflandırma sistemine uyarlayarak ayetteki tertibe göre ilk zikredileni en aşağı tabaka olan avâm, orta kesimi havâss, hayırda ileri geçenleri ise sülûkta en üst mertebelere ulaşmış tasavvuf ehli olarak değerlendirmiştir.

"İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine cezbedici laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. O hâlde, onları iftiralarıyla baş başa bırak."⁹⁶⁹ ayetine verdiği işârî manada Bursevî, ayetteki 'insan şeytanları' lafzının 'nefs-i emmâre'ye işaret olduğunu, nefs-i emmâre'nin ise düşmanların en büyüğü olduğunu söylemektedir. Ona göre 'insan ve cin şeytanları' lafzında Kur'ân'daki diğer benzer kullanımların aksine, insan şeytanlarının cin şeytanlarından önce zikredilmesi, nefs-i emmâre olan insan şeytanlarının cin şeytanlarından daha büyük bir düşman ve daha tehlikeli oluşudur. Öyle ki şeytanın hilesi, insanın hilesi ile birleşince katmerli olur. Kalp erbabı nefs-i emmâre ehlinin yaldızlı sözlerine asla meyletmezler. Her ne zaman düşmanın düşmanlığı kuvvetlenirse, evliyanın da imanı artar.⁹⁷⁰ Bursevî bu örnekte, ayette zikredilen kavramlara manevî manalar yüklemiş ve yüklediği bu manalara göre lafızların tertibinden çıkardığı işaretle ilk zikredilen insan şeytanları grubunun, evveliyetle zikredilmesinden dolayı en büyük ve tehlikeli düşman olduğunu çıkarımında bulunmuştur.

9. Sayısal Benzerlikten İşaret Çıkarması

Bursevî'nin Rûhu'l-Beyan'da kullandığı işaret çıkarma yöntemlerinden bir diğeri de ayetlerdeki sayılar baz alınarak yapılan benzetme ve uyarılma yöntemiyle işaret çıkarmaktır. Göklerin yedi kat yaratıldığının bildirildiği, **"O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi, onu**

⁹⁶⁷ Fâtır Suresi 35/32: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ

⁹⁶⁸ Bursevî, Cilt: 2, s. 328.

⁹⁶⁹ En'âm Suresi 6/112: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

⁹⁷⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 115.

yedi kat olarak yaratıp düzenledi (tanzim etti). O, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁹⁷¹

ayetin tefsirinde Bursevî, ayette bahsedilen yedi kat semâ ile rûhâniyetin yedi mertebesi arasında bir ilişki kurarak bu ayette rûhâniyetin mertebelerine işaret olduğunu söylemektedir. Bu mertebeler; 1- Arz (yeryüzü), melekût ve nefsânî kuvvetlerin âlemidir. 2- Nefs âlemidir. 3- Kalp âlemidir. 4- Akıl âlemidir. 5- Sır âlemidir. 6- Ruh âlemidir. 7- Hafâ (ahfâ) âlemidir. Hafâ ruhun sırrıdır. Bursevî göğün yedi kat semasıyla irtibatlandığı bu rûhânî mertebeleri saydıktan sonra görüşünü, Hz. Ali'den naklettiği şu söz ile desteklemektedir: “Siz bana semanın (manen yükselmenin) yollarını sorun. Ben onları arzın (yeryüzünün) yollarından daha iyi biliyorum. Onun yolları haller ve makamlardır.”⁹⁷² Zühd, takvâ, tevekkül ve benzerleri gibi.⁹⁷³

Bursevî Fâtır suresi 1. ayette⁹⁷⁴ zikredilen meleklerin ikişer, üçer ve dörder kanatlı olmasıyla namazların ikişer, üçer ve dörder rekât takdir edilmesi arasında ilginç bir bağlantı kurarak şöyle demektedir: Hz. Peygamber İsrâ gecesi melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı olarak gördü. Ameller üzerine müvekkel olan melekler, ibadetlerin ruhlarıyla göğe yükselirken Allah meleklerin bu suretini namazın nurunda topladı. Zira ibadet nûrânî bir suret ve şekil ile elde edilir. Bu konuda pek çok işaretler vardır. İşte böylece Allah meleklerin kanatlarını üç mertebe üzerine yarattı. Senin kendisiyle Allah'a uçacağın (rızasını kazanacağın) kanatlarını (namazlarını) da meleklerin kanatlarına uygun olarak iki, üç ve dört rekât olarak kıldı ki melekler sana istiğfar etsinler.⁹⁷⁵

Bursevî namazın içindeki rükünlerden dört tanesi olan kıyam, rükû, secde ve teşehhüdü ise varlıkların yaratıldığı dört temel madde olan ateş, su, hava ve toprakla ilişkilendirmek üzere bu iki dörtlüyü işârî olarak şöyle yorumlamaktadır: Muhakkak ki namazın kılınması misak gününde müşahade ettiğin gibi, ona devam (hususunda sebat etmen), senin namazını Hakk'a ulaşmak için kendine mirac kılman ve senin hakkı müşahade edinceye kadar yükselmeye devam etmen içindir. Dereceleri ise dördtür: Kıyam, rükû, sücûd ve teşehhüd. Bunlar senin a'lây-ı illiyyîn ve Rabbü'l-Âlemîn'in civarından senin kâlibin olan esfel-i sâfilîne düşme derekelerine göredir. Kâlib ve esfel-i sâfilîn, 'anâsır-ı erbaa' yani insan kalıbının

⁹⁷¹ Bakara Suresi 2/29: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

⁹⁷² İbn Teymiyye, **Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmî's-Şî'ati'l-Kaderiyye**, tahk. Muhammed Reşâd Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1986, Cilt: 5, s. 506.

⁹⁷³ Bursevî, Cilt: 1, s. 125.

⁹⁷⁴ Fâtır Suresi 35/1: الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّى وَثَلَاثَ وَرَبَاعٍ “Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamd olsun.”

⁹⁷⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 62.

kendisinden yaratıldığı dört unsurdur. Bu dört unsurdan doğan varlıklar da dört kısım üzeredir. O kısımların her biri için, seni Hakk'ı müşahade etmekten alıkoyan ve Hakk'ı sana örtüleyip gizleyen bir zulmet ve varlığa mahsus olan (bir namaz hali) vardır. 1- Cemâdiyât (cansız varlıklar). Ona mahsus olan teşehhüd halidir. 2- Nebâtiyât (Bitkiler). Ona mahsus olan sücûddur. 3- Hayvâniyât (Hayvanlar). Ona mahsus olan hal rükûdur. 4- İnsanlık. Ona mahsus olan hal ise kıyamdır. Kıyam sana insaniyet vasıflarının hicabından kurtuluşun ve en büyükleri olan kibirden kurtulmanın yolu olduğuna işaret eder. Kibir ise, dört unsurdan biri olan ateşin hususiyetindendir. Rükû, hayvânî vasıfların hicabından kurtuluşunu sana işaret etmektedir. Hayvanın hususiyetlerinin en büyüğü şehvettir. Şehvet ise dört unsurdan biri olan havanın hususiyetidir. Secde, nebâtî vasıflarından kurtuluşu sana işaret eder. Nebâtiyetin hususiyetlerinin en büyüğü, bir şeyi cezbetmeye, kendine çekmeye ve üremeye olan hırdır. Bu da, dört unsurdan biri olan suyun hususiyetidir. Teşehhüd, sana cemâdiyat (cansız olmanın) tabiatının hicabından kurtuluşa işaret eder. En büyüğü cümûdiyyettir (cansızlıktır). Bu ise dört unsurdan biri olan topraktır. Bu dört sıfattan, diğer beşeri sıfatlar neşet bulup ürer. Eğer sen bu dört derekelerden ve hicaplardan (Hakk'ı gizleyen perdelerden) kurtulur ve bu dört dereceden Rabbü'l-Âlemîn'in civarına döner ve gerçekten ona yakın olursan, işte o zaman hakiki olarak namazı ikame etmiş olur ve Rabbini müşahade ederek ona münacatta bulunmuş olursun.⁹⁷⁶

Bursevî Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklettiği bir işarete ise sayıların dört basamağı ile insanın dört mertebesi arasındaki benzerliğe ve bu benzerliğe dayanarak kişinin bu mertebelerde kazanacağı sevaplara dair yorumlarda bulunmuştur. Buna göre sayılar; birler, onlar, yüzler ve binler basamağı olmak üzere dört mertebe üzerinedirler. Bir sayısı birler basamağında kendi başına birdir. Onlar basamağında on, yüzler basamağında yüz, binler basamağında ise bindir. İnsan da tıpkı böyledir. İnsanın dört mertebesi vardır: Nefs, kalp, ruh ve sır. Bir amel nefis mertebesinde. Yani ondan sadır olduğu zaman kendi başına bir olmuş olur. **“Kötülüğün cezası da aynı kötülüktür.”**⁹⁷⁷ ayetinde olduğu gibi. Bu birler basamağıdır. Kalp mertebesinde on misliyle (on hasene) olur. Çünkü bu onlar basamağıdır. Ruh mertebesinde yüz misliyle (yüz hasene) olur. Çünkü bu yüzler basamağıdır. Sır mertebesinde ise bin olur. (Binden de) sırrın sıfatı ve niyetin hâlisâne olması durumuna göre birçok katlar (ve binlerce misli) sevap verilir, ta ki

⁹⁷⁶ Bursevî, Cilt: 2, s. 441.

⁹⁷⁷ Şûrâ Suresi 42/40: وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا

nihayetsiz sevaba kavuşur. Çünkü binler basamağıdır (mertebesidir). En doğrusunu Allah bilir.⁹⁷⁸

10. Ayetleri Farklı Muhatap Kitlelerine Göre Değerlendirerek İşaretler Çıkarması

Bursevî Rûhu'l-Beyân'da bazı ayetlerin işârî yorumunda, ayetin manasını muhatap kitleye olan hitaptan çıkarıp genellikle tasavvuf ehli nezdindeki toplum sınıflandırması olan avâm, havâss ve ehâss kitlelerini muhatap alacak şekilde yorumlamıştır. Örneğin Bursevî, **“Ey iman edenler! Allah’a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, sapkınlıkların en büyüğüne düşmüş olur.”**⁹⁷⁹ ayetinde avâma, havâssa, havaâssü'l-havâsa ve ehâssa işaretler olduğunu söylemektedir. Buna göre mü'minlerin avâmına olan işaretler şudur: Tevhid ile Allah Teâlâ'nın vahdaniyetine bir gün olsa bile adaletle şahitlik edin. Herhangi bir gün ve ömürlerinin son nefeslerinde olsa bile onlar, Allah Teâlâ hazretlerin kendilerine takdir kıldığı nispette tevhide şahitlik etsinler demektir. Havâssa işaret: Allah Teâlâ hazretlerinin ferdâniyetiyle ve onunla beraber hâzır olduğunuz halde Allah’a şahitler olun demektir. Havâssın havâssına işaret: Kendi vücudunuzda gaib olmuş kişiler olarak; onun şuhûdunun vahdetine, Allah’a şahitler olun demektir. Bunun havâssa olan işaretinde, şu ayette buyurulduğu gibi meleklerle ortaklık vardır: **“Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”**⁹⁸⁰ Ehâssa olan işaret: Onlar (ehâss) ilim sahibi olan peygamberler ve evliyalar. Diğer âlimlerden onlara tahsis kılındı. “Allah, kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti.” ayetinin şuhûdunda ilim sahiplerinin bir nasibi ve ortaklığı vardır. Bu şuhûdda meleklerin bir duhûlu ve tesiri yoktur. Ancak onlar, adaleti ayakta tutmaktadırlar.⁹⁸¹

“De ki: ‘Rabbim, sadece fuhşiyatı, onun açık ve gizli olanını, günahları, haksız yere isyanı, haklarında hiç bir delil indirmedikleri şeyleri Allah’a ortak

⁹⁷⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 164. Bu başlıkla ilgili diğer örnekler için bkz. Bursevî, Cilt: 1, s. 192; Cilt: 5, s. 155..

⁹⁷⁹ Nisâ Suresi 4/136: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

⁹⁸⁰ Âl-i ‘Imrân Suresi 3/18: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

⁹⁸¹ Bursevî, Cilt: 2, s. 368.

koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi yasaklamıştır.”⁹⁸² ayet-i kerîmesinde ise Bursevî, fuhşiyatın avâm, havâss ve ehâss için olan boyutlarını, Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen şöyle ifade etmektedir: **“De ki, Rabb’im ancak şunları haram kıldı. Bütün fuhşiyatı, açığı ve gizlisini.”** ‘Fuhşiyat’, kuldan Rabb’in yolunu kesen ve onun seyr-u sülûküne mani olan her şeydir.) Avâmın zâhir olan fuhşiyatı, nehyedilenleri irtikab etmesi, bâtın olan fuhşiyatı ise gönülde olan tehlikelerdir. Havâssın zâhir olan fuhşiyatı, velev ki zerre miktarınca olsun, nefisleri için kendisinde nasip ve payı olan şeylerdir; bâtın olan fuhşiyatı ise bir an da olsa sabırdan mahcûb olmaktır. Ehâssın zâhir olan fuhşiyatı, edeplerden herhangi bir edebi terk etmek veya sebeplerden bir sebebe bağlanmaktır, bâtın olan fuhşiyatı ise dünya ve ahiretten herhangi bir şeye meyletmek ve âlemlerde Allah Teâlâ hazretlerinden başka herhangi bir şeye iltifat etmektir.⁹⁸³

Bursevî’ye göre **“Çünkü namaz, belirli vakitlerde müminlere farz kılınmıştır.”**⁹⁸⁴ ayeti, avâma hitap etmektedir. Zira namaz ibadetini sadece belirli vakitlere özgü kılmaktadır. **“Ancak namazlarını devamlı kılanlar böyle değildir.”**⁹⁸⁵ ayeti ise havâssa hitap etmektedir. Çünkü bu âyette, namazda dâim olmaktan bahsedilmektedir. Bursevî’nin Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklettiğine göre, **“De ki: ‘Allah’a hamd olsun! O, size er geç alâmetlerini gösterecek ve siz de onları tanıyacaksınız”**⁹⁸⁶ ayeti, avâmın şükrüne işaret etmektedir. Zira bu âyette, şükrün söz ile yapılması istenmektedir. Şükür, söz ile olanlar, avâmdır. **“Ey Davud ailesi! Allah’a şükür için çalışın!”**⁹⁸⁷ ayeti ise havâssın şükrüne işaret etmektedir. Zira onların şükürü, amel ileidir. Havâsu’l-havâssın şükürü ise hal ileidir ki o da şükûriyyet sıfatıyla sıfatlanmaktadır. İşte **“Kullarımdan gereği gibi şükredenler çok azdır”**⁹⁸⁸ ayeti, bu şükûriyyet makamına erişenlerin azlığına işaret etmektedir. Bunların şükürü hal ileidir.⁹⁸⁹

“Allah, kendisinden başka tanrı olmayan, kendisini uyuklama ve uyku tutmayan, diri, her an yaratıklarını gözetip durandır.”⁹⁹⁰ ayetinde ise Bursevî, tevhidi üç mertebe olarak değerlendirmekte ve her mertebe için bir muhatap kitlesi

⁹⁸² A’râf Suresi 7/33: وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

⁹⁸³ Bursevî, Cilt: 3, s. 202.

⁹⁸⁴ Nisâ Suresi 4/103: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا

⁹⁸⁵ Me’âric Suresi 70/23: إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ

⁹⁸⁶ Neml Suresi 27/93: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَمِعْتُكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

⁹⁸⁷ Sebe Suresi 34/13: اْعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا

⁹⁸⁸ Sebe Suresi 34/13: وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ

⁹⁸⁹ Bursevî, Cilt: 7, s. 327.

⁹⁹⁰ Bakara Suresi 2/255: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

zikretmektedir. Mübtedîlerin yani sülûke yeni başlayanların ve yolun başında olanların tevhidî. “لا اله الا الله / Allah’tan başka ilah yoktur.” cümlesidir. Mutavassıtların yani sülûkte orta derecede olanların tevhidî. “لا اله الا أنت / Senden başka ilah yoktur.” cümlesidir. Mükemmel ve kâmil olan zatların tevhid makamlarında ise bu kimseler tevhidî, vâhidü’l-ehad yani bir olan Allah Teâlâ’dan işitmektedirler. O da, “لا اله الا انا / Benden başka ilah yoktur.” cümlesidir. Çünkü bunlar, ‘fena-i küllî’ makamında olduklarından, onlardan asla bir şey sâdır olmaz.⁹⁹¹

Bursevî, ibadet etmekteki maksatları yönünden insanları üç sınıfa ayırarak çok güzel ve nefis bir tertibe sahip olduğunu söylediği **“Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, size Allah’tan onların topladıklarından hayırlı bir mağfiret ve rahmet vardır. And olsun ki, ölmeniz de, öldürülmeniz de Allah katında toplanacaksınız.”**⁹⁹² ayetinde bu üç sınıfa işaret olduğunu belirtmiştir. Zira Allah birinci ayette, **“Allah’tan bir mağfiret.”** buyurmuştur. Mağfiret, kötülük ve günahlardan geçmek, onları bağışlamaktır. Bu kavli-i şerif, Allah’ın azabından korkarak Allah’a ibadet eden kişilere işaret etmektedir. Sonra Allah, **“Ve bir rahmet.”** buyurdu. Rahmet, sevaplarla lütfetmesi ve efdal kılmasıdır. Bununla, Allah’tan sevap umarak Allah’a ibadet eden kişilere işaret edildi. Sonra ayetin sonunda da, **“Andolsun ölmeniz de öldürülmeniz de Allah’ın huzurunda toplanacaksınız.”** buyruldu. Bu kavli-i şerif, sadece mücerret rububiyet için Allah’a ibadet edenlere işaret etmektedir. İşte bu, makamların en yükseğidir.⁹⁹³

Allah’ın ayetlerini insanları kandırarak kendi istedikleri gibi okuyan ve bu okuduklarını Allah’ın katından gelen şeyler olarak sunanların yerildiği ve Ehl-i Kitâb’ı muhatap alan **“Onlardan (Kitap ehlinde) bir grup var ki, Kitap’tan olmadığı hâlde Kitap’tan sanasınız diye (okudukları) Kitap’tanmış gibi dillerini eğip бүкерler ve, ‘Bu, Allah katındandır. derler.’ Hâlbuki o, Allah katından değildir. Bile bile Allah adına yalan söylerler.”**⁹⁹⁴ ayetinin, marifet ehli olduğunu iddia eden sahte şeyhlere işaret ettiğini Bursevî şöyle açıklamıştır: **“Bir de onlardan vardır.”** Marifet ehli olduğunu iddia edenlerden vardır. **“Bir grup ki, dillerini Kitap’a eğip бүкерler.”** Marifet ehlinin kelimelerini dillerine dolarlar. **“Sanasınız diye.”** Marifetten. (Kendisini marifet ehlinde sanasınız diye.) **“Kitap’tan.”** Âriflerin kalplerine yazılı kitaptan. **“Hâlbuki Kitap’tan değildir.”** Allah’ın, ârif kullarının

⁹⁹¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 489.

⁹⁹² Âl-i ‘İmrân Suresi 3/157-158: وَلَئِنْ قُلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تَحْسُرُونَ

⁹⁹³ Bursevî, Cilt: 2, ss. 141-142.

⁹⁹⁴ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/78: وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

kalplerine yazdığı kitaptan değildir. **“Hem o, Allah katındandır, derler.”** İlm-i ledünnîdendir derler. **“Hâlbuki Allah tarafından değildir de Allah adına yalan söylerler.”** Manaları kaybetme anında evlialık, şeyhlik ve marifet ehlinde olma iddiasını izhar ederek Allah adına yalan söylerler. **“Bile bile. (Kendileri gerçeği bildikleri halde.)”** Kendileri, kendilerinin marifet ehlinde olmadıklarını çok iyi bilmektedirler. Ve onlar yapmadıkları şeyleri söylemektedirler. Sen bu zamanın şeyhlerine (şeyh olduğunu söyleyen kişilere) bakacak olursan; bu şeyhlerin çoğunun gerçekten hak etmedikleri (hakka ermedikleri ve evliya olmadıkları halde şeyhlik) makamları iddia ettiklerini görürsün. Bu zamanın şeyhleri, yalanlarla halkı sapıtmaktadırlar. Kendisinde mana ve hakikatte bir eser olmayan hurafe, akıl ve mantık dışı hikâyeler, Kur’ân ve sünnete uymayan üsluplarla halkı delaletle düşürmektedirler. Akıllı kişiye düşen vazife, onların (sahte şeyhlerin) zâhirlerine bakıp asla onlara aldanmamak, sahte şeyh ve müteşâyhlerin eser ve işlerine bakarak yoldan asla çıkmamaktır. Müslüman kişi, sahte şeyh ve müteşâyhlerin zâhirî bazı işlerine (istidraclarına) bakarak onlara aldanmamalı, hak ile bâtılın arasını ayırmalı, ârif ile cahilin arasını tefrîk etmelidir. Hakk’tan sonra gelen bâtıldır.⁹⁹⁵ Bursevî’nin bu ifadelerden, onun zamanında pek çok sahte şeyh ve evlialık iddiasında olan kimselerin türediği ve Bursevî’nin de onlarla mücadele ettiği anlaşılmaktadır. Zaten halkı irşad etme amacıyla telif edilmiş olan Rûhu’l-Beyân’ın pek çok yerinde sahte şeyhler ve evlialık iddiasında bulunanlar eleştirilerek yerilmekte, halk gerçek hak ehline ve mürşid-i kâmillere intisap etmeye davet edilmektedir.

11. Kavram Şahıs İlişkisi Kurarak İşaret Çıkarması

“O kimseler ki gayba iman eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infâk ederler.”⁹⁹⁶ ayetinin tefsirinde Bursevî, ayette gayba iman, namaz kılmak, zekât vermek ve infâk etme olarak zikredilmiş olan dört özelliğin, hulefâ-i râşidîn’in yani Hz. Peygamber’in sohbetiyle irşad olmuş ve halkı irşad eden dört halifenin sıfatı olduğunu ve ayette onların faziletinin beyanı bulunduğunu söylemektedir. Şöyle ki takvâ Hz. Ebûbekir’in sıfatıdır. Onun için Cenâb-ı Allah Kur’ân’da şöyle buyurmuştur: **“Artık kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolaya hazırlarız (onda**

⁹⁹⁵ Bursevî, Cilt: 2, ss. 66-67. Benzer bir örnek için bkz. Bursevî, Cilt: 2, s. 87.

⁹⁹⁶ Bakara Suresi 2/3: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

başarılı kılarız).’’⁹⁹⁷ Gayba iman Hz. Ömer’in sıfatıdır. Onun için Cenâb-ı Allah Kur’ân’da şöyle buyurdu: “Ey Peygamber! Sana ve sana uyan müminlere Allah yeter.”⁹⁹⁸ Namaz kılma Hz. Osman’ın sıfatıdır. Onun için Cenâb-ı Allah Kur’ân’da şöyle buyurdu: “Yoksa geceleyin secde ederek ve kıyamda durarak ibadet eden, ahiretten çekinen ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse (o inkârcı gibi) midir? (Resûlüm!) De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür.”⁹⁹⁹ İnfâk Hz. Ali’nin sıfatıdır. Onun için Cenâb-ı Allah Kur’ân’da şöyle buyurdu: “Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık hayra harcayanlar var ya, onların mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler.”¹⁰⁰⁰

12. Ayetleri Tarihsel ve Metinsel Bağlamdan Kopartıp Gramatik Yapılarını Değiştirerek Yorumlaması

Rûhu’l-Beyân’da bazı ayetler, tarihsel ve metinsel bağlamlarından kopartılmak suretiyle verilen işârî manalar ile yorumlanmıştır. Örneğin kıblenin Beytü’l-Makdis’ten Kâbe’ye çevrilmesinin ağır geldiği kimseleri Bursevî iki grup olarak değerlendirmiş ve şu işârî yorumlarda bulunmuştur: Bil ki kıblenin değiştirilmesi kendisine ağır gelenler iki taife idi. Bunlar, halk ile Hakk’tan perdeli olup gerçeği göremeyenlerdir. Birinci taife, kıblenin Kâbe’den Beytü’l-Makdis’e çevrilmesinin, mükâşefet makamından yani kalp makamından müşahede makamına yani ruh makamına yükselmenin sureti olduğunu iyi bilmekteydiler. Bunlar, kıblenin Beytü’l-Makdis’ten Kâbe’ye çevrilmesini ilahi kurbetten (yakınlaşma) uzaklaşmak, Mi’rac’tan sonra inmek olduğunu sandılar. Ve bunlar, şerefli makama çıkmak için yapmış oldukları çalışmanın zayi olduğunu ve şerefli rütbelerden düştüklerini zannettikleri için kıblenin değiştirilmesi bunlara zor geldi. Onlar kible değişikliğinin, kalp makamına dönme sureti olduğunu ve bunun, temkin halinde olan kalp makamının davet ve tafsil gözünde, hepsini (cemîini) müşahede ve cemî gözünde tafsil olduğunu bilmediler. Eğer bunun, tafsil gözünde cemî müşahede ve cemî gözünde tafsili müşahede etmek olduğu bilinmiş olsaydı o takdirde kul, vahdet ile kesretten mahcûb (kendisine gizli, kapalı) olmaz ve kesret ile

⁹⁹⁷ Leyl Suresi 92/5-7: فَأَمَّا مَنْ أَغْطَىٰ وَأَتَقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ

⁹⁹⁸ Enfâl Suresi 8/64: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

⁹⁹⁹ Zümer Suresi 39/9: أَمْ مَنْ هُوَ قَانِثٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا

¹⁰⁰⁰ Bakara Suresi 2/274: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
Bursevî, Cilt: 1, ss. 65-66.

de vahdet kendisine kapalı olmazdı. İkinci taife ise amellerin şekli tarafına bağlı kaldılar. Şekilci olup kıblenin değişme hikmetinden mahrum kaldılar. Bunlar, birincisinin değil de ikinci ibadetin sıhatli olduğunu sandılar. Düşündükleri gibi ibadetlerinin zayi olması ağırlarına gitti. Ama kendilerine, Allah tarafından güzel bir hidayette sebkât edenlere (ileriye gidenler) hiçbir hicâb ile hak kendilerine örtülü gelmedi. Onlar en doğruyu buldular ve böylece Muhammedî Zâtî Tevhid'e vasıl oldular.¹⁰⁰¹ Şüphesiz ki ayet, hicretin ikinci yılında ibadet etme yönünün Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye çevrilmesi ile ilgilidir ve muhatapları da evveleminde ayetin nüzûl ortamında bulunan müslümanlardır. Oysa ki Bursevî bu ayeti tarihsel ve metinsel bağlamından koparmak suretiyle, İslam'ın o devirlerinde henüz daha teşekkül etmemiş olan tasavvuf alanına ait kalp ve ruh makamlarına nispetle yorumlamıştır.

Hiz. Musâ'nın asası hakkında ise Bursevî, Allah'ın Kur'ân'da bildirdiği tarihî bir vakayı kişinin manevî dünyasına izafe ederek şu şekilde değerlendirmiştir: Allah Teâlâ Hiz. Musa'nın asasını yılan yaptı. Çünkü Hiz. Musa **“Bu benim asamdır.”**¹⁰⁰² dediğinde, asasını kendi nefsine izafe etmişti. Ayrıca o asayı, ihtiyaçlarının giderilme mahalli kılmış ve **“Üzerine dayanırım ve onunla davarlarımı yaprak çıkarırım. Benim onda daha başka hacetlerim de vardır.”**¹⁰⁰³ demişti. Bunda şuna işaret vardır: Senin Allah'tan başka nefsine izafe ettiğin, ihtiyaçlarının giderilme mahalli olarak gördüğün her şey hakikatte yilandır ve seni ısırmaktadırlar. Bundan dolayı Allah Teâlâ Hiz. Musa'ya, **“Bırak onu yere ey Musa!”**¹⁰⁰⁴, yani onu tutma, ona güvenme, ona dayanma diye emretmiştir. Yoksa kendisi, onu elinde asa yapmaya kâdir değildir.¹⁰⁰⁵

Bir cahiliye adeti olan babaların evlendiği kadınlarla nikahlanmayı yeren ve yasaklayan **“Geçmişte olanlar hariç artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu hayasızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur.”**¹⁰⁰⁶ ayetini de Bursevî, metinsel bağlamından kopartarak yine manevî boyuta taşımakta ve şu yorumlarda bulunmaktadır: Bu ayetin işaretinden şu gerçek anlaşılmaktadır: ‘Babalar’dan murat ulviyyât (yükseklikler), ‘anneler’den murat ise süfliyyât (aşağılıklar). İkisinin izdivacında Allah Teâlâ hazretleri birçok doğan şeyler yarattı. İkisinin arasında çok şey yaratıldı. **“Bir de babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.”** ayeti, süfliyyâta taalluk etmeyi ve süfliyyâta

¹⁰⁰¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 268.

¹⁰⁰² Tâhâ Suresi 20/18: قَالَتْ هِيَ عَصَايَ

¹⁰⁰³ Tâhâ Suresi 20/18: أَوَكَا عَلَيَّهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى

¹⁰⁰⁴ Tâhâ Suresi 20/19: قَالِ لَهَا يَا مُوسَى

¹⁰⁰⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 270.

¹⁰⁰⁶ Nisâ Suresi 4/22: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

tasarruf etmeyi nehyetmeye işaretler. Bunlar, sizin ulvî babalarınızın kendisinde tasarruf ettiği süflî annelerdir. **“Ancak geçen geçti.”** Ruhların karartı ve hayaller ile izdivacından meydana gelen ilahi tedbirler demektir. İnsanlar için zaruri olan hacetler, zaruri olma sebebiyle zorunlu olarak vardılar. **“Çünkü bu hayasızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur.”** Süfliyyâtta tasarruf etmek, süfliyyâtta taalluk etmek, süflî şeylere meyletmek, aşağılıklara yönelmek, rûhânî cevheri kirlüten şeyleri yapmak, hayvanî sıfatların kirliliği ve bunlara benzer süflî ve âdî şeyler; kişiyi süflî tabiatlı, yüce huzurdan uzak kılar, ona dünyayı sevdirebilir, Rabb’inin buğzunu unutturur, Rabb’in çirkin gördüğü şeylerin çirkinliğini unutturur, hakkı siler. Böylece onlar kötü yola girer ve bütün bu kötülüklerin sonucunda hidayetini yerine delaleti satın almış olurlar.¹⁰⁰⁷

Allah’ın meleklerle yeryüzünde bir halife olarak insanları yaratacağını bildirdiği **“Hani, Rabbin meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.’ demişti. Onlar, ‘Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.’ demişler. Allah da, ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim.’ demişti.”**¹⁰⁰⁸ ayetini Bursevî, şeyh-mürîd ilişkisi ekseninde değerlendirmiş ve ayeti bağlamından kopararak şöyle yorumlamıştır: Bu ayette sâlikler (talebe ve müritler) için şu tembih vardır: Sâlik, Hak Teâla Hazretleri’nin önünde (yani onun kitabı ve resûlünün sünneti ile) halifelerinin, şeyhlerinin ve âlimlerinin yanında yetişmelidir. Asla enaniyet izhar etmemelidir ve (kendilerinden) ders aldığı halifelerin, şeyhlerin ve âlimlerin yanında ilmini izhar etmemelidir (bilgiçlik taslamamalıdır). Çünkü o, fenâ yoluna girmiş bir sâliktir. Fânî kişi ise tavus kuşu gibi olmamalıdır. Tavus kuşu nefesine âşık olduğu, kendisini çok beğenip kendisine hayran olduğu ve kendisine taccüb ettiği halde asla vücudunu görmez. Allah da böyle bir durumdan melekleri sakındırarak bizlere vaaz etmiştir.¹⁰⁰⁹

Uhud savaşının ardından mü’minlere bir teselli olarak indirilen Âl-i ‘İmrân suresi 139-141. ayetlerin¹⁰¹⁰ tefsirinde verilen işaretler de, ayeti zâhirindeki tarihî bağlamdan kopartıp, mürîdin sülûk esnasındaki hallerine denk düşecek şekilde şöyle ifade edilmiştir: **“Gevşeklik göstermeyin.”** Ey Allah’a yürüyenler (seyr-ü

¹⁰⁰⁷ Bursevî, Cilt: 2, s. 226.

¹⁰⁰⁸ Bakara Suresi 2/30: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

¹⁰⁰⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 130. Bu başlıkla ilgili diğer örnekler için bkz. Bursevî, Cilt: 3, ss. 678-679; Cilt: 4, s. 223.

¹⁰¹⁰ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/139-141: وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ

sülûk edenler); Allah'a seyr-ü sülûk etmekte gevşeklik göstermeyin. **“Ve üzölmeyin.”** Kaçırđığınız dünyevî nimetler ve uhrevî kerametlerden dolayı üzölmeyin. **“Halbuki sizler daha yükseleceksiniz.”** Rabbiniz katında ulaşacağınız makam ile dünya ve ahiret ehlinden daha yüksek derecelere nail olacaksınız. **“Eğer gerçek müminler iseniz.”** Bu haberleri, kendisiyle görüşme tasdikiyle tasdik ederseniz demektir. **“Eğer size bir yara dokundu ise,”** Seyr-u sülûk esnasında mücâhedelerden, bela çeşitlerinden ve mübtela (imtihan) olmaktan. **“Kavme de öyle dokundu.”** Peygamberler ve evliyaya. **“Onun benzeri bir yara.”** Mihneden. **“Hem o günleri,”** Mihneden, bela ve imtihan günlerini, **“Biz insanlar arasında evirir çeviririz.”** Diğer seyr-u sülûk ehlinin arasında da bir gün nimet, bir gün nikmet, bir gün vergi bir gün de mihnet. **“Ve hem Alah iman edenleri bileceğı,”** Allah onlara imtihanı haber versin ve onları şehadet makamına hazırlasın diye. **“Ve sizden şehitler, şahitler tutacağı için.”** Ey seyr-u sülûk esnasında nimet ve nikmet ile mübtela olanlar. Şuhûd ve müşahede erbabı. **“Allah zalimleri sevmez.”** İstidadlarını, hakkın gayrisini istemekte ve Allah'a seyr-u sülûk etmenin dışında çevirip kullananları Allah sevmez. **“Ve Allah, iman edenleri seçip kâfirleri mahvedeceğı için.”** Yani, muhakkak Allah yolunda müminlere isabet eden her türlü gam, keder, üzüntü, musibet ve bela; müminlerin günahlarına kefarete, kalplerini temizlemek, ruhlarını ihlâslı kılmak ve sırlarını seçmek içindir. Kâfirlere isabet eden her türlü nimet ve devlet onlar için günahıdır. Onların küfür ve nankörlüklerine sebeptir. Tuğyanlarını artırır, kalplerini basiretlerini kör eder, nefislerini şımartıp azıtır, ruhlarını mahveder ve sırlarına azaptır. Muhabbet ve marifet ehli killet, zillet veya illet (hastalık) ile mübtela olmaktan hâlî olmazlar. İlahi hikmetin gereğı budur. Hz. Peygamber'in şu hadislerini görmüyor musun? Buyurdular ki: “En şiddetli bela, peygamberlerin üzerinedir, sonra evliya, sonra benzerleri ve benzerleri (üzerine gelir).”¹⁰¹¹ Ayeti tarihî bağlamından kopartarak yaptığı bu işârî yorumda Bursevî ayrıca, mü'minlere dokunan yaranın diğer kavme de dokunmasını yorumlarken zâhirde Mekkeli müşriklere olan atfı işârî yorumda peygamberler ve evliya olarak zikrederek ayeti kendi içerisinde ikinci kez bağlamından kopartmıştır.

¹⁰¹¹ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 3, s. 78. Buradaki metinde 'evliya' lafzı yerine 'salihler' lafzı bulunmaktadır. İbn Mâce, Fiten, 23; Tirmizî, Zühd, 56. Bu iki kaynakta da hadisin metninde 'evliya' lafzı bulunmamaktadır. Bursevî, Cilt: 2, s. 124.

13. İ'tibar / Analoji Yoluyla İşaretler Çıkarması

Bursevî'nin işârî mana verirken en sık kullandığı yöntemlerden biri, daha önce de zikrettiğimiz, iki şey arasındaki benzerlikten hareketle bu benzerliğin başka yönlerden de olabileceğini kabul etmek suretiyle yapılan benzetmelere dayanan i'tibâr / analoji yöntemidir. Biz burada, Rûhu'l-Beyân'da pek çok örneği görülen uygulamalardan bir kaç tanesine değinmekle yetineceğiz.

“O, güneşi bir ışık (kaynağı), ayı da (geceleyin) bir aydınlık (kaynağı) kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona birtakım evreler takdir edendir. Allah, bunları (boş yere değil) ancak gerçek ile (hikmeti gereğince) yaratmıştır. O, âyetlerini, bilen bir topluma ayrı ayrı açıklamaktadır.”¹⁰¹²

ayetinde Bursevî, güneş ve ayı, kaynak ve alıcı olma hususiyetleri bakımından ruh ve kalbe benzeterek şu işaretleri nakletmiştir: Allah Teâlâ hazretleri ruhu nûrânî kılmış ve güneş gibi ona ziya vermiştir. Kalbi de saf ve duru kılmış ve kalbe, ay gibi nuru (ve feyzi alma) gücünü ve zulmet kabiliyetini vermiştir. Allah Teâlâ hazretleri nefsi de, yeryüzü gibi zulmânî yarattı. Her ne zaman kalp ayı, ruh güneşinin tarafına yönelirse (onunla karşı karşıya gelirse), kalp ruhun nuruyla nurlanır. Ama ne zaman da kalp ayı, nefis arzının tarafına yönelirse, işte o zaman da nefsin zulmeti kalbe geçer. Kalbe kalp isminin verilmesi iki manadan dolayıdır. Birincisi; kalbin ruh ile nefis arasında yaratılmış olmasıdır. Kalp ikisine de dönüşür. İkincisi; kalbin hallerinin çevrilip dönmesindendir. Kalp bazen nûrânî olur, ruhun feyzini kabul ettiği için nurlanır. Bazen de zulmânî olur. Nefsin zulmetini kabul ettiği için kararır.¹⁰¹³

Allah'ın, varlığına delil olarak gösterdiği dünya üzerindeki bazı varlık ve nimetlerdeki hikmeti haber veren **“Yeryüzünde birbirine komşu kara parçaları, üzüm bağları, ekinler; bir kökten çıkan çok gövdeli ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır ki hepsi aynı su ile sulanır. Ama biz ürünleri konusunda bir kısmını bir kısmına üstün kılıyoruz. Şüphesiz bunda aklını kullanan bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.”**¹⁰¹⁴ ayetini analoji yöntemini kullanarak ve Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklen şöyle açıklamaktadır: Bu ayet-i kerîmede şu işaretler vardır: **“Yeryüzünde birbirine yakın / komşu toprak parçaları vardır.”** İnsanî arzlarda; nefis, kalb, ruh, sır, hafî ve ahfâ gibi birbirlerine

¹⁰¹² Yûnus Suresi 10/5: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِنْدَ السَّبِيِّ وَالْحِسَابِ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

¹⁰¹³ Bursevî, Cilt: 4, s. 22. Ayrıca bkz. Bursevî, Cilt: 3, s. 226.

¹⁰¹⁴ Ra'd Suresi 13/4: وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِصِّلُ: بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

yakın ‘kurb-i civârî / komşuluk yakınlığı’ ile yakın olup, hakikatte birbirinden ayrı olan parçalar vardır. Onlardan kimi hayvânîdir, kimi melekûtiyyedir, kimi rûhânîdir, kimi ceberûtîdir kimi de azamûtiyyedir. **“Cennetler,”** (bağlar, bahçeler, bostanlar) kelimesiyle, kabulü esnasında feyzi kabul etmeye müsait ve hazır olan bu a’yanlara işaret edilmektedir. **“Üzümlerden,”** meyveler vermesi, o nefsin meyvesine işarettir. **“Ve ekin.”** Bu ise kalbin meyvesidir. Çünkü kalp, rûhânî ve nefsânî sıfatların tohumundan kendisine ekilenleri güzel bir şekilde yeşertmeye kabiliyeti olan hoş, temiz ve verimli arazi mesabesinde. Sen sıfatlardan hangi sıfat tohumunu ekersen; kalp işte cevher ile cevherlenir ve o sıfatı alır. Kalp bazen nefsin zulmâniyeti ile zulmânî, bazen ruhun nuruyla nûrânî, bazen de Rabb’in nuruyla rabbânî olur. **“Ve arz, Rabb’inin nuruyla parladı / aydınlandı.”**¹⁰¹⁵ ayetinde olduğu gibi. **“Ve hurmalıklar.”** Bu ruhtur. Rûhânî, güzel ve övgüye layık kerem, iyilik, cömertlik, cesaret, şecaat, hilim, haya, tevazu, şefkat ve benzeri yüce ahlaklara sahip ruh. **“Çatallı,”** Bu da ceberûtî sırdır. Onunla ceberûtun sırları keşf olunur. O Rabb’iyle kulun arasındaki sırlar. Ve onlar için bir benzer, misal vardır ve ondan hikaye olunur. **“Ve çatalsız.”** Bu da hafîdir. Azametın mûkaşefeleri sebebiyle olan hafî. Onun bir misli ve misali yoktur ve ondan hikaye de olunmaz. Ve o, anlatılmaz. **“Verdi kuluna verdiği vahyi.”**¹⁰¹⁶ ayetinde olduğu gibi ve “Sevenlerin arasında ifşa edilemeyen sırlar vardır.” denildiği gibi. **“Hepsi bir su ile sulanır.”** O su, kudret ve hikmet suyudur. **“Halbuki ürünlerin, bazısını bazısına üstün kılıyor.”** Meyveleri ve neticelerinde birbirinden üstündürler. Her ne kadar onlardan her birinin kendine has bir şerefi var ise de bazıları bazılarından daha şerefli. Çünkü sülûk esnasında insanın mürşid-i kâmile ihtiyacı vardır. **“Herhalde bunda, aklını kullananlar için bazı işaretler vardır.”** O akıllı kişiler, Kur’ân’a ve onun yüce ayetlerine sarılırlar. Bu onları, Allah Teâla hazretlerine yürümeye sevk eder ve onları sırât-ı müstakîme hidayet buyurur.¹⁰¹⁷

Hz. Nûh’un kavmine peygamber olarak gönderilmesini ve kavminden inanmayanların tufanda boğulmasını anlatan A’râf suresi 59-64.¹⁰¹⁸ ayetleri Bursevî

¹⁰¹⁵ Zümer Suresi 39/69: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

¹⁰¹⁶ Necm Suresi 53/10: فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ غَنِيٍّ مَا أُوحَىٰ

¹⁰¹⁷ Bursevî, Cilt: 4, s. 439.

¹⁰¹⁸ A’râf Suresi 7/59-64: قَالَ: لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُنَبِّئُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * أَوْعِيبُكُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * فَكَذَّبُوهُ فَاتَّبَعُوا مَا تَتَّبِعُونَ * وَأَعْرَضُوا عَنْ آيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ * **“Andolsun, Nûh’u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik de, ‘Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin için O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Şüphesiz ben sizin adınıza büyük bir günün azabından korkuyorum.’ dedi. * Kavminin ileri gelenleri, ‘Biz seni açıkça bir sapıklık içinde görüyoruz.’ dediler. * (Nûh onlara) şöyle dedi: ‘Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yok. Aksine ben, Âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir**

kalp, ruh ve nefis kavramlarına benzetmek suretiyle şöyle yorumlamıştır: **“Nûh’u kavmine resûl gönderdik.”** Hz. Nûh, Allah’ın Kâlib memleketlerinde bulunan kavmine göndermiş olduğu ruhtur. O da kalp ve sıfatları ile nefis ve sıfatlarıdır. Ruhun sıfatlarından bazıları; kulluk, taat, ibadet, kalbi, nefsi, kalbin ve nefsin sıfatlarını Allah’a ibadete davet etmektir. Nefsin sıfatları, şanı ve işi ise; ruhu yalanlamak, ruha muhalefet etmek, ruhun nasihatini kabul etmekten kaçınmaktır. Ruh, kavmini dünya ve dünyanın ziynetlerine tapmaktan sakındırmaktadır ki, kavim Allah’ın geniş olan rahmetinden mahrum kalmasın. Kavmi ise onu yalanladı. Nefis ve sıfatlarından olan kavmi, onu tekzip etti. **“Biz de kendisini kurtardık.”** Biz ruhu, nefsin zulumâtından ve taşkıniğından kurtardık. **“Ve beraberinde iman edenleri de (kurtardık).”** Ruh ile beraber olanlar ise kalp ve kalbin sıfatlarıdır. Onlar resûl Hz. Nûh’un davetini kabul ettiler ve onunla beraber bindiler. “Gemiye (bindirerek).” O, şeriat ve din gemisidir. **“Ve ayetlerimizi yalanlayanları suda boğduk.”** Yani nefis ve sıfatlarını, dünya denizinde ve şehvetlerinde boğduk. **“Çünkü bunlar, görüşleri körelmiş bir kavim idiler.”** Allah’ı görmek ve ona vâsıl olmaktan köreldiler. Bu; nefsin, âfâkın ve her ikisinin ehlinin halleridir. Eğer bunlar hakkın davetine kulak verseler ve irtikâb etmiş oldukları (küfür ve isyandan) kaçınsalar, elbette kurtuluşa ererlerdi.¹⁰¹⁹

Hız. Yûsuf'un, Melik'in rûyasını tabir ettiği Yûsuf suresi 47-49. ayetlerin¹⁰²⁰ tefsiri, yine ayetteki lafızların işârî manada verilen kavramlarla olan benzerliğine dayanarak yapılmıştır. Bursevî bu ayetlerdeki işaretleri, şöyle nakletmektedir: Yedi semiz sığır, yedi beşerî sıfata işarettir. Bunlar; hırs, cimrilik, şehvet, haset, düşmanlık, gazap ve kibirdir. Yedi zayıf ve cılız sığır ise yedi rûhânî sıfattır. Bunlar da beşerî sıfatların zıtları olan kanaat, cömertlik, iffet, gıpta, şefkat, hilim ve tavazudur. Ruh melik, Kalb Mısır'ın büyük melikidir. Onun eşrafı ve kavminin ileri gelenleri ise azaları, organları, hisleri ve kuvvetleridir. Melekûtta tasarruf etmek ve onun şahitlerinin marifeti, kendisinin şanından değildir. Kurtulan (o sâkî) nefsi-

¹⁰¹⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 237.

1020 **Yûsuf Suresi 12/47-49:** قَالَ تَزْرَعُونَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَنٌ يَصْرِفُونَ سَبِيلَهُ يَأْكُلْنَ أَمْطًا فَرِحُوا بِأَقْنَامِهِمْ فَنِجَّاهُمْ كُلًّا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * **“Yûsuf dedi ki: ‘Yedi yıl âdetiniz üzere ekin ekeceksiniz. Yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında bırakın.’ * ‘Sonra bunun ardından yedi kurak yıl gelecek, saklayacağınız az bir miktar hariç bu yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek.’ * ‘Sonra bunun ardından insanların yağmura kavuşacağı bir yıl gelecek. O zaman (bol rızka kavuşup) sıra ve yağ sıkacaklar.’”**

mülhemedir. O, melekûtte cereyan eden bir şeyi öğrenmek istediği zaman, tefekkür kuvvetiyle kalbe döner, kendisine kalpten haber ister ve kalp de ona haber verir. Çünkü kalp, melekûtu müşahade ediyor ve onun şahitlerine muttali oluyor. O da kalp lisanına vâkıftır. Kalp, rûhânîlerle nefis arasında tercümandır. Rûhânî gaybın dilinden anlaşılanları, nefse te'vil eder. Bazen de bunu hayal diliyle ona anlatır. Bazen salim fikir ile anlatır, bazen de ilham ile. **“Yedi sene arka arkaya ekeceksiniz.”** Bu, yedi beşerî sıfatın âdet ve tabiat ile terbiyesine işaret etmektedir. Bu terbiye, daha kişi akıl bâliğ olmadan, aklının zuhur etmeden ve üzerinde teklif kalemi cereyan etme senelerine ulaşmadan önce olmalıdır. **“Biçtiklerinizi,”** Bu sıfatların kemâli anında hasat ettiğiniz şeyleri kullanmayın. **“Başağında bırakın.”** Yani yerinde, mekânında bırakın. **“Ancak yiyeceğiniz kadarı hariç.”** Kendisiyle maîşetinizi sağladığınız hariç. O da bülûğ çağının hududuna ulaşincaya kadar, kalıbın ayakta kalmasının maslahatı için gıda menzilesindedir. Aklın nuru, sır kandilinde kalbin camında zâhir olur ve sanki o, parlayan bir yıldızdır. Akıl nuru, bülûğ çağına erdikten sonra, şeriat tekliflerinin nuruyla te'yid edildiği, desteklendiği zaman ve izhâr olmada hakkın ilhamıyla şereflediği zaman, nefsin zulmü ve haksızlığı ortaya çıkar. O da yedi beşerî sıfatlar ve kuvvetlerdir. Bu sıfatlardan tezkiye edip kaçınmak ve yedi rûhânî sıfat ile süslenmek gerekir. Yedi zayıf rûhânî sıfat yedi semiz beşerî sıfatı yedi. Buna yedi cılız ve zayıf denildi. Çünkü ruhlar âlemi latif bir âlemdir. Beşerî sıfatlar cesetler âlemdir ve ondan neş'et eder. O da kesiftir. Bundan dolayı onlara semiz denildi. Rûhânî sıfatlar kendilerini galebe çaldığı zaman, beşerî sıfatlardan çok azı kalır. İnsan onunla, kalıbının hayatını namuslu bir şekilde korur ve suretinin devamını muhafaza eder. Rûhânî sıfatları galebe çalması ve beşerî sıfatların izmihlali sırasında makamlar zâhir olur. Orada sâlik, inayet cezbelerine kavuşur. Orada kul, muamelelerinde temize çıkar. Kişi hapishaneden, varlığından, enaniyet (benlik) perdelerinden kurtulur. Kişinin korunması, güvenmesi ve sığınması hep Allah Teâlâ hazretlerine olur.¹⁰²¹

Hamrın zâhirini ve bâtınını anlatırken Bursevî, hamrın verdiği sarhoşluğun zâhirî ve bâtınî azalarda ne şekilde taalluk ettiğini açıklarken de maddî ve manevî sarhoşluk arasındaki benzerlikten yola çıkmıştır. Şöyle ki hamr, zâhirî ve bâtınî olmak üzere iki kısımdır. Zâhirî hamr, üzüm, hurma, kuru üzüm, buğday, arpa ve mısır gibi şeylerden elde edilen şarap ve benzeri sarhoş edici şeylerdir. Bâtınî hamr ise, gaflet, şehvet, hevâ-ü heves, dünya sevgisi ve benzerlerinden meydana gelen

¹⁰²¹ Bursevî, Cilt: 4, s. 348.

sarhoşluktur. Bu bâtinî hamr, insanî nefis ve akılları sarhoş edip örtmektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber: “Sarhoşluk veren şey haramdır.”¹⁰²² ve “Çoğu sarhoşluk veren bir şeyin azı da haramdır.”¹⁰²³ buyurmuşlardır. Kalplere, ruhlara ve sırlara sarhoşluk veren şeyler de bâtinî sarhoşluklardır. Onlar da, tecelli-i sıfat sâkisi tarafından müşahadat bardaklarından varid olan şarabın sarhoşluğudur. Canlar etrafından döndüğü zaman, nefislerin şehvetini kurutur. Kalpler, tevhid kaynaklarında buldukları şerefle sarhoş olurlar. Ruhlar ise, vücutta buldukları şuhudla sarhoş olurlar. Sırlar ise, kemâl mülâhazasında Cemâl lahzasıyla sarhoş olurlar. İşte bu şarap, insanlara faydalı ve helaldir. Ne acaiptir ki kimini şarabın varlığı hemen sarhoş eder, kimini ise sâkiyi müşahade etmek sarhoş etmez. Şu sözlerde olduğu gibi:

Bardağın dolaşması kavmi (milleti) sarhoş etti.

Sarhoşluk içmekten değil, bardağı döndüren dendi.

Mesnevî’de buyuruldu:

Eğer ben divaneysem o sâki ve bardak mest olmuşlardır.

Elest sâkisi bir yudumcuk dökünce,

Şu aşağılık ve çorak toprak kendinden geçip coştı.

O coşuş içinde biz de kadri yüce bir başka yudum olmuşuz.

Ben ki yokluktan feryat ediyorum.

Reva değilse hemen susuyorum.

Kazın beyanı hırsa delildi.

Kazı kesmekle Halil İbrahim’i (a.s.) taklit eyle...

Nihayette visal kâselerinden tam i’raz, bidayetteki bin senelik talebin menfaatinden daha büyüktür. Şarap sarhoşluğu namaza mani olduğu gibi; gaflet ve hevâ sarhoşluğu da vuslatlara (kişiyi Allah’a ulaştıran şeylere) bir perde ve engeldir.¹⁰²⁴

14. Zâhire Uygun İşârî Yorumlar Yapması

Bursevî tefsirinin bazı yerlerinde işaret adı altında ayetlere, zâhire uygun düşecek manalar vermektedir. Misal olarak **“Ey Kavmim! Bana karşı olan düşmanlığınız, Nûh kavminin, veya Hûd kavminin, yahut Salih kavminin başına**

¹⁰²² Buhârî, Edeb, 80, Müslim, Eşribe, 70.

¹⁰²³ Nesâî, Eşribe, 25; İbn Mâce, Eşribe, 10.

¹⁰²⁴ Bursevî, Cilt: 1, ss. 421-422. İtibâr / analogi yöntemi ile yapılan işârî yorumların diğer örnekleri için bkz. Bursevî, Cilt: 2, s. 320; Cilt: 5, s. 22; Cilt: 6, ss. 305-306; Cilt: 7, s. 55; Cilt: 8, s. 473.

gelenin benzeri gibi bir felaketi sakın sizin de başınıza getirmesin. (Ve unutmayın ki) Lût kavmi sizden uzak değildir.”¹⁰²⁵ ayetinin tefsirinde Bursevî, “Bu ayet-i kerîmede şu işaretler vardır.” diyerek ayeti, lafzî delaletinden çıkarılabilecek manalarla şu şekilde yorumlamıştır: Muhakkak ki insanın tabiatına, kaçınmak, yüz çevirmek ve kibirlenmek gibi bazı şeytanî sıfatlar konulmuştur. İnsanın tabiatında bulunan özelliklerden birisi de onun kendisine yasaklanan şeylere karşı Hz. Âdem gibi çok düşkün olmasıdır. Hz. Âdem’e belirli bir ağaçtan yemesi yasaklandı, fakat o, o ağaçtan yemeye düşkün oldu. İşte bu iki sıfattan dolayı, insanoğluna bir şey emredildiği zaman yüz çevirir ve kibirlenir. Bir şey kendisine yasaklandığı zaman ise onu yapmaya karşı istekli olur. Hiç şüphesiz emir ve yasaklama, kişinin kendi cinsinden olan insanlardan geldiği zaman da bu böyledir. Zira Allah’a itaat, mahluka itaate nispetle daha kolaydır. Çünkü itaatte zillet, düşüklük ve nefsi kırmak vardır. Yaratıcının kişiye yüklediği, kişinin sorumlu olduğu ve tahammül etmek zorunda olduğu emir ve yasaklar, kendi cinsinin üzerine yüklediği emir ve yasaklara tahammül etmekten daha kolay olur. Bu sır ve incelikten dolayı Allah Teâlâ peygamberler gönderdi, onlara itaat etmeyi emretti ve şöyle buyurdu: **“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”**¹⁰²⁶

“Dediler ki: ‘Eğer Allah bize doğru yolu gösterseydi biz de sizlere doğru yolu gösterirdik. Şimdi yakınsak da, sabretsek de farketmez, bizim için kaçacak bir yer yoktur.”¹⁰²⁷ ayetini ise Bursevî, yine ayette bazı işaretlerin olduğunu ifade ederek şöyle açıklamıştır: Hidayet ve delalet, Allah Teâlâ’nın lütfunun ve kahrının neticeleridir. Hiçbir kimsenin bunda bir dahli ve tesiri yoktur. Allah Teâlâ dilediği kimseyi lütuf sıfatına mazhar kıldı ve dilediği kişiyi de kahr sıfatına tezahür yeri kılmıştır.¹⁰²⁸

Bursevî, **“İnkâr edenler seni gördükleri zaman ancak seninle alay ederler. ‘Bu mu ilâhlarınızı diline dolayan?’ derler. Hâlbuki kendileri Rahmân’ın kitabını inkâr ediyorlar.”**¹⁰²⁹ ayetinde de şuna işaret olduğunu dile getirmektedir: Şüphesiz küfür ile Allah Teâlâ’dan perdelenmiş olan kimse, Hak Teâlâ’nın hususi

¹⁰²⁵ Hûd Suresi 11/89: **وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ**

¹⁰²⁶ Nisâ Suresi 4/59: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ**

¹⁰²⁷ Bursevî, IV, 230-231. **كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**

¹⁰²⁸ İbrâhîm Suresi 14/21: **قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْتُمُنَا كُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحْيِيصٍ**

¹⁰²⁹ Bursevî, Cilt: 4, s. 528.

¹⁰²⁹ Enbiyâ Suresi 21/36: **وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ يَتَخَفُونَ إِنْ يَخُونُوا إِلَّا هُمْ يُؤْتُوا أَهْذَاهُ الَّذِي يَتَذَكَّرُ اللَّهُ لَهُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ**

kullarına ancak alay ve inkâr gözüyle bakar. Çünkü Allah'ın, peygamberlerden ve velilerden olan hususi kulları, onlara çirkin görünür. Çünkü onlar kendilerine, dünyanın şehvetlerinden, makamından, malından ve diğer şeylerinden ilahlar edinmişlerdir. Allah Teâlâ buna işaret ederek, **“Nefsinin arzusunu ilâh edinen, Allah'ın; (hâlini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?”**¹⁰³⁰ Her seven sevdiğini kıskanır. Bu sebeple onların ayıp ve eksiklerini dillerine dolarlar. Halbuki ayıp ve kusur zıtlarında değil kendilerindedir.¹⁰³¹

15. Değerlendirme

İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'da ayetlere verdiği işârî manaları yöntem olarak ele aldığımız bu bölümün ardından ulaştığımız sonuç, verilen işârî manaların tamamen keşif ve ilham ürünü olmadığıdır. Şöyle ki Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve Kur'ân'ın sünnetle tefsiri, hangi ekol olduğu fark etmeksizin hemen hemen bütün tefsir ekollerinde kullanılan genel ve temel bir tefsir yöntemi olmasının yanı sıra zâhire dayanan bir metottur. Verdiğimiz örneklerle bakıldığında Bursevî'nin ayet ve hadisleri, verdiği işârî manaları destekleyici olarak kullandığı görülmektedir. Hatta bazı yorumlarda işârî mananın, delil gösterilecek ayet yahut hadise mutabık olacak şekilde yönlendirildiğinin düşünülmesi dahi mümkündür. Ayrıca işârî yorumlara ayet ve hadislerle delil getirmek, işârî tefsirin kabul şartlarından birisi olarak zikredilen, 'verilen işârî manayı destekleyecek şer'î başka bir nas bulunması' şartına da muvafık gözükmemektedir.

Bursevî'nin hadislerle ve şiirlere işârî manalar vermesi ise, kendisine vârid olan işaretlerin sadece Kur'an metnine taalluk etmediğinin göstergesidir. İşârî manaların isrâîlî rivayetler referans alınarak yapılması ise yine hem zâhire dayalı bir yöntemdir, hem de muteberliği ölçülemeyen kaynaklarla Kur'ân'ı tefsir etmesi bakımından eleştiriye açıktır.

Rûhu'l-Beyân'da bazı ayetlere dair birden fazla işaretin verilmesi, Bursevî tarafından işârî mananın da kendi içerisinde tek mana olarak kabul edilmediğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Zaten Bursevî, şariat ve hakikati yani zâhir ve bâtını, birbirinin ayrılmaz parçası olarak bir bütün halinde görmektedir. Bâtınî manalar kendi içerisinde çeşitlilik gösterse de zâhire muhalefet etmemelidir.

¹⁰³⁰ Câsiye Suresi 45/23: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عِثَاقًا

¹⁰³¹ Bursevî, Cilt: 5, s. 572. Benzer örnekler için bkz. Bursevî, Cilt: 4, s. 554; Cilt: 5, s. 90; Cilt: 6, s. 65.

Kelimelerin tertibinden, etimolojik, morfolojik ve sayısal benzerlikten işaret çıkarma yöntemleri ise kelimelerin şekillerinden, kök harflerinden ve sıralamasından ilham alınarak yapılmış yorumlar olmaktadır ki bu gibi yöntemlerle yapılan tefsirleri, zâhirî tefsirlerde de sıklıkla görmek mümkündür. Dolayısıyla bu yöntemle yapılmış olan işârî yorumlar da zâhirî yahut zâhire dayanan bir karkater arz etmektedir denilebilir.

Muhatap kitleyi bazı sınıflandırmalara tâbî tutarak ayetlerin farklı muhatap kitlelerine göre yorumlayarak işaretler çıkarılması ise kanaatimizce Kur'ân'ın ruhuna uygun olmayan bir yöntemdir. Zira Kur'ân'ın hitabı, cahilinden âlimine bütün insanlığı kapsayıcı olma özelliğini haizdir. Ayetleri avâm, havâss ve ehâssı muhatap alacak şekilde farklı boyutlarda yorumlamak, Kur'ân'ın bütünlüğüne ve kapsayıcılığına uygun görünmemektedir.

Ayetleri tarihsel ve metinsel bağlamlarından kopartarak ve i'tibâr / analogi yöntemini kullanarak işaretler çıkarmak gerek Rûhu'l-Beyân'daki işârî yorumların çok büyük bir kısmını oluşturması bakımından gerekse keşf ve ilhamı kaynak alması bakımından vurgulanması gereken yöntemlerdir.

Bütün bu yöntemlerin haricinde Rûhu'l-Beyân'ın bazı yerlerinde işaret oldukları zikredilerek ayetin zâhirine uygun birtakım yorumlar yapıldığı da görülmektedir. Bu da vârid olan işaretlerin yani bâtinî mananın, zâhirden mutlak surette farklı olmasının gerekmediğini bizlere göstermektedir.

B. Muhteva Açısından

1. Ahkâm Ayetlerinde Zâhir-Bâtın İlişkisi

a. İbadet

İsmail Hakkı Bursevî Rûhu'l-Beyân'da, ibadetlerin çok çeşitleri bulunduğunu ancak ibadetin hakikatte, âdetleri terk etmek, mücâhede ile nefse muhalefet etmek ve mâsivâdan yani Allah'tan başka her şeyden kesilmek olduğunu söylemektedir. Kul bunları yapmakla ibadet makamından ubûdiyet makamına yükselir ki bu makam da ancak tevhidin kemâliyle hâsıl olur. Tevhidin kemâl derecesine ulaşmanın yolu

ise ibadetlere devam etmek ve hangi halde olunursa olunsun Allah'ı zikretmenin gereklerini yerine getirmekten geçer.¹⁰³²

Bursevî ibadetleri on çeşit olarak zikretmektedir. Bunlar; namaz, zekât, oruç, hac, Kur'ân okumak, her halde Allah'ı zikretmek, helal rızık için çalışmak, müslümanların hak ve hukukuna ve sohbet hukukuna riayet etmek, iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak ve sünnet-i seniyyeye tabi olmaktır.¹⁰³³ Biz bu bölümde, Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'da namaz, zekat, oruç ve hac ibadetlerine zâhir-bâtın ilişkisi açısından ne şekilde yaklaştığını ortaya koymaya çalışacağız.

(1) Namaz

Bursevî tefsirinde bazı ayetlerde namaz ibadetine dair açıklamalarda bulunmuş ve bu ibadetin zâhirî ve bâtinî yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre namazın farz ve sünnetleri gibi zâhirî şartlarına riayet eden kişi gerçekten övgüye layıktır. Diğer yandan namazın huşu ve bütün kalbiyle Allah'a yönelmek gibi bâtinî (manevî) şartlarına riayet eden kişi de gerçekten medhe layıktır.¹⁰³⁴ Dolayısıyla namazın hem zâhirî hem de bâtinî şartlarını yerine getirenler, bu ikisinden birine tek başına sahip olandan daha çok medhe layık olmalıdır. Bu da Bursevî'nin, namaz ibadeti konusunda zâhir-bâtın bütünlüğünü benimsemiş olduğunu göstermektedir.

Abdest ayeti olarak da bilinen Mâide suresi altıncı ayetin¹⁰³⁵ tefsirinde Bursevî, namaza hazırlık safhası olan abdestin rükünlerinin bâtinî karşılıklarını şu şekilde açıklamıştır: **“Ey iman edenleri!”** Bu hitab, **“Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”** anında **“Evet, sen bizim Rabb'imizsin.”**¹⁰³⁶ deyip hakiki iman ile iman edenleredir. Sonra hitab, kurb (yakınlık) mülkünden bu'd (uzaklık) helâkına, ünsiyet bahçesinden ünsiyet kıracına (verimsiz araziye) indi ve buyurdu: **“Kalkacağınız**

¹⁰³² Bursevî, Cilt: 4, s. 269.

¹⁰³³ Bursevî, Cilt: 1, s. 41.

¹⁰³⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 60.

¹⁰³⁵ Mâide Suresi 5/6: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْذِرَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ **“Ey iman edenleri! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alın. Hasta, yahut yolculuk halinde bulunursanız, yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsi birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirsekler kadar) ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihsan ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz.”**

¹⁰³⁶ A'râf Suresi 7/172: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى

vakit.” Gaflet uykusundan uyanıp ve ayrılığın derin uykusundan uyanıverdiğiniz zaman, **“Namaza”** Sizin kurb (yakınlık) makamına dönmeniz için namaz sizin miracınızdır. **“Secde et ve yaklaş.”**¹⁰³⁷ ayetinde olduğu gibi. **“Yüzlerinizi yıkayın.”** Kendisiyle dünyaya yöneldiğiniz yüzlerinizi ve Allah’tan başkasına bakıp kirlettiğiniz yüzlerinizi tövbe ve istiğfar suyu ile yıkayın. **“Ve dirseklerinize kadar ellerinizi,”** Ellerinizi iki dünyaya yapışmaktan yıkayın. Ellerinizi iki kâinata olanlara taalluk etmekten yıkayın. Hatta siddîk (dost) muvâfık (hiç itiraz etmeyen, uysal), refîk (arkadaş) ve mürâfıklardan (sevecen ve acıyanlardan) bile yıkayın. **“Ve başlarınızı mesh edin.”** Nefsinizi (Allah yolunda) infak etmekle. **“Ve her iki topuğa kadar ayaklarınızı yıkayın.”** Yani ayaklarınızı tıynetinizin çamurundan ve enaniyetinizin kıyamından (benlik davasından) yıkayın.¹⁰³⁸ Bursevî bu örnekte, ayetin zâhirinde abdestin nasıl alınacağına ilişkin verilen fiilleri, kişinin rûhî ve manevî yönüyle irtibatlandırmış, fiziki olan abdestin yanına bir bakıma manevî bir abdest de ilave etmiştir. Buna göre kişi, abdestin fiziki / zâhirî şartlarını yerine getirerek bedenini, manevî / bâtinî şartlarını yerine getirerek de ruhunu namaza hazırlamış olacaktır.

Ayetin devamında yer alan teyemmümün rükünlerinin bâtinî manalarına da değinen Bursevî teyemmüme cevaz verilen durumlardan hastalığı, dünya sevgisi ile hasta olmaya, sefer halini, hevâ ve hevese tâbî olma seferine, hacet gidermeden gelmeyi, şehvetlerden herhangi birinin giderilmesine, kadınlara dokunmayı, kadının dünya olduğunu zikrederek dünya lezzetlerinden birini tahsil etmekle, su bulamama durumunu ise tövbe ve istiğfara güç yetirememeye haliyle izah etmiş ve teyemmümün şartlarının bâtinî karşılıklarını şu şekilde açıklamıştır: **“O vakit temiz bir toprağa teyemmüm edin.”** (Meşâyh-i) kirâmın ayak tozları (toprağıyla) teyemmüm edin. Çünkü o, büyük günahları temizleyicidir. **“Yüzlerinizi mesh edin.”** Onların ayak tozlarını yüzlerinize mesh edin ve onların hizmetinde bulunun. **“Ve ondan ellerinize mesh edin.”** Çünkü ondan, kalp hastalıklarına şifa ve günah hastalıklarına deva bulunmaktadır. **“Allah’ın muradı size zorluk çıkarmak değildir.”** Bu zelle ve küçük günahlardan. **“Lakin o sizi tertemiz kılmak istiyor.”** Büyük günahlardan sizi temizlemek istiyor. Günahların en büyüğü Allah’a şirk koşturmak. Şirk koşulan şeylerin en büyüğü, Ma’bûd Teâlâ hazretlerinin vücuduyla beraber olan vücuttur, (yani enaniyet sahibi olmaktır). Bu, mağfiret olunmayan bir günahdır. Ancak bu, toprağı üzerine saçmakla temiz olunur. Bu kirler ancak bu kapıya (dergâha) yüz sürmek ve iltica etmekle temizlenir. **“Ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak**

¹⁰³⁷ ‘Alak Suresi 96/19: **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**

¹⁰³⁸ Bursevî, Cilt: 2, s. 428.

istiyor.” Onların (mürşid-i kâmillerin) hüviyet nurunun iksirlerini üzerinize saçmaları sebebiyle onların yüce himmetlerinin tasarruflarının ateşiyle sizin ‘enaniyet’ bakırınızın erimesinden sonra üzerinize nimetini tamamlamak istiyor ki; **“Umulur ki şükredersiniz.”** Bu takdirde ‘hüviyet nuru’ ile hidayetin nurlarını görme hidayetine nail olursunuz. Te’vîlâtü’n-Necmiyye’de de böyledir.¹⁰³⁹ Abdestin rükünlerinin bâtinî yönlerini de göz önüne alarak bir değerlendirme yaptığımızda, kişinin abdest için gerekli şartları kendi başına sağlayamadığı durumlarda muhakkak surette bir mürşid-i kâmile tâbî olması ve onun rehberliğinde hidayete ulaşması mümkün görünmektedir. Diğer yandan zikredilen bu işaretlerdeki temiz bir toprakla teyemmüm edilerek yüzün mesh edilmesinin, mürşid-i kâmil ve meşâyih-i kirâmın ayaklarının tozuyla yani onların hizmetlerinde bulunmakla olacağı görüşünün, ayetin zâhirî manasıyla hiçbir bağlantısı olmadığını da ifade etmemiz gerekir. Ayet lafzının metinsel bağlamından tamamen kopartılması suretiyle yapılan bu yorum mürşid-i kâmilleri, büyük günahları temizleyici, kalp ve günah hastalıklarına şifa verici olarak sunmakta, en büyük günah olarak kabul edilen şirkin ancak bir mürşidin kapısına varmakla ve bir dergâha bağlı olmakla giderilebileceğini söylemektedir. Rûhu’l-Beyân’ın Bursa Ulu Camii’deki cuma vaazlarının bir ürünü olduğunu dikkate alırsak bu ve buna benzer yorumların, halkı tasavvuf, tarikat ve dergâhlara ısındırma amacı güttüğünü de söyleyebilmemiz mümkündür.

Bursevî Bakara suresi 3. ayetin¹⁰⁴⁰ tefsirinde, Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen namazın içindeki ve dışındaki rükünlerin bâtinî boyutlarını zikretmektedir. Buna göre namazın şartlarından birisi olan abdestin her edep, sünnet ve farzında bir sır bulunmaktadır ki bu da taharete işaret eder. Kişi ancak bu abdest ile namaz kılmaya hazır olur. Abdestte elleri yıkamak kişinin nefsinin günahlarının kirlerinden temizlediğine ve aynı zamanda kalbin yedi hayvanî sıfattan ve şeytani sıfatlardan doğan kirlere temizlendiğine işarettir. Yüzü yıkamak, dünya sevgisinin zulmetinin kirinden, senin himmet ve gayretini temizlemene işarettir. Gerçekten dünya sevgisi bütün hataların başıdır. İstikbâl-i kible yani namaza durmadan kibleye yönelmede, Allah rızasını istemenin dışında kalan her şeyden yüz çevirmek, Rabb’a daha yakın olmak ve münacaâtlar için Rabb’in huzuruna teveccüh etmeye işaret vardır. İftitah tekberi alırken her iki eli de kaldırmak, himmet elini dünya ve ahiretten kaldırmaya ve bütün ibadetleri sadece Allah rızası için işlemeye işarettir. Tekbir, Hak Teâlâ

¹⁰³⁹ Bursevî, Cilt: 2, s. 433.

¹⁰⁴⁰ Bakara Suresi 2/3: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ “Onlar gayba inanırlar, namaz kılarlar, kendilerine verdiğimiz mallardan Allah yolunda harcarlar.”

hazretlerini ta'zimdir. Bu da, Allah'ın, kulun kalbindeki bütün isteme, muhabbet, ta'zim ve izzetten daha büyük olduğuna delalet eder. Niyetin tekbire yakın olması ise, Allah'ın rızasını aramada kulun niyetinin sadık olduğuna işarettir. Tekbirin, Hakk'ın tekbirine yakın olması gerekir. Allah'tan başkasından isteme hususunda da Allah'ı ta'zim etmesi gerekir. Allah'tan ancak Allah'ın rızası istenmelidir. Kim Allah'tan, Allah'tan başka bir şey isterse o sadece tekbir getirmiş ve ta'zim etmiş olur. Ancak Allah'ı gerçekten ta'zim etmemiş ve gerçek tekbiri getirmemiştir. Sureten kılınan namazların, iftitah tekbiri alınmadan başlanmasının caiz olmadığı gibi hakikatte de bu kimsenin namazı caiz değildir. Sağ eli sol elin üzerine koymak ve her iki eli göğsün üzerine koymak, Mâlikinin önünde kulluğun târifini yapmak ve kalbi Allah'tan başka şeylerin muhabbettinden muhafaza etmeye işarettir. Namazda Fâtiha suresinin okunmasının vacip olması ve namazın Fâtiha'sız caiz olmaması; kulun, âlemlerin Rabb'ine şükür, senâ ve hamd ederek gerçekten Rabb'inin lütuf ve ikramlarını istemeye hazırlandığına ve hidayeti istediğine işarettir. Kıyam, rükû ve secde, kulun hem âlem-i ervâha hem de kendisinden geldiği gayb (âlemindeki) meskene döndüğüne işarettir. İnsanın bu âleme gelmesi, ilk önce nebâtat, sonra hayvaniyet ve daha sonra insanlıkla olmuştur. Kıyam insanların özelliği, rükû hayvanların özelliği, secde ise nebâtatın özelliğidir. Allah'ın, **“Bitki ve ağaç secde etmektedirler.”**¹⁰⁴¹ buyurduğu gibi. Kıyam insanı kibirlenmenin vereceği zarardan kurtarır. Allah'ın huzurunda el bağlayıp saygıyla durmak kul tekâmül edip geliştikçe kendisinden, **“Ben sizin en büyük rabbinizim.”**¹⁰⁴² düşüncesinin ana kaynağı ve özelliği olan ceberrutlaşma yani insanlar üzerinde zor kullanmak suretiyle baskı ve otorite kurma düşüncesinden insanı kurtarır. Kul insanî tekebbürden yani büyüklük taslamadan kurtulup hüdû' ve büyük bir inkisâr (kalp kırıklığı) ile hayvanî rükûa gider. İnsan rükû ile hayvanî sıfatlarından kurtulur. İnsan hilim ve eziyete tahammül ile kâr eder. Sonra insan, hayvanî rükûdan nebatî secdeye gider. İnsan secde ile bitkiliğin zilletinden ve süflîliğin aşağılığından kurtulur. Ebedi ve daimi olan büyük kurtuluşu içeren huşûnun kazancı ile insan kâr eder.¹⁰⁴³ Görüldüğü gibi bu örnekte Bursevî, namazın içindeki ve dışındaki şartları zikrederek bunların bâtındaki karşılıklarını açıklamıştır. Bu rükûnlerin her biri kişinin manevi dünyasındaki bazı hallere denk düşmekte ve ancak bu ikisi bir araya getirilerek yapıldığı zaman namaz ibadetinin tam manasıyla ifa edilmiş olacağı anlaşılmaktadır. Yine Bursevî'nin bu

¹⁰⁴¹ Rahmân Suresi 55/6: وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ

¹⁰⁴² Nâzi'ât Suresi 79/24: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى

¹⁰⁴³ Bursevî, Cilt: 1, ss. 63-64.

ifadelerinden anlaşılan, zâhirî rükünlerden birisi eksik olduğunda namaz nasıl sahih olmuyorsa, bu rükünlerin batınî boyutları terk edildiğinde de namazın sahih olmayacağıdır.

Bakara suresi 238. ayetteki¹⁰⁴⁴ namazların ve ‘orta namazın / الصَّلَاةُ الْوُسْطَى’ muhafaza edilmesi hususunda Bursevî Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen, ayette şu işaretlerin bulunduğunu dile getirmiştir: Allah bu ayette namazın muhafazasını, mübalağa sîgasıyla binâsı iki kişi arasında müşareket için olan ‘مفاعلة’ babında buyurdu. Yani benimle sizin aranızda olan namazı muhafaza edin demektir. Allah Teâlâ’nın kudsî hadiste buyurduğu gibi: “Ben namazı, kendim ile kulumun arasında ikiye taksim ettim. Yarısı benimdir, kuluma da istediği vardır.”¹⁰⁴⁵ Bunun manası; ben sizi kudret, tevfiq, icabet, kabul ve namazınıza sevap vermekle sizin hakkınızı muhafaza ederim. Siz de namazı muhafaza edin; sıdk, ihlâs, hudû’, huzur, tezellül ile münâcât, inkisâr-ı kalp, yardım ve hidayet dilemek, sükûn, vekâr, heybet, ta’zîm ve devamlı müşahedeyle kalplerinizi muhafaza ederek namaz kılın. Ancak, kalpleri muhafaza ederek kılınan namaz orta namazdır. Çünkü kalp insanın ortasındadır. Kalp, ruh ile beden arasında vasıttır. Zaten bundan dolayı kendisine kalp denildi. Namazların üzerinde özellikle muhafazanın tahsisi buna işarettir. Bu da, kalp namazıdır. Kalbin namazı, devamlı müşahede ile olmaktadır. Çünkü namazın şekli ve erkânı bir müddet bedende muhafaza edilir. Bunun dışında ondan çıkar. Onun suretini muhafaza etmeye bir yol yoktur. Manalarını hıfz etmeden suretinin devamı, huzur ve şuhûd ile vasıflanır. Bu da ancak kalbin işi ve durumudur. Allah’ın, **“Şüphesiz ki bu söylenende, kalbi olan yahut şuhûd halinde kulak verenler için bir uyarı vardır.”**¹⁰⁴⁶ buyurduğu gibi. İşte kalp erbabın sıfatlarının birisi de, onların daimi namazlarının içinde olmalarıdır.¹⁰⁴⁷ Görüldüğü gibi bu örnekte öncelikle kullanılan sîgadan hareketle bir manaya ulaşılmış ve bu mana kudsî bir hadis ile desteklenerek işârî manaya geçilmiştir ki bu da, ‘orta’ kelimesinin lafzî delaletinden yola çıkılıp bu kelimenin insan vücudundaki konumsal karşılığı olarak kabul edilen ‘kalp’ ile ilişkilendirilmesi suretiyle gerçekleşmiştir. İşârî yorumun sonunda ulaşılan manaya ise bir ayet delil gösterilmek suretiyle ulaşılan manaya meşruiyet kazandırılmıştır. Diğer yandan bu örnek üzerinden değerlendirecek olursak, işârî

¹⁰⁴⁴ Bakara Suresi 2/238: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ **“Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun.”**

¹⁰⁴⁵ Müslim, Salât, 38; Ebû Dâvud, Salât, 135; Nesâî, İftitâh, 23.

¹⁰⁴⁶ Kâf Suresi 50/37: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

¹⁰⁴⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 461.

manaya ulaşmak için dil ve hadis gibi naklî ve kesbî ilimlerden yöntem olarak da faydalanıldığını söyleyebilmemiz mümkündür.

İsmail Hakkı Bursevî, tefsirinin çeşitli yerlerinde namazın mertebeleri ile ilgili bilgiler vermiştir. ‘Ankebût suresi 45. ayette¹⁰⁴⁸ o, bedenın namazının malum rûkûnler yani bilinen namazın şartları olduğunu zikrettikten sonra, nefsin namazının, korku ve ümit arasında huşû’ ve itmi’nân ile, kalbin namazının huzur ve murakabe ile, sırrın namazının münâcaat ve mükâleme ile, ruhun namazının müşahede ve muâyene ile, hafının namazının ise mûlatefe ile olacağını ifade etmiştir. Bursevî yedinci makamda namaz olmadığını, ancak bu makamın ayn-ı vahdette bulunan muhabbet ve fenâ makamı olduğunu dile getirmiştir. Sûrî namazların son bulması ölümün meydana gelmesi ile olur. Zira Allah, **“Sana yakîn gelinceye kadar Rabb’ine ibadet et.”**¹⁰⁴⁹ buyurmuştur. Namazın sonu, hakka’l-yakîn olan fenâ-i mutlak ile hakikate ermektir. Bununla birlikte her namaz kendi mertebesinde fuhşiyattan alıkoyar.¹⁰⁵⁰ Bursevî bu görüşünde zâhirî olan bedenın namazından sonra beş mertebe daha zikretmiş ve bunlardan her birinin yerine getirilmesinin farklı şekillerde olacağını beyan etmiştir. Onun bu beş mertebeyi zikretmesi bir açıdan zâhirin ne kadar yüzeysel, bâtının ise ne kadar derinlikli olduğuna işarettir. Bursevî’nin namazın bâtınî mertebelerine dair ortaya koyduğu bu görüşlerde yine ayet ile delil getirdiğini yani nass ile görüşünü desteklediğini görmekteyiz. Diğer taraftan onun, her namazın kendi mertebesi ölçüsünde kötülükten ve fuhşiyattan alıkoyacağını zikretmesi, onun zâhiri reddetmediğini, kendi kategorisinde ona değer verdiğini ve onunla amel edilmesi gerektiği görüşünde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

“Ehline namaz kılmalarını emret, kendin de ona sabırla devam et. Biz senden bir rızık istemiyoruz. Seni biz rızıklandırırız. Güzel akibet takvâ sahiplerinindir.”¹⁰⁵¹ ayetinin tefsirinde Bursevî, namazın mertebelerine yukarıda zikrettiğimizden farklı bir şekilde yer vermiştir. Buna göre cesedin namazı farz ve nafiye namazlar, nefsin namazı ise onun, beşeriyetin değersiz ve aşağı noktalarından ruhaniyetin zirvesine yükselmesi ve onun Allah’a izafe edilmesi sebebiyle o şerefli cennete girmekle vasıflarından çıkmasıdır. Nitekim, **“Kullarım**

¹⁰⁴⁸ ‘Ankebût Suresi 29/45: اِنَّ مَا اَوْحٰى اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقَمَ الصَّلَاةَ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْتَهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ **“Sana vahyedilen Kitabı oku ve namazı kıl. Muhakkak ki namaz, hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak elbette en büyük ibadettir. Allah yaptıklarınızı bilir.”**

¹⁰⁴⁹ Hicr Suresi 15/99: وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَّاتِيَنَّكَ الْيَقِيْنُ

¹⁰⁵⁰ Bursevî, Cilt: 6, s. 604.

¹⁰⁵¹ Tâhâ Suresi 20/132: وَامُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى

girin içine, girin cennetime.¹⁰⁵² buyrulmuştur. Kalbin namazı, kalbin devamlı murakabe halinde olup **“Onlar ki namazlarında huşûludurlar.”**¹⁰⁵³ ayetinde olduğu gibi rabıtayı ve kendisini devamlı huzurda hissetme halini lüzumlu görmesidir. Sırrın namazı, Allah’tan başka hiçbir şeye iltifat etmemek ve müşahede denizine dalmaktır. Ruhun namazı ise Allah Teâla’da fenâ bulmak ve onunla bâkî kalmaktır. Allah Teâlâ’nın buyurduğu gibi: **“Kim resûle itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur.”**¹⁰⁵⁴ Çünkü o nefsiyle fenâ bulmuş ve Rabb’iyle de bâkî olmuştur. İşte kim bu namazı kılsa Allah onu insanların yanındaki şeylerden müstağnî, kendi katındaki şeylerle de zengin kılar.¹⁰⁵⁵

“Onlar namazlarına devam ederler.”¹⁰⁵⁶ ayetinin tefsirinde Bursevî yine namazın mertebeleri konusuna değinmiş ve bu ayetteki işaretleri şöyle dile getirmiştir: “Nefsin namazı, şer’î hükümlere muhalefet etmekten nefsi temizlemekle, kalbin namazı, dünyanın şehvet ve süslerine meyletmekten kalbi tasfiye etmekle, sırrın namazı, yüksek makam ve mertebelerin verdiği güveni tahliye etmekle, ruhun namazı rabbânî mükâşefe ve rahmânî müşahedelere, hafînin namazı ise Hakk’ta fenâ ve bekâ bulmakla olur. Kemâlâta, bu namazların hepsine devam eden kimse sahip olur.”¹⁰⁵⁷

Bursevî namazın mertebelerine dair yaptığı bu açıklamalarda beden, kalb, ruh, nefis, sır ve hafî için farklı özellikler zikretmiştir. Farklı ayetlerin tefsirinde işaret edilen bu özelliklere bir bütün halinde baktığımızda aynı manevî boyut için farklı özelliklerin zikredildiğini görmekteyiz. Örneğin o, bir yerde bedenın namazını, namazın zâhirî rûkûnleri olarak zikrederken başka bir yerde bedenın namazının farz ve nafilâ namazlar olduğunu söylemiş, bir yerde fenâ ve bekâyı ruhun namazı, diğer yerde ise hafînin namazı olarak dile getirmiştir. Bu açıdan bakıldığında namazın bâtinî boyutlarına dair mertebelerin bir bütünlük arz etmediği görülmektedir.

¹⁰⁵² Fecr Suresi 89/29-30: فَانْخُلِي فِي عِبَادِي * وَانْخُلِي جَنَّتِي

¹⁰⁵³ Mü’minûn Suresi 22/2: الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ

¹⁰⁵⁴ Nisâ Suresi 4/80: مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

¹⁰⁵⁵ Bursevî, Cilt: 5, s. 535.

¹⁰⁵⁶ Me’âric Suresi 70/23: الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ

¹⁰⁵⁷ Bursevî, Cilt: 10, s. 191.

(2) Zekât

Zekâtın kimlere verileceğın beyan eden Tevbe suresi 60. ayetin¹⁰⁵⁸ tefsirinde Bursevi, bu ayet-i kerîmedeki işaretileri şöyle dile getirmiştir: “**“Sadakalar / zekât ancak şunlar içindir,”** Hz. Peygamber’in buyurduğı gibi: “Hiçbir gün, gece ve saat yoktur ki, mutlaka onun içinde Allah Teâlâ hazretleri o vakitte kullarından dilediğine tasaddukta bulunur.”¹⁰⁵⁹ **“Fukara içindir.”** Fakirler, Allah Teâlâ hazretleriyle zengin olanlardır. Allah’tan gayri ile fenâ bulup Allah ile bâkî olanlardır. Bu sözlerin hakikati, Hz. Peygamber’in şu hadisidir: “Fakirler, sabırlarından dolayı kıyamet gününde Allah Teâlâ hazretlerinin (manevî) meclisinde bulunanlardır.”¹⁰⁶⁰ Bu sözler, Vâsitî’nin, “Fakir, Allah Teâlâ hazretlerine muhtaç olmaz. Bu şundandır: Çünkü fakir, Allah Teâlâ ile zengindir. Bir şeyle zengin olan ise ona muhtaç olmaz.” sözlerinin sırrıdır. **“Ve miskinler,”** Miskinler ise, talep denizinde, kendileri için kalp gemisinden, vücut vasıflarından biraz kalan kişilerdir. O gemiyi, Hızır’ın muhabbeti harap etmişti. Onların ötesinde ise güzel ve yeni gemilerin hepsini alan bir melik vardır. **“Ve zekâtın üzerine memur olanlar,”** Bunlar amel erbabıdır. Fakir ve miskinlerin hâl ehli oldukları gibi. **“Ve müellefe-i kulûb,”** Bunlar, kalpleri Allah Teâlâ hazretlerinin zikriyle ülfet kazanan kişilerdir. Bunlar mâsivâdan uzaklaşmakla, Allah’a yaklaşan kişilerdir. **“Ve köleler,”** Bunlar, kalpleri mevcûdâtın boyunduruğundan, kulluğun hürriyetini bulmak için yazılanlardır / mükâtiblerdir. Mükâtib, hiçbir şeyi kalmayan kul demektir. **“Ve borçlular,”** Bunlar; kainatın mertebelerini, vasıflarını, tabiatlarını, havâssını borç alan kimselerdir. Bunlar borçlarından dolayı vücut hapisanesinde mahpus olanlardır. Bunların kurtuluşları ise zimmetlerinde olanları geri vermekle olur. İşte bunlar, bu ilahi sadakalar ile vücut zindanından kurtulurlar. **“Ve Allah yolundakiler.”** Bunlar, cihad-ı ekber savaşında savaşan gazilerdir. Bu büyük cihad, kişinin nefis, hevâ-ü heves, şeytan kâfirleri ve dünya ile yapmış olduğu mücâhededir. **“Ve yolda kalmışlar.”** Bunlar, tabiat ve beşeriyet vatanından, şeriat ve tarikat kademiyle peygamberlerin ve evliyanın (mürşid-i kâmillerin) sefâretinde (delâlet ve öncülüğünde) Allah Teâlâ hazretlerine yürüyen yolculardır. **“Allah tarafından kesin olarak böyle farz kılındı.”** Bu; seyr, cihad, borcu ödemek,

¹⁰⁵⁸ Tevbe Suresi 9/60: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ **“Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, o işte çalışan görevliler, müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm’a ısındırılacaklar), köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar. Allah tarafından böyle farz kılındı. Allah her şeyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”**

¹⁰⁵⁹ Kaynaklarda böyle bir hadis tespit edemedik.

¹⁰⁶⁰ ed-Deylemî, el-Firdevs, Cilt: 3, s. 330.

mevcûdât köleliğinden hürriyet, kalbi Allah Teâlâ hazretlerine ülfet ettirmek, şeriatın arzularını kullanmak, onları yerleştirmek, Allah Teâlâ hazretleriyle müstağni olmak için fakrı talep etmek, Allah Teâlâ hazretlerinden kullarının üzerine vacip bir emirdir. Bu sadakalar, sadık olan talebeler için Rabbânî mevhibelere, ilâhî lütuflardandır. Bunlar, Allah Teâlâ hazretlerinin kendileri için ikramda bulunduğu kişinin zimmetine koymuş olduğu vacip bir emirdir. Allah Teâlâ hazretlerinin buyurduğu gibi: “Kim bana bir karış yaklaşırsa, ben ona bir zirâ yaklaşırım.”¹⁰⁶¹ Te’vîlâtü’n-Necmiyye’de de böyledir.¹⁰⁶²

Bursevî zekât verilecek olan kişi ve grupların açıklandığı bu ayete getirdiği işârî yorumda, zekât ve sadaka verilecek kişileri tamamen seyr-u sülûk ve tasavvuf yolunda olanlar üzerinden değerlendirmiş ve bir bakıma umumu şamil olan ayetin zâhirinin manasını, yaptığı bâtinî yorum ile daraltmış ve sınırlamıştır. Anlaşıyor ki zekâtın Bursevî’deki bâtinî boyutu, onu sadece tasavvuf erbabının hak etmesine, avâmın ve zâhir ehlinin bunda bir payı olmamasına tekabül etmektedir.

(3) Oruç

Orucun şeriatla, niyet edilerek gündüz yapılması adet haline gelmiş olan şeylerden kişinin sakınması ve kendini bunları yapmaktan alıkoyması anlamına geldiğini söyleyen İsmail Hakkı Bursevî, oruç ibadetinin boyutlarını üç farklı grup açısından ele almaktadır. Buna göre avâmın orucu, (yemek, içmek ve cinsî ilişki gibi) nefsin arzuladığı şeylerden sakınmak, havâssın orucu, bunlara ilave olarak bütün azalarını günahlardan korumak, ehâssu’l-havâssın orucu ise avâm ve havâssın orucuna ilaveten kalbi Allah’tan başka her şeyden yani mâsivâdan uzak tutmaktır.¹⁰⁶³

Oruç ibadetini müslümanlara farz kılan Bakara suresi 183. ayetin¹⁰⁶⁴ tefsirinde Bursevî, bu ibadetin bâtinî boyutlarını şu sözlerle açıklamaktadır: “**Ey iman edenler! Oruç üzerinize farz kılındı.**” Oruç zâhirde olduğu gibi bâtında da olur. ‘Ey (o bütün) iman edenler’ kavli-i şerifiyle bâtına hitap edilerek kalbin, ruhun ve sırrın orucuna işaret edilmiş, Allah ile huzur bulup onun nurlarını müşahede

¹⁰⁶¹ Buhârî, Tevhîd, 15; Müslim, Zikr, 22; Beyhakî, **el-Esmâ ve’s-Sıfât**, Mektebetü’s-Sevâdî, Cidde, 1993, Cilt: 1, s. 525.

¹⁰⁶² Bursevî, Cilt: 3, s. 578.

¹⁰⁶³ Bursevî, Cilt: 1, s. 360.

¹⁰⁶⁴ Bakara Suresi 2/183: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “**Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.**”

edenlere seslenilmiştir. Kalbin orucu, akla gelen düşüncelerden yani mahlûkatın meşrebinden kendisini alıkoyup oruç tutmaktır. Ruhun orucu, rûhânî mülâhazalardan kendini alıkoyup oruç tutmaktır. Sırrın orucu, Allah'tan gayrısını müşahede etmekten kendini alıkoyup oruç tutmaktır. Kim orucu bozan şeylerden kendini uzak tutarsa onun orucunun nihayeti, gece çöktüğü zamandır. Yani akşam olduğu zaman o kişi iftar eder. Kim ağıyardan yani Allah'tan başka her şeyden imsak ederek oruç tutarsa, onun orucunun sonu yani iftar vakti, Hak Teâlâ Hazretleri'ni müşahede etmesidir. Zira Hz. Peygamber, "(Ramazan) ayını görünce oruç tutun ve onu (Şevval ayını) görünce iftar edin."¹⁰⁶⁵ buyurmuşlardır. Hakikat ehline göre bu hadisteki zamirler Allah'a racidir. Onun için Allah'ı müşahede etmek için kulun orucunun hem zâhirî hem de bâtînî olması gerekir. Onu müşahede edince orucu bırakır. **"Üzerinize oruç yazıldı."** Yani zâhirde her uzvun ve bâtında her sıfatın üzerine oruç yazıldı. Dilin orucu, yalan, fuhuş ve gıybetten kendini korumasıdır. Gözün orucu, gaflete ve kötülüğe bakmaktan kendini korumasıdır. Kulağın orucu, boş ve faydasız şeyleri, yasaklanan şeyleri ve şehvî duyguları uyandıran sesleri dinlemekten kendisini alıkoymasısıdır. Buna göre vücudun diğer azalarını da kıyas et. Nefsin orucu temenni, hırs ve şehvetlerden alıkonmasıdır. Kalbin orucu, dünya sevgisi ve süslerinden alıkonmasıdır. Ruhun orucu, ahiret nimet ve lezzetlerinden alıkonmasıdır. Sırrın orucu, Allah'ın dışında hiçbir şeyi görmek ve ispat etmekten kendisini alıkoymaktır. **"Nitekim sizden evvelkilere yazılmıştı."** Bu kavli-i şerif, cismânî ve rûhânî insanın vücudunun bütün azalarının terkiibinden önce bütün yiyecek ve içeceklerden oruçlu olduğuna işarettir. Ruh kalıba taalluk ettiği ve kalıbı hayvânî zevklerden haz ve lezzet almaya müsait olduğu zaman, ruhun imdadının kuvvetiyle rûhânî hazları tatmaya müsait oldu. Böylece ruh, kalıbın duyularının kuvvetinde olup rûhânî ve hayvânî meşreplerden zevk almaya başladı. Ve şu anda onların üzerine oruç farz kılındı, fertlerden sizden öncekilere farz kılındığı gibi. **"Umulur ki korunursunuz."** Mürekkeb olan meşreb (yiyecek, içecek ve zevklerden) korunursunuz. Dünya hayatında içmeye istidadınız ve kuvvetiniz olduğu halde oruç tutunuz ki, Allah'ın kullarının içtiği o pınardan iftar edesiniz. Rabb'leri kendilerine 'şerâb-ı tahûr' tertemiz içecekten ikram ettiği zaman, bu suyun temizliği sizi temizler. Ayette buyrulduğu gibi: **"Ancak o sizi tertemiz etmek ve üzerinizdeki**

¹⁰⁶⁵ Tirmizî, Savm, 2; Muhammed b. İshak b. Huzeyme Ebû Bekr es-Sülemî en-Nîsâbûrî, **Sahîh-u İbn Huzeyme**, tahk. Muhammed Mustafa A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1970, Hadis No: 1912, Cilt: 3, s. 204.

nimetini tamamlamak istiyor ki şükredesiniz.”¹⁰⁶⁶ Yıldızlar battığında, hazlar güneşin doğmasına hazırlanır. Kavuşmanın doğuşunda mülâkî olmaya yani kavuşmaya hazır ve müsait bir şekilde doğar. İşte bu durumda, Hz. Peygamber’in şu vaadi taalluk eder: “Oruçlunun iki sevinçli anı vardır. Bir sevinci iftarını yaptığı zamandır, diğer sevinci ise Rabb’ine kavuştuğu vakittir.”¹⁰⁶⁷ Bursevî oruca dair haber verdiği bu işaretlerde orucu sadece bedenen yapılan bir ibadet olmanın ötesine geçirerek bu ibadetin, kişinin manevi boyutları olan kalp, ruh ve sır boyutlarında ne şekilde ifa edileceğine dair açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca Bursevî, orucun sadece zâhirî organlar üzerine değil, bâtinî sıfatlar üzerine de farz kılındığını söylemektedir. Sadece bedendeki organlar ile yerine getirilecek olan oruç ibadeti, kişinin sadece zâhirî olarak oruçlu olması sonucunu verir. Oysa ki özelde bu ibadetin genelde ise bütün ibadetlerin kâmil bir şekilde yerine getirilebilmesi, o ibadetin fizikî yönündeki gereklerinin yanı sıra, kişinin manevî boyutundaki şartlarının da yerine getirilmesiyle doğru orantılıdır. Dolayısıyla Bursevî’nin orucun bâtinîna dair verdiği bu işaretler, bu ibadetin hem zâhir hem de bâtinî olarak ne şekilde eda edilmesi gerektiğine matuftur.

(4) Hac

Bursevî hac ibadetinin bâtinî boyutunu, Te’vîlât-ı Kâşânî’den nakille Bakara suresi 158. ayetin¹⁰⁶⁸ tefsirinde şöyle açıklamaktadır: **“Muhakkak ki Safâ”** kalbin varlığıdır. **“Ve Merve”** nefsin varlığıdır. **“Allah’ın (dininin) nişanelerindendir.”** Allah’ın dininin ilanından ve onun kalbî ibadet yollarındandır. Yakîn, tevekkül, rıza ve ihlâs gibi. Ve nefsî menâsiktendir. Sabır, şükür, zikir ve fikir gibi. **“Kim Beyt’i ziyaret ederse”** Yani zâtî olan vahdet makamına bâliğ olur ve zâtî olan küllî fenâ ile ilâhî huzura dâhil olursa demektir. **“Veya umre yaparsa”** Müşahede makamına bâliğ olduktan sonra celâl ve cemâl sıfatlarının tecellisinin nuruyla, o hazreti tevhid sıfatı ve fenâ ile ziyaret ederse. **“Onun üzerine bir günah yoktur.”** Yani bu takdirde ona bir zorluk yoktur. **“Bunlar ile tavafı yapmasında”** Yani ikisinin makamına dönmesinde, ikisinin arasında tereddüt eder. Renkli olan vücudundan dolayı değil. Belki o vebal ve günahıdır. Fenâdan sonra temkin anında kendisine hibe edilen

¹⁰⁶⁶ Mâide Suresi 5/6: وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

¹⁰⁶⁷ Buhârî, Savm, 9; Müslim, Sıyam, 164. Bursevî, Cilt: 1, s. 363.

¹⁰⁶⁸ Bakara Suresi 2/158: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ **“Şüphesiz Safa ile Merve, Allah’ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse, şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir.”**

hakkânî vücut ile tavaf eder. İşte bundan dolayı günah nefyedildi. Çünkü bu varlıkta, birincisinin tersine vüs'at (genişlik) vardır. **“Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse”** Yani kalp makamında, bir hayır teberrû eder ve tekmil, talim, irşad ve mahlûkata şefkat babında iyilikler yapar ve ahlak babında da iyilik, takvâ, zayıflara ve miskinlere yardım ve himmetleri tahsil ederse ve nefis makamında ise fenâdan sonra bekâ halinde seyr-u sülûkta kemâle erdikten sonra yüksek himmetleri tahsil ederse. **“Şüphesiz Allah bunu bilir ve karşılığını verir.”** Onun ameline çok sevap vermekle onu meşkûr eder. **“Alîmdir.”** Muhakkak ki o, eşyada tasarruf etme babında Allah'ın adı ile hareket etmelidir. Telvin, renge girmek, ibtilâ ve fetret babında olmamalıdır.¹⁰⁶⁹

Âl-i 'İmrân suresi 97. ayetin¹⁰⁷⁰ tefsirinde ise Bursevî, haccın rükünlerinin ve menâsikinin bâtinî boyutlarını Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den nakille şöyle aktarmıştır: Muhakkak ki Allah Teâlâ'nın Beyt'i haccetmeyi vacip kılmasında, haccın menâsik ve erkânının hepsinde işaretler vardır. Haccın erkânı ve nüsûkları, seyr-u sülûkun şartlarına uymak ve Allah Teâlâ'ya olan seyrin adabıdır. İhram, her türlü rüsûmden (suret ve şekilcilikten) çıkmaya, alışılmış olan şeyleri terk etmeye, dünya ve içinde olan şeylerden tecride ve kötü ahlaklardan temizlenmeye işarettir. İhram akdi, sıhhatli bir teveccüh ile kulluktur. Arafat'ta vakfe, marifet dağında vakfeye, samimi (bir kalp ile) rahmet dağının ardına iltica etmeye, güzel bir ahde ve vefaya işarettir. Tavaf, kişinin rubûbiyet Kâbesi'nin çevresini yedi kere tavaf etmek yani yedi beşeri tavır ve sıfatlardan çıkmaktır.¹⁰⁷¹ Sa'y, Safâ ile Merve arasında sa'y etmek, sıfatların safâsı (duruluğu, arınması ve temizliği) ile zatın mürüvvetinin önünde seyretmeye işarettir. Traş olmak ise ilahi nurların usturası kulluğun eserlerini (günah ve hatalarını) mahvetmek ve yok etmeye işarettir. Haccın diğer bütün menâsikini de buna kıyas et!¹⁰⁷²

Bursevî Allah'ın Kabe'yi zâhirde avâm ve havâssın işlerinin yerine getirilmesi için vesile kıldığını söylemektedir. İnsanlar onun sebebiyle Allah'a sığınır ve burada yalvarma, yakarma ve niyaz ederek dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarını Allah'a arz etmek suretiyle haccederler. Allah aynı şekilde bâtını Kabe olan kalbi de

¹⁰⁶⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 329.

¹⁰⁷⁰ Âl-i 'İmrân Suresi 3/97: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ **“Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır. Oraya kim girse, güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanımazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.”**

¹⁰⁷¹ Bu yedi beşerî sıfat, kibir, hırs, şehvet, haset, gazab, cimrilik ve kindir. Bursevî tefsirinin çeşitli yerlerinde bazı farklılıklarla bu sıfatları zikretmiştir. Bkz. Bursevî, Cilt: 1, s. 218; Cilt: 2, s. 217; Cilt: 4, s. 19; Cilt: 4, s. 348.

¹⁰⁷² Bursevî, Cilt: 2, ss. 85-86.

havâssın ve havâssu'l-havâssın işlerinin yerine getirilmesi ve onunla zikir yoluna girip Allah'a sığınmaları, kalplerine gelen (dünyevî) düşünceleri tamamen silmeleri ve Hakk'ı Rubûbiyetle ispat etmeleri için vesile kılmıştır.¹⁰⁷³ **“O gövdeli hayvanları size Allah için kurban edileceklerden kıldık. Onlarda sizler için hayır vardır.”**¹⁰⁷⁴ ayetinin tefsirinde ise Bursevî, Allah'ın müminlere kurban olarak kıldığı hayvanların, nefis olduğunu söylemektedir. Bu ayette, kalp Kabe'sinde nefis hayvanının kurban edilmesine işaret olduğunu söyleyen Bursevî, bunun dinin alametlerinden ve sıdk ehlinin şiarından olduğunu ifade etmekte, hayrın sıdk bıçağı ile nefsin boğazlanarak kurban edilmesinde olduğunu dile getirmektedir.¹⁰⁷⁵

Verilen örneklerde açıkça görüldüğü gibi Bursevî, hac ibadetine dair tefsirinde yer verdiği işaretlerde bu ibadetin bâtinî boyutunu tasavvufî kavramlarla ele almakta, haccın rükünlerinin bâtinîni, müridin seyr-u sülûk yolundaki şartlara uyması ve Allah'a olan yolculuğun adabı olarak sunmaktadır. Bütün bu şartlar yerine getirildikten sonra bayram günü kesilecek ve bâtinî olarak nefse tekabül eden kurban ile mürid, Allah'ın ayette vaad ettiği hayra mazhar olacaktır. Netice itibarıyla denilebilir ki, diğer ibadetlerde olduğu gibi hac ibadetinin batınî yönü de kişinin, nefsinin arzu ve isteklerinden kurtularak manevî tarafını geliştirmesi ve Allah'tan başka her şeyden yüz çevirerek sadece ona yönelmeyi ifade ve teşvik etmektedir.

b. Ukûbât

İsmail Hakkı Bursevî'nin, İslam hukukunda şer'î olarak belirlenmiş yahut yetkililerin takdirine bırakılmış bütün cezalar hakkındaki hüküm ve meselelerin ele alındığı ve fûrû'-u fıkhnın bir bölümü olan ukûbata dair ayetlerin tefsirinde işarî ve bâtinî manalara pek yer vermediğini görmekteyiz. El kesme ve kısasla ilgili ayetlerin tefsirinde, ayetleri zâhire göre yorumlayan ve nakle dayalı bilgiler veren müellif, sadece zânîlere uygulanması emredilen celde cezası hakkında, **“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”**¹⁰⁷⁶ ayetinin tefsirinde Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den

¹⁰⁷³ Bursevî, Cilt: 2, s. 536.

¹⁰⁷⁴ Hacc Suresi 22/36: وَالَّذِينَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ

¹⁰⁷⁵ Bursevî, Cilt: 6, s. 47.

¹⁰⁷⁶ Nûr Suresi 24/2: الرِّانِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ نûr Suresi 24/2: وَلَيَشْهَدَنَّ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

naklen şu işaretleri zikretmektedir: **“Zina eden kadın ve zina eden erkek,”** Allah’ın nehyettiği dünya lezzetleri ve şeytanın tasarrufuna tâbî ve teslim olmak suretiyle zina eden nefse ve Allah’ın nehyettiği dünya şehvetlerine kapılmak suretiyle zina eden ruha işarettir. **“Onlardan her birine yüzer değnek vurun.”** Onların her ikisini (nefsi ve ruhu) temizlemek için şehvet ve arzuları terk etmek ve onlardan alıkoymak suretiyle. **“Allah’ın dininin hükmünü uygulama konusunda onlara karşı sizde bir acıma olmasın.”** Yani onlar eğer Allah’ın muhabbetine talip olduklarını iddia ediyorlarsa, Allah’ın emrine muhalif olan şeylere buğz etsinler. Nefislerine ve ruhlarına Allah’a muhalefet etme hususunda merhamet göstermesinler. Onlar cehaletleri nedeniyle kendilerine zulmetmektedirler. Eğer siz onlara, ilacın verdiği azap ve sıkıntı nedeniyle hasta olan çocuğuna merhamet edip ilaç vermeyi kesen baba gibi merhamet ederseniz, onların nefis ve ruhlarının temizlenmesi mümkün olmaz. **“Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız. Müminlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahid olsun.”** Bu, nefsin temizlenmesi ve ruhun terbiye edilmesi için bir mürşid-i kamilin ve sohbet ehlinin gözetiminde olmak gerektiğine işaret etmektedir. Bu mürşid-i kâmil kişiyi ifrat ve tefritten korur ve onu kendi içerisinde bulunduğu seyr-u sülûkün doğru yoluna yönlendirir.¹⁰⁷⁷ Bursevî’nin zina haddini bildiren ayetin işareti hakkında yaptığı bu nakil; insanların, dinin zâhirî hükümlerini uygulama konusunda herhangi bir merhamet duygusuna yer vermemeleri gerektiğinin yanı sıra aynı kararlılık ve azmi, manevi ve bâtinî cihetin yani ruhun ve kalbin temizlenmesi ve terbiye edilmesi hususunda da gösterilmesi gerektiği mesajını vermektedir.

c. Muamelât

(1) Cihad

Bursevî Rûhu’l-Beyân’da cihad konusunu muhtelif yerlerde ele almış ve bazı işaretler muvacehesinde cihadın bâtını hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre Allah yolunda yapılan cihad, küçük ve büyük cihad olmak üzere iki kısımdır. Küçük cihad inkârcılara karşı yapılan cihad ve savaş, büyük cihad ise nefse ve şeytana karşı yapılan cihaddır. İnkârcılarla yapılan cihadın gayesi zâhiri, nefisle yapılan mücâhedenin gayesi ise bâtını ıslah etmektir. Bâtını ıslah etmek daha zor ve

¹⁰⁷⁷ Bursevî, Cilt: 6, s. 153.

kuvvetlidir. Kâfirlerle yapılan cihadın gayesi cennet ve rahmettir. Nefisle yapılan cihadın gayesi ise Hakk'ı müşahade etmeye vasıl olmak ve mutlak olarak Cemalullah'ı seyretmektir. Birinci cihadın gayesi şehadet, ikinci cihadın gayesi ise siddîkiyyettir. Sıddıklar, mertebe bakımından şehitlerden daha üstündürler. Zira **“Kim Allah’a ve Resûl’e itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaştır!”**¹⁰⁷⁸ ayetinde Allah, sıddıkları şehitlerden önce zikretmiştir. Kişi, büyük cihad ile nefsi ıslah etme mertebesine, ki bu mertebe kibrît-ı ahmerdir, ulaştığı zaman kullara merhamet eder ve onlara zarar vermeye kastetmez.¹⁰⁷⁹

“Öyleyse Allah yolunda savaş! Sen ancak kendi yaptığından sorumlusun. Mü’minleri de savaşa teşvik et. Umulur ki, Allah kâfirlerin gücünü kırar. Hiç şüphesiz ki Allah kuvvet ve kudretçe çok daha güçlü, ve cezası daha çetindir.”¹⁰⁸⁰ ayetinin tefsirinde Bursevi, Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den aktardığı işaretlerle cihadın bâtinî boyutuna şöyle değinmektedir: **“Öyleyse Allah yolunda savaş. Sen kendinden başkasından sorumlu değilsin.”** Bu kavli-i şerifte, Hakk'ı talep etme yolunda nefisle mücâhede etme manası vardır. Çünkü sen Hakk'ı talep etme konusunda kendinden başkasıyla mükellef değilsin. Burada aynı zamanda, kendi nefsin için başkasının nefsinin mükellef tutmaman gerektiği manası da vardır. Çünkü senin hicabın (hak ile senin aranda bulunan perde), başkasının değil sadece senin kendi nefsinden kaynaklanmaktadır... .. **“Mü’minleri de çarpışmaya teşvik et.”** Yani müminleri küçük cihad ve büyük cihad üzerine teşvik et. **“Umulur ki Allah, inkârcıların gücünü kırar.”** Zâhirî ve bâtinî olarak. Buradaki zâhir kâfirler, bâtin ise nefistir. **“Allah kudret olarak çok daha güçlü ve cezası daha şiddetlidir.”** Kâfir (olan kötü hasletlerin) nefs üzerinde olan tazyiklerinden dolayı Allah'ın celal sıfatının tecelli etmesi anında kahr sıfatının gücü ve nüfuzu bakımından Allah kâfirlerden hem güç olarak hem de azap olarak daha şiddetlidir.¹⁰⁸¹ Allah yolunda savaşma hususunda kişinin sadece kendi nefsinden sorumlu olduğu ve başkalarının nefislerinden sorumlu olmadığına, ayrıca başkasının nefsinin de, kişinin kendi nefsi için mükellef tutulamayacağına işaret eden bu görüş, Hakk'a ulaşma yolunda kişinin kendi nefsiyle baş başa olduğunu ve nefsinin kendi başına alt etmesi gerektiğini

¹⁰⁷⁸ Nisâ Suresi 4/69: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

¹⁰⁷⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 418.

¹⁰⁸⁰ Nisâ Suresi 4/84: فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الذِّينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسَا وَشَدُّ تَنَكُّيَا

¹⁰⁸¹ Bursevî, Cilt: 2, s. 303.

beyan etmektedir. Bununla birlikte tasavvufî öğretide, kemâle ulaşmak için herkesin bir mürşid-i kâmile bağlanması gerektiği sıklıkla dile getirilir. Her ne kadar şeyh-mürîd ilişkisinde Hakk'a ulaşılması hususunda birbirlerine karşı bir mükellefiyet bulunmasa da, mürîdin nefsiyle yaptığı cihadda şeyhinden destek alması gerekmektedir. Bu işârî mana üzerinden bakıldığında mürşid-i kâmilin, herhangi bir mükellefiyeti olmamasına rağmen sâlikin nefis mücâhedesinde ona yardımcı olmasının, müminlerin çarpışmaya teşvik edilmesi emri kapsamında değerlendirilmesi gerekir.

“Düşman topluluğunu takip etmekte gevşeklik göstermeyin. Eğer siz acı duyuyorsanız, kuşkusuz onlar da sizin acı duyduğunuz gibi acı duyuyorlar. Üstelik siz Allah’tan onların ümit edemeyecekleri şeyleri umuyorsunuz. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹⁰⁸² ayetinin tefsirinde de Bursevî, kişinin karşısında büyük cihadı gerçekleştirdiği düşmana, yani nefse karşı nasıl durulması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: **“Düşmanınız olan kavmi takip etmekte zaaf göstermeyin.”** Nefsi ve sıfatlarını takip etmek ve onlarla mücâhede etmekte zaafa düşmeyin. **“Eğer siz acı duyuyorsanız,”** Sizler, nefis ve sıfatlarıyla cihad etme yolunda riyâzâta tâbî oluyor, mücâhedeler, tatlarda devamlılık, ibadetlere sarılmak, zikre devam etmek, kalbe murakabe, hakkı aramak, (maneviyat ehli katında) kabul görmek ve yüce makamlara vâsıl olmak için acı çekiyorsanız, **“Şüphesiz ki onlar da,”** Yani nefis ve beden de dünyevî şehvetleri, hayvânî lezzetleri ve cismânî muradları aramada, **“Acı çekiyorlar.”** Bunları isteme yoluna koyuluyorlar. **“Sizin acı çektiğiniz gibi. Kaldı ki siz Allah’tan umuyorsunuz.”** Siz Allah’tan ezelî yakınlık ve ebedî marifetleri umuyorsunuz. **“Onların ümit edemeyecekleri şeyleri.”** Rezil ve alçak nefsin bütün gayret ve himmeti aşağılık şeyler içindir. Onlar da kusurlarından dolayı dünyevî maksatların ötesine geçmez. **“Allah bilendir ve hikmet sahibidir.”** Mahlûklarının her bir sınıfının istidadını bilmektedir ve mahlûkatından her bir sınıf için hükmettiği maksatlar ve meşreblerinde hikmet sahibidir.¹⁰⁸³

“Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verirlerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür. Eğer yüz çevirirlerse bilin ki Allah sizin dostunuzdur. O, ne güzel

¹⁰⁸² Nisâ Suresi 4/104: وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

¹⁰⁸³ Bursevî, Cilt: 2, s. 338.

dosttur. O, ne güzel yardımcıdır!”¹⁰⁸⁴ ayetine Bursevî'nin işârî olarak verdiği manalar, cihadı yine nefis ve nefsin kötü sıfatlarıyla yapılan bir mücadele olarak ortaya koymaktadır. Şöyle ki; **“Siz de onlarla cihad edin.”** Nefis kâfirlerine ve hevâ-ü hevese karşı sıdk-u samimiyet kılıcıyla savaşın. **“Ortalıkta bir fitne kalmayınca kadar.”** Nefis ve hevâ-ü heves kalmayınca kadar. Nefis ve onun hevâsı, sizin hakiki âleme vâsıl olmanıza engeldirler. **“Ve din tamamıyla Allah'ın dini oluncaya kadar.”** Vücudu kaplayıp mevcudu kaybetmek, cömertliğin delilidir. **“Eğer vazgeçerlerse,”** Nefsin muamelelerinden, vasıflarının değişmesinden vaz geçer, kalpler ve ruhlar taat ile hareket eder ve nefis, hükümlerin altında mutmain olursa. **“Her halde Allah amellerini,”** Onun ubûdiyetinde (ona kulluk etmekte) ve onu sıdk-u samimiyetle istemekte olduğunuz amellerinizi, **“Görür.”** Ona hiçbir şey gizli kalmaz. Hatta bir çekirdek içi kadar, ağırlığı zerre kadar olan çalışmalarına bile sevap verir. **“Yok, vazgeçmezlerse,”** Eğer onlar haklardan yüz çevirir, şehvetlere yönelir ve haz almaya başlarsa, **“Artık bilin ki,”** Ey kalpler ve ruhlar! **“Allah sizin mevlânızdır,”** Hidayette, nefsi kahretmek ve hevâsını bastırmak konusunda size yardım eder. **“Ne güzel mevlâdır o,”** Sizin veliniz olan, sizin kendisine hidayet bulmanızı sağlayan Allah ne güzel mevlâdır. **“Ne güzel yardımcıdır o.”** Sizi kendisinden kesen ve koparan her şeyi def etmede size yardım eder. Bil ki isimler ve sıfatların, manalarından istifade edilen hakikatlerin nurları, nefis, hevâ, şeytan ve benzerlerine karşı mukabelede bulunan kalbin askerleridir. Tıpkı zulmetin, hevâ-ü heves ve ona ait olan alçak manalardan istifade edilen manalardan olduğu gibi. Kalp o nurla, kendisini nefsin eserlerinden korur. Harp iki toplumun arasında değişir. (Bazen o, bazen bu kazanır.) Allah Teâlâ kuluna yardım etmeyi murâd ettiği zaman, ona nur askerleriyle yardımda bulunur. Her ne zaman zulmet, onun üzerine hücum ederse, onun için nur kıyam eder, o zulmeti giderir. Ondan zulmetin ve ağyarın maddelerini keser. Bu durumda hevâ için bir mecâl ve şehvetler; kötü ahlak için ise söyleyecek herhangi bir söz ve hal kalmaz. Te'vîlâtü'n-Necmiyye'de de böyledir.¹⁰⁸⁵ Bursevî bu örnekte yine, zâhirî inkârcılar ve Allah düşmanları ile yapılan cihadın bâtinî manasının, nefis ve onun kötü hasletleriyle yapılan savaş olduğunu dile getirmiştir. Buna göre zâhirde düşmanla yapılan savaşta kullanılan harp aleti kılıç iken, nefis ile yapılan savaşta bunun yerini sıdk ve samimiyet almakta ve bu silah ile nefsin dünyevî arzuları yok edilinceye kadar onunla savaşılmalıdır. Eğer nefis bu

¹⁰⁸⁴ Enfâl Suresi 8/39-40: **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرِ**

¹⁰⁸⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 442.

savaşta mağlup edilirse, Allah kulunun bu mücadelesini ve amellerini görmektedir. Nefsin alt edilemediği aksi durumda ise Allah kullarının yardımcısıdır ve hidayete erişmek için yapılan bu savaşta onlara her zaman yardım edicidir.

Cihadın bâtinî boyutunun nefis ile yapılan savaş olarak ele alındığı bir başka ayet grubu ise Bakara suresi 190-193. ayetlerdir.¹⁰⁸⁶ Bu ayetlerin işârî manalarında Bursevî, Te'vîlât-ı Kâşâniyye'den naklen nefis ile cihadın hangi şartlarda yapılması gerektiğine ve bir önceki örnekte zikrettiğimiz **“Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın!”** ayetindeki 'fitne' kavramının bâtinî manasını şu şekilde izah etmektedir: **“Ve sizinle savaş edenlerle Allah yolunda savaşın.”** Şeytan ve nefis-i emmârelerin kuvvetleriyle savaşın demektir. **“Fakat haksız yere taarruz etmeyin.”** Onunla savaşmakta haddi aşmayın. Bu da onun haklarını yerine getirmeden, öldürmek ve tefrit, kusur ve futursuzluğa düşesiye kadar sınırında durmaktır. **“Çünkü Allah, haksız taarruz edenleri sevmez.”** Zira onlar, aslında adalet olan vahdet ve muhabbetin gölgesinden çıkmışlardır. **“Ve onları nerede yakalarsanız öldürün.”** Yani onların hayatını giderin; onların hevâ ve heveslerine göre iş yapmalarına mani olun. Onların, o ruhu çıkarttıkları yerden, **“Siz de onları o cihetten çıkarın.”** Göğüs Mekke'sini istila ettiğiniz zaman onların yaptığı gibi yapın. **“Sizi çıkarttılar.”** Onlar sizi, nefis vadisine indirip yerleştirmekle, sizi kalbin karargâhından çıkardılar. **“Fitne ise,”** O fitne, onların ibadeti, hevâ ve heveslerine uymaktır, putların lezzetleri ve şehvetleridir. **“Daha şiddetlidir.”** Hevâ ve hevesin kiskacından, yani sıkmasından daha şiddetlidir. Külliye ölme veya onun istilası anında, mihnetiniz ve onunla belaya uğramanız, sizin için daha şiddetli ve zordur. **“Savaşmaktan.”** Yani külliye hayatına son verip öldürmek, mahvetmektir. Ama burada, büyük zarar görmesi ve acı çekmesidir. **“Yalnız Mescid-i Harâm'ın yanında onları öldürmeyin.”** O da kalp makamıdır. Yani kalbin huzuru anında öldürmeyin. Teveccühünüzde size muvafakat ettiklerinde artık seyr-ü sülûkte sizin birer yardımcınız olmuş olurlar. **“Onlar sizinle savaşmadıkça.”** isteklerde sizinle münazaa etmedikçe; kalbin hayatından ve hak dinden nefsin makamına ve buzağıya tapmak olan dinlerine sizi çekmedikçe demektir. **“Ve bir**

¹⁰⁸⁶ Bakara Suresi 2-190-193: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُوهُمْ فَكُلُّوهُمْ كَمَا أَكَلَّكَ الْكَافِرِينَ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَمَا أَكَلَّكَ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ **“Size savaş açanlarla Allah yolunda çarpışın. Fakat haksız saldırıda bulunmayın. Çünkü Allah, haksız yere saldırganlık yapanları sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın. O fitne, öldürmeden daha şiddetlidir. Yalnız Mescid-i Harâm yanında onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Fakat sizi öldürmeye kalkıştırlarsa, hemen onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Artık şirkten vazgeçerlerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir. Hem bir fitne kalmayıp, din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla çarpışın. Vazgeçerlerse, düşmanlık ancak zalimlere karşıdır.”**

fitne kalmayıncaya kadar onlarla savaşın.” Onların niza, çekişme, davalarını cazibeli gösterme ve hevâlarına taptırma tehlikesi kalmayıncaya kadar savaşın. **“Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verilerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür.”**¹⁰⁸⁷ Bütün teveccühüyle Kuddûs olan Allah’a yönelinceye ve Hakka teveccüh bütün sırlarıyla yayılıncaya kadar, şeytanın, nefis, hevâ ve heveste bir payı kalmayıncaya kadar manevi cihada devam edilmelidir. **“Eğer vazgeçerlerse artık husumet ve düşmanlık yoktur.”** Onların üzerine. Husumet ve düşmanlık ancak zalimlere karşıdır. Düşmanlık yapan ve hududu aşanların üzerinedir.¹⁰⁸⁸

Savaş ganimetlerinin taksimatının ne şekilde yapılacağını açıklayan Enfâl suresi 41. ayetin¹⁰⁸⁹ tefsirinde Bursevî, bu ayette bahis konusu olan ganimetlerin bâtinî yönünü şöyle açıklamaktadır: Bu ayetteki işaretlerden biri, İslam dininde beş erkânın olmasıdır ki onlar, dînî ganimetlerdir. Lâkin tevhid, hepsinden daha yücedir. Bundan dolayı humus (beşte bir) Allah Teâlâ hazretlerine dönük oldu. Humusun diğerleri de organların hazları oldu. Akıllı kişiye düşen vazife, ibadetlerin ganimetlerinden kaçınmaktır. Marifetlere taalluk edenler ve kendisiyle sâdâtın (efendiliğin) tahakkuk ettiği kemâlât, ruhun ve organların her ikisinin mahfuz olmaları ve mahrum olmamaları içindir. Te’vîlât-ı Necmiyye’de şöyle denilmiştir: Müşahede nurlarından ve mükâşefe esrarından hicabların kaldırılması anında elde ettiğiniz ganimetlerden sizin için humuslarının dördü vardır. Onlar sebebiyle siz, Allah ile beraber yaşar ve ağıyârdan gizlenirsiniz.

Bildi ve Allah zü’l-Celâl hazretlerinin emirlerini örtüp gizledi.

Ki böylece keşiflere erme hakkına layık olmadı.

Onun humusundan fazlasını infak etmezler. Allah için, Allah yolunda ihlâs ile; Resûl için, Hz. Peygambere tâbî olarak; yakınlara, yani Allah rızası kendilerine bağlanan ihvana; yetimlere, yani talep ehli (ilim, marifet ve hakikat öğrenmek isteyen) o kemâlin son haddine bâliğ olmadan önce şeyhleri kendilerinden ayrılanlara; miskinler, yani irade eliyle sizin irşâd eteğinize yapıştıkları zaman sadık talebelere; yolda kalanlara, yani her bir taraftan ağıyârdan vurûd edip gelen sıdk ve

¹⁰⁸⁷ Enfâl Suresi 8/39: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ انْتِهَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

¹⁰⁸⁸ Bursevî, Cilt: 1, ss. 382-383. Cihadın bâtinî yönüne dair benzer örnekler için bkz. Bursevî, Cilt: 6, ss. 631-633; Cilt: 9, ss. 39-40.

¹⁰⁸⁹ Enfâl Suresi 8/41: وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَتَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ **“Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah’a ve hak ile batılın birbirinden ayrıldığı, (yani) iki ordunun (Bedir’de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”**

irade ehline demektir. Onlar bu her taifeye, sıdk-u samimiyetleri, iradeleri, istidadları, istihkakları hasebince onların haklarını Allah, Allah rızasında ve Allah'ın inayetiyle Allah'ın Resûlüne tâbî olarak infak eder. Kanun, Hz. Peygamber'in ahlakı ve sünnetidir.¹⁰⁹⁰ Daha önceki örneklerde cihadın bâtınını, kişinin nefsinin tezkiye etmesi ve kötü hasletlerden arındırması olarak beyan eden Bursevî, bu işaretlere paralel olarak bu cihaddan elde edilecek ganimetlerin bâtınını da dinî ve manevî ganimetler olarak açıklamış, bu ganimetlerin verileceği kimseleri de buna göre değerlendirmiştir. Ganimetleri veren ve alacak olanların açıklandığı ifadelerle bakıldığı zaman dikkati çeken nokta ise, bu ganimeti verecek olanların, şeyhler ve mürşid-i kâmiller olarak belirlendiği görülmektedir. Bursevî'nin işaret ettiği diğer önemli bir nokta ise kemâlatın, ruhun ve organların her ikisinde birlikte tahakkuk etmesi gerektiği ve onların hiçbirinin bundan mahrum olmaması gerektiğidir. Bu görüş, Bursevî'nin zâhir-bâtın dengesini gözettiğine dair bir delil olarak kabul edilebilir.

(2) Nikâh - Talak

Boşanmanın hangi şartlar altında yapılması gerektiğinin açıklandığı Bakara suresi 236 ve 237. ayetlerin¹⁰⁹¹ tefsirinde Bursevî, bu ayette boşanma hususuna dair şöyle işaretler olduğunu söylemektedir: Şeklen arkadaşlardan ve aileden ayrılmanın dünyevî pek çok maslahat ve faydaları vardır. **“Size bir günah yoktur.”** Yani dünyevî ayrılıkta bir günah yoktur. Dinî yani uhrevî bir maksat ile olan ayrılıkta neden günah olsun. Belki siz, Beytullah'ı ziyaret etmek için bununla, yani aileniz ve dostlarınızdan ayrılmakla memursunuz. Peki ziyaretullah nasıl olur? Beytullah'ı ziyaret edebilmek için vatan ve aileden ayrılmak gerekir. Ziyaretullah için ise, ruhlardan ve bedenlerden sıyrılmak ve ayrılmak lazımdır. Ayet-i kerîmede, **“Allah**

¹⁰⁹⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 447.

¹⁰⁹¹ Bakara Suresi 2/236-237: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ** وَ عَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ * وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضَعْتُمَا فَرِيضَتُكُمَا إِلَّا أَنْ يَعْفُوَنَّ أَوْ يُعْفَى الَّذِي بَيْنَهُمَا عَفْءُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ **“Eğer kadınları, kendilerine dokunmadan veya onlara bir mehir takdir etmeden boşarsanız (bunda) size bir vebal yoktur. Şu kadar ki onlara (mal verip) faydalandırın. Eli geniş olan hâline göre, eli dar olan da haline göre ve güzelliyle faydalandırmalıdır. Bu, iyilik yapanlar üzerine bir borçtur. * Eğer siz, onları, kendilerine dokunmadan önce boşamış da daha evvel onlara mehir tayin etmişseniz, o vakit tayin ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kendilerinin veya nikâh bağı elinde olan velinin mehri bağışlamış olması bunun dışındadır. Bağışta bulunmanız ise takvâyâ daha yakındır. Aranızdaki fazileti (ve birbirinize iyi muamele etmeyi) de unutmayın. Şüphesiz ki Allah, her ne yaparsanız onu hakkıyla görücüdür.”**

de, sonra da bırak onları, daldıkları bataklıkta oynayadursunlar.”¹⁰⁹² buyrulmuştur. **“Ve onları faydalandırın.”** kavli-i şerifi; kimin talebeleri ve irade ehli (müridleri) varsa, Hak Teâlâ'nın rızasını aramak için kendilerinden ayrıldığı zaman onları faydalandırsın (kazanmış olduğu manevi derecelerin zevklerini onlara tattırsın) ki, onlardan malın tatlılığı ve ayrılığın acısı gitmiş olsun. Zira insanın alışmış olduğu bir şeyden ayrılması şiddetlidir. Malı onların arasında, kendisine olan yakınlığı ve uzaklığı kadar infak etmesin. Belki miras gibi, Allah'ın ferâizine göre taksim etsin. Zira o, gerçek manada onların nezdinde artık ölmüştür. O bir ölüdür. **“Sizin affetmeniz takvâya daha yakındır.”** kavli-i şerifi ise takvâya vâsıl olmanın yolunun, gereğince Allah'tan korkmak olduğunu ifade eder. **“Ey iman edenler! Allah'tan nasıl korunmak gerekirse öyle korunun, hakkıyla muttakî olun ve her halde teslim olmuş bir şekilde can verin.”**¹⁰⁹³ Bu da Allah'tan gayrısını terk etmekle ve mâsivâyı geçmekle olur. Zira Hâlik'a vâsıl olmak, mahlûktan ayrılma miktarıncadır. Allah'a yaklaşmak ise mâsivâdan uzaklaşma kederinedir. **“Aranızdaki fazlı unutmayın.”** Fazl, bu dünyadadır. Zira cennete duhûl ve hulûl etmek ancak ve ancak Allah'ın fazl-u keremiyle olmaktadır. Denildiği gibi: **“Fazlından bizi durulacak yurda kondurdu. Burada bize yorgunluk gelmeyecek, burada bize usanç gelmeyecek.”**¹⁰⁹⁴ **“Şüphesiz ki Allah her ne yaparsanız görür.”** Faziletleri bulup ermek veya onları kaybetmek için her ne yaparsanız Allah o yaptıklarınızı hakkıyla görür.¹⁰⁹⁵ Bursevî bu yorumunda boşanmayı, Allah'a ulaşmak için kişinin dünyevî haz ve lezzetleri terk etmesi olarak işârî bir biçimde açıklamıştır. Öyle ki onun ifadelerinden bunu, insanların yerine getirmesi gereken bir görev olarak algıladığı da anlaşılmaktadır. Ancak bu ayrılığı gerçekleştirilmesi gereken seyr-u sülûkte bulunan müridler, bilhassa da şeyhler ve mürşid-i kâmillerdir. Bu açıdan bakıldığında işarete mebnî olan bu yorumun umumu değil, sadece tasavvuf ehlini kapsadığı anlaşılmaktadır.

“İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.”¹⁰⁹⁶ ayetinin tefsirinde de Bursevî, boşanan bir kadının cebren ayrılığa zorlandığını, bu nedenle kadının kırılan kalbinin mut'a ile yani geçimlerini sağlamaları için verilecek bir mal ile sarılması için Allah'ın emir buyurduğunu, bunda da sadık olan müride

¹⁰⁹² En'âm Suresi 6/91: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

¹⁰⁹³ Âl-i 'İmrân Suresi 3/102: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

¹⁰⁹⁴ Fâtır Suresi 33/35: الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ

¹⁰⁹⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 458.

¹⁰⁹⁶ Bakara Suresi 2/240: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ

işaret olduğunu söylemektedir. Zira sadık mürid, seyr-ü sülûk talebini gerçekleştirmek için akrabalarından, sevdiklerinden ve dostlarından ayrılıp gider, dünyanın mal ve makamlarından vaz geçer, vatanından, memleketinden ve orada bulunanların yanından hicret etmeye razı olur. Allah'ın havâss kullarının sohbetlerine katılmak için başka memleketlere taşınmak suretiyle bazı faydalar elde etmek isteyen mürid, bunlara sahip olabilmek için bir takım zorluklara göğüs gerer. İşte bu, kişiye Allah'ın ihsanını açar, o kişiden hüzn ve kederlerini giderir ve mut'asıyla onun kalbinin kırıklığını sarar. Allah şöyle buyurmuştur: "Ben, benim uğruma kalbi kırık olanların yanındayım."¹⁰⁹⁷ Meraklı ve istekli talibe, nail olunan marifetten güzel bir faydalanma vardır. Bu şekilde Allah, ayetlerini, lütuflarının sırlarını ve size olan şefkat ve merhametini izhâr ediyor ki lütfunun nurları ve kemâlinin sıfatlarına akıl erdiresiniz.¹⁰⁹⁸

Tahlîl ayeti olarak bilinen ve erkeğin hanımını üçüncü kere boşadığı takdirde, kadın başka bir kimseyle evlenip boşanmadıkça bir daha kendisine helal olmayacağını beyan eden Bakara suresi 230. ayette¹⁰⁹⁹ Bursevî, bu ayetteki karı-koca ilişkisini bâtinî boyutta şeyh-mürid ilişkisine indirgeyerek son derece ilginç bir yoruma imza atmıştır. Buna göre sohbet ehli, ihvânın hatalarını iki defa görmezden gelir ve o da üçüncü kez bir hata işlerse, o zaman ihvân ile yollarını ayırırlar. O hain olan ihvan, kendisi gibi birisiyle dostluk kurup bu dostluğundan pişman olmadığı sürece tasavvuf ehlinin onunla tekrar yollarını birleştirmesi helal değildir. Eğer ihvân-ı hâin bu yeni dostluğundan pişman olur ve onun Allah yolunda arkadaşlık şartlarını yerine getirme umudu belirirse, işte o zaman tasavvuf ehlinin onu yeniden aralarına almasında bir sakınca olmaz.¹¹⁰⁰

"Eğer karı koca arasının açılmasından endişeye düşerseniz bir hakem erkeğin tarafından, bir hakem de kadının ailesinden kendilerine gönderin. Bu arabulucu hakemler gerçekten barıştırmak isterlerse, Allah karı koca arasındaki dargınlık yerine geçim verir. Şüphesiz ki Allah hakkıyla bilendir, her

¹⁰⁹⁷ Alî el-Kârî, **el-Esrârü'l-Merfû'a**, s. 376; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed 'Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs**, tahk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2000, Hadis No: 614; Cilt: 1, s. 230.

¹⁰⁹⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 463.

¹⁰⁹⁹ Bakara Suresi 2/230: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَخْرُجَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا **"Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kimseyle nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu kimse de) onu boşadığı takdirde, onlar (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir."**

¹¹⁰⁰ Bursevî, Cilt: 1, ss. 243-244.

şeyin aslından haberdardır.”¹¹⁰¹ mealindeki Nisâ suresi 35. ayetin tefsirinde de Bursevî, aynı şekilde ayetin zâhirinde karı-koca olarak zikredilen eşleri, işârî yorumda şeyh-mürîd olarak ele almış ve bu ayetteki işaretleri şöyle belirtmiştir: **“Eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişeye düşerseniz.”** Vâsıl olan şeyh ile tembel olan müridin arasında bir ihtilaf ortaya çıktığı zaman; **“Bir hakem onun tarafından, bir hakem de bunun tarafından gönderin.”** Her iki taraftan da orta yolu bulacak olanlardan gönderin. Bunlardan birisi muteber olan şeyhlerden biri, ikincisi de muteber olan sâliklerden biri olsun. İkisi onların makamlarına baksınlar ve onların hallerini tahkik edip incelesinler. **“Bunlar gerçekten barıştırmak isterlerse,”** İkinin arasında, barışta gördükleri iyilikle onların barışmalarını isterlerse; **“Allah, aralarındaki dargınlık yerine geçim verir.”** İrade ve güzel terbiye ile. **“Şüphesiz ki Allah bilendir.”** Ezelde ikisinin de hallerini bilendir. **“Her şeyin aslından haberdardır.”** Onların niyetlerinden haberdardır. Her biri için onlardan bildikleri şeyler sebebiyle onların lehine olacak şeyleri takdir etti.¹¹⁰²

Eşleri vefat eden kadınların iddet sürelerini tayin eden Bakara suresi 234. ayetin¹¹⁰³ tefsirindeki erkeğin ölümünü Bursevî, önceki örneklerde verdiği işârî manalara uygun olarak Hakk’a ulaşmak isteyen müridin ölümü olarak açıklanmıştır. Şöyle ki müslümanın ölümü, eş için ihtiyarî bir ayrılık değildir. Tâlib (sâlik) olan kulun durumu da böyledir. Onunla matlûbu arasındaki ölüm, onun ihtiyarı yani seçimiyle değildir. Onun ihtiyarı dışında cereyan etmektedir. Matlûbunun hâsıl olması için mahbûbunun kerem müddetinde vefat etmek gerekir. Allah’ın buyurduğu gibi: **“Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek birçok güzel yer ve bolluk (imkân) bulur. Kim Allah ve Resûlü uğrunda hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse artık onun mükâfatı Allah’a düşer. Allah da çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”**¹¹⁰⁴ Bu, müminlerin, necis olan nefsin istekleri olan şeytanın vesvese yollarını takip etmemesi için kalplerinin teskin edilmesidir. Hakkı ve doğruyu talep etmek ise nefis için ağır ve zor bir iştir. Bu tehlikeli bir iştir, sen ise zayıfsın ve ömür kısadır. Allah’ın fazlı ve kereminin bahçesinden keremin münadisi

¹¹⁰¹ Nisâ Suresi 4/35: وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

¹¹⁰² Bursevî, Cilt: 2, s. 250.

¹¹⁰³ Bakara Suresi 2/234: وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَتَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ **“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”**

¹¹⁰⁴ Nisâ Suresi 4/100: وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يُخْرَجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

şöyle seslenir: “Biliniz ki beni talep eden bulur. Muhakkak ki, talipler hep beni talep ediyorlar!” Te’vîlâtü’n- Necmiyye’de de böyledir.¹¹⁰⁵

(3) Miras

Vasiyetin farziyyetinin belirtildiği Bakara suresi 180. ayetin¹¹⁰⁶ tefsirine dair işaretlerde vasiyeti yine manevi boyutta ele alan Bursevî bu meseleyi şöyle açıklamıştır: **“Üzerinize yazıldı”** Allah zenginlere mal vasiyet etmelerini yazdı. Evliyanın üzerine de hâl vasiyet etmelerini yazdı. Zenginler ömürlerinin sonunda mallarından üçte birinin hayra sarf edilmesini vasiyet ederler. Evliya ise hallerinin başında her şeyden çıkarlar. **“Birinize ölüm geldiği vakit bir hayır (mal) bırakacaksa vasiyet etmesi (yazıldı)”** Yani onların her birinin, kalplerini Allah ile beraber bulundurması farz kılındı. Ölürken tek başına kendi iradesiyle Allah’a gitmesi, hayvânî ve tabîî sıfatlardan arınması farz kılındı. Hz. Peygamber’in, “Ölmeden önce ölünüz.”¹¹⁰⁷ buyurduğu gibi. Kaynağı dünya ve ukbâ (ahiret) olan her hayır ve şer terk edilir. Ona gereken vasiyet etmesidir. **“Anne ve babasına”** Onlar, ulvî olan ruh ve süflî olan bedendir. Çünkü nefis, ruh ile bedenin izdivacından doğdu. **“Ve en yakın akrabasına”** Onlar kalp, sır ve diğer beşer mahsulü şeylerdir ki onları terk ile ve bütün meşreplerin terkiyle, insanlar için bâkî olan rûhânî meşrepler tezâhür eder. Rûhânî meşrepler bâkîdir, cismânî meşrepler ise fânîdir. **“Örf ile (meşru bir surette)”** Yani itidal ile israf etmeksizin ve telef etmeksizin dağıtır. Bu, şehvetlerinden herhangi bir şehvete meyletmekten kaçınmak, amellerde şekilcilik ve âdetlerden kaçınmak içindir. Hz. Peygamber’in, “Ben âdet ve gelenekleri kaldırmak ve şehvetleri terk ettirmek için gönderildim.”, “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”¹¹⁰⁸ ve “Ben sâlih ahlakı tamamlamak için gönderildim.”¹¹⁰⁹ buyurdıkları gibi. Bu da meşreplerini bir meşrep, mahublarını bir mahub ve mezheplerini bir mezhep yapmakla yani bunları bire indirgemekle olur. **“Muttakîler üzerine icrası vacip bir haktır”** Yani zikrettiğimiz bu vaciplerin cümlesi, şirk-i hafîyi terk eden takvâlı kişinin üzerine vacip ve haktır. Bundan dolayı Allah “muttakîler üzerine”

¹¹⁰⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 453.

¹¹⁰⁶ Bakara Suresi 2/180: كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنِ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأُولَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ
“Sizden birinize ölüm gelip çatdığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak size farz kılındı.”

¹¹⁰⁷ Alî el-Kârî, el-Esrârü’l-Merfû’a, Hadis No: 539, s. 363; ‘Aclûnî, Hadis No: 2669, Cilt: 2, s. 350.

¹¹⁰⁸ ez-Zerkeşî, el-Leâli’l-Mensûre fi’l-Ehâdisi’l-Meşhûre, tahk, Mustafa Abdulkâdir ‘Atâ, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 98; ‘Aclûnî, Hadis No: 916, Cilt: 1, s. 329.

¹¹⁰⁹ ed-Deylemî, Hadis No: 2098, Cilt: 2, s. 12; ‘Aclûnî, Hadis No: 638, Cilt: 1, s. 240.

buyurdu da “Müslümanların veya müminlerin üzerine hak olarak vacip oldu” buyurmadı. Çünkü onlar zâhir ehlidirler. Muttakîler ise bâtın ehlidirler. Hz. Peygamber’in “Takvâ buradadır.”¹¹¹⁰ diyerek üç kere eliyle mübarek göğsünü işaret etmesi gibi. Bil ki Kur’ân, zâhir ehline indiği gibi bâtın ehline de indi. Bunun delili Hz. Peygamber’in “Muhakkak ki Kur’ân’ın zâhiri ve bâtını vardır.” hadisidir. Kur’ân’ın zâhiri, zâhir ehli için ahkâmdır. Kur’ân’ın zâhirinin nesh olma ihtimali vardır. Bu vasiyet ayetinin, miras ayetiyle nesh olması gibi. Kur’ân’ın bâtını ise hüküm ve hakikatlerdir. Kur’ân’ın bâtının ebediyen neshe ihtimali yoktur. Bundan dolayı mana ehli, “Kur’ân’dan nesh olmuş hiçbir şey yoktur.” dediler. Yani her ne kadar Kur’ân’ın zâhiri hükümlerine nesh girmiş ise de, bâtınî hükümlerde asla nesh yoktur. Kur’ân’ı ebediyen vaazlar, sırlar ve hakikatlerde kullanmak muttakîler üzerinde bir haktır. Çünkü Kur’ân, müttakîlerin hidayetine mahsusudur. Bundan dolayı “Kur’ân, muttakîler için hidayettir.”¹¹¹¹ Vasiyet hükmü, bâtın ehli hakkında asla mensûh değildir. Te’vîlâtü’n- Necmiyye’de de böyledir.¹¹¹² Bursevî vasiyete dair zikrettiği bu işaretlerde Allah’ın sadece muttakîleri zikretmesi nedeniyle vasiyet emrinin sadece bâtın ehline yönelik olduğunu, zâhir ehlinin ise böyle bir yükümlülük taşımadığını beyan etmiştir. Dolayısıyla onun bu yorumundan, zâhir ve bâtın ehlinin amel ve mükellefiyetlerinin farklı olduğu görüşünü çıkarabilmemiz mümkündür. Ayrıca Bursevî’nin Kur’ân’ı sadece muttakîlerin hidayetine mahsus kılması, muttakîleri de bâtın ehli olarak zikretmesinden hareketle, bu yorumunda zâhir ehlinin hidayete eremeyeceği düşüncesinin mi olduğu sorusunu akıllara getirmektedir. Ancak Rûhu’l-Beyân’ın genel üslubuna bakıldığında bu sorunun menfi yanıtlanması gerektiği kanaatindeyiz. Zira müellifin mukaddimesinde belirttiği gibi halkı irşad amacıyla kaleme alınmış ve avâm tabakası olarak değerlendirilen halka vaaz yoluyla anlatılmış olan bu eserde böyle bir ayrımın yapılmış olması tutarlı bir tavır olmayacaktır. Kanaatimize göre Bursevî’nin bu ifadeleri, yine halkı irşad etmek ve muttakîlerden olmaları için onları teşvik etme amacıyla söylenmiş olan sözlerdir. Bursevî’nin, Kur’ân’ın bâtınî hükümleri hakkında neshin mümkün olmadığını zikretmesi de dikkat çekicidir. Bu görüş, hakikat boyutunda herhangi bir değişiklik olamayacağı, neshin sadece zâhirî mana ve âlem boyutunda olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla tasavvuf ehlinin sahip olduğu bâtınî manalar için herhangi bir değişme yahut hükümsüz kalma durumu söz konusu değildir. Öyle ki metindeki

¹¹¹⁰ Müslim, Birr, 32.

¹¹¹¹ Bakara Suresi 2/2: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

¹¹¹² Bursevî, Cilt: 1, s. 359.

ifadeler, bâtin ehlini ifade eden muttakîlere, Kur'ân'ın bâtinî mana ve hükümleri hakkında ebediyen söz söyleme hakkı ve yetkisi vermektedir.

Mirastan erkek ve kadınların pay sahibi olduğunu bildiren **“Ana, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Ana, baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış birer hisse olarak belirlemiştir. Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin.”**¹¹¹³ ayetinin tefsirinde Bursevî, erkekleri, seyr-u sülûk yolunda sebat eden ve kararlı olan müridlere, kadınları ise sülûk erbabının zayıfları olarak ele almış ve işârî yorumlarını şöyle beyan etmiştir: **“Erkeklere, ana, baba ve en yakın akrabanın bıraktığından bir pay var.”** kavli-i şerifinde beyan edilen ‘erkekler’, sülûklarını istemede kuvvetli olan talebe ve müridlerdir. Bunların, (seyr-u sülûku) talep etmedeki doğruluk, samimiyet, ihlâs ve recûliyet (erkeklere mahsus) mücâhededesi miktarınca; meşâyih-i âzâmın, Allah yolunda kardeşler edindiği ehlullahın ve talep etmede kendilerine yardımcı olanların terk ettiklerinden payları vardır. Onların terekeleri, onlara bağlılık bereketidir, dinde sîretleridir, dinî ahlâk ve hayatlarıdır. Onların himmetlerinin nurları çok yüce, velayetlerinin mevhabeleri çok parlaktır. **“Ana, baba ve yakın akrabanın bıraktığından gerek azından gerekse çoğundan kadınlara da bir pay vardır.”** kavli-i şerifinde geçen ‘kadınlar’ ise kavmin (tasavvuf ehlinin ve sülûk erbabının) zayıflarıdır. **“Farz kılınmış bir pay.”** Yani bunlar için de Allah’a olan ilticalarında farz kılınmış bir nasip vardır. Öyle ki bunların; doğruluk, samimiyet ve ihlâslarına muvafık, talep etmedeki vecd ve cezbelere ve velayet feyzini kabul etme istidatlarına göre miktarı belirlenmiş bir payları vardır. Bu, meşâyih-i kirâm hazeratının (mürşid-i kâmillerin) varisleri olan mücâhede ehlinin halidir. Onların (mürşid-i kâmillerin) peygamberlerin varisleri oldukları gibi. Ancak kendi istekleriyle onların velayetlerini temenni edenler, hüsn-ü zan ile evliyalığa imrenenler, onların nurlarından bir şeyler alanlar, onların izlerinde yürüyenler, onların hayatlarına kendilerini benzetenler, kendi derecelerine göre onlarla bereketlenen kişiler ise; **“Miras taksim olunurken uzak akrabalığı bulunanlar, yetimler ve miskinler de hazır bulunuyorlarsa.”** kavli-i şerifinde belirtilen mirasta hakları olmayan yakın akrabalar, yetimler ve miskinler mesabesinde dirler. Mürşid-i kâmillerin mahfillerinde ve dergâhlarındaki

¹¹¹³ Nisâ Suresi 4/7-8: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا * وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

sohbetlerinde, kendilerini dinlemek için toplantı yerlerinde, sohbet meclislerinde, zikirlerinin meclislerinde muhakkak ki hayırları ve bereketleri taksim edilmektedir. Bu manevi taksimlerde, orada bulunanlara da bir şeyler verilir. **“Hem kendilerine ondan biraz bir şey verin.”** Yani (orada hazır olanlara) velayetlerinin mevhibelerinden, hidayetlerinin eserlerinden, inayetlerinin şefkatlerinden, riayetlerinin lütuflarından onlara biraz bir şey verin. **“Ve hem de gönüllerini alacak sözler söyleyin.”** Yani teşvik etmede, tarikata irşâd etmede, taleb (ve hakkı) istemeye teşvik etmede, Hakk’a tevbe etmeye yöneltmekte, dünyadan yüz çevirmekte, istek ve arzularını Allah’ın üzerinde karar kılmakta, dünya ehlinin hüsrânlarında, ehlullahın dünya ve ahirette izzet, şeref ve üstünlüğe sahip oldukları konusunda, her iki menzilde de istidatlarının kemâli ve benzeri konularda lisan-ı hal ve tatlı bir dil ile hakkı arayanlar bilgilendirilmelidir. Sen bunun üzerine çalış ve mücâhede et. Böylece onun (mürşid-i kâmillerin) hakiki mirasından mahrum olmazsın. Marifetten nasibin olur.¹¹¹⁴ Bursevî ölen kişilerin mirasçılarına bıraktıkları mallarda hakları bulunan kimselerin beyan edildiği bu ayete dair işarî yorumunu, zâhirin bağlamından tamamen koparmak suretiyle bir şeyh, mürid ve tasavvuf ehlinin sohbetlerinde bulunan avâm tabakası ekseninde yapmakta, şeyhleri ve mürşid-i kâmilleri mirası bırakan, seyr-u sülûk ehlini ve tasavvuf erbabının sohbetlerinde bulunan halk kesimini ise mirasçı olarak ele almaktadır. Buna göre müridler ve şeyhin meclisinde zaman zaman bulunarak onun sohbetini dinleyen halk kesiminin mürşid-i kâmilden aldıkları feyiz ve nasihatler, onlar için mirastan bir pay mesabesindedir. Bunlardan her biri, sülûktaki derecelerine ve hak yolundaki istidadlarına ölçüsünde bu mirastan pay hak etmektedirler. Açıkça anlaşılabilirliği gibi Bursevî’nin bu yorumu, yine halkı irşad etmek ve onları tasavvuf yoluna sokmaya ve mürşid-i kâmillerden istifade etmelerine özendirmeye yöneliktir.

Miras taksimatının nasıl yapılacağına açıklandığı Nisâ suresi 11. ayette¹¹¹⁵ bazı işaretler olduğunu söyleyen Bursevî, şeyhlerle müridlerin durumunu baba-oğul

¹¹¹⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 207.

¹¹¹⁵ Nisâ Suresi 4/11: اُولَٰئِكَ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّحِقَةِ ثُلُثُ مَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمُتَّحِقَةِ السُّدُسُ مِنْهُ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا “Allah, (miras konusunda) çocuklarınız hakkında erkeğe, kadının/kızın hissesinin iki misli (miras vermenizi) emreder. Eğer (geride kalan çocuklar iki ya da) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer bir tek kız/kadın ise (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa, anasının hissesi altıda birdir. Bu hüküm, ölenin yaptığı vasiyetin yerine getirilmesinden ve borçların ödenmesinden sonra kalan mal içindir. Anne ve baba yahut evlâtlarınızdan hangisinden size fayda geleceğini siz bilemezsiniz. Bu şekildeki hisse dağıtımı size Allah tarafından farz kılınmıştır. Allah ise her şeyi bilen, her şeyi hikmetle yapandır.”

ilişkinde benzeterek kavminin içindeki şeyhin, ümmeti arasındaki peygamber gibi olduğunu söylemiş, buna da Ebû Hureyre'den nakledilen “Ben sizin için, babanın evlada olduğu gibiyim.”¹¹¹⁶ hadisini delil getirmiştir. Bursevî'ye göre bu ayet, şeyhlerin vasiyetlerine, müridlere, şeyhlerin verasetlerine ve dindeki yakınlıklarına işaret etmektedir. Zira Allah, **“İşte onlardır o vârisler.”**¹¹¹⁷ buyurmaktadır. Dünyevî verasetin kemâli sebep ve nesep yolu ile olmak üzere iki yöndendir. Dinî verâset de bu iki yol üzere vâkî olur. Sebep yoluyla verâset (mürşid-i kâmillere vâris olmak); irade, onların (tasavvuf ehlinin) hırkasını giymek, onların hayatıyla teberrük etmek ve onlara benzemek yoluyla olur. Nesep yoluyla verâset (mürşid-i kâmillere vâris olmak ise) onlarla sohbet etmek, onlara tam bir teslimiyetle bağlanmak, tasarruflarına sadık olmak, zâhirî velayetlerini doğrulukla kabul etmek, bâtınî velâyetlerine sıdk-u samimiyetle boyun eğmek, iyi niyet beslemek, gizli hallerini düzeltmek, seyr-u sülûkun hükümlerinde (şeyhe tam olarak) teslim olmak, sâlikin ikinci hayatta doğumu için gerekli olan terbiyelerinde mürşide tam bağlılık göstermekle olur. Doğum, cismanî doğum ve rûhânî doğum olmak üzere iki kısımdır. Cismanî doğum, kişinin anne rahminden şehadet ve mülk âlemine doğmasıdır. Rûhânî doğum ise sâlikin kalp rahminden gayb âlemine, melekût âlemine doğmasıdır. Hz. İsa'dan rivayet olunduğu üzere “İki kere doğmayan göklerin melekûtuna eremez.” Şeyh rûhânî babadır. Müridler, şeyhlerin manevî sülblerinden doğan (çocuk)lardır. Müridler rûhânî evlatlar ve kendi aralarında erhâm sahibidirler. **“Bir de erhâm sahipleri, Allah'ın kitabında birbirlerine daha yakındırlar.”**¹¹¹⁸ Birbirlerinin kardeşleridirler. Allah Teâlâ'nın “Müminler ancak kardeşlerdir.”¹¹¹⁹ buyurduğu gibi. Hz. Peygamber buyurdular: “Peygamberler baba bir kardeşlerdir. Anneleri ayrıdır. Dinleri birdir.”¹¹²⁰ Bundan dolayı Hz. Peygamber: “Bütün hasep ve nesepler (soy-soplar) kesilecektir. Ancak benim hasep ve nesebim hariç.”¹¹²¹ Çünkü Hz. Peygamber'in nesebi din ile idi. Hz. Peygamber'e soruldu: “Ey Allah'ın Resûlü! Senin âl'in kimlerdir? Efendimiz, “Benim âl'im takvâlî olan her mümindir.”¹¹²²

¹¹¹⁶ el-Hindî, Hadis No: 27208, Cilt: 9, s. 512. Bu hadis Ebû Dâvud'un Sünen'inde şu şekilde nakledilmiştir: “إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أَعْلَمُكُمْ، فَإِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلَا يَسْتَنْبِذُهَا، وَلَا يَسْتَطِبُّ بِمِيمِنِهِ” “Muhakkak ki ben sizin için babanız yerindeyim ve size (her şeyi) öğretiyorum. Sizden biriniz tuvalete gittiği zaman kibleye karşı oturmasın, ona arkasını da dönmesin, sağ eliyle temizlik yapmasın.” Ebû Dâvud, Taharet, 4.

¹¹¹⁷ Mü'minûn Suresi 23/10: أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ

¹¹¹⁸ Enfâl Suresi 8/75: فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ

¹¹¹⁹ Hucurât Suresi 49/10: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

¹¹²⁰ Buhârî, Enbiyâ, 49; Müslim, Fedâil, 143.

¹¹²¹ en-Nîsâbûrî, Hadis No: 4684, Cilt: 3, s. 153; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Hadis No: 13173, Cilt: 7, s. 63. Rûhu'l-Beyân'da bu hadiste 'hasep ve nesep' lafızları bulunmaktadır. Verdiğimiz kaynaklarda ise bu hadiste 'sebep ve nesep' lafızları geçmektedir.

¹¹²² 'Aclûnî, Hadis No: 17, Cilt: 1, s. 25.

buyurdular. Din ehli (yukarıda hususiyetleri izah edilen); sebebiyet, nesebiyet, erkeklik, dişilik, mücâhede, gayret, çalışma ve güzel istidadlarına taallukları miktarınca (evliya, ulemâ, meşâyih ve peygamberlere) mirasçı olurlar. Miras olunan ise dini ilimler ve ledünnî ilimlerdir. Hz. Peygamber: “Muhakkak ki âlimler, peygamberlerin vârisleridir. Zira peygamberler hazerâtı miras olarak dinar ve dirhem bırakmazlar. Peygamberler miras olarak ilim bırakırlar. Kim ilim alırsa, gerçekten büyük ve geniş bir hazza ve nasibe kavuşmuştur.”¹¹²³ buyurmuşlardır. Mevlâna Celâleddîn Rûmî buyurdular:

Dolaş! Nazik ihtiyarın gönlünü kazan!

Onun sulu dağı nazarında kayalıklar su, sulak ve gül olur.

*Çünkü Musa (a.s.) Hızır'ın (a.s.) hikmetinden ona tabi oldu.*¹¹²⁴

Bursevî görüldüğü gibi bu ayetin işarete mebnî yorumunda yine zâhirde umum olan manayı hususileştirmiş ve miras paylaşımını sadece şeyh-mürîd ilişkisi üzerinden, ayet, hadis ve şiirle destekleyerek sunmuştur.

(4) Helal - Haram

Bursevî, yenilmesi haram olan yiyeceklerin haber verildiği Bakara suresi 173. ayette¹¹²⁵, zikredilen zâhirî şeylerin insanlara haram kılındığı gibi bâtında da bir çok şeyin haram kılındığına işaret olduğunu söylemektedir. Müellif öncelikle bâtın âleminde Allah'tan başkasını müşahade etmenin haram olduğunu ifade etmektedir. Onun bu ifadesi, bâtın âleminde Allah'tan başka şeyler de mi var sorusunu akla getirmektedir. Çünkü birtakım riyazet ve mücâhedelerle bâtın âlemine geçen, keşf ve ilhama mazhar olan mürîdin bu yolda olmasının tek amacı, Hakk'a ulaşmak ve onu müşahade etmektir. Bursevî'nin böyle bir ifadeyi zikretmekteki kastı, sülûk yolunda kemâle erememiş, gerekli riyazetleri yapamamış ve bu nedenle hakikat yolundan çıkarak kendi hayal, vehim ve kuruntularını hakiki bâtın âlemi zanneden mürîdler ve tefsirinin pek çok yerinde şiddetle eleştirdiği sahte şeyhler olsa gerektir. Bursevî bu ayete ilişkin işaretleri Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklen beyan etmeye şöyle devam eder: **“Ölü eti / leş”** dünyadır. Çünkü dünya kokuşmuş bir leştir. **“Kan”** nefislerin şehvetleridir. Hz. Peygamber: “Muhakkak ki şeytan, Âdemoğlunun

¹¹²³ Ebû Dâvud, İlim, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

¹¹²⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 212.

¹¹²⁵ Bakara Suresi 2/173: إِنَّهَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ **“Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”**

kanlarının aktığı yerlerde akıp gezer. (damarlarında dolaşır.)”¹¹²⁶ Eğer şehvetler kanın içinde yerleşmemiş olsaydı, şeytanın kanda bir yolu olmazdı. Bundan dolayı Hz. Peygamber: “Açlık ile şeytanın yollarını kapatın.” buyurmuştur. Çünkü açlık şehvetin maddesini keser ve onu yok eder. **“Domuz eti”** bu kavli şerifte nefsin hevâsına işaret vardır. Nefsin domuza benzetilmesinin yönü ise şehvetin gayet haris olmasından, şerrinin çokluğundan, hasis olmasından, zâhirî ve bâtinî olarak kötülük yapmasındandır. **“Ve Allah’tan başkası adına kesilen”** Allah için ihlâs olmaksızın, mâlî hayrat ve bedenî taatlardan Allah’a yaklaşmak için yapılan her türlü ihlassız ibadetler. Allah için ve Allah yolunda ihlas ile yapılmayan her mâlî hayır ve bedenî taat, riyakârlık ve heves yolunda bir sum’adır. Yani halka duyurma ve gösteriş yapmaktır. **“Kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa”** Ya nefsânî bir ihtiyacını karşılamak için zaruret olur veya üzerinde vacip olan şeriatın hükümlerini ikame etme zarureti doğarsa, kendisinin üzerine doğan zarureti ikame için işe başlasın. **“Diğerlerinin hakkına tecavüz etmeksizin”** Yani dünya üzerine hâris olmaksızın, helal ve haramdan dünyalık toplamaksızın. Taat ve ibadetlerde, hayır ve sünnetleri işlemekte riya ve gösterişe devam etmeksizin ve bid’atlardan kaçınmak şartıyla amel etsin. **“Ve zaruret miktarını geçmemek şartıyla”** Yani dünya malında kanaat sınırını aşmamak üzere demektir. Kanaat sınırı ise açlığı gideren ve avret mahallini örten dünyalıktır. **“Ona bir günah yoktur”** bu şartları yerine getiren kişiye vebal ve günah yükletilmez. **“Muhakkak ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”** Rahmetinin eserleriyle kendisi için amel edenlere, rahmetinin nurlarını ikame edenlere, rahmetinin sıfatıyla yaşayanlara Allah gafûr ve rahîmdir.¹¹²⁷

Mâide suresi 3. ayetin¹¹²⁸ tefsirinde yine aynı konuya değinen Bursevî, bu ayetin zâhirinin dünya ve ahiret ehline hitab, bâtininin ise ehlullah ve Allah’ın has kullarına itâb (azar, sitem) olduğunu belirttikten sonra ayetteki işârî manaları şöyle

¹¹²⁶ Buhârî, İ’tikâf, 11; Müslim, Selâm, 23; İbn Mâce, Sıyâm, 65.

¹¹²⁷ Bursevî, Cilt: 1, ss. 346-347.

¹¹²⁸ Mâide Suresi 5/3: حَرَّمَ عَلَيْكَ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةَ وَالْمَوْفُقَةَ وَالْمُتَرَدِّيَّةَ وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَبْسُ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ **“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fiske (Allah’a itaatten kopmak)tır. Bugün inkârcılar dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”**

açıklamaktadır: **“Size şunlar haram kılındı.”** Ey hak ehli. **“Ölü,”** Ölü yani leş, dünya ve bütün içindekilerdir. Mesnevî’de buyuruldu:

Bu ölü ve kötü cihanın zevki, şan ve şerefi yoktur.

Zira bu alef (hayvan yemi) ancak hayvanlara layık oldu.

Her kim ki gül bahçesini vatan edinirse,

O kişi artık külhanda yer, içer ve oturur mu?

“Kan ve domuz eti,” Yani dünyanın helal ve haramı, azı ve çoğu demektir. Bu şundandır: Çünkü kanda helal olanlar vardır. Domuz ise hepsi haramdır. Ete nispetle kan azdır, kana nispetle et çoktur. **“Ve Allah’tan başkası namına boğazlanan,”** Yani Allah’tan gayri (herhangi bir dünyevî maksat için yapılan) her taat, ibadet, Kur’ân kıraati, ders, rivayet (hadis rivayet etmek), zikir ve kendisiyle Allah’tan başka bir arzunuzu izhâr ederek yaptığınız her şey demektir. **“Ve bir de boğulmuş yahut vurulmuş,”** (Halkın nezdinde evliya yahut sofuymuş gibi görünmek için) nefislerini zoraki bir mücâhedeyle boğanlar ve (halkı aldatmak için görünüşte) nefislerini değişik riyâzat çeşitleriyle vuran, nefislerini muradlarından nehyeder gibi görünen ve kendilerini yasaklardan alıkoyarmış gibi davranan (ve bütün bunları) riyakârlık, (gösteriş) ve desinler diye yapanlar demektir. **“Ve yuvarlanmış yahut boynuzlanarak ölmüş hayvanlar,”** Nefislerini a’lâ-i ‘illiyîn’den esfel-i sâfilîn’e düşürenler. Bunlar; akranlarıyla tokuşan, ihvan ile münakaşa ve mücadele eden, ilmiyle övünen, dostları arasında zühd (ve takvâsı) ile üstünlük taslamakla yüksekler yükseğinden en düşük mertebeye düşenlerdir. **“Yahut yırtıcı bir hayvanın parçaladığı; canı henüz çıkmamışken kestikleriniz hariç,”** Bu kavli şerif, sizin kendisine muhtaç olduğunuz zaruri kuvvete işaret etmektedir. Yırtıcı hayvanların yediklerinden ve artıklarından sakının. Yırtıcı hayvanlar (gibi olan insanlar) zalimdirler. O zalimler ki köpeklerin leşlerin başına üşüşmeleri gibi, dünya leşinin başına üşüşürler. Fasid ve bozuk tamahlarıyla onu gagalayıp deşmeye başlarlar. Ancak sizin, salih bir yoldan, zaruret hali kadarını helal kazanç ile temizledikleriniz müstesna. **“Ve dikili taşlar üzerine boğazlananlar.”** Bu da (Allah’ın rızası dışında) nefsin dünyevi ve uhrevi bir maksat için üzerinde boğazlandığı (kendisini yapmaya zorladığı) ciddi çalışmalardır. **“Ve fal oklarıyla kismet paylaşmanız. Bunların hepsi birer fiske (yoldan çıkış)tır.”** Yani meraminizi talep etme hususunda tereddütlü, işi şansa bırakan kimseler olmayın ve maksadınıza ulaşmayı arzulayıp, varlığını Allah yolunda infak etmede tembellik etmeyin ve gevşeklik göstermeyin. Siz ne zaman bu yasaklanan şeylerden sakınır, bütün belalardan kurtulur, Allah uğrunda, Allah’ın yardımıyla Allah rızası için ihlâslı

olursanız, Rabbânî cezbelerin yardımıyla enaniyet zindanından ve insaniyet hapisanesinden çıkarsınız. İşte o zaman geceleriniz gündüze, karanlıklarınız nura döner. **“Bugün inkârcılar ümitlerini kestiler.”** Nefis ve sıfatlarından, dünya ve şehvetlerinden ümitlerini kestiler. **“Sizin dininizden.”** Yakinen bildiler ki sizin bir daha onların milletlerine dönmeniz ve onların kiblesine namaz kılmanıza dair ümitleri kalmadı. **“Kâfirlerden korkmayın.”** Muhakkak ki sizler, kâfirlerin hilelerinden halâs oldunuz ve sizler artık kâfirlerin avlarının bağlarından tamamen kurtuldunuz. **“Ve yalnız benden korkun.”** Muhakkak ki benim mekrim metindir, benim avım alçaltıcı (mehîn), benim yakalamam şiddetli ve benim hapsim çok uzundur. **“İşte bugün,”** Ezele işarettir. **“Sizin için dininizi kemâle erıştirdim.”** Ezelde dinî kemâlâtı, bütün milletlerin ve din ehlinin içinden size nasip ve tahsis ettim. **“Üzerinizdeki nimetimi tamama erdirdim.”** Ezelden size in’âm ve ikramda bulunduğum kemâl nimetleri verdim ki, şu an dininizi zâhirde bütün dinlerin üzerine izhâr edeyim. **“Ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim.”** Onunla ebede kadar mükemmele ermeye devam edersiniz. Şu cihetle ki, **“Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”**¹¹²⁹ **“Şu kadar ki her kim son derece açlık halinde çaresiz kalır da,”** Yani kim dünya ve ahirette bir şeye iltifata müptela olursa gayet büyük bir mecburiyetle muzdarip düşer ve terbiye sırrı için müptela olursa, **“Günaha meyl maksadı olmaksızın onlardan yerse,”** Yani Hakk’tan yüz çevirmek suretiyle kendisine meyletmeksizin. Lakin sadıklar için vaki olan fetret ve sâlikler için meydana gelen vakfe, sonra onların Hak Teâlâ hazretlerine sıdk ve samimiyetle yaptıkları iltica, meşâyih-i kiramin ervahından istimdat ve onlardan yardım dilemek sebebi ve mağfireti talep ederse, oğulların velayeti ve onların yardımıyla; **“Elbette Allah gafurdur,”** Onları imtihan ettiği şeyde onlara mağfiret eder. **“Rahîmdir.”** Onları sırât-ı müstakîme hidayet buyurmak ve kuvvetli olan dinin üzerinde kaim olmakla onlara rahmet kılar. Te’vîlâtü’n-Necmiyye’de de böyledir.¹¹³⁰

Bu ayetin hemen akabindeki helal yiyeceklerin beyan edildiği Mâide suresi 4. ayetin¹¹³¹ işârî yorumu ise Bursevî tarafından şöyle yapılmıştır: Talip erbabı ve sülûk ehli elbette, **“Sana kendileri için helal kılınanın ne olduğunu soruyorlar.”** Veya

¹¹²⁹ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/85: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

¹¹³⁰ Bursevî, Cilt: 2, ss. 416-418.

¹¹³¹ Mâide Suresi 5/4: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ **“(Ey Resulüm!) Kendilerine neyin helal kılındığını sana sorarlar. De ki: ‘Bütün temiz şeyler size helal kılındı.’ Allah’ın size öğrettiği gibi öğretip yetiştirdiğiniz avcı hayvanların (sizin için) yakaladıklarından (öldürseler bile) üzerlerine Allah’ın adını anarak (besmele çekerek) yiyin. Allah’a karşı sorumluluk bilinciyle yaşayın. Şüphesiz ki Allah, hesabı çabuk görendir.”**

dünyadan ve ahiretten kendilerine neyin haram kılındığını soruyorlar. Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi: "Dünya, ahiret ehline haramdır. Ahiret de dünya ehline haramdır. İkisi (dünya ve ahiret) ehlullah'a haramdır."¹¹³² **"De ki sizin için temiz olan nimetlerin tamamı helal kılındı."** O (tayyibât), Allah'a vâsıl olma yolunun sizin üzerinize hiçbir zaman kesilmemesidir. "Muhakkak ki Allah temizdir, ancak temiz olanları kabul eder."¹¹³³ Yenilen, içilen, giyilen, söylenen, akledilen ve hazlardan bir haz ile talep ettiğiniz amellerden istedikleriniz. Eğer siz o isteği vücut pisiğiyle bulaştırıp kirletirseniz işte o zaman o kötü şeylerden olur ve bu ancak pis ve habis kişiler için elverişli olur. Sizin, hukukun edası için, hakkı kıyam için şuhûdun esintilerinden istedikleriniz ise, işte onlar tayyibâttandır, güzel şeylerdendir. Bu istek ise ancak temiz kişilere nasip olur. **"Ve Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın hesap görmesi çok süratlidir."** Kavî-i şerifinde de şu işaret vardır: Allah Teâlâ kullarını, daha onlar bir amelden ayrılmadan önce onları o amelle hesaba çeker ve derhal onlara ihsan ile karşılık verir. Kurbet, derecelerin yükseltilmesi ve inayet cezabeleri ile ihsanda bulunur. Kulun yapmış olduğu kötü amellere karşılık ise hemen uzaklık kötülüğü, alçaklığa tard olunma ve rüsvaylık cezalarını verir. Ne güzel buyurmuşlar: Her kim ne ederse kendine eder; (yaptığı) iyi veya kötü olsun.¹¹³⁴

"De ki, 'Baksanıza, Allah sizin için nice rızıklar indirdi, siz onlardan bir kısmını haram, bir kısmını helal yaptınız'. De ki, 'Size Allah mı izin verdi, yoksa siz Allah'a iftira mı ediyorsunuz?'"¹¹³⁵ ayetinin tefsirinde ise Allah'ın kullarına indirdiği rızıkları manevî rızıklar çerçevesinde ele alan Bursevî bir kimsenin inanarak; "Manevî rızıklar yani ilâhî vâridât ve Rabbânî şahidler (feyiz ve nurlar) nefis ehlinin üzerine haramdır. Bunlar ancak kalp ehli olanlara helaldir. Bu saadetleri elde etmek ve bu kerametlere nail olmak bizim işimiz değildir. Bunlar ancak seçkin büyüklerin işidir. Peygamberler ve evliyanın havâssının halleridir." demesinin asla caiz olmadığını söylemektedir. Zira Bursevî'ye göre böyle bir inanç yahut söz, Allah Teâlâ'ya bir iftira niteliğindedir. Allah hiçbir zaman yüce derecelere ve yüksek makamlara daveti ve bunlara ulaşmayı bir topluluğa has kılmamış, aksine bunlara ulaşmayı umumileştirmiş ve şöyle buyurmuştur: **"Allah, esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola iletir."**¹¹³⁶ **"O Allah sizi, günahlarınızı bağışlamak için**

¹¹³² Kâdî Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. İsmail b. Yûsuf Şafîî Nebhânî, **el-Fethu'l-Kebîr fî Zammi'z-Ziyâde ile'l-Câmi'i's-Sagîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003, Hadis No: 6396, Cilt: 2, s. 110; el-Hindî, Hadis No: 6071, Cilt: 3, s. 184.

¹¹³³ Müslim, Zekât, 65.

¹¹³⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 421.

¹¹³⁵ Yûnus Suresi 10/59: قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ

¹¹³⁶ Yûnus Suresi 10/25: وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

çağırıyor ve belli bir vakte kadar size müsaade ediyor.”¹¹³⁷ Kişinin bu manevi rızıkları kendi nefesine haram kılması, o kişinin nefsinin alçak, aklının tutuk ve kıt, himmetinin ise düşük olması nedeniyledir.¹¹³⁸ Bursevî'nin tefsirinde yer verdiği bu ifadelerin, ledünnî ilimleri ve manevi nimetleri kendine has kılan bazı tasavvuf erbabına karşı halkı irşad için teşvik etmek; onların bu sözlerinin, halk üzerinde bıraktığı olumsuz etkileri engellemek ve onları hidayete ve Allah'ın manevi nimetlerine ulaşma amacıyla çabalamaları için yüreklendirme amacı taşıdığı kanaatindeyiz. Zira Bursevî her ne kadar burada manevî feyiz, işaret ve varidatların belli bir kesime mahsus olmadığını söylese de, eserinin çeşitli yerlerinde yaptığı işârî açıklamaları avâm, havâs ve hâssu'l-havâss gibi çeşitli sınıflara hitap edecek şekilde yapmaktadır.¹¹³⁹

(5) Yemin ve Kefareti

Yemin ve kefaretinin beyan edildiği Mâide suresi 89. ayete¹¹⁴⁰ dair verdiği işaretlerde Bursevî, yemin kefareti, müridin manevî tekâmülüyle ve seyr-u sülûktaki sebatıyla ilişkilendirerek şu izahlarda bulunmuştur: **“Ama bile bile yaptığınız yeminlerde sizi sorumlu tutar. Bunun keffâreti de on fakiri doyurmaktır.”** Kim Allah'tan hicret edeceğine (ondan uzaklaşacağına) yemin ederse; onun kefareti on miskine yemek yedirmektir. Bu on miskinin beşi zâhirî beşi de bâtinî duyu organlarıdır. Bunlar, afetlerin giriş yeri ve fetretlerin kaynağıdır. **“Çoluk çocuğunuza yedirdiğinizin orta derecesinden.”** Onlar; kalp, ruh, sır ve hafidir. Yiyecekleri ise; şevk, aşk, muhabbet, sıdk, samimiyet, ihlâs, işlerini Allah'a havale etmek, teslim, rıza, ünsiyet, heybet, şühûd ve manevi keşiflerdir. Vasatı (orta derecesi) ise; zikir, tezekkür, fikir, tefekkür, ilahi aşk, tevekkül, taabbüd, ibadet etmek, Allah'tan korkmak ve Allah'ın rahmetini umut etmektir. Bu yemeklerin zâhirî duyu organlarına ve bâtinî kuvvetlere yedirilmesi, onların bunlar sebebiyle ibadette kullanılması ve onları ibadete zıt şeylerden muhafaza etmekle olur. **“Yahut**

¹¹³⁷ İbrahim Suresi 14/10: يَذُوعُوكُمْ لِتُغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

¹¹³⁸ Bursevî, Cilt: 4, s. 77.

¹¹³⁹ Bursevî, Cilt: 2, s. 179; Cilt: 2, s. 368; Cilt: 3, s. 202; Cilt: 4, s. 529; Cilt: 4, s. 634.

¹¹⁴⁰ Mâide Suresi 5/89: لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ **“Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on yoksulu doyurmak, yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur. Yeminlerinizi tutun. Allah, size âyetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz.”**

giydirmek.” O, duyuların ve bâtinî kuvvetlerin elbisesi takvâ elbisesidir. **“Yahut bir köle azat etmektir.”** Bu esaret; hevâ-ü hevese itaat etmek ve dünya düşkünü olmaktır. **“Bunlara gücü yetmeyen.”** Bu şeyleri yerine getirmeye yol bulamayan kimse; **“Üç gün oruç tutar.”** Bu (üç gün oruç tutulması) şundandır. Çünkü günler, üç günden biri olmaktan hâlî değildir. Ya geçmiş bir gündür, ya hâzır olan, şimdiki gündür ya da gelecekteki bir gündür. Geçen günün orucu: 1- O günde yapılan akide bağlılık ile, 2- Ona yönelmekle, 3- O günlerde işlenilen günahlara tövbe etmekle olur. Hâzır olan (bugünün) orucu; 1- En mühim işlerden gafil olmaktan kendini tutmak, 2- Ciddi işi yapmaya sabretmek, 3- Mücâhede etmek, 4- Muradı talep etmede bütün gayreti sarf etmekle olur. Gelecekteki günün orucu ise; 1- Cerîme ve günahların terki hakkında olan azimetin feshinden kendini tutmak, 2- Halâs (ve kurtuluşu) talep etme hususunda ihlâsı fesh etmemek, 3- Taat ve ibadetleri takdim etme hususunda sabit kadem üzerine sabretmek, 4- Kötülüklerden beri olmak, 5- İbadet ve sıdk-ı samimiyetle Hazret-i Rubûbiyete yönelmektir.¹¹⁴¹ Bursevî yaptığı bu yorumda yeminin bâtınını, kişinin Allah’tan manevî olarak uzaklaşma üzerine yaptığı yemin olarak izah etmiş ve bununla bağlantılı olarak bu yeminin kefaretinin de, insanın iç dünyasında nefsine karşı yapacağı ve çeşitli boyutları ve aşamalardan olan bir mücâhede silsilesinden oluşmakta olduğunu söylemiştir.

2. Kevnî Ayetlerde Zâhir-Bâtın İlişkisi

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın varlığına ve birliğine işaret eden, yeryüzünün ve gökyüzünün yaratılışı, insanın yaratılışı, Güneş ve Ay’ın hareketleri, kainattaki düzen, dağların hareket etmesi gibi konularda pek çok ayet bulunmaktadır. Kevnî yahut kozmolojik ayetler olarak adlandırılan bu ayetlerin tefsirinde de İsmail Hakkı Bursevî bazı işaretler zikrederek bu ayetlerin tasavvufî yorumlarını yapmıştır.

İnsanın ana rahminde yaratılması ve bunun üzerinden Allah’ın varlığı ve birliğine işaret eden **“O, sizi rahimlerde, dilediği gibi şekillendirendir. O’ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”**¹¹⁴² ayetinin tefsirini Bursevî, pek çok ayete verdiği işaretlerde olduğu gibi şeyh-mürîd ilişkisi çerçevesinde değerlendirmiş ve şu açıklamalarda bulunmuştur: Allah, ana rahmine düşen bir nutfeyi ‘erbaîn (çile ve kırklar)’ ile insan suretinde bir cenin olarak tasvir etmiştir. Ricâlullahtan birinin velayet sulbünden, sadık müridin kalp rahmine

¹¹⁴¹ Bursevî, Cilt: 2, s. 522.

¹¹⁴² Âl-i ‘İmrân Suresi 2/6: هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

düşen irade nutfesinde gelişmesi ve manevi olarak tekâmül etmesi de böyledir. Mürid, şeyhin velayet tasarruflarına teslim olur. Şeyh, rahimlere müvekkel olan meleğin mesabesindedir.¹¹⁴³ Şeyhin emrine tâbî olarak mürid, zâhirî ve bâtinî hallerini kontrol altına alır. Kendisi için halvet ve uzleti seçer ki, kendisinden sert, kaba ve hoşgörüsüz bir hareket meydana gelmesin veya kendisinden gelen garip bir koku alr ve ondan nutfenin düşmesini ve fesadını gerektirir. Bütün bunlar şeyhin emri ve tedbiriyle olur. Allah, Hakk'ın desteklemesiyle kuvvetlenen (mürşid-i kâmil olan) şeyhlerin velayetinin tasarrufuyla şartlarına uygun olarak üzerine her bir 'erbaîn' geçmesiyle onları halden hale çevirir ve onları bir makamdan diğer bir makama nakleder. Ta ki hazâiru'l-kudüs (cennetin temiz bahçelerine) ve ünsiyet bahçelerine dönünceye kadar bu tasarruf devam eder. 'Erbaîn' kademini ilkiyle birinci makam olan üns makamına ulaştığında, kalp rahminde ceninin yaratılışı gibi yine kırklar makamına vâsıl olur. Bu, onu yeryüzünde halife kılar. Evliyaların evladına üflenen ruhun kendisine üfürülmesine hak kazanır. İşte bu, rûhu'l-kudustür. Allah'ın, **"Dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi Allah, kavuşma günüyle korkutmak için kullarından dilediğine iradesiyle ilgili vahyi indirir."**¹¹⁴⁴ ayetinde ilkâsını beyan ettiği ruh işte budur. Yine Allah, **"Kalplerine imanı yazdı ve kendilerini, tarafından bir ruh ile desteklemiştir."**¹¹⁴⁵ buyurmuştur. İşte bu büyük fayda, çok geniş ve büyük nimetten dolayı ruhlar, a'lâ-i illiyyînin yakınından esfel-i sâfilînin uzağına düştüler. Allah-ü Teâlâ'nın buyurduğu gibi: **"Dedik ki: Hepiniz cennetten inin! Eğer benden size bir hidayet gelir de her kim hidayetime tâbî olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler."**¹¹⁴⁶ Kendisine ruh üflendiği zaman (o mürid) vaktinin Âdem'i olur. Hilafeti sebebiyle bütün melekler kendisine secde ederler. Bu söylenenleri muhafaza et, inşallah anlarsın. Kâmil bir Mürşid olan Necmüddîn Kübrâ'nın Te'vîlâtü'n-Necmiyye'sinde de böyledir.¹¹⁴⁷ Bursevî bu yorumunda, Allah'ın, nutfe ana rahmine düştükten sonra insanı şekillendirmesi ve insan suretine sokmasını, tasavvuf ehlinde birinin velayetinin kalbine düşmesi ve o mürşide tâbî olmak ve çile çekmek suretiyle yüksek makamlara ulaşma basamaklarını çıkan müridin manevî tekâmülüne nispet

¹¹⁴³ Bursevî'nin şeyhleri, durumlarına benzettiği melekler, alıntı yaptığımız kısmın hemen öncesinde zikredilen, "Nutfe ana rahminde kırk veya kırk beş gün kalıp yerleştikten sonra melek ona girer ve 'Ya Rabbî, şâkî mi saîd mi?' diye sorar ve bu ikisi yazılır. Sonra melek, 'Ya Rabbî, kız mı erkek mi?' diye sorar. Bu ikisi de yazılır. Sonra da ameli, eceli, rızkı, musibeti ve eseri yazılarak sayfa dörülür ve artık onda hiçbir eksiltme ve artırma yapılmaz." hadisinde bahsedilen meleklerdir. Müslim, Kader, 2; Ahmed b. Hanbel, Cilt: 26, s. 64.

¹¹⁴⁴ Mü'min Suresi 40/15: رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْزِلَ يَوْمَ التَّلَاقِ

¹¹⁴⁵ Mücâdele Suresi 58/22: أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَتَدَّبَهُمْ رُوحٌ مِنْهُ

¹¹⁴⁶ Bakara Suresi 2/38: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هَذَا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

¹¹⁴⁷ Bursevî, Cilt: 2, s. 8.

etmiş ve bunu yaparken yine metnin bağlamından çıkarak zâhiri ile örtüşmeyecek bir benzetmede bulunmuştur. Bununla birlikte onun, yaptığı işârî yoruma sıklıkla ayetlerle delil getirmesi de dikkat çekicidir. Bursevî'nin, yaptığı işârî yorumları ayetlerle desteklemesinin nedeninin, işârî tefsirin kabul şartları içerisinde zikredilen 'verilen işârî manayı destekleyecek başka bir nassın bulunması' şartına matuf olması düşünebilirse de, biz bu yöntemin, bir vaaz mahsulü olan bu eserin halka daha kolay ulaşması ve dinleyenler nezdinde bağlayıcı olması amacı ile kullanıldığını düşünmekteyiz.

Yeryüzü ve göklerin altı günde yaratıldığının beyan edildiği En'âm suresi birinci ayetin tefsirinde de Bursevî, Allah'ın gökleri ve yeri yaratmasında, Allah'ın insanın kalp semalarını ve arz nefislerini yaratmasına işaret olduğunu söyleyerek yorumlamıştır. Buna göre Allah kalp semalarını ve arz nefislerini yaratarak zulumâtı nefislerin içine koymuştur. Zulumât; behîmî (hayvânî) sıfatlar, onun yırtıcı yedi kötü ahlakı ve şeytânî sıfatlardır. Allah Teâlâ kalplere de nur koymuştur ki o da onun, melekî sıfatları ve bâkî olan rûhânî ahlaklarıdır. Kimin üzerine nur olan melekî ve rûhânî sıfatlar galip olursa o kişi; Hak Teâlâ hazretlerine ibadet etmeye meyleder, peygamberlerin davetini kabul eder, Allah'a iman eder, Allah'ın peygamberlerine iman eder, şeriatın ziynetiyle süslenir yani fıkıh ile amel eder ve İslam ahlakı üzerine yaşar. İşte bu durumda Allah, onun velisi olur. Allah, veli kullarını, hayvânî hilkatin (kötü) sıfatlarının zulumâtından, melekî sıfatlara çıkarır. **“Allah iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”**¹¹⁴⁸ ayetinde buyrulduğu gibi. Kimin üzerine hayvânî beşerî sıfatlar galip olursa, hevâ tâğûtuna tâbî olur ve dünyevî şehvetlerle lezzet duyar. İşte bu durumda Tâğût onun velisi olur. Onu nûrânî-rûhânî sıfatlardan; zulmânî-hayvânî sıfatlara çıkarır. Şu kavli-i şerifte olduğu gibi: **“Küfredenlerin ise velileri Tâğût'tur. Onları aydınlıktan karanlıklara çıkarırlar. İşte onlar ateş ehlidirler ve ebediyen orada kalacaklardır.”**¹¹⁴⁹ Yani kalpler semâvâtının ve nefis arzının yaratılması, onlara nefisânî zulumâtın ve rûhânî nurun konulması sonucu, kâfirlerin nefisleri, o kötü sıfatların galebe çalmasıyla hevâ tâğûtuna meyletti. Böylece onlar hevâlarının götürdüğü yolda Tağut'a taptılar ve tâğûtları Rab'leri ile denk tuttular.¹¹⁵⁰

¹¹⁴⁸ Bakara Suresi 2/257: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

¹¹⁴⁹ Bakara Suresi 2/257: وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ

¹¹⁵⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 7.

işaret eder.¹¹⁵⁴ Bursevî bu ayete dair iki farklı işarete göre açıklamalarda bulunmuştur. Birinci işarete göre Allah'ın gökleri ve yeri yaratmasının suret âleminin yaratılışını, Allah'ın arşa istivâ etmesinin ise, feyizlerinin bu âleme tecelli etmesini ifade ettiği ve âlemde vuku bulan her şeyin bu feyizler sebebiyle olduğu işaret edilmiştir. İkinci işarete göre ise göklerin ve yerin yaratılması, insanların manevî yönünün farklı boyutlarının yaratılmasına, Allah'ın istivâ etmesi ise, Allah'ın kalpler üzerinde hüküm sahibi olarak onda çeşitli hallerin oluşması için sebepler yarattığına işaret etmektedir. Bursevî'nin aynı ayete ait farklı işaretleri zikretmesi onun, işaretlerin de değişik boyutları olabileceğini kabul ettiğine dair önemli bir örnek teşkil etmektedir.

¹¹⁵⁴ Bursevî, Cilt: 4, s. 18.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

itaat ederse, o kişi Allah'a itaat etmiştir.”¹¹⁵⁷ Talep ehlinin nice gemileri, bu tarikat denizinde kendi tabiatıyla hareket ettiği için hevâsının şiddetli rüzgarları kendisine çarptı ve gaflet dalgalarının kendisine vurmasıyla kırıldı. Hakikat ve selamet sahiline ulaşmadan battı. **“Ve size nehirleri de kullanılabılır ve faydalı kıldı.”** Dinî ilimlerin nehirlerini. **“Ve sizin için güneşi kullanılabılır ve istifade edilebilir kıldı.”** Keşiflerin güneşlerini. **“Ve Ay'ı.”** Müşahedât Ay'ını. **“Birbiri ardınca.”** Keşf ve müşahedelerle. **“Ve yine sizin için geceyi faydalı ve istifade edilebilir kıldı.”** Beşeriyet gecesini. **“Ve gündüzü.”** Rûhâniyet gündüzünü. Bütün bu şeylerin insanlar için faydalı kılınmasının sebebi, insanın ilâhî ve feyiz ve Rabbânî nuru kabul etme istidadının tekâmül etmesi içindir. İlâhî feyiz ve Rabbânî nuru kabul etme istidadı, diğer bütün canlılar arasında sadece insanlara mahsustur.¹¹⁵⁸ Bursevî bu iki ayete dair yaptığı işârî yorumda, aslında dünyaya bakışının kısa bir özetini sunmaktadır. Buna göre insan, Allah'ın nur ve feyizlerini alma kabiliyet ve kapasitesi olan tek canlıdır. Ancak bunu başarabilmesi için kalbinden kendisine gelen hikmet suyunu içmeli, Rabb'ine itaat etmeli ve kendilerine itaat etmenin Hz. Peygamber'e ve Allah'a itaat etmek sayıldığı bir mürşid-i kâmilin kaptanlığında şeriat denizinde yüzen tarikat gemisine binmeli, her türlü dünyevî arzusunu terk ederek kaptanına itaat etmelidir. Aksi durumda onun, hakikate ulaşması mümkün olmayacaktır. Bursevî'nin sunduğu bu görüş, gayet açıktır ki insanları irşad etmeye, onları tasavvuf ve tarikatlara ısındırmaya yöneliktir.

“Onları sarsmasın diye yere de sabit dağlar yerleştirdik ve (varacakları yere) yol bulabilsinler diye ondan geçitler, yollar meydana getirdik.”¹¹⁵⁹ ayeti hakkında ise Bursevî, Allah'ın ayet-i kerîmede yerin sarsılmadan sabit durması ve sarsılmaması için yarattığını beyan ettiği dağların, bâtında abdâllara işaret olduğunu Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklen bildirmiştir. Buna göre abdâllar yeryüzünün direkleridir ve yeryüzünün halkı, onların sebebiyle rızıklandırılırlar ve yağmurları da yine onlar vasıtasıyla verilir. Onlar öyle bir topluluktur ki Allah onlarla yeryüzünü ikame eder ve ayakta tutar. Abdâllar yetmiş kişidir. Bunlardan kırk tanesi şam'da, otuz tanesi ise diğer yerlerdedir. Bunlardan birisi öldüğü zaman yerine mutlaka başka birisi getirilir. Nitekim hadiste şöyle buyurulmuştur: “Yeryüzü kırk kişiden boş kalmaz. Halilürrahmân gibi. Onlar sebebiyle sulanır, onların hürmetine yardım

¹¹⁵⁷ Buhârî, Ahkâm, 1; Müslim, İmâre, 32.

¹¹⁵⁸ Bursevî, Cilt: 4, s. 543. Arzın ve göklerin yaratılmasının insanın manevî boyutuna tekabül eden diğer işârî yorumları için bkz. Bursevî, Cilt: 7, s. 33; Cilt: 7, s. 131; Cilt: 8, s. 128; Cilt: 8, s. 429; Cilt: 9, s. 164.

¹¹⁵⁹ Enbiyâ Suresi 21/31: وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

olunursunuz. Onlardan birisi öldüğünde Allah onun yerine başkasını getirir.”¹¹⁶⁰ **“Yahut yeryüzünü karar kılma yeri yapan, içinde nehirler akıtan, onun için oturaklı dağlar yapan ve iki denizin arasına bir engel koyan mı? Allah ile birlikte başka bir ilâh mı var? Hayır, onların çoğu bilmiyor!”**¹¹⁶¹ ayetine dair işaretlerde de Bursevî, bir önceki zikrettiğimiz yorumuyla bağlantılı olarak Allah’ın yeryüzü için abdâllardan ve velilerden bir kısmını büyük dağlar kıldığını ve onlar vasıtasıyla yeryüzünün ayakta durmaya devam ettiğini, onların bereketiyle mahlukattan belaların def edildiğini söylemektedir.¹¹⁶²

Allah’ın, suları tatlı ve tuzlu olan iki denizin arasına bir berzah çekerek onları birbirlerinden ayrı tuttuğunu beyan ettiği Furkân suresi 53. ayetin¹¹⁶³ işârî yorumunu Bursevî, “Bazıları dedi ki.” diyerek şöyle nakletmiştir: Bu iki deniz, marifet ve nekre (bilinmezlik) denizidir. Marifet denizi, sıfatlar denizidir. Bunun latifeleri ruhlara, kalplere ve akıllara yayılır ve arifler buna fitrî olarak meylederler. Nekre denizi ise zât denizidir. Bu deniz tuzlu ve çoraktır ki akıllar, kalpler ve ruhlar bunu kavrayamazlar. Çünkü kıdem denizinde gemiler yüzemez. İşte bu nekre denizidir ve bu ikisi arasında meşîet (dileme) perdesi vardır. Sıfat denizinin ehli, zât denizine giremezler. Zât denizinin ehli ise sıfat denizinin ehline geri dönemezler. Marifet ehli olanların kalpleri muvafakat nuru ile nurlanır. Nekre ehli olanların kalpleri ise muhalefetlerin zulmüyle kararmıştır. Onlar arasında avâm ehlinin kalpleri vardır ki onlar için Allah Teâlâ’dan vârid olan bir ilim ve ondan sâdır olan bir şey yoktur. O kalplere Allah Teâlâ tarafından bir hitap ve cevap da yoktur.¹¹⁶⁴ Bursevî aktardığı bu işarete, zâhirde dünya üzerindeki denizleri manevî boyutta zât ve sıfat denizleri olarak ele almış ve bir marifet ehli ve nekre (bilinmezlik) ehli ayırımına gitmiştir. Buna göre bilinmezlik ehline dahil olan avâm tabakasının, Allah’tan gelecek bir ilim ve mevhıbye ulaşmaları mümkün olmadığı gibi, Allah da talep etseler dahi onların bu isteklerine icabet etmez. Bursevî’nin naklettiği bu görüşten anladığımız onun, bâtınî bilgi ve ilimlerin âriflere has olduğu görüşünde olduğudur.

¹¹⁶⁰ Bu hadis kaynaklarda farklı lafızlarla geçmektedir. El-Hindî, Hadis No: 34602, 34603, Cilt: 12, s. 187; et-Taberânî, **Mu’cemu’l-Vasît**, tahk. Târik b. İvâdullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru’l-Haremeyn, Kahire, 1415, Cilt: 4, s. 247. Bursevî, Cilt: 5, s. 564.

¹¹⁶¹ Neml Suresi 27/61: أَمْ مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَيْنَ لَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ

¹¹⁶² Bursevî, Cilt: 6, s. 463.

¹¹⁶³ Furkan Suresi 25/53: O, وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا **“O, birinin suyu lezzetli ve tatlı, diğerynkini tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da görünmez bir perde ve karışmalarını önleyici bir engel koyandır.”**

¹¹⁶⁴ Bursevî, Cilt: 6, s. 296.

3. Kıssa ve Mesellerde Zâhir-Bâtın İlişkisi

Allah insanları hidayete ulaştırmak için peygamberleri aracılığıyla gönderdiği Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok yerinde kıssa ve mesellere yer vermiş, bunlar aracılığıyla insanların geçmişte yaşanan bazı olaylardan ibret almasını murad etmiş, bazen de fiziki dünyadan örnekler vererek insanların murad-ı ilâhîyi daha kolay anlamasını amaçlamıştır. Tasavvuf ehlinin bir işârî mana çıkarma yöntemi olarak daha önce zikrettiğimiz i'tibar / analogi yönteminin en çok kullanıldığı ayet grupları, kıssa ve mesellerin bulunduğu kısımlardır. Rûhu'l-Beyân'da bu ayetlere dair işârî yorumların yoğun bir şekilde yapıldığını görmekteyiz.

Allah'ın varlığını görmezden gelen ve birliğini kabul etmeyen inkârcıların durumunun anlatıldığı Bakara suresi 19-20. ayetlerin¹¹⁶⁵ tefsirinde Bursevî, Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den nakille bu ayetlerde şu işaretlerin olduğunu zikretmektedir: Burada zikir ve Kur'ân, yağmura benzetildi. Suyun yeşilliği yeşerttiği gibi Kur'ân ve zikir de kalpte iman ve hikmetin yeşermesine sebep olmaktadır. **“İçinde karanlıklar var.”** Yani seyr-u sülûka girildiği zaman, müridin dilinde zâhir olan müteşâbihât ve müşkilât vardır. Bunlar, anlaşılması ve halledilmesi mümkün olmayan ince manalardır. Ve onun afetleri, bilinen ahitlerden çıkmaktır. Ancak iman nuruyla nurlanan bir akli olan hariç. İman nuru ile kalbi aydınlanan kişiler, bu ayetle kuvvetlendirilmektedirler. **“Rahman olan Allah Kur'ân'ı öğretti.”**¹¹⁶⁶ Kandilin ışığı olmaksızın karanlıkta yürünemeyeceği gibi (bir mürşid-i kâmil olmadan) Kur'ân'ın hakikat ve inceliklerini anlayıp ilerlemek de mümkün değildir. Rubûbiyet hidayetinin nuru olmadan beşeriyetin karanlıklarında yürümek mümkün değildir. Bundan dolayı Allah şöyle buyurdu; **“(Şimşekler) önlerini aydınlattığında onun ışığında yürürler.”** Yani hidayet nuru ile yürürler. **“Karanlık üzerlerine çöktüğünde de dikilip kalırlar.”** Yani üzerlerine beşeriyetin zulmeti ve karanlığı çöktüğünde demektir. **“Ve gök gürültüsü vardır.”** Yani korku, yalnızlık ve çekinme vardır. Bu, Kur'ân'ın ve Zikr-i Celâl'in heybetinden ve korkusundan kalplerde doğan heybettir.

¹¹⁶⁵ Bakara Suresi 2/19-20: أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ لَذَبِّ بِسْمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسْمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * (Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve yıldırımlar bulunan yağmur(a) tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıklarlar. Hâlbuki Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır. * (O esnada) şimşek sanki gözlerini çıkaracakmış gibi çakar, onlar için etrafı aydınlatınca orada birazcık yürürler, karanlık üzerlerine çökünce de oldukları yerde kalırlar. Allah dileseydi elbette onların kulaklarını sağır, gözlerini kör ederdi. Allah şüphesiz her şeye kadirdir.)

¹¹⁶⁶ Rahmân Suresi 55/1-2: الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ

Allah'ın buyurduğu gibi: **“Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz.”**¹¹⁶⁷ **“Ve şimşek(ler vardır).”** Şimşekler, kalbe hidayet veren, okunan Kur'an'ın ve zikrin nurudur. (Müridlerin) kalıpları ve kalpleri, zikrullah ile yumuşar. Böylece Kur'an'ın ve dinin hakikatleri, kendisinden zâhir olup onu kalbe bildirir. Şu ayet-i kerîmeden dolayı: **“Resûle indirileni duydukları zaman, Hakk'tan öğrendikleri gerçeklerden dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: ‘Rabbimiz! İman ettik, bizi (hakka) şahit olanlarla beraber yaz.’”**¹¹⁶⁸ Kendilerine saadetin nurları parlayıp görüldüğü zaman zulumât ve karanlıklardan çıktılar. Kurtulanların derecesine nail olmak için irade ipine yapıştılar. Lakin parmaklarını tikiyorlar, yani bozuk emellerini ve bâtil maksat ve meramlarını tikiyorlardı. **“Kulaklarının içine.”** Yani korunmak maksadıyla. **“Yıldırımlardan.”** Hakka davet eden seslerden, **“Ölüm korkusundan.”**, Nefsin ölümünden. Çünkü nefis bir balıktır. Onun hayatı dünya denizine bağlıdır. O denizin suyu da hevâ ve hevestir. Eğer nefsi, o dünya denizinin hevâ ve heves suyundan çıkarırsanız derhal ölür. Bu, Hz. Peygamber'in, “Ölmeden önce ölünüz.” hadisinin gerçekleşmesidir. **“Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”** Bu ayette, hayvani ve tabii bir tabiatı olan kâfir, tabii me'lûfattan yani ülfet edilen şeylerden meydana gelen irade ile ölse, elbette Allah, onu şeriatın nurları ile diriltir. Allah'ın buyurduğu gibi: **“Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu! İşte kâfirlere yaptıkları böyle süslü gösterilmiştir.”**¹¹⁶⁹ Allah kâfirleri kendi iradeleri ile ölmediklerinden dolayı kuşatmaktadır. Yani dünyada kalplerini ve suretlerini öldürmekle, onları helâk edici ve onları öldürücüdür. Ahirette ölüm azabı ile onları kuşatacak. Orada onlara ne ölüm var ne de hayat. **“Neredeyse o şimşek.”** Yani Kur'an ve zikrin nuru. **“Gözlerini kapıverecekti.”** Kötülükle emreden nefis-i emmârelerinin gözlerini. **“Önlerini her aydınlattığında.”** Hidayet nuruyla. **“Onun ışığında yürürler.”** Kadem-i sıdk (doğruluk yürüyüşü ve ayağıyla) tarîk-i hakka sülûk ederler. **“Karanlık üzerlerine çöktüğü zaman.”** Nefsin sıfatlarının karanlıkları, hevâ ve heveslerinin üzerlerine galebe çaldığı ve dünyaya meylettikleri zaman. **“Dikilip kalırlar.”** Seyr-ü

¹¹⁶⁷ Haşr Suresi 59/21: لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَائِبًا مَّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

¹¹⁶⁸ Mâide Suresi 5/83: وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ

¹¹⁶⁹ En'âm Suresi 6/122: أَوْ مِّنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

emretmektedir. Zira nefsin kesilmesinde, ruhânî kalbin hayat bulması vardır. En büyük cihad budur. Hz. Peygamber buna, “Biz küçük savaştan büyük savaşa döndük.”¹¹⁷³; “Mücahid nefsiyle mücâhede eden kişidir.”¹¹⁷⁴; Ölmeye önce (nefsinizi öldürerek) ölü.”¹¹⁷⁵ hadis-i şerifleriyle işaret etmiştir. **“Onlar da, ‘Sen bizimle alay mı ediyorsun?’ dediler.”** Nefsi boğazlama konusunda bizimle alay mı ediyorsun? Bu, her yüksek himmet sahibi kimsenin yapabileceği bir iş değildir. **“(Musa da) ‘Böyle cahillerden biri olmaktan Allah’a sığınırım.’ dedi.”** Nefsi kesme işinin kolay bir iş olduğunu sananlardan, hevâ ve hevesine tabi olan her kişinin ona hazır olduğunu veya dünyaya tapanların ona hazır olduklarını sanan cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım. **“Onlar, ‘Bizim için Rabb’ine dua et, her ne ise bize onu açıklasın.’ dediler.”** Yani sıdk kılıcıyla hangi nefis sığırı kesilmeye müsaittir. O, tam olarak nasıl bir şey ise bize açıklasın. Onunla nefis sığırı işaret edildi. **“Pek yaşlı olmayan.”** Yaşlılık senelerine kavuşmamış. Gençliğinden dolayı seyr-ü sülûkten aciz olan ve nefsanî kuvvetleri karışan. Kırkını geçmiş bazı tarikat şeyhlerine ‘fâriz’ denir. **“Çok toy da değil.”** Gençliği açıklayan senedir. Nefis bütün hilesiyle ona yüklenir. **“İkisi arası dinç bir sığırdır.”** Yani aklın kemal bulduğu bir dönemdedir. Allah’ın, **“Nihayet kemâline erdiği ve kırk yaşına geldiği zaman.”**¹¹⁷⁶ buyurduğu gibi. **“‘Haydi emrolunduğunuz işi yapınız.’ dedi.”** Eğer siz Allah’a, onun emrettiği şeyle yaklaşırsanız; Allah da size, vaad ettikleriyle yaklaşır. **“Muhakkak Allah, muhsinlerin ecrini zayi etmez.”**¹¹⁷⁷ **“Onlar ‘Bizim için Rabb’ine dua et, rengi ne ise bize onu açıklasın.’ dediler.”** Bu, riyazât ehlinin yüzündeki sarılığa ve mücâhede ashabının müşahedelerini isteyen (rabita ve zikir ehlinin) yüzündeki nura ve onların simalarına işarettir. **“Musa, ‘Rabb’im buyuruyor ki o, sapsarı bir sığırdır.’ dedi.”** Yani kendisine süs veren estetik bir sarılığı vardır. Kendisine nefret uyandıran nahoş bir sarılığı yoktur. Salihlerin siması böyledir. **“O, bakanlara mutluluk verir.”** Onların alınlarına bakan kişi, orada ilahi nuru müşahede eder. O, taat elbisesini giymiştir. Taatın mütâlâa edilmesiyle, şehvetlerin içinde sönmesiyle, gaybleri müşahede etme eserlerinden dolayı yüzde nur belirir. Hatta rububiyetin eserlerini bulmakla beşeri halden bile emin olur. **“Onların yüzlerinde, çok secde yapmalarından dolayı secdelerin izleri vardır.”**¹¹⁷⁸ **“Onlar, ‘Bizim için Rabb’ine dua et, o nedir bize iyice açıklasın. Çünkü o bize biraz karışık geldi.’ dediler.”**

¹¹⁷³ el-Hindî, Hadis No: 11260, Cilt: 4, s. 430.

¹¹⁷⁴ Taberânî, **Mu‘cemü’l-Kebîr**, Hadis No: 796, Cilt: 18, s. 309; Kudâ’î, Hadis No: 131, Cilt: 1, s. 109.

¹¹⁷⁵ ‘Aclûnî, Hadis No: 2669, Cilt: 2, s. 350; Alî el-Kârî, **Esrârü’l-Merfû‘a**, Hadis No: 539, s. 363.

¹¹⁷⁶ Ahkâf Suresi 46/15: حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً

¹¹⁷⁷ İrâ Allah لا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

¹¹⁷⁸ Fetih Suresi 48/29: سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

Kahramanlara talebelerin şekilleri, elbise ve görünüşleri karışık geldi. Bununla birlikte “Eğer Allah dilerse biz elbette onu buluruz.” dediler. Onlardan sadık olanlara yol buluruz. Onlarla hidayet buluruz. Bütün bunlar Allah’ın dilemesi ve delaletine taalluk etmektedir. Hz. Musa ve Hz. Hızır’ın durumunda olduğu gibi. Eğer Allah dilemese ve delalet etmeseydi Hz. Musa, Hz. Hızır’ı bulamayacaktı. Musa, **“Rabbim buyuruyor ki o sığır çifte koşulup tarla süren bir sığır değildir.”** dedi. Bu, sadık olan talibin nefsine işarettir. O, hırs aletiyle dünyanın süslerini elde etmek için yeryüzünün üstünü sürme zilletine tahammül edemez. Nefsin hevâsına ve şehvetlerine tabi olur. Hz. Peygamber’in; “Kanaat eden aziz oldu, tamah eden de zelil oldu.”¹¹⁷⁹ ve “Mümine nefsini zelil kılması yoktur.”¹¹⁸⁰ buyurdıkları gibi. **“Ekin sulayan değildir.”** Yüzü suyu ile dünyanın (maddi menfaat) tarlasını sulamıyor. Yüzünü Hakk’a döndürüyor. Dünya ekininden yüz çeviriyor. Onun yüzü suyu, Hakk’ın ve halkın nezdinde gider. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: **“Her kim ahiret ekini isterse ona ekinini artırırız. Her kim de dünya ekini isterse ona da ondan veririz. Ancak ahirette ona hiç nasip yoktur.”**¹¹⁸¹ **“Ne de salınık gezen ve hiç alacası olmayan bir sığırdır.”** Yani âfât sıfatlarından selim olmuş bir nefistir. Rabb’inin ahkâmına teslim olmuştur. Allah’tan başka istek ve arzusu olmaz. Onun Allah’tan başka maksadı yoktur. O kimseyi Allah şöyle vasfetmiştir: **“(Yapacağınız hayırlar,) kendilerini Allah yoluna adanmış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun. Bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler. Yaptığınız her hayrı muhakkak Allah bilir.”**¹¹⁸² **“Nihayet onu bulup boğazladılar. Az kaldı yapmayacaklardı.”** Nefis kesilmesinin, insani tabiatlardan kesilmek demek olmadığına işarettir. Sadıklardan, sıdk kılıcıyla nefsini kesen kişi, Allah tarafından bir fazl-ü kereme nail olmuştur. Onun başarısı güzeldir. Tabiatlarından ötürü az kaldı bunu yapmayacaklardı.¹¹⁸³ Ayet ve hadislerle desteklenen bu işârî yorum, Hz. Musa ve kavmi arasında Allah’ın emrinin yerine getirilmesi hakkında geçen diyalogu insanın ve bilhassa sülûk erbabının nefsıyla mücadele etmesi ve nefsini terbiye ederek dünyevî lezzetlerden arındırması gerektiği konusu özelinde değerlendirilmiştir.

¹¹⁷⁹ İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye**, Cilt: 4, s. 114.

¹¹⁸⁰ Tirmizî, Fiten, 67; İbn Mâce, Fiten, 21. Rûhu'l-Beyân metninde bu hadis “لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ” olarak zikredilmiştir. Verdiğimiz kaynaklarda ise “لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ” şeklinde rivayet edilmiştir.

¹¹⁸¹ Şûrâ Suresi 42/20: مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ

¹¹⁸² Bakara Suresi 2/273: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ

¹¹⁸³ Bursevî, Cilt: 1, ss. 205-207.

“İnkâr edenleri imana çağıran (peygamber) ile inkâr edenlerin durumu, çobanın sesini bağırp çağırmandan başka bir şey olarak algılamayan hayvanların durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, ködürler. Bundan dolayı anlamazlar.”¹¹⁸⁴ ayetinin tefsirinde Bursevî, Necmüddîn Dâye’den nakille şu açıklamaları aktarmıştır: **“O kâfirlerin meseli”** Ruhlar âleminde mîsak anında Allah kendilerine “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” diye hitap ettiğinde kâfirlerin durum ve misali; **“Onların durumu, çobanın sesini bağırp çağırmandan başka bir şey olarak algılamayan hayvanların durumu gibidir.”** Çünkü kâfirler son saflardaydılar. Zira ruhlar dört saf ve sınıftırlar: 1- Peygamberlerin ruhları, 2- Evliyânın ruhları, 3- Mü’minlerin ruhları, 4- Kâfirlerin ruhları. Allah, Hz. Âdem’in belinden çıkacak bütün zürriyetinin atomlarını hazır edip her birini ruhunun hizasına ikame ettirdi ve sonra onlara hitap etti: “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” Peygamberler Allah’ın kelâmını vasıtasız olarak tam hakkıyla işittirler. Aralarında bir perde olmadan Hakk’ın cemâlinin nurlarını müşahede ederler. İşte bundan dolayı burada yani dünyada peygamberler, nübüvvette mükâlemeye (Allah ile konuşmaya) ve Allah’ın vahyine müstehak ve mazhar oldular. Allah risaletini kime vereceğini çok iyi bilmektedir. Evliyâ da Hak Teâlâ Hazretleri’nin “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” kelâmını işitti. Peygamberlerin ruhlarının perdeleri ardından Cemâlulluah’ın nurlarını müşahede ettiler. Bundan dolayı evliyâ burada peygamberlere tabi olmaya muhtaçtır. Hakk’ın kelâmını işittiklerinde hemen ayağa kalktılar ve nidâyâ tabi oldular. Onlar, ilahi hitab ve nidaya tabi olmalarından dolayı ilhama, hicâbın yani perdelerin ardından ilahi kelâma müstehak ve mazhar oldular. Müminler, Allah’ın “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” kelâmını peygamberlerin perdesinin ve evliyânın ruhlarının ardından işittiler. Bundan dolayı müminler gayba iman ettiler ve peygamberlerin davetini kabul ettiler. Kendilerine Cebrâil’in risaletinin perde arkasından ve peygamberlerin risaletinin hicâbının ardından tebliğ edildiğinde hemen iman ettiler ve “Biz işittik ve iman ettik.” dediler. Bu minval ve kararı belirtmek için Allah şöyle buyurdu: **“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”**¹¹⁸⁵ Bu ayette Allah’ın insanla ancak vahiy yoluyla konuşmasıyla peygamberler, perde arkasından konuşmasıyla evliyâ bir resul aracılığıyla konuşmasıyla da muhatap olarak müminler kast edildi. Kâfirler ise Allah’ın “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?” hitabını nida olarak üç perdenin ardından işittiklerinde

¹¹⁸⁴ Bakara Suresi 2/171: وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَحْصُلُونَ

¹¹⁸⁵ Şûrâ Suresi 42/51: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

onların durumu, ‘işitme ve çağırmadan başka bir şey duymaz bir haykıranın durumu’ gibi oldu. Ve böylece Hakk’ın kemâlinin nurlarını asla müşahade edemezler. Ne azını ne çoğunu, ilahi nuru hiç müşahade edemezler. **“Hayır hayır! Muhakkak ki onlar o gün perdelenerek Rabb’lerini görmekten mahrum kalacaklar.”**¹¹⁸⁶ Kâfirler, işittikleri zaman Hakk’ın kelâmından hiçbir şey anlayamazlar. Ancak onlar, müminlerin zerrelerinden ve perde arkasından işitirler. Onlar (anlayarak ve bilerek değil) sadece müminleri taklit ederek “Evet, sen bizim Rabb’imizsin.” dediler. Bundan dolayı kâfirler, dünyada da taklit üzerinde kaldılar, taklide ülfet ettiler ve bundan dolayı onlar hakkında, “Onlara (müşriklere): Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, **“Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.”**¹¹⁸⁷ ve **“Senden önce de hangi memlekete uyarıcı göndermişsek mutlaka oranın varlıkları, ‘Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız.’ derlerdi.”**¹¹⁸⁸ ayetleri gelmiştir. Ne zaman ki kâfirlerin ruhları cesetlere bürünüp dünyaya geldi, hisler ve duygular ve kuvve-i nefsâniyyenin karaltısı ile karardı. Hayvânî sıfatların zulumatı ile karardılar ve kazandıklarıyla yani kötü amelleriyle kalpleri karardı. **“Hayır hayır! Fakat onların kazançları kalplerinin üzerine pas bağlamıştır.”**¹¹⁸⁹ Kâfirler behîmî zevkler, şeytanî ahlak ve cismanî lezzetler üzere yaşaya yaşaya kalpleri pas tuttu ve karardı. Böylece Alah onların kulaklarını sağır, gözlerini de kör etti. Kâfirler şu anda, **“Sağırdırlar.”** Onlar, peygamberlerin davetini işitmekten sağırdırlar, kabul etme eğilimiyle işitmezler. **“Dilsizdirler.”** Hak olan sözü söylemekten ve tevhidi ikrar etmek yönünden dilsiz ve ahrazdırlar. **“Kördürler.”** Mucizelerin ayetlerini görmekten kördürler. **“Onlar akıl da etmezler.”** Onlar ebediyen akıl etmezler. Çünkü onlar, pas, kir ve bulanıklık ile ruhânî akıllarının saflık ve duruluğunu iptal ettiler ve böylece Rabbânî nurların feyzinden mahrum kaldılar. Sâib buyurdu:

Ey çiftçi! Ektiğin tohumlardan neden şikâyetçisin?

Ektiğin toprak bozuk, tohumun ne suçu var?

Mesnevî’de buyuruldu:

Gerçi, nasihat edenin yüzlerce sesi var.

*Fakat işitmede bütün kulaklar sağır.*¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁶ Mutaffifin Suresi 83/15: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

¹¹⁸⁷ Bakara Suresi 2/170: قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

¹¹⁸⁸ Zuhuruf Suresi 43/23: وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ

¹¹⁸⁹ Mutaffifin Suresi 83/14: كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

¹¹⁹⁰ Bursevî, Cilt: 1, ss. 342-343.

Nakledilen bu işaretlerde, elest bezminde Allah'ın hitab ettiği mahlukatın sınıflara ayrıldığından bahsedilmesi son derece dikkat çekicidir. Bu sözlere göre daha ruhlar âleminde kimin peygamber, evliyâ, mü'min ve kâfir olacağı da bellidir. Bunların Allah'ın ezeli ilminde bulunduğuna şüphe yoktur. Ancak bütün mahlukatın aynı derecede mükellef olması, kendilerine yapılan hitaba da aynı derecede muhatap olmalarını gerektirir. Kâfirlerin Allah'ın, "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" sorusunu perdeler arkasında ve uzakta oldukları için anlayamamaları, bu nedenle anlamaksızın cevap vermeleri ve dünya hayatlarında da bu nedenle taklit seviyesinde kalmaları, Allah'ın adaletine aykırıdır. Bu işaretlerde dikkat çeken bir diğer nokta ise elest bezminde Allah'ın huzurunda sıralanan ruhlar arasında yapılan sınıflandırmada bir evliyâ sınıfına yer verilmesidir. Evliyâ sınıfı peygamberlerin hemen arkasında durdukları için Allah'ın hitabına muhatap olmuşlardır ve ondan aldıkları feyiz ve ilhamların sebebi de, sıralamadaki bu konumlarıdır. Ayrıca Şûrâ suresi 51. ayete verilen Allah'ın insanla vahiy yoluyla konuşmasının peygamberler, perde arkasından konuşmasının ise evliyâlar aracılığıyla olduğunun zikredilmesiyle bu görüş bir ayet ile de desteklenmiştir. Kanaatimizce bu yorumlar tasavvuf ehlinin, kendilerinin keşif ve ilham sahibi ve Allah dostu oldukları iddialarına meşruiyet kazandırma amacı ile yapılmış yorumlardır.

Hz. İbrahim'in Allah'tan ölülerini nasıl dirilttiğini göstermesini istediği ve Allah'ın da Hz. İbrahim'e dört kuş kesmesini emrettiğini anlatan Bakara suresi 260. ayette¹¹⁹¹ Bursevî, Kuşeyrî ve Necmüddîn Dâye'den yaptığı alıntılarla bu kıssada bahsi geçen dört kuşu nefsin kötü sıfatları ve insanın tabiatının kendisiyle teşekkül ettiği dört ana unsurla ilişkilendirerek şu işârî yorumlarda bulunmuştur: Hz. İbrahim kalbinin diriltilmesini istedi. Ona kuşları kesmesi işaret edildi. Bu dört kuşa dört mana vardır ve bu manalar nefistedir. Tavusta ziyet, kargada (tûl-u) emel, horozda şehvet, ördekte hırs vardır. Bununla kişi, nefsini mücâhede ile kesmedikçe, kişinin kalbi müşahade ile ihya edilmez. Yine bu dört kuş, insanın tıynetinin kendisiyle yoğurulduğu anâsır-ı erbaaya işarettir. Bunlar; toprak, su, ateş ve havadır. Bu unsurlardan her birinin, kendisine en yakın olan unsurla birleşmesinden iki sıfat daha doğdu. Toprak ve onun yakını olan sudan, hırs ve cimrilik doğdu. Hırs ve

¹¹⁹¹ Bakara Suresi 2/260: وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لِّيُطَمِّنُنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ **‘İbrahim Rabbine ‘Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster.’ demişti. Rabbi ona, ‘Yoksa inanmadın mı?’ dedi. İbrahim, ‘Hayır! İnandım, fakat kalbimin tatmin olması için (görmek istedim).’ dedi. Bunun üzerine Allah, ‘Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdür, hakîmdir, buyurdu.’”**

cimrilik birbirlerine yakındırlar. Zira bunlardan herhangi birinin bulunduğu yerde diğeri de bulunur. Ateş ve onun yakını olan havadan gazap ve şehvet doğdu. Gazap ve şehvet birbirlerine yakındırlar ve beraber bulunurlar. Bu sıfatlardan her birinin, kendisinden sükûnet kazanması için, kendisinden yaratılan bir eşi vardır. Hz. Âdem ve Hz. Havva gibi. Bunlardan başka sıfatlar doğmaktadır. Hırsın eşi haset, cimriliğin eşi kin, gazabın eşi kibirdir. Şehvetin ise muayyen bir eşi yoktur. Belki de şehvet, sıfatların arasında sevgili gibidir. Her sıfat, şehvetle taalluk etmektedir. Her sıfatta şehvetten doğan vasıflar vardır ve bunu şerhi çok uzundur. Bu yedi kötü sıfatın her biri, cehennemin yedi derekesinin bir kapısıdır. Halk bu yedi kapıdan cehenneme girecektir. Çünkü cehennemin yedi kapısı vardır. **“Onun (cehennemin) yedi kapısı vardır. Her kapı için onlardan bir grup ayrılmıştır.”**¹¹⁹² Yani halktan, kendisine taksim olunan var demektir. Bu yedi sıfattan hangisi kime galip olursa, o kişi, o sıfatın kapısından cehenneme girecektir. Allah, Hz. İbrahim’e bu sıfatları kesmeyi emretti. Bunlar dört kuştur. Cimrilik tavusu: Eğer tavus kuşunun kendi renklerini beğenmesi ve güzel görmesi gibi cimri kişinin gözüne malı çok süslü ve güzel görünmeseydi cimrilik yapmazdı. Hırs kargası: O, hırsından dolayı çok talep etmektedir. Şehvet horozu: Şehvetle tanınmaktadır. Gazap kartalı: Gazabın kartala nispet edilmesi, onun kuşların üzerinde olan tasarrufundan dolayıdır. Bu çirkin ve yerilmiş sıfatları taşıyan kuşları Hz. İbrahim, sıdk (samimiyet ve ihlâs) bıçağıyla kestiği vakit; ondan doğan şeyler de kesildi. Onun için, kendisinden cehenneme gireceği bir kapı kapanmış oldu. Hz. İbrahim kahren ve cebren mancınık ile ateşe atıldığı vakit, ateş ona serinlik ve selamet oldu. Bu hadisede şu işaretler vardır: Mübalağa ile kesilmeleri, tüylerinin yolunması, etlerinin parçalanması, kuşların tüylerin, etlerinin ve kanlarının birbirine karıştırılmasında; zikredilen dört sıfatın eserlerinin men edilmesine; şer-i şerifin ve hakkın naibinin emriyle ruhu Hz. İbrahim’in eliyle bu dört sıfatın temellerinin yıkılmasına işaret vardır ki o da şeyhtir. Kuşların etlerinin taksim edilmesi, onlardan her bir parçanın değişik bir dağın tepesine konulması ve dağların sayısının dört olmasında, insan cibilliyetinin üzerinde bulunduğu dört şeye işaret vardır: 1- Nefs-i nâmiyye: Buna nefis-i nebâtiyye de denir. 2- Nefs-i Emmâre: Buna rûh-u hayvanî adı da verilir. 3- Kuvve-i şeytâniyye. Buna rûh-u tabî de denilir. 4- Melekî kuvvettir. Buna rûh-u insanî de denir. Kuşlar kesildikleri vakit etleri parçalandı, kemikleri kırıldı, bazı parçaları diğer parçalarının üzerine konuldu ve sonra şer-i şerifin emriyle onlardan birer parça, ruh, nefis ve

¹¹⁹² لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ Hicr Suresi 15/44:

kuvvet dağının üzerine konuldu. Bütün bunlar, ağaç ve ziraatın ekilmesi mesabesindedir. Ağaç (fidanı) ve ziraat (tohumları) eklendiğinde, üzerine, hayvan gübresi ve çöplük karışımı olan bir toprak konulur. Çiftliği ve tarlası hakkında bilgi sahibi olan basiretli tarla sahibi ve çiftçilerin uygun görmesiyle belirli bir vakitte belirli bir miktar gübre serpilir. Sonra toprak ve gübrenin kuvvetiyle, ziraat ve ağaçların yeşerip kuvvetlenmesi için su verilir. Böylece hayvan gübresiyle karışık olan toprağın altında bulunan nebatî ve nâmî (üretken) nefis tasarruf edip orada hükmeder. Nebatî nefis, Allah'ın izniyle dirilir: **“Allah'ın rahmetinin eserlerine bir bak: Yeryüzünü, ölümünün ardından nasıl diriltiyor! Şüphesiz O, ölüleri de mutlaka diriltecektir. O, her şeye gücü yetendir.”**¹¹⁹³ Sözü edilen dört sıfat da böyledir. Onlar; hırs, cimrilik, şehvet ve gazaptır. Bunlardan birisi, her ne zaman kendi hali üzerine bulunup cevheri rûhâniyyeyi galebe çalarsa, onun saflık ve temizliğini bulandırıp kirletir. Onun aslî makam ve hakiki vatanına dönmesine mani olur. Ama bu dört sıfatın nüfuzu ve etkisi kırıldığı zaman, kuvveti zayıf düşürülür, alev ve ateşi söndürülür ve tabiatının eserleri, şeriatın emriyle mahvedilip yok edilir ve onun birbirine karışmış olan değişik parçalarının bazısı bazısına karıştırılır ve sonra da dört kısma bölünür. Onlardan her bir parça, kuvvet, nefis ve ruh dağının üzerine konulursa, bu parçalardan her biri, kendisinde bulunan kuvvet ile kuvvetlenir ve onun terbiyesiyle terbiyelenir. Böylece rûh-u insanî üzerinde tasarruf sahibi olunur ve rûh-u insanî dirilitir. Böylece yerilen bu dört sıfatın vasıflarından olan zulmet, rûh-u insanî ve rûh-u melekînin vasıflarından olan nur ile değiştirilir. Zulmetin yerini nur alır. Bu sıfatlar, vasıflarından dolayı ölü ve rûhânî ahlaktan dolayı da diri olmuş olurlar.¹¹⁹⁴ Bursevî'nin aktardığı bu işârî yorumlar öncelikle sayısal benzerlikten yola çıkılarak yapılmıştır. Allah'ın kesilmesini emrettiği dört kuş, insan nefsinde bulunan bazı sıfatlara ve anasır-ı erbaaya benzetilmiş, daha sonra bunlara nefsin diğer sıfatları eklenerek sayı yediye tamamlanmış ve cehennemden yedi kapısının olduğu bildirilen ayet referans gösterilerek bu yedi sıfatın hangisi ile daha çok günah işlenmişse, ona karşılık gelen kapıdan cehenneme girileceği yorumu yapılmıştır. Kuşların öldürülmesi, kötü sıfatların gücünün ve etkinliğinin kırılması; kuşların dirilmesi ise kötü hasletlerden temizlenmiş olan ruhun karanlıktan aydınlığa çıkması olarak değerlendirilmiştir.

¹¹⁹³ Rûm Suresi 30/50: فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

¹¹⁹⁴ Bursevî, Cilt: 1, ss. 510-511.

Hız. Nûh, onun Allah'ın emriyle yaptığı gemi ve tufanın anlatıldığı Hûd suresi 40-44. ayetler¹¹⁹⁵ Rûhu'l-Beyân'daki pek çok benzer örnekte olduğu gibi nefsin kötü sıfatlarından kurtulma ve bu suretle nefsi temizleme çerçevesi içerisinde işârî olarak yorumlanmıştır. “**Nihayet emrimiz geldiği vakit,**” Bu, kulun kendisiyle şariat gemisine binmesi emir olunduğu şeylerin hududunun belagatıdır. “**Ve sular kaynamaya başladı.**” Kalıbın ocaklarından şehvet suyu feveran etti demektir. “**Dedik ki, yükle onun içine.**” Şariat gemisine bindir. “**Her birisinden.**” Nefsin sıfatlarından her bir sıfatı. “**İkişer çift.**” Her bir sıfatı ve onun eşitini bindir. Şehvet gibi, onun çifti iffettir. Hırs, onun çifti kanaattir. Cimrilik, onun çifti cömertliktir. Gazâb, onun çifti hilmidir. Kin, onun çifti selâmettir. Düşmanlık, onun çifti muhabbettir. Kibir, onun çifti tevazudur. Teennî, onun çifti aceledir.¹¹⁹⁶ “**Ve ehlini,**” Seninle beraber, senin ehlin olan ruhun sıfatlarını da bindir. “**Ve aleyhinde hüküm verilmiş olanlardan başka...**” Nefisten. “**Ve iman eden kimseleri,**” Seninle beraber kalp ve sırdan iman edenler demektir. “**Ve beraberinde iman etmedi,**” Çoğunlukla. “**Ancak pek azı müstesna.**” Kalbin sıfatlarından. Bunda, bu sıfatlardan her biri ve onların çiftlerinin, şariat gemisinden uzak oldukları için, fitnelerin tufanında boğulduklarına işaret vardır. Ve bu (şariat gemisine binmeyenlerin fitnelerin tufanında boğuldukları hakikati) felsefecilere ve ibâhiyye ehline bir reddiyedir. Zira onlar, nefsinin kötü ahlaklardan islah eden ve nefsinin o kötü ahlakın zıddı olan güzel ahlakla tedavi eden kişilerin şariat gemisine binmesine ihtiyaçlarının olmadığına inanırlar. Ve onlar, islah ve ilacın (şeriattan değil de) kişinin tabiatından çıktığı zaman, kurtuluş için insana fayda vermeyeceğini bilmiyorlar. Çünkü tabiat; islah ve ilacın keyfiyetini, nefsi tezkiye etmenin miktarını ve tahliyesini bilmez. Her ne kadar tabiat; nefsin islahına

¹¹⁹⁵ Hûd Suresi 11/40-44: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ * وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ * وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزَلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَأُولِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ * وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “**Nihayet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca) Nûh’a dedik ki: ‘Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki ailen ile iman edenleri ona yükle.’** Ama, onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti. * (Nûh), ‘Binin ona. Onun yüzüp gitmesi de durması da Allah’ın adıyladır. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.’ dedi. * Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu. Nûh, ayrı bir yere çekilmiş olan oğluna, ‘Yavrucuğum, bizimle beraber sen de bin, inkârcılarla birlikte olma’ diye seslendi. * O, ‘Ben, kendimi sudan koruyacak bir dağa sığınacağım.’ dedi. Nûh, ‘Bugün merhamet ettiklerinden başka, Allah’ın azabından korunabilecek hiç kimse yoktur.’ dedi. Derken aralarına dalga giriverdi de oğlu boğulanlardan oldu. * ‘Ey yeryüzü! Yut suyunu. Ey gök! Tut suyunu.’ denildi. Su çekildi, iş bitirildi. Gemi de Cûdî’ye oturdu ve ‘Zalimler topluluğu, Allah’ın rahmetinden uzak olsun!’ denildi.”

¹¹⁹⁶ Bu kısım Rûhu'l-Beyân'da “التَّائِي وَزَوْجُهُ الْعَجَلَةُ” şeklinde geçmektedir. Ancak önceki zikredilen çiftlere bakıldığında önce nefsin kötü sıfatlarının, sonra ise bunun çiftinin zikredildiği görülmektedir. Burada bir baskı hatası yahut müellifin kaleme alırken yaptığı bir takdim tehir olduğu anlaşılmaktadır. İfadenin doğrusu, “العجلة وزوجها التائي” şeklinde olmalıdır.

ve fesadına vâkıf olup, işinin başlangıcında onu tedavi etmekte ise de, nefsin kendilerine muhtaç olduğu hastalıkları ve onların ilaçlarını bilen tabiplere muhtaçtır. O tabipler, peygamberler hazeratıdır. Bundan dolayı Allah Teâlâ hazretleri buyurdu: **“O’dur ki ümmîler içinden kendilerine bir resûl gönderdi. Üzerlerine O’nun ayetlerini okuyor. Sıhhattan hastalığı, ve devadan da derdi öğreysinler diye. Ve onları temize çıkarıp parlatıyor. Kendilerine kitap ve hikmet öğretiyor.”**¹¹⁹⁷ Tabiat sıfatlarından temizlenmekle kişi, Rabbânî şeriatın ahlaklarıyla süslenmeye müstehak olur.¹¹⁹⁸

Şeriat gemisi elbette kendisine binen kişinin, nefsinin fitnelerinin ve dünya fitnelerinin tufanından kurtulması için imal edilmiştir. **“Binin içine.”** kavli-i şerifindeki binme emri, şeriatın sırlarından bir sırrın keşfine işaret ediyor ki o da şudur: Kim şeriat gemisine, kendi tabiatı gereği, babalarını taklit ederek veya üstadlarını takip ederek binerse; şeriat gemisine binmenin kendisi için hiçbir faydası olmaz. Münafıkların, Allah’ın emriyle değil de, tabiatlarıyla binmeleri gibi. Bu binme işi, kendilerine hiçbir fayda vermedi. Yine Şeytan’ın, Hz. Nûh’un gemisine binmesi gibi. Bu binme işi, şeytana hiçbir fayda vermedi. Kurtuluşa gelince o, şeriat gemisine emirle binen ve makamın edebini muhafaza edenedir. Ve Allah Teâla buyurdu: **“Onun gıtmesi de durması da Allah’ın adıyladır.”** Yani onun hareketi Allah’tandır ve durması da Allah’ta olur. **“Ve elbette nihayet Rabb’ine gidilecek.”**¹¹⁹⁹ ayetinde olduğu gibi. **“Rabb’im şüphesiz çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”** Yani ona binen kişiyi kurtarmakla gafurdur ve o şeriat gemisine emirle binene de merhametlidir. Yoksa tabiatıyla binene değil.¹²⁰⁰ Bursevî’nin Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den aktardığı bu yorumda şeriat gemisine taklitle yahut hocalarını takip ederek binen kişilere şeriatın bir faydasının dokunmayacağı ifade edilmektedir. Bu yorumdan anlaşılan, kişinin taklit yahut takip ile değil, tamamen şahsî iradesi ile Allah’ın emrine tâbî olup bulunduğu makamın gereklerini muhafaza ederek şeriata girmesidir. Yani kişi şeriata kendi aklı ile değil ancak Allah’ın emri ile girdiği zaman bunun faydasını görebilir. Şeriattan hakikate geçmek ise tasavvuf ehline göre ancak bir mürşid-i kâmil rehberliğinde mümkün olabilir.

“O (gemi) akıp gidiyordu.” Yani şeriat gemisi akıp gidiyor. **“Onlarla birlikte.”** Yani emirle kendisine binenlerle birlikte demektir. **“Dalgalar içinde.”** Fitne

¹¹⁹⁷ Cum’a Suresi 62/2: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَافِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

¹¹⁹⁸ Bursevî, Cilt: 4, ss. 170-171.

¹¹⁹⁹ Necm Suresi 53/42: وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ

¹²⁰⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 172.

dalgalarının içinde. **“Dağlar gibi.”** Azamet ve büyüklüğünde. **“Nûh bağırdı.”** Ruh seslendi. **“Oğluna.”** Kendisiyle kalbin arasında doğan nefis Ken‘ân’a. **“Ve o, ayrı bir yere çekilmişti.”** Allah’ın mağfireti ve onu talep etmekten çok uzak idi. **“Ey oğlum! Gel bizimle beraber bin.”** Şeriat gemisine. **“Ve kâfirlerle birlikte olma.”** Azgın, haktan ayrılmış şeytanlar ve Allah’ın rahmetinden kovulmuş olan melun iblislerle olma. **“Dedi ki: Ben bir dağa sığınacağım.”** Nefis Ken‘ân, “Akıl dağına sığınacağım.” dedi. **“Ve o beni sudan koruyacak.”** O, beni fitne suyundan korur. **“Bugün dedi, Allah’ın emrinden koruyacak (bir şey) yoktur.”** Yani beşeriyet toprağında şehvet suları kaynadığı zaman ve dünya kalesine suyu indiği zaman ve onun fitneleri, kaza semasından indiği zaman, ondan ancak şeriat ile kurtulmak mümkündür ve ondan başka kurtuluş yoktur. İşte şu kavî-i şerif, buna işaret eder: **“O’nun rahmet ettiği kimseler hariç.”** Allah Teâlâ hazretleri, onu korumak için, şeriat gemisine binmeye muvaffak kılmakla rahmet eder. **“Derken dalga aralarına giriverdi.”** Akıl dağına sığınan ve sarılan nefis Ken‘ân ile hayvânî ve nefsânî şehvetlerin dalgaları olan akıl arasına ve dünya süsünün fitneleri arasına giriverdi. **“O da boğulanlardan oldu.”** Yani şeriat gemisine binmeyen her nefis boğuldu. Ve helak edici olan fitne tufanlarından kurtulmak için akıl dağına sığınmak isteyen her nefis boğuldu. Felsefecilerin hali bu olduğu gibi.¹²⁰¹ Bursevî’nin aktardığı bu işaretler onun, sadece akıl ile hakikate ulaşılabilceği görüşünde olan felsefecilerin bu savını kabul etmediği ve onları asla doğruya ulaşamayan ve helâk olan kesimde oldukları görüşünde olduğunu göstermektedir.

“Denildi ki ey arz suyunu yut ve ey sema suyunu tut!” Yani ey beşeriyet arzı, şehvetinin suyunu tut ve kazâ seması, âfât sularını indirmekten kendini tut. **“Ve su çekildi.”** Fitne suyu çekildi. Şeriat nuruyla onun zulmeti azaldı ve sureti sükûnet buldu. **“Ve iş bitirildi.”** İmtihan için fitne tufanlarından mukadder olan şeyler bitirildi ve son buldu demektir. **“Ve gemi, Cûdî üzerinde durdu.”** Şeriat gemisi. Cûdî, temkin ve yerleşme makamıdır. Yani tufan günleri, âfât ve helâkın arz edildiği yerlerden renklendirme makamlarından oldu. Bu günler geçtikten sonra, iş temkin (yerleştirme) makamına döndü. Kurtuluş, sebat ve derecelere nail olmak ondadır. **“‘Defolun!’ denilmişti.”** Boğulma ve helâk olma ile. **“O zalim kavme.”** Oldukları yerde oturup şeriat gemisine binmeyerek kendi nefislerine zulmeden o kişilere defolun denildi.¹²⁰²

¹²⁰¹ Bursevî, Cilt: 4, ss. 176-177.

¹²⁰² Bursevî, Cilt: 4, s. 182.

Semûd ve Medyen halkının helak edildiğini bildiren Hûd suresi 95. ayetin¹²⁰³ tefsirinde Bursevî, “Bu ayette şu işaretler vardır.” dedikten sonra bu ayetin hem zâhir hem de bâtinî manasını birlikte sunmuştur. Şöyle ki küfür ve hevâ-ü heves ehli, dünyayı talep etmek ve onun şehvetlerinden istifade etmek uğruna, rûhânî fitrâ istidatlarını bozmuşlar, Hakkı ve hidayeti kabul etmekten yüz çevirip büyülenerek kibre kapılmışlardır. Onların haktan sapmaları ve bâtıla düşme şımarıklıkları, kendilerini suret ve mana yönünden helaka götürdü ki onların suret bakımından helâk olmaları zâhirdir. Manevi olarak helâk olmaları ise onların, Allah Teâlâ hazretlerinin civarından ve onunla beraber güzel ve temiz bir hayattan uzaklaşmaları sebebiyledir. Onlar, kendilerini Hakk’tan kesen esfel-i sâfilîne düşmüş ve böylece firkat (ayrılık) ateşinde yanmışlardır. Onlar diriltilmiyor ve ölmüyorlar. Onlar, hayatlarından menfaat görmediler, ölümler gibi oldular. Cebrail’in sayhasının onları helak etmesi gibi Hz. Şuayb’ın nefesi de mü’minleri diriltti. Çünkü peygamberlerin ve evliyaullahın nefesleri, İsrail’in diriltmedeki üflemesi gibidir.¹²⁰⁴

Hz. Yûsuf kıssası da Rûhu’l-Beyân’da işârî yorumlara en çok konu olan kıssalardan birisidir. Bursevî bu kıssayı Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den nakille ‘kıssaların en güzeli’ olarak nitelemiştir. Çünkü bu kıssada, insanların halleriyle, insanın Allah Teâlâ hazretlerine dönmesi ve ona vâsıl olması arasında bir çok münasebet ve benzerlikler vardır. Bu şu sebeptir ki bu kıssa insanın; ruh, kalp, sır, nefis ve zâhirî havâssı hamse (5 duyu organı), bâtinî altı kuvvet ve bedenden oluştuğuna işaret etmektedir. İnsanın dünya ile müptela olması ve diğer dertleri, insanı en yüce mertebeye ulaştırmak içindir. Hz. Yûsuf kalbe işarettir, Hz. Ya’kûb ruha işarettir. Râhil nefse işarettir. Hz. Yûsuf’un kardeşleri kuvvette hislere (beş duyu organına) işarettir.¹²⁰⁵

On bir yıldızın Hz. Yûsuf’a secde ettiğine dair rüyanın haber verildiği Yûsuf suresi 4. ayetin¹²⁰⁶ bâtinî manasını Bursevî şöyle açıklamıştır: Bu ayette şu işaretler vardır: 11 yıldız ile zâhirî 5 duyu organına, yani işitmek, görmek, koklamak, tatmak, dokunmaya ve bâtinî 6 kuvvete, yani müfekkire, müzekkire, hafıza, mahayyele, vâhime ve müşterek olarak hisse işaret edilmektedir. Zira bu beş duyu ve altı kuvvetten her biri, aydınlatıcı birer yıldızdır. Ve onlarla, kendisine münasip olan

¹²⁰³ Hûd Suresi 11/95: كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّمَذِينٍ كَمَا بَعِثْتُ مُؤَدِّ “Sanki orada hiç yaşamamışlardı. Biliniz ki Semûd kavmi Allah’ın rahmetinden uzaklaştığı gibi Medyen halkı da uzaklaştı.”

¹²⁰⁴ Bursevî, Cilt: 4, s. 237.

¹²⁰⁵ Bursevî, Cilt: 4, s. 274.

¹²⁰⁶ Yûsuf Suresi 12/4: إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ “Hani Yûsuf, babasına ‘Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı.’ demişti.”

mana öğrenilir. Bunlardan kalp, Hz. Yûsuf'un kardeşleridirler. Çünkü bunlar, ruh Ya'kûb ile nefis Râhil'in evliliğinden doğdular. Ve hepsi de bir babanın oğullarıdır. Ayrıca bu ayette güneş ile ruha, ay ile de nefse işaret vardır. İnsanın kemâliyet makamı, kalbin sultan olmasıdır. Ruh, nefis, beş zâhirî his ve altı bâtînî kuvvetin ona secde etmeleridir. Meleklerin Hz. Âdem'e secde etmeleri gibi. Yani boyun eğerek ve onun emrine itaat eder ve onun elinin altında kahredilmiş olur. İşte bu hal, Nasr Sûresi'nde işaret edilen mutlak fetihtir. Makam sahibi vâris için, onun hakikati kendisine tahakkuk ettikten sonra çoğunlukla dünyada bekâ yoktur. Cidden bunu anla!¹²⁰⁷

Kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u öldürme planlarının anlatıldığı “**‘Yûsuf’u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin. Ondan sonra (tövbe edip) salih kimseler olursunuz.**’ * **Onlardan bir sözcü, ‘Yûsuf’u öldürmeyin, onu bir kuyunun dibine bırakın ki geçen kervanlardan biri onu bulup alsın. Eğer yaparsanız böyle yapın.**’ dedi.”¹²⁰⁸ ayetine dair işaretlere ise Rûhu'l-Beyân'da şöyle değinilmiştir: Bu ayet-i kerîmede şu işaretler vardır: Hisler (5 duyu organı) ve kuvvetler (6 manevi güçler, nefsin) hevâ-ü heves bıçağıyla kalb Yûsuf'u kesip öldürmeye çalıştılar. Çünkü kalbin ölümü, nefsin hevâ-ü hevesinin hayatıdır. Zira hevâ (nefsin istek ve arzuları gerçekten) kalp için öldürücü bir zehirdir. Veya onu beşeriyet arzına bırakmak için çalıştı. Çünkü kalbin ölümünden sonra ruh, şehvetlerini, isteklerini ve muradını tahsil etsin diye (bütün yönleriyle) hislere (5 duyu organına) ve kuvvetlere (6 manevi güce) yönelecektir. Ve onlar da, kalbin ölümünden sonra hayvanî ve nefsanî nimetler (elde etmek) için uysal kavimler olacaklardı.¹²⁰⁹

Hz. Yûsuf'un yıllarca hapiste kalmasının anlatıldığı Yûsuf suresi 42. ayette ise Bursevî, Kalb olan Yûsuf'un beşeriyet hapishanesinde mahpus olduğuna işaret bulunduğunu söylemektedir. Kalp olan Yûsuf, hapishane arkadaşı olan nefse “Beni ruhun yanında an!” demesi ise kalbin, işin başında mahpus olduğuna işarettir. Kalp nefse, kendisini şariat bakımından güzel muameleleriyle, ruhun yanında anmasını ilham eder. Belki bu sebeple ruh onu kuvvetlendirir ve takvâ sahibi kılar. Ve beş duyu organından doğan, gaflet uykusundan uyanır. Rabbânî lütuflardan istimdâd isteyerek, rûhânî muamelelerle, beşeri sıfatların gizliliklerinde kalbi kurtarmak için çalışır. Şeytan ise vesveseleriyle kalbin ilhamlarının eserini nefiste silmeye çalışır ki,

¹²⁰⁷ Bursevî, Cilt: 4, ss. 277-278.

¹²⁰⁸ Yûsuf Suresi 12/9-10: **اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ اَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْمُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَغْضُ السَّيَّارَةِ اِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ**

¹²⁰⁹ Bursevî, Cilt: 4, s. 286.

nefis bu muamelelerle ruha kalbi hatırlatmayı unutsun diye. Bu ayette bir başka mana daha olduğunu söyleyen Bursevî, Şeytan'ın kalbe, Rabb'ini zikretmesini unutturduğunu, hatta ruhun yanında kendisini anması için kalbin nefisten yardım dilediğini söylemektedir. Eğer (kalp nefisten değil de) Allah Teâlâ hazretlerinden yardım dilemiş olsaydı hemen kurtulurdu.¹²¹⁰

Rûhu'l-Beyân'da Ashâb-ı Kehf kıssası, diğer pek çok ayetin işârî yorumlarında olduğu gibi kişinin nefsinin kötü hasletlerden temizlemesi ve Allah'a yönelmesi ekseninde yorumlanmıştır. Örneğin **“(İçlerinden biri şöyle dedi:) ‘Mademki onlardan ve onların Allah’tan başka tapmakta oldukları şeylerden yüz çevirip ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki, Rabbiniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.’”**¹²¹¹ ayetinde sadık olan tövbekâr ve hak üzere olan tâlibin, delâlet üzere olan kavimden ayrılan, kötü sohbet ehlini terk eden, kötü kardeşlerinden kesilen, kötü arkadaşlarından ayrılan, sadece Allah'a ibadet etme hususunda sebat eden, Allah'tan başka her şeyden yüz çeviren, sadece Allah'tan yardım dileyen, Allah'a tevekkül eden ve Allah'tan başka şeylerden Allah'a firar eden kimse olduğu söylenmiştir. Bu özellikleri taşıyan müridin halvet mağasında uzlete çekildiğinde vuslata ermiş ve mürşid-i kâmil olan şeyhinin eteğine sarılması gerekir. Vuslata ermiş olan bu mürşid-i kâmil, terbiyesi altında olan tâlipleri de vuslata erdirir, onların hidayetini artırır ve kalplerinin üzerine velayet nuruyla rabita verir. İşte bu durum, Ashâb-ı Kehf'in durumuna benzetilmiştir.¹²¹² Zira Ashâb-ı Kehf kıssası bir örnektir. Onların hali, yedi 'bud'alâ'nın¹²¹³ hallerinden bedeldir. Her birinin bir iklimi temsil ettiği âlem-i vücûddaki yedi iklimin varlığı onlarla kaimdir. Kehf (mağara) ise onların halvethaneleri ve yalnızlığa çekildikleri evleridir. Kelb (köpek) ise onların hayvânî nefisleridir. Ayrıca bu kıssa, ruh, kalp, fitrî akıl / akl-ı meâş, kudsî kuvvet, sır, hafî ve ahfânın beden mağarasına taalluk etmesine işarettir. (Kehf ashabının yaşadığı beldenin emiri olan) Dakyânus ise nefis-i emmâredir.¹²¹⁴

Hiz. Musa ve Hızır kıssasında geçen **“Hani Mûsâ, beraberindeki gence şöyle demişti: ‘İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım, ya da**

¹²¹⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 342. Rûhu'l-Beyân'da Hz. Yûsuf kıssasına dair diğer işârî manalar için bkz. Bursevî, Cilt: 4, s. 301; Cilt: 4, s. 310; Cilt: 4, ss. 315-316; Cilt: 4, s. 323; Cilt: 4, s. 334; Cilt: 4, s. 348; Cilt: 4, s. 352; Cilt: 4, s. 408.

¹²¹¹ Kehf Suresi 18/16: وَإِذْ اغْتَرَفْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْفُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا

¹²¹² Bursevî, Cilt: 5, s. 267.

¹²¹³ Bedelin çoğulu olan bûdelâ, tasavvufta bir anda çok uzak mesafelere gidebilen, bu sırada da yerlerine, kendilerinin her yönden aynısı olan canlı bir beden bırakan yedi velî kişiyi ifade eder. bkz. Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 80, 387.

¹²¹⁴ Bursevî, Cilt: 5, s. 278.

uzun zaman gideceğim.”¹²¹⁵ ayeti ise Bursevî’ye göre zâhir ve bâtın ilimlerine işaret etmektedir. Bu ayet, sahip oldukları ilim nedeniyle Hz. Musa ve Hızır’ın birer deniz olduğunu ifade eder. Bu iki deniz, zâhir ve bâtın denizleridir. Hz. Musa’ya galip olan zâhir denizi yani şeriattır. Hızır’a galip olan ise bâtın denizi yani hakikattir. Zira peygamberler, cemâl ve celâlin kendi işlerinde galip olması hususunda birbirlerinden farklıdır. Bu ikisinin (zâhir-bâtın, şeriat-hakikat) birleşmesi belirli bir yerde değil, onların ikisinin ittifak ettikleri ve kendisinde bir arada oldukları mekanda olur.¹²¹⁶

“Böylece biz, anasının gözü aydın olsun ve üzülsün, Allah’ın va’dinin hak olduğunu bilsin diye onu anasına geri döndürdük. Fakat onların pek çoğu bunu bilmezler.”¹²¹⁷ mealindeki Kasas suresi 13. ayetin tefsirinde ise Hz. Musa’nın annesinin yitiği olduğu ve annesinin Allah’a karşı olan itimadına karşılık olarak Allah’ın Hz. Musa’yı tekrar kendisine verdiği belirtilmiştir. Aynı şekilde kalp de, seyr-u sülûkte bulunan sâlikin yitiğidir. Durum böyle olunca (sâlik tarafından) kalbin talep edilmesi ve izinin takip edilmesi gerekir. Çünkü kalp, Allah’ın şerefli kıldığı ve vaad ettiği bir şeydir ki bu da yeryüzünde Allah’ın halifesi olan çocuktur. Her kim onu tanıyıp bilir, onun ayrılığını ve acısını güzel yaparsa, geçici ve değersiz olan dünya malını Allah yolunda vermek onun için kolay olur.¹²¹⁸

Hz. Musa ve Firavun kıssasıyla ilgili olarak Rûhu’l-Beyân’da yine nefis tezkiyesine işaret edecek şekilde Hz. Musa’nın Firavun’un elinden kurtulması, ruh makamına ulaştığı zaman kalbin, nefsin afetlerinden ve zulmünden kurtulması¹²¹⁹; Firavun’dan kurtulduktan sonra Hz. Şuayb’a sığınması ise Hakk’ı talep eden kimsenin nefs-i emmâre makamından kalp âlemine yolculuk etmesi olarak¹²²⁰ yorumlanmıştır.

4. Kelâm ve Akâide İlişkin Meselelerde Zâhir-Bâtın İlişkisi

Rûhu’l-Beyân’da kelâm ve akâide dair pek çok meseleye ilişkin ayete de işârî yorumlar getirilmiştir. Bu bölümde biz, çeşitli başlıklar altında bu konudaki ayetlere ilişkin örnekler sunacağız.

¹²¹⁵ KeHF Suresi 18/60: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا

¹²¹⁶ Bursevî, Cilt: 5, ss. 313-314.

¹²¹⁷ Kasas: 28/13. قَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِنَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

¹²¹⁸ Bursevî, Cilt: 6, s. 497.

¹²¹⁹ Bursevî, Cilt: 6, s. 507.

¹²²⁰ Bursevî, Cilt: 6, s. 510. Rûhu’l-Beyân’da kıssa ve mesellere ilişkin diğer işârî yorumlar için bkz. Bursevî, Cilt: 1, s. 174; Cilt: 1, s. 192; Cilt: 1, s. 195; Cilt: 1, s. 243; Cilt: 1, s. 476; Cilt: 2, s. 169; Cilt: 3, s. 237; Cilt: 3, s. 315; Cilt: 4, s. 192; Cilt: 4, s. 301; Cilt: 4, s. 310; Cilt: 4, ss. 315-316; Cilt: 4, s. 348; Cilt: 4, s. 408; Cilt: 5, s. 445; Cilt: 6, s. 348; Cilt: 6, s. 377; Cilt: 9, s. 604.

a. İman - Küfür

Bursevî imanın ve Allah hakkında bilgi sahibi olmanın akıl ile mümkün olmayacağını kabul etmektedir. **“Hayır! Onlar sadece, ‘Şüphesiz biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, ve biz onların izlerinden gitmekteyiz.’ dediler.”**¹²²¹ ayetine dair işaretlerde o, Allah’ın irşâd etmesi ve peygamberlere tâbî olmaksızın marifetullahı sadece akıl, riyazet ve mücâhede yoluyla ulaşılabileceğini iddia eden felsefeciler, brahmanlar ve ruhban sınıfının iddialarının fasid, yollarının ise çıkmaz olduğunu ifade etmektedir.¹²²²

Bursevî küfrün, şer-i şerif ıstılahında Hz. Peygamber’in getirdiği zarûrî olarak bilinen şeyleri inkâr etmek olduğunu söylemektedir. Ona göre zorlama olmadan, zımmîlerin (Müslüman ülkede yaşayan gayri Müslim vatandaşların) elbiseleri olarak kabul ettikleri şeyleri giymek, zünnar bağlamak ve benzerlerini giymek gibi şeyler, kişinin Alah ve Resûlünü yalanladığına delalet ettiği için küfürdür.¹²²³ Bursevî’nin bir tasavvuf ehli olarak böyle bir yorumda bulunması hayret verici niteliktedir. Zira onun, bir kişiye küfür isnad edilebilmesi için yeterli olarak gördüğü sebepler sadece dış görünüşten yani zâhirden ibarettir. Oysa ki iman, dışarıdan bakmakla görülebilecek bir şey değildir. Bu yorum Bursevî’nin, sadece dış görünüşe istinaden küfür isnadında bulunulabileceği, ayrıca amel noktasında zâhire uymak gerektiği düşüncesinde olduğunu da göstermektedir.

“Bunlar Allah’ı ve mü’minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.”¹²²⁴ ayetinin tefsirinde Bursevî, münafıkların, noksan sıfatlardan münezze olan Allah’ı aldatmalarının zâhirî manada olmadığını söylemektedir. Zira Allah’a hiçbir şey gizli kalmaz. Münafıklar gerçek manada Allah’ı aldatmayı kast etmemiş, belki de muzafın hazfiyle Resûlünü aldatmayı murad etmişlerdir. Yahut bu ayet, Resûlullah’a yapılan bir muamelenin Allah’a yapılmış olması sebebiyledir. Resûlullah’ın, yeryüzünde Allah’ın halifesi olması, Allah’ın kullarına Allah’ın emir ve nehiylerini bildirmesi cihetinde Hz. Peygamber kast edilmiş olabilir. Burada Hz. Peygamber’in derecesinin ve mevkisinin büyüklüğü vardır. Allah, ona yapılan muameleyi, kendisine yapılmış kabul etmiştir.¹²²⁵ Bursevî bu ayetin tefsirinde, ayetin manasının zâhirî manada

¹²²¹ Zuhuruf Suresi 43/22: بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ

¹²²² Bursevî, Cilt: 8, s. 487.

¹²²³ Bursevî, Cilt: 1, s. 72.

¹²²⁴ Bakara Suresi 2/9: يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

¹²²⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 82.

olmadığını belirtmiş buna karşın işârî bir yorumda da bulunmamış, aksine ayetin manasını aklî çıkarımlarla açıklama yolunu tercih etmiştir.

İman esaslarının beyan edildiği Nisâ suresi 136. ayetin¹²²⁶ tefsirinde ise Bursevî, imanı mertebelere ayırmış ve muhatap kitleleri üzerinden imanın farklı özelliklerini açıklamıştır. Buna göre avâmın imandaki mertebesini, Hz. Peygamber'in "(İman) senin Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, cennet ve cehenneme, kadere, hayrına ve şerrine iman etmendir."¹²²⁷ hadis-i şerîfiyle açıklanmıştır ki bu gaybî imandır. Avâmın imanı olan gaybî iman ile ilgili olarak Bursevî, Mesnevî'den şu beyitleri nakletmiştir:

Gaiblere bağlılık güzeldir,

Kulun, efendisinin gaybinde onu muhafaza etmesi çok güzeldir.

İman şimdi olursa övülmeye layıktır,

Ancak ölümden sonra her şey ayan olunca (o zamanki iman) reddolunur.

İmanda havâssın mertebesi ise ayânî olan iman yani görür gibi Allah'a iman etmektir. Allah kendi sıfatlarından birisi ile kuluna tecelli ettiği zaman kulun bütün cüzleri huşû ve hudû' duyar. Böylece kul, kalbiyle gayba iman ettikten sonra külliye ve ayânen iman eder. Nefsi ise kalbinin iman ettiğini inkâr eder. Çünkü nefis, gayb rûzgarlarının esintisinden çok uzaktadır. **"Rabbi, dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü."**¹²²⁸ ayetinde buyrulduğu üzere Allah Teâlâ dağa tecelli ettiğinde dağ paramparça olmuş ve Hz. Musa'nın nefsi bayılarak düşmüştür. İşte imanın bu makamında nefis, Hz. Musa'nın mertebesinde. Sonra da nefis, **"Ayılınca, 'Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim.' dedi."**¹²²⁹ İmanda ehâssın mertebesi ise ayânî imandır. Bursevî burada, havâssın ve ehâssın her ikisinin de imandaki mertebelerini ifade etmek için 'ayânî / عيانى' kelimesini kullanmış ancak bu kavramın içini iki yerde farklı manalarla doldurmuştur. Şöyle ki ehâssın ayânî imanı, Allah'ın celâl sıfatının tecellilerinin çıkmasıyla enâniyet (benlik) perdelerinin kalkmasından sonra ortaya çıkan imandır. Kişi celâl sıfatıyla Allah'tan fenâ bulduğu zaman, cemâl sıfatıyla da Allah'ta bekâ bulur. Onun için artık zaman ve mekan diye bir şey söz konusu olmaz. Ancak gördüğü kendisinde kalır. Böylece onun imanı aynî (görmeyle) olur. Hz. Peygamber'in mi'rac gecesindeki hali gibi. Hz. Peygamber

¹²²⁶ Nisâ Suresi 4/136: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

¹²²⁷ Beyhakî, **Şu'abü'l-İmân**, Hadis No: 177, Cilt: 1, s. 350; Hadis No: 274, Cilt: 1, s. 438.

¹²²⁸ A'râf Suresi 7/143: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَى صَنِيعًا

¹²²⁹ A'râf Suresi 7/143: فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

orada kâbe kavseyn'e ve eyne'ye yani zaman ve mekanın son sınırına ulaştı. İlâhî inayet cezbeleri onu, keynûnutten yani zaman, mekan ve kainattan aynûnete yani ayânî imana çektiği zaman, **“Yahut daha da yakın oldu. * Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.”**¹²³⁰ **“Peygamber, Rabb’inden ne indirildiye ona iman etti.”**¹²³¹ Bu ayetteki ‘Rabb’inden’ ifadesi, ‘Rabb’inin sıfatlarından’ demektir. Onun sıfatı Allah’ın sıfatlarına, zatı da Allah’ın zatına iman etti. Böylece Hz. Peygamber’in imanı, zatı ve sıfatı ile ayânî iman olmuş oldu. Allah Teâlâ onlardan haber verdi ve buyurdu: **“Mü’minler de (iman ettiler). Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: ‘Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.’ Şöyle de dediler: ‘İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş sadece sanadır.”**¹²³² Yani müminler vücudlarının hüviyetiyle iman etmişlerdir ki hakiki iman da işte budur.¹²³³

Bursevî bu şekilde imanın muhatap kitlesine göre yaptığı üçlü tasnifi elest bezminde saf saf dizilen ruhlar üzerinden de farklı bir şekilde yorumlamıştır. Buna göre hakiki iman ile iman edenler, misak günü birinci safta bulunanlardır. Bunlar, kendilerine âyan olduktan sonra iman ettiler. İkinci saffın ehli, müşahade ettikten sonra iman ettiler, üçüncü saffın ehli hitabı işittikleri zaman iman ettiler, dördüncü saffın ehli ise taklîdî iman ile iman ettiler, hakiki iman ile iman etmediler. Çünkü dördüncü safta bulunanlar âyanen görmediler, müşahade etmediler ve Hakk’ın sesini anlama ve dirayet sesiyle işitmediler. Belki kahr ve galebeyle iman ettiler. Üçüncü saffın sesini işitinceye kadar hayret ettiler. Üçüncü saffın ehli ‘ بلى / Evet (Sen bizim Rabb’imizsin)’ dedikleri zaman onlar da kendilerini taklit ederek böyle dediler. Hiç şüphesiz onlar burada iman etmediler. Bunlar kâfirlerdir. Eğer iman ettilerse de tahkiki bir iman ile değil taklidi iman ve nifak ile iman ettiler. Üçüncü saffın ehli ise Müslümanlar ve mü’minlerin avâmlarıdır. Onlar burada hitabı işitmekle iman ettikleri gibi dünyada da işitmekle iman ederler. **“Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize iman edin.’ diye imana çağırان bir davetçi işittik, hemen iman ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla. Kötülüklerimizi ört. Canımızı iyilerle beraber al.”**¹²³⁴ ayetinde olduğu gibi. İkinci saffın ehli ise mü’minlerin havâssı ve evliyanın avâmıdır.

¹²³⁰ Necm Suresi 53/9-10: أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ

¹²³¹ Bakara Suresi 2/285: آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ

¹²³² Bakara Suresi 2/285: وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

¹²³³ Bursevî, Cilt: 2, s. 369.

¹²³⁴ Âl-i ‘Imrân Suresi 3/193: رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ

Onlar orada misak gününde müşahede ile iman ettikleri gibi dünyada da marifetleri müşahede ederek iman ettiler. **“Peygamber’e indirileni (Kur’ân’ı) dinledikleri zaman hakkı tanımlarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün. ‘Ey Rabbimiz! İnandık. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenler (Muhammed’in ümmeti) ile beraber yaz’ derler.”**¹²³⁵ ayetinde olduğu gibi. Onun için evliyadan bazıları, “Ben hangi şeye baktıysam muhakkak ki orada Allah Teâlâ hazretlerini gördüm.” buyurdular. Birinci saf, peygamberler ve evliyanın havâssı olan zatlardır. Onlar orada âyanen iman ettikleri gibi burada da (dünyada da) kendilerine âyan olmasıyla iman ettiler. **“Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü’minler de (iman ettiler). Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: ‘Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.’ Şöyle de dediler: ‘İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.”**¹²³⁶ Yine mi’rac gecesinde, **“Verdi kuluna verdiği vahyi.”**¹²³⁷ ve **“Peygamber Rabb’inden kendisine ne indirildiyse ona iman etti.”** ayetinde olduğu gibi. Hz. Musa’nın imanı da böyleydi. **“Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, ‘Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim’ dedi.”**¹²³⁸ Hz. Ali, “Görmediğim bir Rabb’e iman etmedim.” buyurdu. Bazıları “Kalbim Rabb’imi gördü.”, bazıları ise “Her neye baktıysam onda Allah’ı gördüm.” buyurdular.¹²³⁹

b. Sıfatlar

İsmail Hakkı Bursevî Rûhu’l-Beyân’da Allah’ın sıfatları konusunda mütekaddimûn âlimlerinin mezhebinin, insanların bunların zâhirine iman etmesi, bunun ilmini ise Allah’a bırakmaları gerektiği görüşünde olduğunu söylemektedir. Çünkü insan bu sıfatlardan muradın ne olduğunu bilme konusunda hataya düşmekten uzak değildir. Bursevî bu hususta kelâmcıların, sıfatları tafsilatıyla anlatıp te’vile giden bir topluluk olduğunu da zikretmiş ve zımnen onları eleştirmiştir.¹²⁴⁰

¹²³⁵ Mâide Suresi 5/83: وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ

¹²³⁶ Bakara Suresi 2/285: آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

¹²³⁷ Fâvâhi Suresi 53/10: فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ

¹²³⁸ A’râf Suresi 7/143: وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبَقًا فَلَمَّا آفَقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

¹²³⁹ Bursevî, Cilt: 2, s. 428.

¹²⁴⁰ Bursevî, Cilt: 1, s. 403.

“Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur’an’ı verdik.”¹²⁴¹ ayetindeki ‘seb‘u’l-mesânî’ ifadesi içerisindeki ‘سبعاً / yedi’ rakamı Bursevî’ye göre Allah’ın zâtî yedi sıfatına işaret etmektedir ki onlar, hayat, ilim, semi‘, basar, irade, kudret ve kelâmdır. ‘المثاني / sürekli tekrarlanan’ kelimesi ise tekrarlanmanın hususiyetidir ki o da mazhariyettir. Zatı ve sıfatı için mazhariyet sadece insana mahsustur. Zira insandan başka hiçbir mahlukatta melek olsa bile mazhariyet bulunmaz. **“Ve Allah Adem’e bütün isimleri öğretti.”**¹²⁴² ayetinde bu kavlin sırlarından bir sır keşf olunmaktadır. Zira o öğretilen isimlerden bazıları Allah’ın zatının ve sıfatlarının isimleridir. Çünkü Hz. Adem, Allah’ın zatına ve sıfatlarına mazhar oldu. Melekler ise Allah’ın sadece bazı sıfatlarına mazhar olmuşlar, Allah’ın zatına mazhar olamamışlardı. İşte bundan dolayı Allah meleklerle, **“Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin.’ dedi.”**¹²⁴³ Melekler ise Allah Teâlâ’nın zatına değil sadece sıfatlarına mazhar oldukları için **“Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin.’ dediler.”**¹²⁴⁴ İşte Allah’ın melekleri Hz. Adem’e secde ettirmesi, bu sırdan dolayıdır.¹²⁴⁵

Allah’ın istiva etmesi hususunda ise Bursevî İbnü’l-A’râbî’nin Fütûhât-ı Mekkiyye’sinden naklen, Allah’ın istivâsından muradın Kur’ân’a iman edip kabul etmek ve bundan ileri gitmemek, bunu te’vil etme yoluna girmemek gerektiğini, bunu te’vil etmenin haddi aşmak olduğunu, istivânın zahiren kabul edilmesi gerektiğini ancak keyfiyetinin meçhul olduğunu söylemiş¹²⁴⁶, kendisi de Allah’ın istivâ etmesinde onun, zatıyla değil, güneşin ışığı ve aydınlatmasıyla her mekanda olduğu gibi sıfatlarının eserleri ve zatının nuruyla her yerde olduğuna işaret edildiğini beyan etmektedir. Böylece Allah her bir yerde zâhir olur, ancak onun zatı aynıyla her bir yerde değildir.¹²⁴⁷

¹²⁴¹ Hicr Suresi 15/87: وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ

¹²⁴² Bakara Suresi 2/31: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

¹²⁴³ Bakara Suresi 2/31: فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

¹²⁴⁴ Bakara Suresi 2/32: قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

¹²⁴⁵ Bursevî, Cilt: 3, ss. 626-627.

¹²⁴⁶ Bursevî, Cilt: 5, s. 433.

¹²⁴⁷ Bursevî, Cilt: 5, s. 435.

c. Tevhid

“Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. O’ndan başka ilâh yoktur. O, Rahmân’dır, Rahîm’dir.”¹²⁴⁸ ayetinin, tevhid hakkında nazil olan ilk ayet olduğunu, bunun, tevhidin ilk rütbesi olan zâtî tevhid olduğunu, insanlar bunu anladıkça sıfat ve ef’al tevhidlerine dair ayetler indirildiğini Te’vîlâtü’l-Kâşânî’den nakleden Bursevî, tevhidin bu rütbelerini şöyle açıklamıştır: Tevhîdü’z-Zât: Bu ayet-i kerime yani “Hepinizin ilahı, bir tek olan ilahtır.” ayeti, tevhîdü’z-zâtı yani Allah’ın zatının tevhidini beyan etmektedir. Tevhîdü’s-Sıfât: Bu ilk tevhid mertebesinde sonra insanların anlaması için tevhîdü’s-sıfât beyan edildi. Allah, sıfatlarının tevhidini “(Allah) rahmân ve rahîmdir” sözleriyle beyan etti. Tevhîdü’l-Ef’âl: Bizim tarafımızdan tevhidin ilk rütbesi tevhîdü’l-ef’âl yani fiillerin tevhididir. Allah, tevhîdü’s-sıfatı beyan ettikten sonra kendisine delalet etmesi için ef’âlinin tevhidine geçti ve: **“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardı sıra gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah’ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah’ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır.”**¹²⁴⁹

Âl-i ‘İmrân suresi 191. ayetin tefsirinde ise Bursevî tevhidin mertebelerini, tasavvuf ehlinin insanları sınıflandırma ölçeği olan avâm, havâss ve ehâss üçlüsüne göre ayrı ayrı değerlendirmektedir. Buna göre tevhid kelimesinin manası, kişilerin manevi deecelerine ve vâsıl olduğu mertebelere göre değişir. Tevhidin avâma göre manası, Allah’tan başka mabud olmaması; havâssa göre manası, Allah’tan başka mahbûb ve maksûd olmaması; havâssın ehâssına göre manası ise Allah’tan başka (hakiki) mevcûd olmamasıdır. Kişi bu halde ‘şuhûd denizinde’ helâk olmuş olur. Allah’tan başka hiçbir şeyi hissedemez, mâsivâyı şuur edemez ve hiçbir mevcudu göremez. Bursevî, bu açıklamaları yaptıktan sonra tevhidin dört mertebesi olduğunu ve bunların şöyle taksim olunduğunu nakletmiştir: Lübb, lübbü’l-lübb, kışr, kışru’l-kışr. Bunun zayıf olan evhama yerleşme ve akılla bunu iyice anlamamanın temsili ceviz iledir. Cevizin iki kabuğu vardır, üst kabuk ve alt kabuk. Ve cevizin iki özü vardır, yağın özü ve özün özü. Birinci mertebe, kişinin diliyle “Allah’tan başka ilah yoktur.”

¹²⁴⁸ Bakara Suresi 2/163: وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

¹²⁴⁹ Bakara Suresi 2/164: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاحِ وَالْغَلَبِ الْبَحْرِ وَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
Bursevî, Cilt: 1, s. 335.

derken, kalbinin bundan gafil olması veya bunu inkâr etmesidir. Münafıkların tevhidî gibi. İkinci merteye, kalbin bunun manasını tasdik etmesidir. Genel olarak bütün mü'minlerin bunu tasdik etmeleri gibi. Bu, itikaddır. Üçüncü merteye, ilahi nurun vasıtası ile bunu müşahade etmesidir. Bu da, bütün eşyanın vâhid ve kahrî olanından sudûr ettiğini görmesidir. Dördüncü merteye, vücutta (varlık ve hakiki olarak) sadece onun varlığını görür. Bu da sıddıkların müşahadesidir. Bu, 'fenâ fi't-tevhîd' demektir. Tevhidde fenâ bulmak, onun nefsinin, gördüğünde fenâ olması manasındadır. Bunlardan birincisi, sadece diliyle muvahhidir. Bu tevhid, dünyada sahibini kılıç ve silahtan (öldürülmekten) korur. İkinci merteye, (tevhid kelimesinin) lafızlarının manasının mefhûmuna inanmaktır ve kalbin mün'akid olduğu şeye karşı yalanlamadan hâlî (soyutlanmış) bir halde olmasıdır. Bu, kalp üzerine bir akittir. Bunda kalbin inşirah ve infitâhı yoktur. Lakin bu tevhid, eğer sahibi bu tevhid ve iman üzerine vefat ederse, sahibini ahirette azap olunmaktan muhafaza eder. Bu tevhid, akdetmiş olduğu isyanlardan dolayı zayıflamaz. Bu akidenin, tevhidî zayıflatmaya kast eden bazı hileleri vardır ve bunlara 'bid'at' denilir. Üçüncü merteye, muvahhid kendisine inkişaf ettiği zaman, ancak bir faili müşahade eden manasında tevhid ehlidirler. Üzerinde olduğu gibi, kendisine inkişâf edilen şeyler hakiki fail değildir. Çünkü kalbin mükellefiyeti, tevhidin lafızlarının hakikatına itikad etmesidir. Bu, avâmın ve mütekellimlerin rütbesidir. Çünkü itikad konusunda avâm ve mütekellimlerin arasında hiçbir fark yoktur. Belki bunda, kelâmın telfîkinin (bir araya getirilmesinin) sıfatı vardır. Dördüncü merteye ise, Vâhid gayrisinde bir şey görmeyen muvahhidlerin tevhididir. Tevhidde en büyük gaye ve maksat işte budur. Bu tevhidlerin birincisi cevizin üst kabuğu gibidir, ikincisi cevizin alt kabuğu gibidir, üçüncüsü cevizin özü gibidir, dördüncüsü cevizin özünden çıkarılan yağ gibidir. Bilindiği üzere cevizin üst kabuğunda hiçbir hayır yoktur. Eğer yenilecek olursa çok acı bir tadı vardır. İçine bakılırsa, içinin kötü bir manzara arzettiği görülür. Eğer alınıp odun olarak ateşe atılırsa, onun ateşte çok duman çıkarttığı görülür. Eğer kabuklar evde terk edilirse evi daraltır. Cevizi korumasından dolayı bir müddet saklanmasına müsaade edilir ancak sonra atılır. Mücerred dil ile olan iman da böyledir, faydasızdır ve hatta çok zararlıdır. Zâhirde ve bâtında yerilmiştir. Lakin böyle bir tevhid, ölüm vaktine kadar süflî kabuğun muhafazasına fayda verir. Süflî kabuk bedendir. (Diliyle iman ehli olduğunu söylemek) kişiyi kılıçtan (düşman olarak kabul edilip öldürülmekten) korur. Ancak ölüm anında o münafık kişi tecrid edilir. Tevhidinden kendisine hiçbir eser kalmaz. Bundan sonra o dil ile olan tevhidin bir faydası görülmez. Cevizin iç kabuğunun (iç zarı), dış kabuğuna izafetle daha faydalı olduğu

zâhirdir. Çünkü iç kabuk (zar), cevizin özünü (lübbünü) korumaktadır. Biriktirme ve depolama anında özü, bozulmaktan korumaktadır. Bu kabuk cevizden ayrıldığı zaman odun (yakıt) olarak ondan faydalanmak mümkündür. Çünkü cevizin özüne nispetle o kabuğun hiçbir değeri yoktur. keşif olmaksızın mücerret itikad da böyledir. Sırf dilin söylemesiyle olan itikada göre ise çok faydalıdır. Fakat keşif ve mücâhede ile elde edilen imana izafetle kadri ve değeri çok noksandır. Keşif ve mücâhede ile elde edilen tevhid, sadrın inşirah, infitah ve açılması, kendisini Hakk nurun aydınlatmasıyla hâsıl olan tevhiddir. Allah'ın, şu ayetinde geçen göğsün imana açılmasından maksat işte budur: **“Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nûr üzerinde değil midir? Allah'ı anmak hususunda kalpleri katılaştırmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”**¹²⁵⁰ Ve şu ayette de böyledir: **“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğsü çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir.”**¹²⁵¹ Cevizin özü, kabuğuna izafetle (iç zarına nazaran) nefistir. Cevizden maksat da budur. Lakin cevizin özü, ceviz yağına nispetle şaibelerden (ve kusurlardan) hâlî değildir. Böylece bu (mükâşefe ve mücâhede ile hâsıl olan) tevhid, Vâhid ve Hakk Teâlâ hazretlerinin gayrisini (mâsivâyı) görmeyen tevhide izafetle çokluğa ve Allah'ın gayrisine iltifat etme mülahazalarından hâlî olamaz.¹²⁵² Bursevî bu değerlendirmesinde imanı cevizin katmanları örneği üzerinden mertebelere ayırarak kişinin manevî derecesine mertebelere ayırmıştır. Onun bu yorumunun, kelâm literatüründe geçen taklîdî iman ve tahkîkî iman kavramları ile büyük benzerlikler gösterdiğini söyleyebilmek mümkündür. Zira onun cevizin kabuğundan özüne doğru olan yolculuk üzerinden verdiği iman mertebeleri, bir nevi taklidden tahkike ulaşma sürecini ifade etmektedir.

“Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, “Şüphesiz, benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana ibadet edin” diye vahyetmişizdir.”¹²⁵³ mealindeki Enbiyâ suresi 25. ayetin tefsirinde ise Bursevî bu kez tevhidi üçe ayırmakta ve bu üç mertebenin muhataplarına göre farklı tevhid lafızları ve mekanları izafe etmektedir. Bidayet (başlangıç) ehlinin tevhidi “Lâ ilâhe illallah / لا اله الا الله” lafzıyladır ve bu tevhid ehlinin seyri cisimler âlemindeydir. Tavassut (orta

¹²⁵⁰ Zümer Suresi 39/22: أَقْمَنُ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

¹²⁵¹ En'âm Suresi 6/125: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

¹²⁵² Bursevî, Cilt: 2, ss. 179-180.

¹²⁵³ Enbiyâ Suresi 21/25: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

derece) ehlinin tevhidi “Lâ ilâhe illâ ente / لا اله الا انت” lafzıdır. Bunların seyri ruhlar âlemindedir. Nihayet (en üst mertebe) ehlinin tevhidi ise “Lâ ilâhe illâ ene / لا اله الا انا” lafzıdır. Bu tevhid ehlinin seyri ise hakikat âlemindedir. Tevhidin bu mertebelerine Bursevî, önce şeyh Mağribî’nin, sonra da Kemâl Hocendî’nin şu mısralarının işaret ettiğini söylemektedir:

*Bütün zerreler ayın ışığını nasıl güneşten alıyorsa,
Varlık nurunu ebede dek Mağribî’den alırlar.*

...

*Bağdat’ta tas oynatan birini gördüm.
Cüneyd Bağdâdî gibi seyr-u sülûkten haberdar idi.
Oynatırken tasını cübbenin altına soktu ve şöyle dedi,
Cübbemde yoktur Allah’tan gayrisi.*

Aktardığı bu şiirlerden sonra Bursevî bu ayette, İslam ve tevhid üzerine olduklarını iddia eden insanların pek çoğunun aslında hakkı batıldan ayırt edemediklerini, bu nedenle de şirk, riyâ, bid’at, hevâ ve heves peşinde koşan dünya ehline uyup onları takip ettiklerini söylemektedir. Bu nedenle onların ihlasla yaptıkları ibadetler azalır, hatta onlarda şeriata uyma ve bağlı kalma gayreti dahi azalır. Eğer onlar hakkı arama ve bulma kabiliyetine sahip olsalar elbette ki önce hak ehlini bulurlar ve onlara sülûk ederek şariat ve hakikat ayakları üzerinde marifet ve hakikata ulaşırlardı. Ancak onlar, aslı (imanın özünü) zayi etmeleri sebebiyle vusulden mahrum kalmışlardır.¹²⁵⁴ Bursevî’nin tevhidi mertebelere ayırdığı bu yorumunda da halkın imanını muhafaza etme, önce şeriata sonra da tarikata bağlama amacıyla onları irşad etme gayreti içinde olduğu net bir şekilde görülmektedir.

d. Büyük Günah İşleyeninin Durumu

“Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir.”¹²⁵⁵ ayetinin tefsirinde Bursevî, Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen büyük günahların batınî boyutta nelere karşılık geldiğini izah etmiştir. Buna göre büyük günahlar üç mertebedir. Bunlar, kötülüğü emreden nefis-i emmâre sevgisi, nefsin ateşini körükleyen hevâ sevgisi ve bütün hataların başı olan dünya sevgisidir. Bu üç sevgiden her biri için, kendilerini terk etmeyi gerektiren bir

¹²⁵⁴ Bursevî, Cilt: 5, ss. 557-558.

¹²⁵⁵ Necm Suresi 53/32: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ

ziyade ve aşırılık vardır. Nefs-i emmâreyi sevmenin aşırılığı, nefsin tabiatına tâbî olup şerîata muhalefet etmek, hevâ sevgisinin aşırılığı, dünya ve lezzetlerini sevmek, dünya sevgisinin aşırılığı ise Allah'tan yüz çevirmek ve ondan başka şeylere yönelmektir.¹²⁵⁶ Bursevî'nin aktardığı bu yorum, zâhir-bâtın ilişkisinin nasıl oluştuğuna dair çok net bir örnektir. Burada sayılan büyük günahların manevî boyuttaki karşılıkları kişinin iç dünyasında yer buldukça bunlar fiziki alanda yani zâhirde uygulamaya geçirilecek ve büyük günahların zâhiri boyuttaki karşılıklarını işlemeye zemin hazırlayacaktır. Mutasavvıfların şeriat-hakikat birlikteliğini gözetmelerin sebebi, kişiyi hem dıştan hem içten yani hem zâhirden hem de bâtından olmak üzere çift yönlü olarak Allah'ın yasaklarından sakındırmak ve onun razı olacağı şekilde ona yöneltmektir.

e. Melek - Cin - Şeytan

Bursevî Rûhu'l-Beyân'ın hemen başında istiaze tefsirinde şeytan ile murâdın zâhirde 'iblis' ve avanesi olduğunu belirttikten sonra şeytan kelimesinin, insanları tereddüde düşüren, doğru yoldan saptıran, azgın ve haddi aşan insan ve cinlerin hepsi için kullanıldığını söyleyerek bu özellikleri taşıyan insanları da şeytan zümresine dahil etmiş ve **“İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık.”**¹²⁵⁷ ayetini delil göstermiştir.¹²⁵⁸ Burada delil olarak gösterdiği ayetin tefsirinde ise Bursevî, insan şeytanlarının nefs-i emmâreye işaret olduğunu söylemektedir. Nefs-i emmârenin düşmanların en büyüğü olduğunu söyleyen Bursevî, bu nedenle 'insan şeytanları'nın 'cin şeytanları'ndan önce zikredildiğini söylemektedir. Zira nefs-i emmâre ashabı, cin şeytanlarından daha şiddetli ve daha zorludur. Çünkü şeytanın hilesi, insanın hilesine nazaran zayıftır. Kalp erbabı asla nefs-i emmâre ashabının yaldızlı sözlerine itimad etmezler. Bilakis onların düşmanlığı arttığı zaman evliyanın da imanı artar.¹²⁵⁹

“Göklerde ve yerde bulunan canlılar ve melekler büyüklük taslamadan Allah'a secde ederler (boyun eğerbler). * Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emrolundukları şeyleri yaparlar.”¹²⁶⁰ ayetinden ise Bursevî, meleklerin de mükellef olduğu manasını çıkarmıştır. Meleklerin emir, nehiy,

¹²⁵⁶ Bursevî, Cilt: 9, s. 286.

¹²⁵⁷ En'âm Suresi 6/112: وَعَذُوا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ

¹²⁵⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 23-24.

¹²⁵⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 115.

¹²⁶⁰ Nahl Suresi 16/49-50: وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

vaad ve vaîd üzerinde olup havf ve recâ arasında olduklarını belirten Bursevî, işaret lisanıyla yağmurların ve yeryüzünde bulunan suların, meleklerin ve arzın gözyaşları olduğunun söylendiğini ifade etmektedir.¹²⁶¹

f. Cennet - Cehennem

İsmail Hakkı Bursevî, tefsirinin çeşitli yerlerinde cennet ve cehennemin bâtınına ve işârî olarak geldiği manalara dair bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin **“Onlara, ‘İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine mirasçı kılındığınız cennet!’ diye seslenilir.”**¹²⁶² ayetinin tefsirinde o, bazı çeşitlerini saydıktan sonra cennetin ayrıca sûrî ve manevî olmak üzere ikiye ayrıldığını, sûrî cennetin hislerle idrak edilebilecek ve sonradan verileceğini, manevî cennetin ise akıl ile idrak edilebilecek ve hemen verilen cennet olduğunu söylemektedir. Bu manevî cennet, fenâ fillah ve bekâ billah ehli olanlar içindir.¹²⁶³ Bu yorumunda Bursevî, yüksek derecelere çıkarak hakikate ulaşmış tasavvuf ehlinin manevî olarak dünya hayatında cennete vasıl olduğunu söylemektedir.

“Allah’a karşı gelmekten sakınanlara vaad edilen cennetin durumu şudur: Onun içinden ırmaklar akar, yemişleri ve gölgeleri devamlıdır. İşte bu, Allah’a karşı gelmekten sakınanların sonudur. İnkâr edenlerin sonu ise ateştir.”¹²⁶⁴ ayetinde ise Bursevî cennet ve onda akan nehirler hakkında şu işârî yorumları yapmaktadır: Allah cenneti muttakîlere vaad etti ve orada dört nehrin akması takdir olundu. O nehirler, cennetin ağaçlarının altından akarlar. Bu dört nehir, dört mertebenin karşılığıdır ki bunlar; şeriat, tarikat, marifet ve hakikattir. Cennetin dört nehri, bu dört mertebeyi kendisinde kemâl derecesinde toplayan ve kendilerine ‘mukarrabîn’ denilen kimselere verilir. Bunların dışındaki ‘ebrâr’ ve ‘berzâh’ erbabından olan kimseler de elbette bu nehirlerden içecekler, ancak bunlar içtiklerinden, mukarrabînin ziyadesiyle aldığı tat ve lezzeti alamayacaklardır. Çünkü cennetin nimet ve dereceleri, cennet ehlinin Allah’ı tanıma (marifetullah) derecelerine göre değişmektedir. ... Ayrıca bu ayet-i kerîmede şu işaretler vardır: Allah burada, cennetin hakikatine işaret etmektedir. Zira o, muttakîler için vaad ettiği cenetin hakikatini, **“Onun altından nehirler akar.”** diye vasfetmiştir. Bu nehirler, fazl nehri, kerem nehri, inayet suyu tevîk suyudur. **“Yemişleri devamlıdır.”** O

¹²⁶¹ Bursevî, Cilt: 5, s. 52.

¹²⁶² A'râf Suresi 7/43: وَنُودُوا أَنْ تُلْكُمْ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

¹²⁶³ Bursevî, Cilt: 3, s. 212.

¹²⁶⁴ Ra'd Suresi 13/35: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

yemişler, Cemâlullah'ı müşahade etmek ve Celâlullah'ı mûkaşefe etmektir. **“Ve gölgesi de devamlıdır.”** Yani onlar, bu makamlarda ve hallerde gölgelendirilirler. Bu gölgeler, kendilerinin varlığının güneşinden meydana gelen gölgeler değil, varlığın kendisinden olan gölgelerdir. Hiçbir şekilde bitmeyecek ve sürekli olacak surette onlar devamlı o gölgelerdedirler. Bu makamlar ve haller, Allah'tan korkan takvâ sahipleri ve mâsivâdan sakınanlar içindir. Bu makamlardan ve hallerden yüz çevirenlerin sonu ise kesip koparan uzaklaşma ve hasret ateşidir. Te'vîlâtü'n-Necmiyye'de de böyledir.¹²⁶⁵ Bursevî gerek kendi yorumunda, gerekse Necmüddîn Dâye'den yaptığı alıntıda cennetteki nehirleri tasavvuftaki hal ve makamlarla ve bu makamlara ulaşıldığında elde edilen manevî nimetlerle açıklamıştır. Ayrıca onun, aynı cennette bulunan ve aynı cennet nimetlerinden faydalanan cennet ehlinin, bunlardan mertebelerine göre farklı lezzetler alacağını bildirmesi de dikkat çekicidir. Bu durum hem marifetullahı yaklaşıma düzeyleri farklı olanların aynı cennette mi olacakları, hem de insanların oradaki varlığının, dünyada olduğu gibi aynı lezzetleri farklı şekillerde mi algılayacağı sorusunu akla getirmektedir.

Cehennemnin yedi kapısının olduğunun bildirildiği **“Onun yedi kapısı vardır ve her kapıya onlardan bir grup ayrılmıştır.”**¹²⁶⁶ ayeti hakkında kendisine ancak erbabı olanlara malum olan bir takım ince manalar hamledildiğini söyleyen Bursevî cehennemnin bu yedi kapısından birincisinin müslümanların âsi olanları, ikincisinin Yahudilerden cehennemi hak edenler, üçüncüsünün Hristiyanlardan cehennemi hak edenler, dördüncüsünün Sâbiîler, beşincisinin Mecûsîler, altıncısının müşrikler, yedincisinin ise münafıklar için olduğunu söylemektedir. Diğer yandan Bahrû'l-'Ulûm'dan nakille cehennemnin bu yedi kapısından her birinin, insanın kendisiyle âsi olduğu yedi organa yani göz, kulak, dil, mide, tenasül organları ve ayaklara taalluk ettiğini aktaran müellif bu tertipte evlâ olanın, Fütûhât-ı Mekkiyye'deki malumat olduğunu bildirmiştir. Buna göre cehennemnin yedi kapılı olması, teklif azaları hasebince ki onlar işitmek, görmek, dil, iki el, iki ayak, tenasül uzuvları ve midedir. Bu yedi âzâ, cehennem ateşinin kapılarının mertebeleridir. Onların hepsini Allah'ın yasakladıklarından ve haram kıldıklarından korumak gerekir. Yoksa insanın lehine olan şeyler aleyhine olur ve nimetler azaba dönüşür. Bu bilgilerin ardından Bursevî, Te'vîlâtü'n-Necmiyye'de bu yedi kapının; hırs, şer, kin, haset, gazap, şehvet ve kibir olmak üzere nefsin kötü hasletleri sebebiyle işlenen günahlar nedeniyle girilecek olan kapılara karşılık geldiğini aktararak Allah'ın cehennem ateşinin derekeleri için

¹²⁶⁵ Bursevî, Cilt: 4, ss. 488-489.

¹²⁶⁶ Hicr Suresi 15/44: **لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ**

yedi kapı yaratıp bazısını bazısının altına koyduğunu, cennet için ise sekiz kapı yaratıp bazısını bazısının üzerine koyduğunu söylemiştir. Çünkü cennet fazilettir. Fazilet ve sevapta ziyadelik ise keremdir. Cehennemde ziyadelik ise ağır azaptır. Denilmiştir ki ezan yedi kelime, kâmet ise sekiz kelimedir. Kim ezan okur ve kamet getirirse cehennemin yedi kapısını kilitlemiş ve cennetin sekiz kapısını açmış olur.¹²⁶⁷

Bursevî marifet ehli nezdinde cehennemin, nefs-i emmârenin sureti olduğunu söylemektedir. Dünya hayatında peygamberler, evliyaullah, mümin ve kâfirlere her biri tabî mizaçları gereği hevâ-ü heves cehennemi ile karşılaşır. Ancak peygamberlerin nefisleri mutmainne olduğu için hâviye cehennemini (nafsin arzu ve isteklerinin ateşini) sönmüş olarak görürler. Evliyaullah ise hâviyeyi ve onun alevlerini görürler. Sonra da hidayet nuruyla onu söndürmeye çalışırlar. Mü'minlerin bir kısmı da bu konuda (nafsin arzu ve isteklerini hidayet nuru ile söndürmede) evliyaullah'a iltihak ederler. Onlar afv olunmuş kimselerdir ve ahirette cehennem ateşine uğramazlar ve asla cehennem ateşinde yanmazlar. Kâfirlere gelince, onların inkârları dünya hayatında hevâ ve heveslerini büyüttüğü için ahirette muhakkak cehenneme gireceklerdir ve bundan kurtuluşları yoktur. Bunlar alevli ve yanıcı cehenneme girer ve ebediyen orada kalırlar. Mü'minlerden âsi olan bazı kimseler de cehenneme girme hususunda kâfirlere katılırlar. Ancak bu mü'min kimseler, şirkten sakınmaları ve takvâlarının nuruyla şefaathâlin şefaati yahut ilâhî rahmetin kendilerine kavuşması sebebiyle (cezalarını çektikten sonra) cehennemden çıkacaklardır.¹²⁶⁸ Zira muhakkak ki isyan, günah ve şeytanın emirlerine uymak, kalb cennetinden çıkmaya ve beşerî arza inmeye vesiledir. Ondan yükseldiği ve onu geçtiği halde bir daha ona inmek.¹²⁶⁹

Cennet ve cehennem arasındaki bir yerde kalacakları **“İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir sur, A'râf üzerinde de birtakım kimseler vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere, 'Selâm olsun size!' diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.”**¹²⁷⁰ ayetinde bildirilen A'râf hakkında ise Bursevî, tefsirinde şu işaretlere yer vermiştir: Cennet ehliyle cehennem ehli arasında olan perdeler, beşerî vasıflar ve nefsânî kötü ahlaklardır. Cehennem ehli, bu perdelerin ardından

¹²⁶⁷ Bursevî, Cilt: 4, s. 603; Cilt: 8, s. 287.

¹²⁶⁸ Bursevî, Cilt: 5, s. 417.

¹²⁶⁹ Bursevî, Cilt: 5, s. 520.

¹²⁷⁰ A'râf Suresi 7/47: وَيَنْهَمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ

cennet ehlini görmüyorlar. (Aynen bu şekilde) cennet ehli ile ehlullahın arasında da perdeler vardır. Ehlullah, Ashâb-ı A'râftır. Bu perde, ahlakî vasıflar ve hamîde-i rûhânî sıfatlardır. Cennet ehli de, ehlullahı bu perdenin arkasında göremezler. Bundan dolayı Allah, **“Artık iki taraf arasında bir perde ve a'raf üzerinde bazı kimseler...”** buyurmuşlardır. Yani ashâb-ı a'râf, cennet ehlini kalbin nuru ve zulmetinin eserlerinin nişanelerinden biliyor ve tanıyorlar. A'râf'a bu isim verildi. Çünkü o, marifet ehlinin vatanı ve yerleştikleri yer olduğu içindir. Allah Teâlâ marifet ehline de 'ricâl / adamlar' (Allah'ın erleri) ismini verdi. Çünkü onlar adamlık ve Allah'ın eri olmakla mâsiva dışında olanla tasarruf etmektedir. Erkekler kadınlarda tasarruf ederler. Mâsivadan hiçbir şey, Allah erlerine tasarruf edip hâkim olamaz. **“Nice erler vardır ki onlar, ne ticaret ne de alış verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.”**¹²⁷¹ ayetinde olduğu gibi. Yine şu cihetle ki, Allah Teâlâ havâss kullarını 'ricâl / adamlar' diye zikretti. **“Mü'minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sâdık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir.”**¹²⁷² ayetinde olduğu gibi. Yine şu kavli-i şerifte olduğu gibi: **“Onun içinde asla namaz kılma. İlk günden temeli takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) üzerine kurulan mescit (Kuba mescidi), içinde namaz kılman elbette daha lâyıktır. Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever.”**¹²⁷³ Zira muhakkak ki avâm ile havâssı birbirinden temyiz ve tefrik eden yön, Hakk'ı talep etmek ve yüce himmetlere sahip olmakta adam gibi davranmaktır. Çünkü A'râf ashabı, himmetlerinin yüceliği sebebiyle beşerî hazlardan (avâmın seviyesinden) yükselmişlerdir. Cehennemin derekelerinden rûhâniyetin zirvesine ve cennetin derecelerine terakki etmişlerdir. Onlar, dünya ve ahiretin her ikisinin nimetlerine de iltifat etmezler. Ayrıca bu iki menzilin kemâline ulaşabilmeyi de asla amaçlamamışlardır. Böylece kainatı aşmış ve A'râf'ın üzerine oturmuşlardır. A'râf, cennetlerin üzerinde, Rahmân'ın katında yer alan yüce bir mertebedir. Onun ashabı da oradan cennet ve cehennem ehlini görmektedirler. Oradan cennet ehlinin sevinç ve kendilerine verilen nimetlerle meşgul olduklarını görür ve **“Cennet ehline: ‘Selam olsun size.’** diyerek

¹²⁷¹ Nûr Suresi 24/37: رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

¹²⁷² Ahzâb Suresi 33/23: مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

¹²⁷³ Tevbe Suresi 9/108: لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسَسَّ عَلَى النَّبْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

seslenirler.” Yani içinde bulunduğunuz nimetler, hûriler, saraylar ve diğer bütün cennet nimetleri size afiyet olsun demektir. Sonra Allah Teâlâ, A'râf ashabının himmetinden haber vermek için **“Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.”** buyurmuştur. Yani onlar cennetin bütün nimet ve derecelerini müşahade ettiler, ancak onlardan hiçbir şeye meyletmeyip üzerinden geçip gittiler demektir. Onlar cennete girmediler. A'râf'ın üzerinde Allah Teâlâ'ya vusûlü ummakta ve **“Gir benim cennetime.”**¹²⁷⁴ kavli-i şerifi ile Allah'ın kendi nefesine izafe ettiği cennete girmeyi ümit etmektedirler. Te'vîlâtü'n-Necmiyye'de de böyledir.¹²⁷⁵

İman ehlinin cennete gireceğine şüphe bulunmadığını söyleyen Bursevî bununla beraber cennete giren herkesin iman ve amellerine göre cennette çeşitli mertebelerde bulunacağını ifade etmektedir. Buna göre Firdevs ve Adn cennetleri, Allah Teâlâ hazretlerinin havâssına ve onlara katılanlara, diğer cennetler ise avâma mahsustur.¹²⁷⁶ Başka bir yerde ise Bursevî, “Büyüklerden biri şöyle buyurdu.” diyerek cennete gireceklerin tasnifini şu şekilde yapmaktadır: Naîm cenneti ilim ashabı için, Firdevs cenneti fehm erbabı için, Me'vâ cenneti takvâ ashabı için, Adn cenneti ölçüyü doğru tutanlar için, Huld cenneti muhabbet üzerine dosdoğru olanlar için, Mükâme cenneti ise keramet ehli içindir.¹²⁷⁷ Bursevî Te'vîlâtü'n-Necmiyye'de, cennetin her ne kadar ebedi ve Hak Teâlâ'ya yakın bir mekan olsa da nihayetinde behîmî ve hayvânî nefsin yayıldığı ve otlandığı bir mera olduğunun söylendiğini aktarmaktadır. Zira hayvânî nefis için cennette yenilen şeyler, içecekler, giyecekler, nikah olunan şeyler, meskenler ve diğer nimetler bulunmaktadır. Bunların hepsi dünyada olduğu gibi hayvânî nefis için cennette de vardır.¹²⁷⁸ Bu yorum, insanın nefsinin arzularından ahiret hayatında da kurtulamayacağına işaret etmektedir.

g. Ahiret

Bursevî tefsirinde, öldükten sonraki hayat ve ahirete taalluk eden bazı meselelerle ilgili ayetler hakkında da işârî yorumlara yer vermiştir. **“Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin. Kendiniz için her ne iyilik işlemiş olursanız, Allah katında onu bulursunuz. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızı görür.”**¹²⁷⁹ ayetinin tefsirinde, kişinin öldükten sonra amel defterinin kapanmaması meselesini ele alan

¹²⁷⁴ Fecr Suresi 89/30: وَأَدْخِلِي جَنَّتِي

¹²⁷⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 217.

¹²⁷⁶ Bursevî, Cilt: 5, s. 40.

¹²⁷⁷ Bursevî, Cilt: 6, s. 120.

¹²⁷⁸ Bursevî, Cilt: 5, s. 520.

¹²⁷⁹ Bakara Suresi 2/110: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Bursevî öncelikle “İnsan öldüğü zaman onun işleri kesilip sona erer. Ancak sadaka-i câriye, faydalanılacak bir ilim ve kendisine dua edecek salih bir evlat bırakan kimse müstesna.”¹²⁸⁰ hadisini zikrettikten sonra hadiste zikredilen üç sınıfı özetle şöyle açıklamıştır: Bil ki insan öldüğü zaman onun işleri kesilir. Ancak kendisinden sonra dört evladından birisi kalırsa ecir ve sevabı kesilmez: 1- İnsanın malından doğanlardır. Mescid bina etmek, köprü, han ve hamam yaptırmak, vakıflar kurmak ve diğer maddi hayırları işlemektir. 2- Râcih (yani iyi ve güzeli tercih eden) bir akıldan doğan (eserlerden meydana gelen sürekli sevap)lardır. Kendisiyle faydalanılan ilim gibi. 3- Nefislerden doğan (kişilerin işlemesiyle hâsıl olan sevap)lardır. Erkek ve kız çocuklar gibi. Bursevî bu kısımdan sonra hadiste amel defterlerinin kapanmayacağı söylenen üç sınıfa dördüncü bir sınıf eklemiş ve bunun da ruhtan ve terbiyeden doğan manevî evlatlar olarak açıklamıştır. Ona göre şeriata bağlı muhakkikînden, tasavvuf ehlinen mürşid-i kâmil şeyhlerin manevî olarak yetiştirip terbiye ettikleri evladından (mürid ve talebelerinden) dolayı hoca ve mürşid-i kâmillerin amel defterleri kapanmaz. Bursevî bu dördüncü sınıfın, hadiste bahsedilen üç sınıfa dahil olduğunu söylemektedir.¹²⁸¹ Oysa ki hadisin zâhirinde buna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bursevî’nin ilave ettiği bu dördüncü sınıfı, faydalanılacak bir ilim bırakan kimseler sınıfına dahil etmek mümkündür. Ancak Bursevî bunun yerine manevî ilimler ve bu ilimlere sahip olan mürşid-i kâmilleri ayrıca vurgulamak istemiş olacaktır ki hadisteki üç sınıfa bir ziyade bulunmuştur. Bu da yine tefsirin genelinde görüleceği gibi halkı tasavvuf önderlerine ve mürşid-i kâmillere ısındırmak ve onları bu yola teşvik etmek için olmalıdır.

Bursevî haşrin kısımlarını da, tasavvuf erbabının insanları ayırdıkları tabakalar üzerinden üçlü bir tasnife tâbî tutarak Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen şöyle açıklamıştır: Bil ki haşr, birkaç kısım üzerine olur: Umûmî, husûsî ve ehâss. Umûmî olan, yeniden dirilme gününde, cesetlerin kabirlerden çıkıp mahşere gelmeleridir. Husûsî haşr, onların uhrevî olan ruhlarının, dünyevî olan cesetlerinden çıkmalarıdır. Onların, hayatlarında rûhâniyet âlemine seyr-ü sülûk yapmak suretiyle ruhlar âlemine yükselmektir. Çünkü bunlar, hayvânî surette ölmeden önce, iradeleri ile nefsî sıfatlardan öldüler. Ahâssın haşrı ise, enâniyet kabirlerinden, Rabbânî hüviyete çıkmaktır. Allah Teâlâ hazretlerinin, **“O gün takvâ ehlini heyet halinde Rahmân’ın huzurunda toplayacağız.”**¹²⁸² buyurduğu gibi.¹²⁸³

¹²⁸⁰ Müslim, Vasiyyet, 14.

¹²⁸¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 260.

¹²⁸² Meryem Suresi 19/85: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا

Müşriklerin dünya ve ahirette karşılaşacakları azabın beyan edildiği Ra'd suresi 34. ayetin¹²⁸⁴ tefsirinde Bursevî, dünya ve ahirette karşılaşılacak olan azapları zâhir ve bâtın olarak yani hem maddî hem de manevî azaplar olarak bir arada zikretmiştir. Buna göre dünyada çekilecek azap, uzaklık azabı hicâb (hakikatten perdelenmiş olmak), gaflet, cehalet, nefse tapma, hevâ ve hevese tapma, dünyaya tapma, dünyevî şehvetlere tapma, şeytanlara, cinlere ve insanlara tapma azabıdır. Ahiret azabı ise daha şiddetli ve devamlı olmasından dolayı daha zordur. Bunlar; ateş, uzaklık, hasret, Allah'a ibadet etme hususunda tefrite düşme, günahlarda ifrât etmede pişman olma, işlenen günahlardan pişman olma, uğranılan kayıp ve zarara pişman olma, derecelerden düşme ve cehennem derekelerine düşme azaplarıdır ki Allah'ın bu azaplarından onları kurtaracak hiçbir şey de yoktur.¹²⁸⁵

“Orada ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar. Allah, onları cehennem azabından korumuştur.”¹²⁸⁶ ayetinde Bursevî, hevâlarını kontrol altına alıp dünya şehvetlerini terk eden, dünyada sıdkıyyet ve büyük cihad kılıcıyla nefislerini öldürenlerin bir başka ölüm yaşamayacaklarına işaret olduğunu söylemektedir. Zira kılıcın, olmayan bir şey üzerinde etkisi olamayacağı gibi, bir kere ölmüş insan nefsi de bir daha öldürülemez.¹²⁸⁷ Bu yorumuyla Bursevî, insanda asıl önemli olanın nefis olduğunu, nefis terbiye edildikten sonra beden bir hüküm olmadığını vurgulamaktadır. Zira insanın bedeni, ruhuna tâbîdir. Nihayetinde bedensel arzu ve istekleri yerine getirme konusunda karar makamı kişinin ruhu yani manevî boyutudur. Bu nedenle eğer nefis terbiye edilip öldürülebilirse, bundan sonra beden ölüp ölmemesi, kişinin varlığı ve akibeti hakkında bir değişiklik meydana getirmeyecektir.

Hesap günü insanlar mahşer meydanında toplandığında dünya hayatlarında şirk koştukları şeylerin kendilerine karşı durumlarının beyan edildiği **“İnsanlar (kıyamet günü) toplandığında, o taptıkları kendilerine düşman oluverir, onların kendilerine yaptıkları tapınmaları inkâr ederler.”**¹²⁸⁸ ayetindeki ‘haşr’ Bursevî’ye göre gaflet uykusundan uyanmaya işarettir. Kişi mahşer meydanında ilâhî huzura çıkınca dünya hayatındaki itikadının ne kadar yanlış olduğunu görecektir, Hz. İbrahim’in **“Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi olan**

¹²⁸³ Bursevî, Cilt: 4, s. 68.

¹²⁸⁴ Ra'd Suresi 13/34: لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ **“Onlara dünya hayatında bir azap vardır. Ahiret azabı ise elbette daha çetindir. Onları Allah’tan koruyacak herhangi bir şey de yoktur.”**

¹²⁸⁵ Bursevî, Cilt: 4, s. 487.

¹²⁸⁶ Duhân Suresi 44/56: لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

¹²⁸⁷ Bursevî, Cilt: 8, s. 580.

¹²⁸⁸ Ahkâf Suresi 46/6: وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءَ وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ

Allah, dostumdur.”¹²⁸⁹ demesi gibi dünyada da gaflet uykusundan uyananlara, mâsivâdan başka her şeyin kendilerine düşman olacağı izhâr olacaktır.¹²⁹⁰ Bu ayetin işârî yorumunda Bursevî, insanın dünyadaki hayatı sona erip ahiretteki hayatında vuku bulacak olan yeniden dirilişini, bâtinî olarak kişinin dünya hayatında gafletten yani kendisini Allah’tan alıkoyan her şeyin verdiği sarhoşluktan ve uykudan uyanma ve ayılma olarak değerlendirerek ayetin zâhirinin belirttiği zaman ve mekan olgusunun dışında bir tespitte bulunmuştur.

5. Tasavvufî Kavram ve Öğretiler

a. Varlık - Vücûd

Varlık / vücûd terimi tasavvufta iki ana kısım altında ele alınır. Bunlardan birincisi vahdet-i vücûd kavramıdır ki tek ve gerçek olan Allah’ın varlığını ifade eder. Vücûd-i mukayyed ise Hakk’ın mutlak varlığının tecellisi ile hâsıl olan çok sayıdaki şeyin yani mahlukatın sınırlı varlığını ifade eden bir kavramdır.¹²⁹¹ Bursevî de tefsirinde, bu kavram ve içeriği ile ilgili bazı bilgi ve işaretlere yer vermiştir. Örneğin yerin ve göklerin altı günde yaratıldığını bildiren A’râf suresi 54. ayetin¹²⁹² tefsirinde Bursevî, mahlûkâtın varlığının altı sayısına hasır olunduğunu söylemektedir. Bunlar: 1- Mücerred ruhlar. 2- Melekûtiyyât: Bunlar melekler, cinler, şeytanlar, gökler melekûtu, müfred akıllar ve mürekkeb akıllardır. 3- Nefisler: Yıldızların nefisleri, insanın nefsi, hayvanın nefsi, nebatatın nefsi, madenlerin nefsidir. 4- Ecrâm: Ecrâm, latif cisimlerden oluşmuş ulvî basit âlemlerdir. Arş, kürsî, semâvât, cennet, cehennem gibi. 5- Müfred cisimler: Anâsır-ı erbaadır. Toprak, su, hava ve ateş. 6- Mürekkeb cisimler: Anâsır-ı erbaadan teşekkül etmiş olan kesif cisimler. Bu mahlûkatının her birinin ‘gün’ ile ifade edildiğini söyleyen Bursevî, zaman dilimi olan ‘gün’ kavramının, göklerin ve yerin yaratılmasından önce var olmadığını söyleyerek bu görüşünü temellendirmektedir.¹²⁹³

Yaratılışları bakımından bu şekilde sınıflandırılan varlık âlemi ayrıca mertebe bakımından da bir tasnife tâbî tutulmuştur. Buna göre Hakk ehli nezdinde (Allah’ın) Rahmân ismine mahsus olan bütün varlıklar üçtür: Zâhirî varlık, bâtinî varlık, zâhirî

¹²⁸⁹ Şu’arâ Suresi 26/77: فَإِنَّهُمْ عِنْدَ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ

¹²⁹⁰ Bursevî, Cilt: 8, s. 626.

¹²⁹¹ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 383.

¹²⁹² A’râf Suresi 7/54: إِنَّ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ “Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde yaratmıştır.”

¹²⁹³ Bursevî, Cilt: 3, ss. 224-225.

ve bâtinîliği kendisinde toplayan varlıklar. Varlıkta bu mertebeler vardır. Varlıklar Rahmân'ın bu hükmünden asla hâlî değildir. Bu mertebelere göre iyi insanlarda ve kötü kişilerde rahmetin hükümleri kısım kısımdır. Ruhlar gibi, bazıları nefisleri ile nimetlenir bedenleri ile nimetlenmezler veya bunun aksi olur. Yani bazıları bedenleri ile nimetlenir de ruhları ile nimetlenmez. Kimi de bu iki nimeti bir araya toplar. Kendi nefislerini bilip suretlerini bilmemeleri bakımından, saidlerden olan cennet ehli böyledir. Bu onların, sûrî nimetleri vacip kılacak ameller işlemediklerinden dolayıdır. Kendi dışındakilere nazaran nispetleri az bir kolaylıkla olsa bile. Bunların aksi de böyledir. Bunlar ilimleri olmayan âbid ve zâhidlerdir. İlm-i ilahiyenin feyiz ve bereketi ile kendi aralarındaki münasebeti bilmedikleri için onların ruhları, ruhânî nimetlerden çok az bir haz ve nasip alır. Bundan dolayı, bir amelin ardından diğer bir amele, vakitlerine himmetlerini taalluk ettirmediler. Onu gaye ve son zannettiler. Yanında tavakkuf edip beklediler. Ona vaat edilen savap üzerine yöneldiler, onunla yetindiler. Onun sakındırılmasından korktular. İki nimetin arasını tam toplayanlar ise, ilim ve amelde mükemmel bir haz ve nasip ile kurtuluşa erenlerdir. Peygamberler ve peygamberlerin gerçek varisleri gibi. Verasette kemâle erenlerden maksat, kâmil olan evliyadır.¹²⁹⁴

Rûhu'l-Beyân'da varlık ayrıca, zâhir ve bâtin yönleri bulunması bakımından da ele alınmıştır. Bursevî, Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den yaptığı nakille bu âlemdeki her şeyin bir zâhirî bir de bâtinî tarafı olduğunu söylemekte ve şöyle devam etmektedir: Varlıkların zâhiri bazen 'cismânî' olarak tabir olunur. Cismânî şeylerin uzunluk, en ve derinlik olmak üzere üç boyutu vardır. Ayrıca bunların kapladığı bir yer (hacim) vardır ve bölünmeyi de kabul ederler. Zâhirî şeyler bazen hislere yakın olduğu için (duyu organları ile algılanabildiği için) 'dünya' olarak da tabir edilir. Bazen de zâhirî varlıklara 'suret' denilir. Bu, teşekkül (kendisine şekil verilmesini) kabul etmesi ve his ile idrâk edilebilmesindendir. Zâhirî olan şeylere bazen 'şehadet', bazen de sahip olunduğu ve kendisinde tasarruf edilebildiği için 'mülk' de denilmektedir. Varlığın bâtinîna gelince bu bazen 'rûhânî' diye ifade olunur. Bâtinî şeyler için bu kavramın kullanılması, onun üç boyuttan hâlî olması, yer kaplamaması ve hislerde bulunmamasından (beş duyu ile algılanamamasından) dolayıdır. Bâtinî olanlara histen tehir ettiği için 'ahiret', teşekkül ve hislerden uzak olduğu için 'mana', hislerden gâib olmasından dolayı 'gayb', mülk âlemi kendisiyle kaim olduğu ve surete sahip bulunduğu için 'melekût' da denilir. Çünkü mülkün varlığı melekût ile,

¹²⁹⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 37.

melekûtun varlığı ise Hakk'ın kudretiyledir. Allah'ın **“Her şeyin hükümranlığı (melekûtu) elinde olan Allah'ın şanı yücedir! Siz yalnız O'na döndürüleceksiniz.”**¹²⁹⁵ buyurduğu gibi. Melekût, Allah'ın “Ol!” emriyle yarattığı mahlûkatın ilklerindendir. Allah Teâlâ varken başka hiçbir şey yoktu. **“Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümranlılık ve nizama (melekût), Allah'ın yarattığı her şeye, ecellerinin yaklaşmış olabileceğine hiç bakmadılar mı? Peki, bundan sonra artık hangi söze inanacaklar?”**¹²⁹⁶ ayeti buna delalet etmektedir. Bu ayet, melekûtun hiçbir şeyden yaratılmadığını açıklar. Melekûtun dışındaki varlıkların hepsi, bir şeyden yaratılmışlardır. Allah Teâlâ emir ile yarattıklarına ‘emir / (âlem-i emir)’, bir şeyden yarattıklarına da ‘halk / (âlem-i halk)’ adını verdi. Zira Allah şöyle buyurmuştur: **“Emir de halk de (emretmek de yaratmak da) ona mahsustur.”**¹²⁹⁷ Dünya âlemi ve zâhirî olan beş duyu organı ile bilinen âlemlere ‘âlem-i halk’ tabiri kullanıldı. Bu beş duyu, işitmek, görmek, tatmak, koklamak ve dokunmaktır. Ahiret âlemi ise bâtînî beş duyu ile bilinebilen âlemdir ki bu duyular akıl, kalp, sır, ruh ve hafîdir. Bunlarla bilinen âlemlere ise ‘âlem-i emr’ tabiri kullanıldı. Bu âlem, Allah Teâlâ'nın bekâ için yaratmış olduğu en büyük ve ilk olarak yarattığı şeylerdir. Bunlar ruh, akıl, kalem, levh, arş, kürsî, cennet ve cehennemdir ve bunlara âlem-i emr ismi verilmiştir.¹²⁹⁸

b. Nefs

Bursevî Ruhu'l-Beyân'da nefsin süfliyyattan yani yerilen ve en alt derecedeki şeylerden yaratıldığını söylemektedir. Bu nedenle cefa, gaddarlık, riya, gösteriş, nifak ve benzeri kötü ahlaklarla bezenmiş olan nefsin meyli ve cibilliyeti, dünya şehvetleri ve lezzetleridir. Hâlbuki gerçekten Allah Teâlâ hazretleri misak gününde sıdk-u samimiyet ve ihlas üzere olmak hakkında ondan ahid almıştı. O nefis, hayatta olduğu ve ‘sıfat-ı zemîme / (yerilen kötü huylar)’ üzerinde kaldığı müddetçe, ondan dünyevi ve uhrevi mülhaza, tama ve şaibelerden uzak bir şekilde ihlâs ile ibadet etmesi mümkün değildir. Cemâl ve Celâl sıfatının kalp aynasına tecelli etmesi ve nurlarının aksi ile nur ve feyiz alınca, nefsin mahlûkat olan vasıfları yok olur (fenâ bulur) ve Hâlikiyet (ilâhî) nurları ile kalır. İşte o zaman Allah Teâlâ, onu dünya ve

¹²⁹⁵ Yâsîn Suresi 36/83: فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

¹²⁹⁶ A'râf Suresi 7/185: أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَيْهِمْ قِيَامُ يَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

¹²⁹⁷ A'râf Suresi 7/54: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ

¹²⁹⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 73; Cilt: 5, s. 235.

ahriette sabit söz (iman) üzere sabit kılar. Bu takdirde o kişi, ahdini bozmaktan selamet bularak artık ahdini bozmaz.¹²⁹⁹ İşte nefsin bu özellikleri nedeniyle Bursevî, **“Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık nerede bulursanız yerde öldürün”**¹³⁰⁰ ayetindeki müşriklerin öldürülmesi emrinin işârî olarak nefsin öldürülmesine tekabül ettiğini söylemektedir. Ona göre öldürmek, müşrik olan kişileri ya zâhirî kılıçla öldürmektir ya da asi ve günahkâr olan nefsi bîatî kılıçlarla öldürmektir. Nefsi bîatî kılıçlarla öldürmek ise; onu heva-ü hevesinden nehyetmekle, onu iştah ve arzu ettiği şeylerden men etmekle, onu tabiatının hilafına ve tabiatının zıttında kullanmakla olur.¹³⁰¹

“Ancak Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir.”¹³⁰² ayetini Bursevî, “Allah’ın rahmetinin ve fazlının kemâlinden, tâliplerin talep silsileleri hareket etmekte, kâmil olan meşâyihin iradesiyle onlara sırlar ilham edilmektedir.” diyerek yorumlamaktadır. Ayrıca bu ayet ona göre, mürşid-i kâmillerin eteklerine yapışmak, onların terbiyesini almak, onların tasarrufları altına girip onların tenkidine teslim olmak, riyazat ve tezkiye halindeki mücâhedelerinde sükûnet ve sabırla sabit olmak, meşâyih'e yönelmek ve onları kabul etmeye de işaret etmektedir. Bütün bunları yapmak, onları mahlûkâtın şiddetlerinden korur. Bu lütuflar, Allah tarafından verilmemiş olsaydı, nefsi tezkiye etmek ebediyen onlara nasip olmazdı.¹³⁰³ Bursevî bu yorumuyla nefsi tezkiye etmenin yalnızca meşâyih ve mürşid-i kâmillere intisap etmek suretiyle olacağına, bu yolun dışında nefsi temizlemenin mümkün olmayacağını söylemekte, diğer yandan mürşid-i kâmilleri de mürîdler için Allah’ın birer lütfu olarak sunmaktadır.

Bursevî **“Bedevîler inkâr ve nifak bakımından daha ileri ve Allah’ın peygamberine indirdiği hükümlerin sınırlarını tanımamaya daha yatkındırlar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”**¹³⁰⁴ ayetindeki ‘الأعراب / bedevîler’ lafzının da bîatında nefse işaret ettiğini dile getirmektedir. Bu ayete ilişkin işârî yorumda o, insan âleminde bedevîlik ve hadarîlik bulunduğunu ve bedevîliğin insanın nefsi, hadarîliğin yani şehirliliğin ise insanın kalbi olduğunu Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den nakletmektedir. Buna göre ‘Bedevîler’ kavî-i şerîfi, nefsi-i emmâreye ve onun havâ-ü hevesine işarettir. Nefsin hevâ-ü hevesi de küfür ve nifaktır. Onun için zâtîdir. İmanın kalp için zâtî olduğu gibi. Yani Allah’ın, insanları kendisinin

¹²⁹⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 500.

¹³⁰⁰ Tevbe Suresi 9/5: فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

¹³⁰¹ Bursevî, Cilt: 3, s. 495.

¹³⁰² Bakara Suresi 2/251: وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

¹³⁰³ Bursevî, Cilt: 1, s. 483.

¹³⁰⁴ Tevbe Suresi 9/97: الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

üzerine yarattığı fitrattandır. Nefsin sıfatlarının kalbe sirayet etmesiyle kalbin kâfir olması ihtimali vardır. O zaman kalp, nefsin rengiyle renklenir. Mesnevî’de şöyle buyurulmuştur:

*Hava suyu nasıl yavaş yavaş çeker ve kurutursa,
Ahmak da öylece dini yavaş yavaş çeker ve azaltır.
Soğuk taşa oturmak nasıl harareti alır ve hastalığa sebep olursa,
Ahmak da harareti alıp (insanın) tabiatına soğukluk verir.*

Bununla birlikte kalbin sıfatlarının nefse sirayet etmesiyle nefsin mü’min olma ihtimali de vardır. Bu durumda nefis, kalbin rengi ile renklenir. Nefis kâfir olduğu zaman, küfür ve nifak yönünden kalpten daha şiddetli olur. Kalp mü’min olduğu zaman ise iman yönünden nefisten daha şiddetli olur.¹³⁰⁵

Bursevî, “Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, ‘Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Aksine sizin yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz.’ dediler.”¹³⁰⁶ ayetindeki peygamber ve kâfir topluluğu arasındaki diyalogu da işârî olarak nefis ve ruh diyalogu olarak yorumlamış ve bu ayetteki işaretleri şöyle açıklamıştır: Muhakkak ki nefis süflî olduğu için onun tabiatı süflîdir ve onun nazarı (gerek kalp gerekse göz ile olan bakışları) hepsi de süflîdir. Ruh ise ulvîdir ve ulvî bir tabiatı vardır. Ruhun nazarı da ulvîdir. Başkasını kendi âlemine davet etmesi, ruhun hususiyetlerindendir. Çünkü o, ulvî nazarı ile ibadetlerin şerefini ve izzetini görür. Süfliyetlerin hasislik, düşüklük ve zilletini görür. Kimin tabiatı ulvî olursa, süfliyatı ulvîliğe davet eder (düşük şeyleri yücelere çağırır). Nefis ise süflîdir. Kendi süflî olan nazarıyla (bakışlarıyla) ulvî şeyleri göremez ve nefis, kendi süflî tabiatıyla ulvî şeylere meyledemez. Belki nefis; süflî olan şeylere meyleder, kendi süflî olan nazarı ile her şeyi süflî olarak görür ve başkasını da kendi süflî âlemine davet eder. İşte burada, ulvî olan ruhu kendi benzeri olarak görür. Bu nefsin (düşük tabiatın) sahibi de böyledir. Ulvî bir ruh ve tabiat sahibini kendi gözüyle görür (onu kendisi gibi sanır) ve “Biz seni ancak bizim gibi bir beşer görüyoruz.” der. İşte bundan dolayı onlar (süflî tabiatlı kişiler) peygamberlere bakarlar ama onları peygamber olarak görmezler. Belki onları; yalancı, sihirbaz ve deli olarak görürler.

¹³⁰⁵ Bursevî, Cilt: 3, s. 622.

¹³⁰⁶ Hûd Suresi 11/26: وَمَا نَرَى إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ

Yine onlar, peygamberlere tâbî olan müminlere de hakaret eder, onları küçümserler. “Ve sana tâbî olanları da görmüyoruz.” demeleri gibi.¹³⁰⁷

Hiz. Nûh’un kavmine hitabının bildirildiği “**“Ey kavmim! Eğer ben onları kovarsam, beni Allah’tan kim koruyabilir? Hiç düşünmüyor musunuz?”**”¹³⁰⁸ ayeti ise Bursevî’ye göre ruhun nefse: “Eğer sen bedeni taat ve kulluktan men edersen, seni Allah Teâlâ hazretlerinin azabından ve kahrından kim men edecek?” demesine işaret etmektedir. Bursevî burada felsefe ehlini şiddetle eleştirmekte ve şöyle demektedir: Felsefe ehlinin ve inat ehlinin itikadı sadece nefsin iman etmesi ve onun, ruhun ahlakı ile ahlaklanması üzerine yoğunlaşmaktadır. Çünkü onlar, “Ubudiyetin (kulluğun) aslı Rubûbiyeti (Allah’ı) tanımak, bîatını derleyip toplamak ve ahlak-ı hamîde ile süslemektir. Bedenin amellerine asla itibar edilmez.” diyorlar. Bunlar yalan söylüyorlar, vallahi yalan söylüyorlar. Gerçekten bunlar, Allah’ı ve onun Resûlünü yalanlıyorlar ve çok delalete düştüler. Doğru söz, meşâyih-i kirâm hazerâtının şu sözüdür: “Zâhir, bîatının ünvanıdır (Amel, inancın eseridir.)” Efendimiz hazretleri buyurdu: “Hiçbirinizin imanı müstakim (doğru) olmaz; ta ki kalbi, müstakim oluncaya kadar. Kalbi müstakim olmaz, ta ki dili doğru oluncaya kadar. Dili doğru olmaz, ta ki amelleri (şeriata göre) doğru oluncaya kadar.”¹³⁰⁹ Yani şeriatın erkânı, zâhirde şeriat kullanıldığı zaman bîatını etkiler.¹³¹⁰ Görüldüğü gibi Bursevî bu yorumunda zâhir ve bîatını birbirinden ayıramaz ve sürekli birbiriyle etkileşim halinde olan bir bütün olarak ele almakta ve bunun aksini düşünenleri Allah ve peygambere yalan isnadında bulunmakla suçlamaktadır.

“Erkek veya kadın, kim mü’min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmış oldukları işlerin en güzelini dikkate alarak vereceğiz.”¹³¹¹ ayetindeki ‘erkek’ ve ‘kadın’ lafızları işârî olarak sırasıyla kalbi ve nefsi ifade etmektedir. Salih amel ise, kalp ve nefis kaynaklı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Buna göre nefis kaynaklı olan salih amel, nefsin takvâ ve sıdk-u samimiyetle şeriata ve tarikata uygun olarak kullanılması ve böylece nefsin kötü sıfatlardan ve kendi mizacından kaynaklanan kötü amellerinden tezkiye edilmesidir. Kalp kaynaklı salih amel ise, kalbin bütünüyle Allah’a yönelmesinin güzelliğidir. Bu da onun, Allah’tan başka her şeyden yüz çevirmesi, Allah’ın

¹³⁰⁷ Bursevî, Cilt: 4, s. 155.

¹³⁰⁸ Hud Suresi 11/30: *وَيَا قَوْمِ مَنْ يُنْصِرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَفْتُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ*

¹³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 20, s. 343; Kudâ’î, Hadis No: 887, Cilt: 2, s. 62; el-Hindî, Hadis No: 24925, Cilt: 9, s. 56. Bu kaynaklarda hadisin son kısmındaki “حتي يستقيم أعماله / amelleri doğru oluncaya kadar” kısmı bulunmamaktadır.

¹³¹⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 158.

¹³¹¹ Nahl Suresi 16/97: *مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*

sıfatlarıyla süslenmesi ve Allah'ın ahlakıyla ahlaklanması ile olur. **“Elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız”** kavli-i şerifi ile nefis ve kalpten her birinin onu kabul etmedeki güzel istidadları ve amellerinin salahiyetleri kaderince ikisinin de güzel bir hayat ile ihya edilmelerine işaret edilmiştir. Nefsin ihyası ancak hoş ve güzel bir hayatla olur. Bu da; nefsin sıfatlarını tezkiye etmeye sabretmesi, rûhânî kalbin ahlakıyla ahlaklanması, zikrullah ile mutmain olması, Rabb'inden gelene razı olmuş ve Rabb'inin de ondan razı olmuş bir hale gelmesiyle olur. Kalbin ihyası ise; kalbin Allah'ın ahlakıyla ahlaklanması, kendi hüviyetinin enaniyetinde fânî olması, güzel hayatıyla hayat bulması, İkilik kirinden arınması ve hâdis olanların pisliğinden temizlenmesiyle olur. Zira Allah Teâlâ bu noksan sıfatlardan arınmıştır ve ancak bunlardan arınmış olanları kabul eder.¹³¹²

“(Kraliçe Belkıs) şöyle dedi: ‘Krallar bir memlekete girdi mi, orayı harap ederler ve halkının ileri gelenlerini zelil hale getirirler. İşte onlar böyle yaparlar.’”¹³¹³ ayetinde kralların bir memlekete girip orayı helak etmeleri ve o beldenin ileri gelenlerini aşağılamaları ise Bursevî tarafından Rabbânî sıfatların hükümdarlarının tecelli ile insânî şahsın beldesine girdikleri zaman hayvânî olan insânî tabiatı bozmaları olarak yorumlanmıştır. Nefs-i emmâre ve onun sıfatları olan o belde (insanın beşerî yönü) halkının izzet sahiplerini (nefsin kötü sıfatlarını) tecellînin gücüyle rezilliklerinden dolayı aşağılar ve hor kılarlar. **“İşte onlar böyle yaparlar.”** Peygamberler ve veliler ile birlikte böyle yaparlar. Çünkü onlar, gizli hazineyi açığa çıkartmak için bu sıfatlara bir ayna olarak yaratılmışlardır. Nitekim Ebû Zeyd el-Bistâmî'nin dediği gibi onun, **“Krallar bir memlekete girdi mi...”** sözü ârifin sıfatı olur.¹³¹⁴

“Nasıl, ilk ölümümüzden başka ölmeyecek miymişiz? Bize azap edilmeyecek miymiş?”¹³¹⁵ ayetindeki ‘ilk ölüm’ ifadesinde Bursevî, nefsin ölümüne işaret olduğunu söylemektedir. Bu ölüm, nefsânî ve hayvânî sıfatlara sahip nefsin ölümüdür. Nefis bu şekilde öldükten sonra rûhânî ve rabbânî bir hayatla canlandırılacak ve bir daha asla ölmeyecektir. Mü'min kimse bu hayatında Hakk'ın yakınlarında bir beldeden başka bir beldeye yolculuk edecek, ayrılık ateşi ve (Hakk'tan) mahrum olma afetiyle bir daha asla azap görmeyecektir.¹³¹⁶ Bursevî beyan etmiş olduğu bu işaretle de ahiret hayatına dair bir durumu kişinin nefsiyle

¹³¹² Bursevî, Cilt: 5, s. 95.

¹³¹³ Neml Suresi 27/34: قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ

¹³¹⁴ Bursevî, Cilt: 6, s. 441.

¹³¹⁵ Sâffât Suresi 37/59: إِلَّا مَوْتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ

¹³¹⁶ Bursevî, Cilt: 7, s. 543.

irtibatlandırmış ve dünya hayatında meydana gelecek bir şekilde yorumlamıştır. Yapılan bu değerlendirmeye göre kişi dünya hayatında nefsini öldürür ve onun kötü sıfatlarından kendisini uzaklaştırırsa bir daha asla Hakk'tan ayrı kalma azabına uğramayacak, bir nevi dünya hayatında cennete girmiş olacaktır.

Hz. Musa ve İsrailoğulları'nın Firavun'un elinden Allah'ın yardımıyla nasıl kurtarıldıklarını açıklayan Bakara suresi 49. ayetin¹³¹⁷ tefsirinde Bursevî, Firavunu nefs-i emmâre olarak nitelemiş, onun azap ve zulmünü ise nefs-i emmârenin arzu ve istekleri ile ilişkilendirerek şu açıklamaları yapmıştır: **“Hatırlayın ki, sizi, Firavun taraftarlarından kurtardık.”** ayetiyle nefsi emmâreden, onun kötü sıfatlarından ve rezil ahlakından kurtuluşa işaret vardır. **“Azabın kötüsünden”** kavli ile de şerefli ruha kötü azabın yapıldığı güne işaret vardır. **“Erkek çocuklarınızı boğazlıyorlardı.”** lafzı, ruhânî ve övülen güzel sıfatların kesilmesine işarettir. **“Kadınlarınızı (kız çocuklarınızı) diri bırakıyorlardı.”**, yani kalbî bazı sıfatları bırakıyorlardı ki onunla güçleri miktarınca hayvanî bazı işlerini yapabilsinler ve kendilerine hizmet ettirsinler. Bu ancak Allah'ın kurtarmasıyla mümkündür. Hadis-i şerifte Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “‘Sizden hiç biriniz ameliyle kurtulmaz.’ ‘Sen de mi ya Resûlullah?’ dediler. Efendimiz: ‘Ben de. Ancak Allah, beni kendisinden bir fazilet ve rahmete gark etti.’”¹³¹⁸ **“Sizin bu durumunuz,”** Nefis sıfatlarının, kalp ve ruhun üzerini istila etmesi. **“Rabbiniz tarafından büyük bir imtihandır.”** Hayır ve şer ile yapılan büyük bir imtihandır.¹³¹⁹

Kişisel ve toplumsal ticari ilişkilere dair ölçülere yer veren **“Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.”**¹³²⁰ ayetinin bâtını da Rûhu'l-Beyân'da nefs-i emmâre ilişkilendirilmek suretiyle yorumlanmıştır. Buna göre **“Aranızda mallarınızı bâtil sebeplerle yemeyin.”** kavli-i şerifi, mallarınızı nefsin hevâ ve hevesi ile, hırs, şehvet, gaflet, üzere israf ile yemeyin; hak, kanaat, taata takviye ve ibadet yapmaya kuvvet olsun diye yeyin demektir. **“Ve asla hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.”** Bu hâkim, insanlara kötülüğü emreden nefs-i emmâredir. **“İnsanların malından bir kısmını yemek için.”** İbadet ve taata yardımcı olmak için yaratılan malların bir kısmını yemeyin. **“Günah ile.”** Yani kesmekle, gafletle ve mallar ile masiyete yani günah

¹³¹⁷ Bakara Suresi 2/49: وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَتَّبِعُونَ أَبْنَاءَكَ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ وَفِي ذَٰلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ **“Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık. Bunda, size Rabbinizden (gelen) büyük bir imtihan vardı.”**

¹³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 16, s. 548.

¹³¹⁹ Bursevî, Cilt: 1, s. 170.

¹³²⁰ Bakara Suresi 2/188: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

işlemede size yardımcı olması için hayvanlar gibi yemeyin. Bu durumda sizin haliniz yani elde ettiğiniz şey ve yeriniz cehennem ateşi olmuş olur. Zira Allah, **“O inkârcılar ise zevk etmeye bakarlar ve hayvanlar gibi yer ve içerler. Hâlbuki onların ikâmetgâhı ateştir.”**¹³²¹ buyurmuştur. **“Ve sizler bildiğiniz halde.”** İşin özetini ve işten hâsıl olanı bildiğiniz halde onunla amel etmiyorsunuz.¹³²²

“Allah, (şöyle) iki adamı da misal verdi: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez, efendisine sadece bir yükür. Efendisi onu nereye gönderse ondan bir hayır görmez. Bu, adaletle emreden ve doğru yol üzere olan kimse ile eşit olur mu?”¹³²³ ayeti de Rûhu'l-Beyân'da nefis-i emmâreye işaret ettiği söylenen bir başka ayettir. Bursevî, nefis-i emmârenin hayra dair hiçbir iş yapamayacağını söylemektedir. Çünkü heves, istek ve arzulara uymak, nefis-i emmârenin en önemli özelliklerindendir. Ruhun işi ise, nefis-i emmâreye Allah Teâlâ'ya itaat ve ibadet etmesini emretmektir. Tıpkı nefis-i emmârenin, ruha Allah Teâlâ'ya isyan etmesini ve kendi havâ-ü hevesine ibadet etmesini istediği gibi.¹³²⁴

c. Ruh

Bursevî ruh konusunda, içlerinde İmam Gazzâlî ve Fahrüddîn Râzî'nin de bulunduğu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tan büyük bir topluluğun hikmet ve tasavvuf ehline uygun görüşler beyan ettiklerini söylemektedir. Buna göre hiç şüphe yok ki ruh, bedene hulul etmiş bir şey değil, mücerred bir eserdir. Ancak aşkın maşuka taallukuyla bedene taalluk etmesi gibi onun da bedenle buna benzer bir ilişkisi vardır. Sadece Allah'ın mahiyetini bildiği bir şekilde ruh, beden bütünü işlerini tedbir ve idare eder. Ruh, sultânî ve hayvânî olmak üzere iki çeşittir. Rûh-u sultânî, âlem-i emirden ve bedenden ayrılmasından ötürü ona 'müfârik / ayrılan' da denilir. Sultânî ruhun bedene taalluku tedbir ve tasarruf yoluyla olur. Ancak insanın bedeninde ve azalarında onun tasarrufu yoktur. Bedenin yok olmasıyla sultânî ruh yok olmaz, yani fânî değildir. Ancak beden ölmesiyle, sultânî ruhun beden ve azaları üzerindeki tasarrufu da sona erer. Onun tayin yeri, çam kozalağı şeklindeki kalptir. Kalp ise melekût âleminde. Hayvânî ruh ise halk âleminde ve ona kalp, akıl yahut nefis denilir. Bu ruh, insanın bedenine ve azalarına sirayet etmiştir. Hayvânî ruh latif

¹³²¹ Muhammed Suresi 47/12. وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ

¹³²² Bursevî, Cilt: 1, s. 377.

¹³²³ Nahl Suresi 16/76: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

¹³²⁴ Bursevî, Cilt: 5, s. 75.

bir cisimdir, kaynağı ise cismânî kalbin iç boşluğudur. Damarların ve kalp atışlarının etkisiyle beden her yerine yayılır. Onun zâhir olduğu yerlerin en kuvvetlisi kandır. Tayin yeri ise dimağdır. Hayvânî ruhun yaratılma zamanı, sultânî ruhun insan bedenine taalluk etmesinden sonradır ve sultânî ruhun nurlarının yansımından yaratılmıştır. Hayvânî ruh, sultânî ruhun bir eseridir ve bütün fiillerin ve hareketlerin başlangıç noktasıdır. Bu fiiller ve eserler vücuda gelmeden önce nasıl ki ilâhî kemâl sıfatları Zât-ı Ehadiyyet'in gaybının bâtınındaysa, hayvânî ruh da kuvvetle insan bedenine taalluk etmeden önce rûh-u sultânînin içindeydi. Ruhun beş hali vardır. Bunlar; yokluk (adem), vücûd, taalluk, müfâraka ve iade halleridir.¹³²⁵ Bursevî ruha dair saydığı bu beş hale, Kur'an'dan deliller getirmek suretiyle açıklık getirmiştir. Buna göre ruhun yokluk hali hakkında Allah Teâlâ, **“İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti.”**¹³²⁶ buyurmuştur. Ruhlar âlemi ise, ruhun var olma yani vücut bulma halidir. Allah Teâlâ ruhun vücut hali hakkında şöyle buyurmuştur: “Ben ruhları, cesetlerden iki bin sene önce yarattım.”¹³²⁷ Üçüncü hal ruhun bedene taallukudur. Allah ruhun bu hali için Kur'an'da **“Ve içine, ruhumdan bir ruh üfürdüm.”**¹³²⁸ Ruhun bedenden ayrılma hali hakkında ise Allah, **“Her nefis ölümü tadacaktır.”**¹³²⁹ Ruhun son hali olan bedene iade edilme halini ise Allah Kur'an'da **“Biz, onu yine eski durumuna döndüreceğiz.”**¹³³⁰ buyurarak açıklamıştır. Yokluk (adem) halinin faydası, nefsin sonradan yaratılmış (hadîs) olduğu marifetinin hâsıl olması ve onu yaratanın ezeli ve ebedî (kadîm) olduğu bilgisinin meydana gelmesidir. Ruhun âlem-i ervâhtaki vücûd halinin faydası ise Allah Teâlâ'nın zatının sıfatlarıyla tanınması içindir. Bunlar da kâdiriyyet, hayâtiyyet, âlimiyyet, mevcûdiyyet, sem'iyyet, basariyyet, mütekellimiyyet ve mürîdiyyettir. (Allah'ın her şeye gücünün yetmesi, hayat vermesi, bilmesi, var olması, iştiraki, görmesi, konuşması ve murad ettiğinin gerçekleşmesidir.) Ruhun cesede taalluk etmesinin faydası, gayb ve şehadet âleminde cüziyyât ve külliyyâtın marifetlerin kemâlinin kazanılması içindir. Ruhun bedene üfürülmesinin faydası, marifetullahın, fiiliyet sıfatlarıyla hâsıl olması içindir. Bunlar; rezzâkiyyet, tevvâbiyyet, gaffâriyyet, rahmâniyyet, rahîmiyyet, münimiyyet, muhsiniyyet, vehhâbiyyet (Allah'ın rızık vermesi, tevbeleri kabul etmesi, mağfiret buyurması, rahmet etmesi, şefkat

¹³²⁵ Bursevî, Cilt: 4, s. 590; Cilt: 5, s. 234.

¹³²⁶ İnsân Suresi 76/1: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

¹³²⁷ ed-Deylemî, Hadis No: 2937, Cilt: 2, s. 187; 'Aclûnî, Hadis No: 315, Cilt: 1, s. 128; eş-Şevkânî, s. 382.

¹³²⁸ Hicr Suresi 15/29: وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي

¹³²⁹ Âi-i 'Imrân Suresi 3/185: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

¹³³⁰ Tâhâ Suresi 20/21: سَتَجِدُهَا سَبِيلَهَا أُولَى

etmesi, nimet vermesi, ihsanda bulunması, hibe etmesi) ve bunun gibi sıfatlarıdır. Ruhun bedenden ayrılmasının faydası, ruhun cisim ve bedenlerle sohbeti ve yakınlığından dolayı ruhta hâsıl olan kötü ve necis şeyleri uzaklaştırmak ve indiyet makamında ölümün tadını tatmak içindir. Öldükten sonra ruhun bedene iade edilmesinin faydası ise uhrevî nimetlerin hâsıl olması içindir.¹³³¹

Bu açıklamalara binaen Bakara suresi 284. ayetin¹³³² tefsirinde Bursevî, ruh ile nefis ilişkisine dair şu işaretleri sunmaktadır: Muhakkak ki Allah'ın kullarından istediği, onların devamlı murakabe üzere olmaları ve hak üzere olan meclislere devam etmeleridir ki, zâhirî hareketleri muhafaza etmekten asla gafil olmamaları ve bâtinî düşünceleri kontrol altında tutmalarıdır. (Bunu yapamayanlar) kulluk edeplerinden bir edebi terk etme afetine düşerler ve böylece ilahî kamçılar (azap) ile helak olurlar. Bil ki insan emr âlemi ve halk âlemi olmak üzere iki âlemden mürekkebtir. Âlem-i emrde, insanın rûhânî bir ruhu vardır. O da melekûtî'l-a'lâ / yüksek melekûtur. Âlem-i halkda ise insanın süflî ve zulmânî nefsi vardır. Bunlardan her birinin, kendi âlemine meyletmesi vardır. Ruhun maksadı (varmak istediği yer) Rabb'inin civarı ve Allah'a yaklaşımdır. Nefsin maksadı ise esfel-i sâfilîne varmak ve Hak Teâlâ hazretlerinden mümkün mertebe uzaklaşmaktır.¹³³³

Hz. Yûnus'un balığın karnından Allah'a yakarışını anlatan **“Zünnûn'u da hatırla. Hani öfkelenerek (halkından ayrılıp) gitmişti de kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Derken karanlıklar içinde, 'Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum.' diye dua etti. * Biz de duasını kabul ettik ve kendisini kederden kurtardık. İşte biz mü'minleri böyle kurtarıyoruz.”**¹³³⁴ ayetlerinde ise Bursevî, ruh ve nefis bağlantısını, Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den yaptığı nakille zâhir-bâtın ekseninde şu işaretler vasıtasıyla kurmaktadır: Şüphesiz ki mükerrem ruh dünya denizine daldığında onu nefis-i emmâre yutarsa, yani nefis balığı kalp balığını yutarsa, ruhun nefsin afetlerinden kurtulması neredeyse imkansız bir durum olur. Zira ruh, beden üzerinde tasarrufta bulunamaz. Kendisine eziyet etmeme hususunda Hakk'ın vahyine nail olmadıkça onun sıfatlarını değiştiremez. “Şüphesiz ben onu senin için bir yiyecek kılmadım. Ben seni onun için ancak bir muhafaza ve

¹³³¹ Bursevî, Cilt: 5, ss. 234-235.

¹³³² Bakara Suresi 2/284: **يَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ لِجَاهِلِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** **“Göklere ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır. Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da Allah onunla sizi hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine de azab eder. Allah her şeye kadirdir.”**

¹³³³ Bursevî, Cilt: 1, s. 544.

¹³³⁴ Enbiyâ Suresi 21/87-88: **وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ**

hapishane kıldım.” demektir. Hz. Yûnus’un durumunda olduğu gibi. Hz. Yûnus’un balığın karnından kurtulması neredeyse imkansız bir durumdur. Ruhun selamet bulması ise nefsin, beden ve dünyanın karanlıkları içerisinde “Senden başka ilah yok.” diye nida etmesidir. Yani “Beni bu karanlıklardan koruyacak ve bu afetlerden kurtaracak, bu yerde ve bu halde seni anmayı ilham eden senden başka ilah yoktur.” demektir. **“Sana tesbih ederim.”** “Bir şeyin seni aciz bırakmasından ve benim bu şekilde bir belaya uğramamın kendi tarafımdan olan bir sebebin dışında bir şey olmasından seni tenzih ederim.” demektir.¹³³⁵

d. Kalb

Bursevî kalbe bu ismin verilmesinin iki manadan dolayı olduğunu söylemektedir. Birincisi; kalbin ruh ile nefis arasında yarılmış olmasıdır. Kalb ikisine de dönüşür. İkincisi ise; kalbin hallerinin çevrilip dönmesindendir. Kalb bazen nûrânî olur, ruhun feyzini kabul ettiği için nurlanır. Bazen de zulmânî olur. Nefsin zulmetini kabul ettiği için kararır.¹³³⁶

Ra’d suresi 28. ayetin¹³³⁷ tefsirinde Bursevî kalbin dört çeşit olduğunu söylemektedir. Bunlar; kasvetli kalb, nisyan içindeki kalb, müştak kalb ve vahdaniyet içindeki kalblerdir. Kasvetli kalbler, kâfir, müşrik ve münafıkların kalbleridir. Bu kalblerin mutmain olmaları ve yatışmaları ancak dünya şehvetleriyle gerçekleşir. Bu tür kalbe sahip olanlar hakkında Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: **“Şüphesiz bize kavuşacağını ummayan ve dünya hayatına razı olup onunla yetinerek tatmin olan kimseler ile ayetlerimizden gafil olanlar var ya. * İşte onların kazanmakta oldukları günahlar yüzünden, varacakları yer ateştir.”**¹³³⁸ Unutkan kalbler, **“Andolsun biz, daha önce de Âdem’e ahid (emir ve vahiy) vermiştik. Ne var ki o, (ahdi) unuttu. Onda azim de bulmadık.”**¹³³⁹ ayetinde bildirildiği gibi günahkâr mü’minlerin kalpleridir. Unutkan kalblerin mutmain olup yatışmaları, **“Sonra Rabbi onu seçti, tövbesini kabul etti ve ona doğru yolu gösterdi.”**¹³⁴⁰ ayetinde haber verildiği gibi tevbe ve cennet nimetleriyle olur. Müştak kalb, itaatkâr olan mü’minlerin kalbleridir. Bu kalblerin mutmain olup yatışmaları ancak zikrullah ile olur. **“Onlar,**

¹³³⁵ Bursevî, Cilt: 5, ss. 616-617.

¹³³⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 22.

¹³³⁷ Ra’d Suresi 13/28: الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ **“Onlar, inananlar ve kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.”**

¹³³⁸ Yûnus Suresi 10/7-8: إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَٰئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ **بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**

¹³³⁹ Tâhâ Suresi 20/115: وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَتْلِهِ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عِزْمًا

¹³⁴⁰ Tâhâ Suresi 20/122: ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ

“Süleyman, Dâvûd’a varis oldu ve, ‘Ey insanlar, bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur.’ dedi.”¹³⁵² ayetinde Bursevî, Hz. Süleyman’ın Hz. Dâvud’a varis olmasının Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen kalbin ruha üstün olmasına işaret ettiğini söylemektedir. Bu ayette kalb Süleyman’ı, ruh Dâvud’una varis olmuştur. Zira Allah Teâlâ’dan sâdır olan her vârid, ilham, işaret, vahiy ve rabbânî feyzin geçişi ruha olur. Ruhun letafetinden dolayı ondan geçerek kalbe ulaşır. Çünkü kalb, safâsı ile onu kabul eder ve yoğun bir şekilde onların içeriğini korumak ve tatbik etmek için ciddiyet, dikkat ve gayret gösterir. İşte bu sebeple kalb, ruh üzerine üstün kılınmıştır ve bu nedenle Hz. Süleyman, Hz. Dâvud’dan daha isabetli hüküm vermiştir.¹³⁵³

Hz. Sâlih ve Semûd kavminin durumunu haber veren Neml suresi 45-53. ayetler¹³⁵⁴ ise Bursevî tarafından kalb ile dört unsur ve beş duyunun birbirleriyle olan mücadelesi ekseninde şu işaretler muvacehesinde açıklanmıştır: Zulmün bulunduğu yerden adaletin bulunduğu yere hicret etmek gereklidir. Bilhassa türlü türlü eziyetlere maruz kalınan zalimlerin beldelerinden hicret etmek gerekir. Çünkü zulmün bulunduğu mekan zulmettir ki orada yapılan ibadetin içinde nur olmaz. Eğer insan bir yerde zulmeder sonra da tevbe ederse, onun için efdal olan, o yerden Allah’a isyan edilmeyen başka bir yere hicret etmesidir. Şüphesiz ki insânî kalıp şehrinde (beden) bozgunculuk çıkarıp zulmeden anâsır-ı erbaa ve havâss-ı hamsedir (dört temel unsur ve beş duyu). Bunlar dokuz çetedir ki kalb kendilerine muhalefet ettiği için kalb Salih’e üstün gelmek için çalışırlar. Çünkü kalb onları, Allah Teâlâ’ya kulluk etmeye ve şehvetlerini terk etmeye çalışır. Onlar ise kalbi dünyaya meyletmeye, ahiretten yüz çevirmeye ve Mevlâ’ya hizmet etme hususunda tembellik etmeye çağırırlar. Kalb, Rabbânî ilham ile desteklendiği zaman zâhirî ve bâtınî

¹³⁵² Neml Suresi 27/16: الْفَضْلُ الْمُبِينُ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْتُمْ أَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ

¹³⁵³ Bursevî, Cilt: 6, ss. 420-421.

¹³⁵⁴ Neml Suresi 27/45-53: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ * قَالَ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِالدِّينِ قِيلَ الْحَسَنَةُ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ * وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصَلُّونَ * قَالُوا نَقَاسِمُوكَ بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ * وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا ذَمَرْنَا لَهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ * فَتِلْكَ بَيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ “Andolsun ki, Allah’a ibadet edin diye Semud’a da kardeşleri Salih’i gönderdik. Hemen birbirleriyle çekişen iki zümre oluverdiler. * Salih dedi ki: ‘Ey benim kavmim! İyilik dururken niçin kötülüğe koşuyorsunuz? Ne olur Allah’a istiğfar etseniz, belki rahmetine ulaşırdınız.’ * Cevap verdiler: ‘Senin ve beraberindekilerin yüzünden uğursuzluğa uğradık.’ Salih: ‘Siz çöken uğursuzluk (sebebi) Allah katında (yazılı)dır. Belki siz imtihana çekilen bir kavimsiniz.’ dedi. O şehirde dokuz çete vardı ki, bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar, iyilik tarafına hiç yanaşmıyorlardı. * Allah’a and içerek birbirlerine şöyle dediler: ‘Gece önce ona ve ailesine sonra da velisine baskın yapalım. ‘Biz o ailenin yok edilişi sırasında orada değildik, inanın ki doğru söylüyoruz.’ diyelim.’ * Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan onların planlarını altüst ettik. * İşte bak! Tuzaklarının akibeti nice oldu: Onları da, kavimlerini de toptan helâk ettik. * İşte haksızlıkları yüzünden çökmüş evleri! Bilen bir kavim için elbette bunda bir ibret vardır. * İman edip Allah’a karşı gelmekten sakınanları da kurtardık.”

hazlara meyletmez ve kuvvetlerin tamamı üzerine galip gelir. Bu durumda onun için kurtuluş meydana gelir ve dokuz çete (dört unsur ve beş duyu) helak olur. Bu duyuların evleri olan beden ve azalar bu duyu ve afetlerden bomboş kalır ve ölen, ebedî olarak dirilemez. Şu denilen şey ne güzeldir: “Fânî kendi vasıflarına geri döndürülemez.”¹³⁵⁵ Bursevî bu ayetlere verdiği işaretlerde, ayetteki ‘dokuz çete’ lafzını, insanın yaratıldığı dört temel unsur ve beş duyu ile irtibatlandırarak sayısal benzerliğe bağlı bir işârî yorumda bulunmuş, bu dokuz çetenin hasmı olan Hz. Salih’in yerine de işârî yorumda kalbi koymuştur. Dolayısıyla zâhirde Hz. Salih ve kavmine dair bir kıssa olan bu ayetler, bâtında kişinin kalbinin, nefsi, tabiatı ve bunların arzularıyla olan mücadelesine dönüşmüştür.

Verdiğimiz bu örneklerle ilaveten Bursevî, Allah’ın vaadinin hak olmasını, kâfir olan nefsin eziyetlerine karşı sabırla mücadele eden kalbe yardım vaadinin hak olmasına¹³⁵⁶, arzın ve göklerin kilitlerine Allah’ın sahip olmasını, lutuf ve rahmet hazinelerinin olduğu kalb semaları ile kahr ve izzet hazinelerinin bulunduğu nefis arzlarının kilitleri olduğuna¹³⁵⁷, sema ve Târik’a yeminde ise kalb seması ile kalbî ve ilhâmî varidata yemin olduğuna işaret ettiğini söylemektedir.¹³⁵⁸ Kalb ve ruhu, varlıklarının devamı için birbirlerine ihtiyaç duyan ve birbirlerinin ayrılamaz bir parçası olarak gören Bursevî, kemâle erme hususunda işin başında kalbin ruha muhtaç olduğunu söylemekte ve kalb ile ruh arasındaki ilişkiyi, kandil ile yağ arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Şöyle ki kalb, ilâhî nurun aydınlığını kabul etmede kandil mesabesinde. Ruh ise kandilin yağı mesabesinde. Kandil, yanmak için başlangıçta ateşi kabul etme işinde yağa muhtaçtır. Lakin yağ da yanıp, gerekli şekilde ışık vermekte, terkinde ve nihayetinde, kandile muhtaçtır ve ancak kandil vasıtasıyla ışık verir. Çünkü yağ, kandil ve kandilin vasıtaları olmadan ışık vermeye elverişli değildir, buna kabiliyeti yoktur. Cidden bunu iyi anlaşılması gereken bir husustur.¹³⁵⁹

e. Takvâ

Bursevî Rûhu’l-Beyân’da takvânın farklı mertebeleri olduğundan bahsetmektedir. Buna göre takvâ öncelikle kişinin şirkten korunmasıdır. Sonra

¹³⁵⁵ Bursevî, Cilt: 6, ss. 458-459.

¹³⁵⁶ Bursevî, Cilt: 8, ss. 264-265.

¹³⁵⁷ Bursevî, Cilt: 8, s. 395.

¹³⁵⁸ Bursevî, Cilt: 10, s. 471.

¹³⁵⁹ Bursevî, Cilt: 4, s. 408.

masiyet, günah ve kötülüklerden korunmaktır. Sonra şehvetlerden ittika edip korunmaktır. Sonra da (dünya ve ahiret için bir faydası olmayan) boş işleri terk etmektir. Hz. Peygamber şöyle buyurdular: “Kul, sakıncalı bir işe düşebilirim endişe ve korkusuyla kendisinde bir sakınca bulunmayanı bırakmadıkça muttakiler arasına ulaşamaz.”¹³⁶⁰

“İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takvâ sahibi (Allah’a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”¹³⁶¹

ayetinin tefsirinde Bursevî takvânın, Allah’a ulaşmak ve onun huzuruna girmek için bir sebep olduğu işaretinin bulunduğunu söylemekte ve Necmüddîn Dâye’den nakille şu mülâhazaları aktarmaktadır: **“Birr / iyilik değildir.”** Kavl-i şerifinde şu işaretler vardır: Her şeyin bir sebep ve girişi vardır. o şeye vasıl olmak ve ulaşmak için mutlaka o sebep ve girişe tâbî olmak gerekir. **“Biz onun için yeryüzünde bir mekan hazırladık ve ona her şeyden bir sebep verdik, o da bir sebebi takip etti.”**¹³⁶² ayetinde olduğu gibi. Rubûbiyet hazretine vâsıl olmanın sebebi ve oraya girmenin yolu takvâdır. Takvâ, zâhirî amellerden bütün birr / iyilikleri ve bâtinî halleri içine toplayan bir isimdir. Takvâyı ayakta tutmak ise muvafakât (yani uygun) olan şeylere ittibâ etmek, buna aykırı olan şeylerden kaçınmak, kalbi tasfiye etmek ve sırlarını murâkabe etmektir. İşte o zaman kişi, seyr-u sülûk kaderince takvâ mertebesinde Mevlâ’nın huzuruna ermiş olur. Allah’ın, **“Haberiniz olsun ki Allah katında en hayırlınız en takvâlî olanınızdır. Allah şüphesiz bilendir, her şeyden haberdar olandır.”**¹³⁶³ buyurduğu gibi. Hz. Peygamber şöyle buyurdular: “Sana takvâyı ve Allah’tan korkmayı tavsiye ederim. Çünkü takvâ, bütün hayırları içinde toplayandır.”¹³⁶⁴ **“Birr / iyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir.”** Kavl-i şerifi ise evlere girişlerinin dışında bir yerden girmeyin demektir. Bu da hallerinin takvâsıyla, bâtinî hukuka riayet etmeksizin, zâhirî amellerinizin değerini düşürerek, girişlerin dışında girmeyin demektir. **“Lâkin birr / iyilik, kişinin takvâlî olmasıdır.”** Yani takvâ hakkına eren kimsedir demektir. **“Ey iman edenler! Allah’tan nasıl korunmak gerekirse öyle ve hakkıyla korunun. Her halde Müslüman olarak can**

¹³⁶⁰ Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 19. Bursevî, Cilt: 1, s. 375.

¹³⁶¹ Bakara Suresi 2/189: وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

¹³⁶² Kehf Suresi 18/84-85: إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَاتَّبَعَ سَبَبًا

¹³⁶³ Hucurât Suresi 49/13: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

¹³⁶⁴ el-Mevsilî, Hadis No: 1000, Cilt: 2, s. 283; el-Hindî, Hadis No: 43437, Cilt: 15, s. 864; et-Taberânî, Mu’cemu’s-Sağîr, el-Mektebü’l-İslâmî, Dâru’l-‘Ammâr, Beyrut, 1985, Hadis No: 949, Cilt: 2, s. 156; Beyhakî, el-Âdâb, tahk. Ebû Abdullah es-Sa’îd Menduh, Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekafiyye, Beyrut, 1988, Hadis No: 835, s. 336.

verin.”¹³⁶⁵ Bu ayetin manasında denildi ki itaat etmeli ve asla asi olunmamalıdır. Şükretmeli ve asla nankörlük etmemelidir. **“Evlere kapılarından girin.”** Bütün işleri medhaline, yerli yerine koyun demektir. Sonra Allah, kendisine vâsıl olmayanın girişini zikretti: **“Allah’tan korunun / takvâlı olun.”** Mâsivâdan Allah’a ittikâ edin. Yani Allah’ı; sakınma, korunma, takvâ, kaçınma, korkma ve çekinme merkeziniz yapın. Dönüşünüz Allah’tan Allah’a olsun. Bu hali Hz. Peygamber şöyle beyan ettiler: “Allah’ım! Senden sana sığınırım.”¹³⁶⁶ **“Ki felâh bulasınız.”** Bütün bunlar Melîk ve Kuddûs olan Allah’ın yardımıyla nefsin sizi helak etmesinden ve büyük tehlikelerden halâs bulup kurtulmanız içindir.¹³⁶⁷ Arapların cahiliye döneminde uyguladıkları bir adetin, onların düşündükleri gibi bir hayır ve iyilik içermediğinin bildirildiği bu ayete dair yapılan işârî yorumda, başka ayetler ve hadisler delil getirilerek Allah’a yaklaşmanın, zâhirî ve bâtınî amel ve halleri bir araya getiren takvâ ile olacağına işaret olduğu zikredilmiştir.

Bursevî tefsirinin çeşitli yerlerinde takvânın mertebeleri ile ilgili bir takım bilgilere yer vermiştir. Misalen, Hicr suresi 45. ayetin¹³⁶⁸ tefsirinde o, takvânın mertebelerini tasavvuf ehli nezdinde insanların sınıfları olan avâm, havâss ve ehâss olan kullar ekseninde özetle açıklayarak birinci mertebe olan avâmın takvâsını Allah Teâlâ’nın emirlerini uygulayıp yasaklarından sakınmak, havâssın takvâsını ahiretin dereceleriyle dünya ve şehvetlerinden korunmak, ehâssın takvâsını Allah Teâla ve sıfatlarıyla, mâsivallahtan başka her şeyden korunmak olarak özet bir şekilde açıklamış¹³⁶⁹; **“Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez.”**¹³⁷⁰ ayetinin tefsirinde ise yaptığı bu derecelendirmeyi, ayetlerle de destekleyerek şöyle izah etmiştir: Takvânın mertebelerinden birincisi Allah’ın, avâmı, ef’âli ile korkutmasıdır. **“Bunu yapamazsanız, ki elbette yapamayacaksınız, yakıtı insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”**¹³⁷¹ ayetinde olduğu gibi. İkincisi, Allah’ın hâss kullarını (havâssı) sıfatları ile korkutmasıdır. **“(Resûlüm!) O halde onların sözleri sakın seni üzmesin. Kuşkusuz biz, onların gizlemekte**

¹³⁶⁵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

¹³⁶⁶ et-Taberânî, Mu’cemu’l-Vasîl, Hadis No: 7106, Cilt: 7, s. 141; İbn Huzeyme, Hadis No: 671, Cilt: 1, s. 335.

¹³⁶⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 379.

¹³⁶⁸ Hicr Suresi 15/45: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ **“Şüphesiz Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, cennetler içinde ve pınarlar başındadır.”**

¹³⁶⁹ Bursevî, Cilt: 4, s. 603.

¹³⁷⁰ Bakara Suresi 2/48: وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

¹³⁷¹ Bakara Suresi 2/24: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

olduklarını da, açığa vurduklarını da biliyoruz.”¹³⁷² ve “Allah bu sözü doğruları doğruluklarıyla sorumlu kılmak için aldı. Kâfirler için de çok acıklı bir azap hazırladı.”¹³⁷³ ayetlerinde olduğu gibi. Üçüncüsü ise Allah’ın ehâss (hâssın hâssı olan) kullarını zatı ile korkutmasıdır. “Allah, kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir.”¹³⁷⁴ Bursevî Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den aldığı bu pasaj ile mü’minleri üç kategoriye ayırmış, ehâss olarak ise zımnen tasavvuf erbabını kast etmiştir. Zira buna dair örnek olarak verdiği ayette Allah’ın ehâss kullarını zatı ile korkuttuğunu belirtmiştir. Allah’ın zatını ise yalnızca ehâss tabakadan olan tasavvuf erbabı idrak edebilir. Ayrıca sayılan tabakalara dair Allah’ın korkutmasına delil olarak getirilen ayetler de bağlamlarından kopartılarak kullanılmışlardır. Zira avâm ve havâs tabakanın korkutulmasına dair verilen örnek ayetlerde hitap zâhirde müminlere değil müşrik ve kâfirleredir.

“Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır.”¹³⁷⁵ ayetinin tefsirinde ise avâm, havâs ve ehâssın takvâsı, farklı bir boyutta ele alınmıştır. Buna göre avâmın takvâsı; marifetle küfürden, tevhid ile şirkten, ilim ile cehaletten, taat ile isyandan, iyi ahlak ile kötü ahlaktan çıkmaktır. Avâmın yolculuğu burada biter. Çünkü insan kesbinin (çalışma ile kazanabileceklerinin) sonu ve müctehidlerin çalışmalarının doruk noktası; “Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz. Hiç şüphe yok ki Allah iyi davrananlarla beraberdir.”¹³⁷⁶ ayetindeki şartları yerine getirmeye bağlıdır. “Elbette biz onları kendi yollarımıza eriştireceğiz.” kavlinde itibaren, cezbeye tutulan havâssın takvâsı başlar. Bu cezbelere onları vasıfların perdesinden çıkarır, Hak sıfatların tecellisine götürür. İşte burada havâssın sülûku kaza olunur. Havâs, yanında me’vâ cenneti bulunan sidre-i muntehâ’nın gölgesinde gölgelenmeye başlar. Ve burada, “O dem ki, sidreyi bürüyen bürüyordu.”¹³⁷⁷ ayetinin mevhîbelerinden yararlanmaya başlar. Havâssu’l-havâssın takvâsına gelince o, inayet refrefinin cezbesiyle ve “Göz ne şaştı ne de aştı.”¹³⁷⁸ cezbeleriyle sidre-i muntehâ’nın vasıflarından ‘ka’be kavseyin’ mertebesine yükselir. Burası nefis

¹³⁷² Yâsîn Suresi 36/76: قَلَّا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ
¹³⁷³ Ahzâb Suresi 33/8: لَيْسَ الْصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا
¹³⁷⁴ Âl-i ‘İmrân Suresi 3/30: وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ Bursevî, Cilt: 1, ss. 167-168.
¹³⁷⁵ Bakara Suresi 2/281: وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
¹³⁷⁶ ‘Ankebût Suresi 29/69: وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ
¹³⁷⁷ Necm Suresi 53/16: إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى
¹³⁷⁸ Necm Suresi 53/17: مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى

perdelerinin nihayeti ve nurların bidayetidir. İşte burada, “Nefsini tanıyan Rabb’ini tanır.” Hakiki takvâ ve hakiki imanı bulur.¹³⁷⁹

Takvânın mertebeleri, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi insanların sınıflarına göre açıklandığı gibi, bir de kişinin iç dünyasındaki boyutlara nazaran da bir derecelendirmeye tâbî tutulmuştur. Buna göre takvâ, şirkten korunma anlamına gelen birinci mertebe, kişinin işlediğinde yahut terk ettiğinde günahkâr olduğu her türlü kötülükten kaçınmak olan ikinci mertebe, kendi sırrını Allah Teâlâ ile meşgul eden ve tamamen ona yönelmek anlamında olan da üçüncü mertebe olmak üzere bazı derecelere sahiptir. Bu üçüncü mertebe evliyaullahın mertebesidir. Onlar şariat ve tarikat mertebesinde, kendilerinden kötü amel ve yerilen ahlakların sadır olmasından dolayı Allah’tan korunur ve takvâlı olurlar. Marifet ve hakikat mertebesinde ise gafletlerin ve renkliliğin zâhir olmasından korunurlar. Çünkü evliyaullah şariat ile tabiatlarını, tarikat ile nefislerini, marifet ile kalblerini, hakikat ile de ruhlarını ve sırlarını ıslah ederler. Şüphesiz ki evliyaullah, Allah’tan başka her şeyden korunur ve bu şekilde takvâlı olurlar.¹³⁸⁰

“Ey iman edenler! Kâfirlerden yakınınızda olanlara karşı savaşın ve onlar (savaş anında) sizde bir sertlik bulsunlar. Bilin ki, Allah sakınanlarla beraberdir.”¹³⁸¹ ayetinin tefsirinde de bu bağlamda Allah’ın yardımının, takvâları sebebiyle onlarla beraber olduğuna işaret olduğu söylenmektedir. Onların, şariat mertebesinde, tevhid, İslam, iman ve taatları ile şirk, küfür, nifak ve isyandan korunmaları sebebiyle ilahi yardım onlarla beraber olacaktır. Hakikat mertebesinde ise mâsivâdan korunmaları sebebiyle ilâhî yardım onlarla olacaktır.¹³⁸² Kalbin ve sırrın takvâsı ise şu şekilde açıklanmıştır: Takvâ kelimesi şehadet kelimesidir. Mü’min kişi, şehadet kelimesiyle, malını, canını, aile ve iyalini dünyada saldırılardan, ahirette de azaptan korur. Sonra o eğer zâhirî ve bâtinî şartlarına yakın olursa, onun içinde kalbin takvâsı hasıl olur. Kalbin takvâsı, kötü ve yerilen vasıflardan (huy ve ahlaktan) hâlî olmak ve uzaklaşmaktır. Daha sonra kendisinde sırrın takvâsı hâsıl olur. Sırrın takvâsı, mâsivâdan hâlî olmaktır. Kim Allah için olursa, Allah Teâlâ da ilâhî yardım ve imdad ile onun için olur.¹³⁸³

¹³⁷⁹ Bursevî, Cilt: 1, ss. 537-538.

¹³⁸⁰ Bursevî, Cilt: 4, s. 80.

¹³⁸¹ Tevbe Suresi 9/123: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِئُوا فِيكُمْ غُلُظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ*

¹³⁸² Bursevî, Cilt: 3, s. 684.

¹³⁸³ Bursevî, Cilt: 3, s. 539.

f. Teybe

Ruhun selameti için günahın zararlı olduğunu idrâkten doğan ve tasavvufi vahdet hayatının kapısı olan tevbe¹³⁸⁴ ve mertebeleri de Rûhu'l-Beyân'da tıpkı takvâda olduğu gibi mü'minlerin mertebelerine göre çeşitli derecelere ayrılmıştır. Bakara suresi 54. ayetin¹³⁸⁵ tefsirinde Bursevî tevbenin, Allah'ın diğer ümmetlere vermeyip bu ümmete verdiği bir nimet olduğunu ve tevbenin dört mertebesi olduğunu söylemekte ve bu mertebeleri, nefsin mertebeleriyle ilişkilendirerek şöyle açıklamaktadır: Birinci mertebe, tevbe ismiyle ilgilidir. O da sâliklerin ilk mertebesidir. Bu, nef-i emmârenin, mü'minlerden avâmın tevbesidir. Bu tevbede Allah'ın yasakladıklarını terk etmek, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, kaçırılan ibadetleri kaza etmek, hakları hak sahiplerine vermek, zulmedilen kimselerle helalleşmek, yaptıklarına pişman olmak ve bir daha onlara dönmemeye azmetmek vardır. İkinci mertebe, inâbe mertebesidir. Bu, nef-i levvâmenin, evliyadan mü'minlerin havâssının mertebesidir. Allah'a inabet, dünyayı terk etmek, dünyanın lezzetlerine karşı zâhid olmak, güzel ahlaka sahip olmak, nefsi, hevâ ve hevesine muhalefet ederek temizlemek ve nefis ile mücâhede etmeye devam etmektir. Nefis inâbe mertebesini kazanırsa, kalb makamına girer. Kalbin sıfatıyla vasıflanır. Çünkü inâbe, kalbin sıfatlarındandır. **“Görmeden Rahmân'a saygı gösteren ve(Allah'a) dönük bir kalp getiren herkesin (mükâfatı budur).”**¹³⁸⁶ ayetinde olduğu gibi. Üçüncü mertebe evbed mertebesidir. Bu mertebe, nef-i mülhemeye mahsus, evliyanın havâssının mertebesidir. Allah'a tevbe etmek (ona yönelmek), müminin şevk ve iştiaak duygularının bir eseri olarak Allah ile karşılaşmaya ve buluşmaya yönelmektir. Eğer 'evbe' mertebesini kazanırsa ruh makamına girer. Allah'a müştak olmak, insanlara karışmayı uzlet ile değiştirmek, dostlar ile halvet yapmaktan pişman olmak ile halktan uzaklaşmak, evbe makamının emarelerindendir. Bu mertebede nefis, Hak Teâlâ Hazretleri ile ünsiyet eder ve Allah yolunda hakkıyla mücâhede eder. İki kâinatta ona taalluk eden her şeyi keser. Dördüncü mertebe, nef-i mutmainnenin, peygamberlerin ve evliyanın ehâssının mertebesidir. Allah şöyle buyurmuştur: **“Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da**

¹³⁸⁴ Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. bs., İstanbul, 2004, s. 156.

وَأَذَّ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَاذِلِينَ ۚ

1385 Bakara Suresi 2/54: لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَاذِلِينَ ۚ “Mûsâ, kavmine dedi ki: ‘Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilâh edinmekle kendinize yazık ettiniz. Gelin yaratıcınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün (kendinizi düzeltin). Bu, Yaratıcınız katında sizin için daha iyidir.’ Böylece Allah da onların tövbelerini kabul etti. Çünkü O, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhametlidir.”

1386 Kâf Suresi 50/33: مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاء بِقَلْبٍ مُنِيبٍ

senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!”¹³⁸⁷ Bu, Rabbânî inayetin cezbelerinden Rubûbiyetin nefislerinde ve ruhlarındaki cezbe halidir. Enaniyetin cezbelerinden Rubûbiyetin hüviyetine razı olmuş; yani bu ruhlar, büyük bir iştiyak ile (Rablerinden razı olmuş bir halde) Rablerine kavuşmak istemektedirler. Yani merdiyye (Allah’tan razı olunmuş) yolunda nefsini zelil ve hakir kılarak Rabbine giderken, Rabbinin müşahedesine kavuşmayı istemektedirler. Bunu, enaniyetin kalkması, Allah’a kavuşma ve müşahadenin devam etmesi için isterler.¹³⁸⁸

Rûhu’l-Beyân’ın farklı yerlerinde tevbenin mertebeleri yine avâm, havâs ve ehâss sınıflarına göre yukarıdaki örneğe benzer şekillerde zikredilmektedir. Bursevî, avâmın ve seyr-u sülûk yolunun başında olanların tevbesinin, kötülüklerden ve haramlardan uzak durmak ve günahlardan tevbe etmekle; havâssın ve mütevassıtın yani sülûk yolunun ortalarında olanın tevbesinin, zellelerden ve gafletlerden sakınmak, helallerin fazlasından uzak durmak ve amellerini görmekten tevbe etmekle, ehâssın ve sülûk yolunun sonunda olanların tevbesinin ise hasenatı görmek, taate iltifat etmek, mâsivâdan tamamen yüz çevirmek ve bütünüyle Allah’a yönelmek olduğunu dile getirmektedir.¹³⁸⁹

“Kötülükleri işleyip de sonra ardından tövbe edenler ile iman(larında sebat) edenlere gelince şüphe yok ki, Rabbin ondan (tövbeden) sonra elbette çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”¹³⁹⁰ ayetinin tefsirinde Bursevî, tevbenin zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki boyutu olduğundan bahsetmektedir. Zâhirî tevbe, kişinin zâhirî olan günahlarından tevbe etmesidir. Zâhirî günahlar, şeriatın zâhirine muhalefet etmektir. Zâhirî günahların tevbesi, şeriatın zâhirine muhalefet etmeyi terk etmek, azaları taat ve ibadette kullanmaktır. Bâtinî tevbe ise bâtinî günahlardan dolayı kalp ile yapılan tevbedir. Bâtinî günahlar, zikirden gafil olmaktır. Öyle ki kişi, zikirden gafil olmakla vasıflanır, dili sükût etse bile kalbi zikre devam eder. Nefsin tevbesi, dünya ile bütün alakaları kesmek, az (ve helal) olanı almak, iffet sahibi olmaktır. Aklın tevbesi, ayetlerin bâtinlerini tefekkür etmek, hadiselerin gizli kalmış taraflarını düşünmek ve yaratılan eserleri düşündürmektir. Ruhun tevbesi, ilahi marifetlerle süslenmektir. Sırrın tevbesi ise, dünya ve ahiretten yüz çevirdikten sonra Yüce Allah’a tam teveccüh etmektir.¹³⁹¹ Bursevî’nin bu yorumunda aklın

¹³⁸⁷ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَأَدْخُلِي جَنَّتِي

¹³⁸⁸ Bursevî, Cilt: 1, s. 179.

¹³⁸⁹ Bursevî, Cilt: 3, s. 436; Cilt: 5, s. 113, Cilt: 5, s. 491; Cilt: 6, s. 191.

¹³⁹⁰ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

¹³⁹¹ Bursevî, Cilt: 3, s. 317.

tevbesini ayetlerin bâtınını tefekkür etmek olarak zikretmesi dikkat çekicidir. Öyle ki eserinin muhtelif yerlerinde filozofları sert bir şekilde eleştiren Bursevî, felsefî düşünce sisteminin temel taşı olan aklın tevbe etmesi gerektiğini söylemektedir. Bununla birlikte aklın tevbesi, yine kendisini kullanarak yani aklederek ayetlerin ve gizli işlerin iç yüzünü düşünmek vasıtasıyla olacaktır. Kanaatimizce Bursevî bu noktada, sadece aklın tek başına hakikate ulaşmada yeterli olamayacağını, aklın marifetullahı erişebilmesi için ayetlere yani nakle ve şeriata tâbî olması gerektiğini anlatmak istemektedir.

g. Fenâfillah ve Bekâbillah

Tasavvuf erbabı için çok önemli bir makam olan fenâfillah ve bekâbillah mertebeleri, bazı ayetlerin bu makamlara işaret ettiği söylenerek Rûhu'l-Beyân'da zikredilmiştir. Allah yolunda savaşıp can verenlerin ölü olarak nitelenendirilmemesi gerektiğini bildiren **“Allah yolunda öldürülenlere ‘ölüler’ demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.”**¹³⁹² ayetin tefsirinde Bursevî, cihad-ı ekber ehlinde celâlullah kılıcıyla Allah yolunda ‘fenâ fillah’ için öldürülen kişilerin ölü sayılmaması gerektiğini söyleyerek, burada Allah yolunda öldürülmenin, fenâfillah için öldürülmek olduğuna işaret bulunduğunu söylemektedir. Bu görüşün, daha önce de geçtiği gibi mutasavvıfların cihâd-ı ekber olarak kişinin nefsiyle olan mücâhedesini anlamaları ve nefsin öldürülmesiyle de fenâfillah yolunda büyük bir adım atılmış olacağına dair olan düşünceleri muvacehesinde olduğu gözükmektedir. Fenâfillah için nefsin öldürülenlerin varlıklarının vasıfları her ne kadar yok olduysa da onların, kendilerini var edeni müşahade ettiklerinden dolayı diri olduklarını söyleyen Bursevî, kim ‘fenâfillah’ makamında fânî olursa, onun varlığının yine ‘bekâbillâh’ ile olacağını dile getirmektedir. Bazen Allah, kendi celâl sıfatlarının tecelli şualarıyla bu mümtaz kullarını kendi varlıklarından ayırır. Bazen de cemâlinin latif nefha ve esintileriyle onları diriltir. Böylece onlar, Mevlâ'nın cemâl bahçelerinde gezerler. Lâkin sizler, onların hallerini sezmez ve onlara muttali olmazsınız.¹³⁹³ Bursevî fenâfillah ve bekâbillah kavramlarını peygamberler açısından ise şöyle değerlendirmektedir: Peygamberler, ümmetlerin meşrebi itibarıyla davet derecesinde farklı olsalar bile, hepsi Allah'a vâsıl olmuş ve ‘fenâ fillah’ ile ‘bekâ billâh’ derecesine ulaşmış, yani Allah'ta fena bulmuş ve Allah'la bekâya ermiş kimselerdir. Çünkü

¹³⁹² Bakara Suresi 2/154: وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

¹³⁹³ Bursevî, Cilt: 1, s. 324.

velayet, nübüvvetten öncedir. Velayetin son derecesi, nübüvvetin ilk derecesidir. Nübüvvet, velayetin üzerine bina edilmektedir. Velayetin manası, fenâ fillah ve bekâ billâhtır. Peygamberler kesinlikle Allah'a vâsıl olmuş, ona ait ef'âl, sıfat ve zat tevhidlerinin tümünü elde etmişlerdir.¹³⁹⁴

Bursevî, **“Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada ve ahirette sen benim velimsin. Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat.”**¹³⁹⁵ ayetindeki ‘Müslüman olarak vefat etmek’ ifadesinin fenâ fillah, ‘iyilerin arasına katılmak’ lafzının ise bekâ billah mertebesine işaret ettiğini belirtmektedir. İşaret ehlinin yanında; “Beni Müslüman olarak al!” kavli-i şerîfinin manası, beni sana teslim olmuş olarak al ve beni sende fânî kıl demektir. “Ve beni iyilerin arasına kat.” kavli-i şerîfinin manası ise, beni seninle bekâ olan salihlerin içine kat demektir. Yani beni benden müstağni kılıp, senin ebedi ve ezeli bekân ile bâkî kıl demektir.¹³⁹⁶

h. Âlem - İnsan ilişkisi

Âlem-insan ilişkisi pek çok tasavvufî eserde olduğu gibi Rûhu'l-Beyân'da da büyük âlem-küçük âlem ekseninde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda büyük âlem yeryüzü, gökler ve bu ikisinin arasındakilere, küçük âlem de insana karşılık gelmektedir. Allah Teâlâ hazretlerinin, insana olan fazl-ı keremlerinden birisi de, insana, kendisini tanıma yolunu öğretmesidir. (Bu öğretme yolu) insanın (bedeninin) hacminin küçük olmasıyla beraber, onun içinde bütün âlemlerin acaipliklerine denk gelen acaiplikleri insanın şahsında toplamasıdır. Hatta insan, âlemin heyetinden muhtasar bir nüsha (küçültülmüş bir kopya) gibidir.¹³⁹⁷ Bursevî bu konu hakkında hocası Osman Fazlı Efendi'den arş-ı azîmin büyük insan, arş-ı kerîmin ise küçük insan olduğunu, arş-ı azîmin yani büyük insanın zâhirinin değişim ve başkalaşım (tebdil ve tagayyür), bâtınının ise devam ve sebat üzerine olduğunu, arş-ı kerîm yani küçük insanda ise bu durumun tam tersi olarak zâhirin devam ve sebat, bâtının ise tebdil ve tagayyür üzere olduğu bilgilerini verdikten sonra hocasının bu sözlerini şöyle açıklamaktadır: Arş-ı azîmin bâtını, kendisine melekût denilen arş-ı muhîttir. Zâhiri ise onun altında olan ecrâmdır. Onlara da kevn ve fesâd âlemi denilir. Bu

¹³⁹⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 484.

¹³⁹⁵ Yûsuf Suresi 12/101: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

¹³⁹⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 417.

¹³⁹⁷ Bursevî, Cilt: 4, s. 591.

âlem değişme ve başkalaşma üzerinedir. Onun bâtını ise arşın kendisidir. Hep kendi hali üzerinedir. İnsan olan arş-ı kerîm ise bunun hilafınadır. Çünkü insanın zâhiri, ömrünün başından sonuna kadar sebat üzeredir. Ama bâtını (iç âlemi) ise hep değişiklik ve başkalaşma üzerinedir. Çünkü insanın kalbi, fikirlerden, düşüncelerden ve halden hale geçmekten asla hâlî değildir (boş kalmaz). Allah Teâlâ hazretleri arş-ı azîmin Rabb'idir. Allah Teâlâ hazretleri arş-ı kerîmin Rabb'idir. Zâhirde, bâtında, evvelde, âhirde bu hep böyledir.¹³⁹⁸

Ra'd suresi 3. ayet¹³⁹⁹ ve Fussilet suresi 53. ayetin¹⁴⁰⁰ tefsirlerinde ise Bursevî, âlem-i kebîr ve âlem-i sağîr arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: İnsanın bedeni arşa, nefsi kürsîye, kalbi beytu'l-ma'mura, kalbî latifeler ve rûhânî kuvvetleri meleklerle, iki gözü, iki kulağı, iki burun deliği, iki boşaltım deliği, iki göğüs deliği, göbek ve ağzı on iki burca, görme, işitme, tatma, koklama, dokunma, konuşma ve akletme kabiliyetleri de yedi gezegene benzer. Âlem-i kebirde üç yüz altmış gün olduğu gibi benzer şekilde insanda da üç yüz altmış eklem vardır. Ayın içinde döndüğü yirmi sekiz durağı olduğu gibi insanın ağzında harfler için yirmi sekiz mahreç vardır. Ay, on beş gece görünür, kalan gecelerde gizlenir. Aynı şekilde tenvin ve nûn-u sâkin on beş harf ile karşılaştıkları zaman gizlenirler. Âlem-i kebirde arz, dağlar, madenler, denizler, nehirler, ırmaklar, arklar ve su içilecek yerler olduğu gibi aynı bu şekilde bunların bir misli de âlem-i asgârda bulunmaktadır. İnsanın bedeni arz, kemikleri dağlar, beyni madenler, karın boşluğu deniz, bağırsakları nehirler, damarları arklar, kulak yumuşaklığı çamur, kılları bitkiler, kılların dipleri verimli araziler, ünsiyeti ümrân, sırtı çöl, yalnızlığı harabe, nefes alması rüzgar, konuşması gök gürlemesi, sesi şimşek, ağlaması yağmur, sevinci gündüzün aydınlığı, üzüntüsü gecenin karanlığı, uyuması ölüm, uyanıklığı hayat, doğumu seferinin başlangıcı, çocukluk günleri bahar günleri, gençliği yaz mevsimi, yaşlılığı son bahar ve kış, ölümü yolculuğun bitmesi, ömrünün seneleri şehirler, aylar menziller, parmaklar fersahlar, günler miller, nefesler ise adımlar gibidir. İnsan her nefes aldığı anda sanki eceline bir adım daha yaklaşmaktadır. Ayrıca insanda bütün canlıların huyları mevcuttur. O, marifet ve temizlik (safâ) bakımından meleklerle, hile

¹³⁹⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 693.

¹³⁹⁹ Ra'd Suresi 13/3: فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْنَا فِيهَا رِجَاجَيْنَ لِيُخْشِيَ اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ “O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren ve her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.”

¹⁴⁰⁰ Fussilet Suresi 41/53: سُبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ “Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'an'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şahit olması yetmez mi?”

ve pislik bakımından şeytana, cesaret açısından arslana, cehalet bakımından hayvana, kibir bakımından kaplana, öfke açısından pars ve arslana, ifsad ve saldırma bakımından kurda, sabırda eşşeğe, şehvette eşşek ve serçeye, hilede tilkiye, hırs ve biriktirmede fare ve karıncaya, cimrilikte ve vefada köpeğe, açgözlülükte domuza, kin gütmeye yılan, yumuşak huyluluk ve kin tutmada deveye, cömertlikte horoza, tevâzu ve yalvarmada kediye, himmette şahin ve kaplumbağaya benzer. Bunların hepsi Allah Teâlâ'nın nefsimizdeki âyetleridir. İşte bütün bu işler üzerine elbette ki düşünmek gerekir.¹⁴⁰¹

1. Zikir

Tasavvuf ve seyr-u sülûk yolunda çok önemli bir konuma hâiz olan zikir konusu da Rûhu'l-Beyân'da ele alınmış ve işârî olarak çeşitli açıklamalara konu olmuştur. Bursevî'ye göre akıllı kişi, gece ve gündüz saatlerinde zikre devam etmelidir. Çünkü zikir, nefsin hevâ ve hevesini def eder. İnsanın bâtın âleminde nefsin hevâ ve hevesi kovulduğu zaman, şeytan da onun zâhirine girmeye yol bulamaz. İşte o zaman bütün menhiyyâtın kapıları kapanır. Kalp saf, temiz ve zikrin nuruyla aydınlanmış olur.¹⁴⁰² **“Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar.”**¹⁴⁰³ ayetindeki üç durum ise Bursevî tarafından zikrin mertebelerine işaret ettiği söylenerek açıklanmıştır. Bunlar dua ile zikir, kalp ile tefekkür ve ruh ile marifettir. Çünkü dil ile zikretmek, sahibini kalbî zikre ulaştırır. O da, Allah'ın kudreti hakkında tefekkürdür. Kalbî zikir kişiyi ruh makamına ulaştırır. Bununla eşyanın hakikati bilinir, Allah'ın mahlûkatındaki ilahi hikmetler müşahade edilir ve kişi müşahadededen sonra, “Ya rabbi! Bunu sen boşuna yaratmadın, her türlü eksik sıfatlardan berisin. O halde bizleri o ateş azabından koru.” diyerek dua ederler. Mü'mine yakışan, bütün hallerinde dil ile zikretmeye devam edip bunu terk etmemektir. Ta ki dil ile zikir, onu kalbî zikre ulaştırsın. Sonra kalbî zikir de onu ruhun zikrine vâsıl kılsın. Ruhun zikrine vâsıl olursa şu dereceler hâsıl olur: Yakîn ve marifet sahibi olur, cahaletten ve zulmetten kurtulur, marifet nuruyla kalbi nurlanır.¹⁴⁰⁴

“Meş'ar-i Haram'da Allah'ı, O'nun size yol göstererek hidayet ettiği gibi zikredin. Doğrusu siz onun yol göstermesinden önce yolunu şaşırmışlardan

¹⁴⁰¹ Bursevî, Cilt: 4, s. 436; Cilt: 8, ss. 377-378.

¹⁴⁰² Bursevî, Cilt: 2, s. 40.

¹⁴⁰³ Âl-i 'Imrân: 3/191. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

¹⁴⁰⁴ Bursevî, Cilt: 2, s. 179.

idiniz.”¹⁴⁰⁵ ayetinin tefsirinde Bursevî, Kâşânî’den naklen Allah’ın zikri kademe kademe kılarak hidayet buyurduğunu ifade etmektedir. Buna göre dil ile zikir, Allah’ın nefis makamında dil ile zikretmeyi hidayet buyurup öğretmesidir. Sonra Allah, kalp ile zikretmeyi hidayet etti. Kalbî zikir, Allah’ın nimetlerini, büyüklüğünü ve eserlerini düşünmekle olur. Sonra sır ile zikri hidayet etti. Sırrın zikri, fiillerin manaları, ilimlerin mükâşefesi ve sıfatların tecelli etmesidir. Sonra ruh ile zikri hidayet buyurdu. Ruhun zikri, zatın mülâhazasıyla beraber, sıfatların tecellilerinin nurlarını müşahade etmektir. Sonra hafînin zikrini hidayet buyurdu. İsneyniyyenin bekâsıyla beraber, zatın cemâlini müşahade etmektir. Sonra zatın zikrini hidayet buyurdu. Zikr-i zâtî, uzaklığı ortadan kaldırarak zatı müşahade etmektir. **“Doğrusu siz onun yol göstermesinden önce yolunu şaşırmışlardan idiniz.”** Yani sizler, Allah size bu makamları hidayet buyurmadan önce, bu zikirlerin yollarından habersizdiniz demektir.¹⁴⁰⁶

“Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak (olan namaz) elbette en büyük ibadettir. Allah, yaptıklarınızı biliyor.”¹⁴⁰⁷ ayetinin tefsirinde ise Bursevî Te’vîlâtü’n-Necmiyye’den naklen, fuhşîyyat ve münkirâtın kalp hastalığının alametlerinden olduğunu, kalbin hastalığının, Allah’ı unutmak olduğunu, Allah’ın zikrinin ise bu hastalığı giderme hususunda Kur’ân okumak ve namaz kılmaktan daha büyük ve etkili olduğunu, zira ilacın, ancak hastalığın zıttı ile olacağını nakletmektedir. Hastalık Allah’ı unutmak ise bunu ilacı, unutmanın zıttı olan anmak ve hatırlamak, yani Allah’ı zikretmektir. Bursevî konuyla ilgili işaretleri aktarmaya şöyle devam etmektedir: Eğer sen dersin ki, Kur’ân okumak, namaz kılmak ve Allah’ı zikretmek, insanın tabiatında bulunan nisyân hastalığına tutulmuş olan bir hastanın kalbinden sâdır olduğu zaman, bunlardan hiçbirisi, zikredilen hastalığı gidermek için bir sebep ve deva olmaz. Ben de derim ki, zikir, kulun kalbine zikrullah iksirini atmaya mahsustur. Nitekim Allah Teâlâ, **“O halde beni anın, ben de sizi anayım.”**¹⁴⁰⁸ buyurmuştur. Böylelikle Allah Teâlâ kalbin hastalanma hususiyetini iptal etti ve onun zikrini, kendi hususi zikrine mahsus bir özellik yaptı. Böylelikle kulun zikri, Allah Teâlâ’nın zikrinde fenâ bulmuş oldu. İşte bu sebeple de zikrullah diğerlerinden (Kur’ân okuma ve namaz kılmadan) daha büyük ve üstün olmuştur.

¹⁴⁰⁵ Bakara Suresi 2/198: فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ

¹⁴⁰⁶ Bursevî, Cilt: 1, s. 393.

¹⁴⁰⁷ ‘Ankebût Suresi 29/45: أَنْتُمْ مَا أَوْجَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقَمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

¹⁴⁰⁸ Bakara Suresi 2/152: فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

Büyüklerden bazıları, fenâ-i mahz makamında zatın zikri ve bekâ makamında temkin esnasında Hakk'ın namazı, zikirlerin tamamından daha büyük ve namazların tamamından daha üstündür. İbn 'Atâ der ki, "Allah'ın zikri, sizin zikrinizden daha büyüktür. Zira Allah'ın kulunu zikri, herhangi bir illet olmaksızın onun fazl-ı keremindendir. Sizin zikriniz ise illet, arzu ve isteklerle karışmıştır." Bazıları da dedi ki, "Allah'ın zikri, kulun zikrinden daha büyüktür." dediğin zaman hâdis olanı kadîm olanla karşılaştırmış olursun. 'Allah Teâlâ mahlûkattan daha güzeldir.' diye nasıl söylenir! Allah'ın kıdemi, ancak kendi kıdemi ile ölçülür ve varlık, kendini var edenin varlığı karşısında bâkî değildir." Bazıları demiştir ki, "Allah'ı zikretmek, zikri ibadet olan her şeyden daha yücedir ve ondan başkasını zikretmek ibadet değildir." Yazıklar olsun vaktini, Allah'tan başkasını zikrederek geçirenlere!¹⁴⁰⁹

i. Hamd - Şükür

Tasavvuf ehline göre hamdın, övülmeye layık olanın kemâlini izhâr etmek anlamında olduğunu söyleyen Bursevî, Allah'ın kemâlinin, onun sıfatları, fiilleri ve eserleri olduğunu ifade etmektedir. Hamdin sadece âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsus olduğunun bildirildiği Fâtiha suresi ikinci ayetin¹⁴¹⁰ tefsirinde Bursevî, hamdin kavî, fiilî ve hâlî olacağını Dâvud el-Kayserî'den naklen aktarmaktadır. Buna göre kavî hamd; Allah'ın peygamberlerin dili ile kendini övdüğü şeyler ile kişinin Allah'a hamd-ü senâ etmesidir. Fiilî hamd; kişinin beden ile yapılan ibadetleri yapmasıdır ve kerîm olan Allah'a yönelerek Allah rızası için hayır işlemesidir. Çünkü dil ile hamd etmek insanın üzerine vacip olduğu gibi her bir uzvu hasebiyle belki de her insanın her uzvunun üzerine hamd etmek vacibtir. Her durumda Allah'a şükretmek gibi ve Hz. Peygamber'in, "Her durumda Allah'a hamd olsun."¹⁴¹¹ buyurması gibi. Bu da ancak, her uzvun yaratılmış olduğu gayede kullanılması ile mümkün olur. Meşru bir şekilde Allah'a kullukta nefsin haz alması ve memnun olmasını istemekle değil, Allah'ın emirlerine sarılmak ve boyun eğmek için yapılan işlerle hamd olunur. Hâlî hamd ise, kalb ve ruhun dercesine göredir. Kişinin ilim ve amelde kemâl sıfatına sahip olması ve ilahi ahlak ile ahlaklanması gibidir. Çünkü insan, zatı ve nefsinde, mükemmelliği bir meleke haline getirebilmesi için, peygamberlerin diliyle, "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmakla emrolunmuştur." Hakikatte

¹⁴⁰⁹ Bursevî, Cilt: 6, ss. 605-606.

¹⁴¹⁰ Fâtiha Suresi 1/2: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "Hamd, âlemlerin Rabb'i olan Allah'ındır."

¹⁴¹¹ Tirmizî, Edeb, 3; Ebû Dâvud, Edeb, 99; Edeb, 106.

bu ise, zıddının olmaması cihetinde ‘Zâhir’ isimle müsemma olan Hak Teâlâ’nın tafsil makamında kendisini övmesidir. Ama Cenâb-ı Allah’ın, zât-ı ilâhiyyesini (bütün hamdleri içine toplayarak) cemi makamında kavî olarak övmesi ise, kitaplarında (Zebur, Tevrat, İncil ve Kur’ân’da) ve suhuflarında zatını kemâl sıfatları ile târif etmesidir. Fiilî övmesi ise Cenâb-ı Allah’ın cemâl ve celâlinin bütün kemâlatı ile gaybdan şehadete, bâtından zâhire, ilimden kendisine, sıfatlarının güzelliğini ve isimlerinin velayetini izhâr etmesidir. Hâlî övmesi ise Cenâb-ı Allah’ın ilk mukaddes feyzi ile zatında tecellileri ve ezeli nurunun zuhurudur. Cenâb-ı Allah tafsilî (açıklamalı) ve cemî (toplu olarak) hem öven ve hem de övülendir. Ona bu gerekir.¹⁴¹² Hamdin çeşitli boyutlarda değerlendirildiği bu yorumda hâlî yani yaşayarak yapılacak olan hamdın, kişinin kalbinin ve ruhunun derecelerine göre olacağı bildirilmiştir. Bu durumda kavî ve fiilî hamd sadece zâhir boyutunda kalacak bir hamd olacaktır. Ruh ve kalbin derecelerine göre gerçekleşecek olan hâlî hamd ise, Allah’ın zatının ve sıfatlarının yüceliğini kavramış ve içselleştirmiş olan yahut bu yolda sülûk eden kimselere mahsus olan hamdin bâtinî boyutunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte kulun Cenâb-ı Allah’ı hakiki olarak hamd etmesi mümkün değildir. Belki kul, taklid yoluyla ve mecaz olarak Allah’a hamd edebilir. Allah’ı hakiki manada hamd ve senâ etmek, onun zat ve sıfatının künhünü anlamamanın bir dalıdır. Allah, zat ve sıfatlarının mahiyetini anlama hakkında şöyle buyurmuştur: **“Onların ilmi ise bunu (Allah’ın varlığının künhünü) kapsayamaz.”**¹⁴¹³ **“(Onlar) Allah’ı gereği gibi tanımadılar.”**¹⁴¹⁴ Taklid ve mecaz yoluyla hamd etme ise şöyledir: Hz. Peygamber Mi’rac gecesinde “Beni senâ et.” Hitabına muhatap oldu ve buna karşılık “Ben seni (gereğince) senâ edebilecek güçte değilim.” dedi. Hz. Peygamber kulluğu izhar edip Allah’ın emrine uymanın gerekli olduğunu elbette bildi ve şöyle devam etti: “Sen kendi zatını nasıl senâ ettiysen ben de seni öyle senâ ediyorum.”¹⁴¹⁵ İşte bu, taklid yoluyla Allah’ı hamd-ü senâ etmektir ve biz, taklid yoluyla Allah’a hamd etmekle emrolunduk. Allah bize, kendisine hamd etmemizi şu ayetlerle emretmektedir: **“Allah’a hamd olsun de!”**¹⁴¹⁶, **“O halde gücünüz yettiğinde Allah’a isyandan kaçının / korunun.”**¹⁴¹⁷

¹⁴¹² Bursevî, Cilt: 1, s. 32. Ayrıca bkz. Bursevî, Cilt: 5, s. 256.

¹⁴¹³ Tâhâ Suresi 20/110: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

¹⁴¹⁴ En’âm Suresi 6/91: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

¹⁴¹⁵ Müslim, Salât, 222; Ebû Dâvud, Salât, 338.

¹⁴¹⁶ İsrâ Suresi 17/111: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ

¹⁴¹⁷ Tegâbün Suresi 64/16: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ Bursevî, Cilt: 1, ss. 32-33.

Furkân suresi 62. ayetin¹⁴¹⁸ tefsirinde Bursevî şükrün üç kısım olduğunu, kalbin şükrünün nimetleri tassavur etmesi, dilin şükrünün nimeti ihsan edeni övmesi, diğer azaların şükrünün ise nimetin karşılığını hak ettiği miktarda vermesi olduğunu beyan ettikten sonra bu ayette şu işaretlerin olduğunu söylemektedir: Nafile olan vird kaçırıldığı zaman vacib yollu olarak değil de müstehap yollu olarak kaza edilir. Zira virdin devamı, vâridin devamına, vâridin devamı ise vuslata sebep olur. Görmez misin ki nehirler, dağlardaki yağmur ve karların yardımları sebebiyle denize ulaşır. Şayet bu yardımlar kesilirse, merama ve menzile ulaşmak da ortadan kalkıp yok olur. Nitekim Sâib der ki:

*Bu kuru zâhidlerin herhangi bir meded ve yardımına göz dikme,
Çünkü zayıf bir sel hiçbir zaman denize ulaşamaz, yolda kurur.*

İşte bu nedenle sâlikler, gece ve gündüz virdlerine çok dikkat etmişler ve bunları kendi nefisleri için vacip yerine koymuşlardır. Bu yüzden onlar gece virdlerini kaçırsalar bunu gündüz kaza ederler; gündüz virdlerini kaçırsalar bunu geceleyin kaza ederler. Yani yoldan geri kalmamak için o virdlerin mislini yaparlar. Her kim Allah Teâlâ'ya giden yolu bilir ve tanırsa o yoldan geri dönmez. Şayet bu yoldan dönecek olursa, her iki cihanda da kimsenin görmemiş olduğu bir azaba müstehak olur. Hal böyle olunca sabah akşam senin virde devam etmen lazım gelir. Çünkü bu, selef-i sâlihînin adetlerindendir. Bundan gafil olmaktan sakın. Zira bundan gafil olmak, şeytanın kulağına bevlettiği kişilerin adetlerindendir.¹⁴¹⁹ Görüldüğü gibi ibret almak ve şükretmek isteyen bütün insanlara gece ve gündüzün birbiri ardına getirilmesinin delil olarak gösterildiği bu ayet, Bursevî'nin işârî yorumunda muhatap kitlesi daraltılarak Allah'ı bilme ve tanıma yolunda olan sâliklere hitap eder bir şekilde açıklanmıştır.

“Cinler, Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Davûd ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.”¹⁴²⁰ ayetinin tefsirinde Bursevî, pek çok meselede olduğu gibi avâm, havâss ve ehâss sınıflarının şükür konusundaki durumlarını Necmüddîn Dâye'den naklen aktarmaktadır. Buna göre **“Kullarımdan şükredenler pek azdır.”** lafzı, şükrünü hâl ile eda etmek suretiyle şükür makamına erişenlerin sayısının azlığına işaret etmektedir. Avâmın şükrü, **“De ki: ‘Övgü Allah’adır. O, ayetlerini**

¹⁴¹⁸ Furkân Suresi 25/62: **“İbret almak veya şükretmek dileyen kimseler için gece ile gündüzü birbirini ardınca getiren O'dur.”**

¹⁴¹⁹ Bursevî, Cilt: 6, s. 307.

¹⁴²⁰ Sebe Suresi 34/13: **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اغْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**

size gösterecek, siz de onları tanıyacaksınız. Rabbin, yaptıklarınızdan habersiz değildir.”¹⁴²¹ ayetinde olduğu gibi söz ile; havâssın şükrü, “Ey Davûd ailesi, şükredin!” lafzındaki gibi amelle, ehâssın şükrü ise hâl iledir ki o da şükür makamının sıfatlarıyla vasıflanmıştır.¹⁴²²

j. Tevekkül

Vesvese, endişe ve rızık kaygısı hallerinden sıyrılıp insanı huzur ve rahata kavuşturan, Allah’a mahlûkat üzerindeki tedbir ve tasarrufuna güvenerek kişinin kendisini Mevlâ’ya terk etmesi anlamına gelen tevekkül kavramı da Rûhu’l-Beyân’da işârî olarak ele alınmış ve yine çeşitli mertebeler muvacehesinde işlenmiştir. Bursevî Hz. Şuayb’ın kavimini irşâd etme hususunda Allah’a olan güveninin beyan edildiği, **“Ben sadece O’na tevekkül ettim ve sadece O’na yöneliyorum.”**¹⁴²³ ayetinin tefsirinde tevekkülün, mübtedî, mutavassıt ve müntehî ehline has olmak üzere üç mertebe olduğunu söylemektedir. Mübtedînin, yani seyr-u sülûke yeni başlayan kimsenin tevekkülü, maîşeti yani geçimini sağlayacak işleri talep etme konusunda sebepleri terk etmektir. Mutavassıtın yani orta derecedeki sâlikin tevekkülü, Allah Teâlâ ile birlikte yaşamayı talep etme uğruna, maîşeti talep etmeyi terk etmektir. Müntehînin yani en ileri mertebelere ulaşmış mürşid-i kâmillerin tevekkülü ise Allah’ın varlığında kendi varlığını helâk etmek, Allah’ın tercihiinde kendi tercihini yok etmek, yani kendi seçiminden vaz geçip Allah’ın seçimi ve takdirine boyun eğmektir.¹⁴²⁴ Bursevî **“Allah, bize yollarımızı dosdoğru göstermişken, biz ne diye O’na tevekkül etmeyelim? Bize yaptığınız eziyete elbette katlanacağız. Tevekkül edenler, yalnız Allah’a tevekkül etsinler.”**¹⁴²⁵ ayetinin tefsirinde ise tevekkülün bu meretebelerine dair Necmüddîn Dâye’nin görüşlerini aktarmıştır. Buna göre mübtedînin tevekkülü, meramı talep etme hususunda sebeplere tutunmayı kesmek ve müsebbibe güvenerek ona bağlanmak; mutavassıtın tevekkülü, müsebbib ile sebeplere bağlanmaktan kesilmek, müntehînin tevekkülü ise Allah Teâlâ’ya güvenmek ve bağlanmak için Allah’tan başka her şeyden yani mâsivâdan ilgiyi kesmektir.¹⁴²⁶

¹⁴²¹ Neml Suresi 27/93: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيَرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

¹⁴²² Bursevî, Cilt: 7, s. 327.

¹⁴²³ Hûd Suresi 11/88: عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

¹⁴²⁴ Bursevî, Cilt: 4, s. 229.

¹⁴²⁵ İbrâhîm Suresi 14/12: وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْنَا وَمَا أُنْذِرُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

¹⁴²⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 518.

Furkân suresi 58. ayetin¹⁴²⁷ tefsirinde ise Bursevî, tevekkülün avâm ve havâss için ne şekilde gerçekleştiğini açıklamaktadır. Avâm kimselerden tevekkül edenler, kendilerine nimet verildiği zaman şükrederler ve kendilerine nimet verilmediği zaman da sabrederler. Havâs kimselerden tevekkül edenler ise kendilerine nimet verildiği zaman başkasını kendi nefesine tercih ederler ve kendilerine nimet verilmediği zaman da şükrederler. Denilir ki, Hak Teâlâ velî kulları kendisine tevekkül ettiği zaman onlara hesap ettikleri ve etmedikleri yerlerden sebepleri kolaylaştırarak ikramda bulunur. Allah Teâlâ'nın esfiyâsı üzerine olan ikramı ise, onlardan ihtiyacı gidermesiyle olur. İhtiyaç olmadığı zaman kişinin talebi de olmaz. Denilir ki tevekkül, annesinin memesinden başka bir sığınağı olamayan çocuk gibi olmaktır. Aynı şekilde tevekkül eden kişinin, nefsi için Allah'tan başka sığınak görmemesi vaciptir.¹⁴²⁸

6. Harfler, Kelimeler ve Dil ile İlgili Bâtınî Görüşler

İsmail Hakkı Bursevî tefsirinde yer yer harfler ve kelimelerin gramatik yapısı ve bunların ayetlerdeki kullanımlarını temel alan bir takım işârî yorumlarda bulunmuştur. Örneğin Bursevî'ye göre Fâtîha suresinde 'sırât / الصراط' kelimesinin ard arda iki kere zikredilmesi, hakiki sıratın iki olduğuna işaret etmektedir. Bunlardan birisi kuldân Rabb'e giden yol, diğeri ise Rabb'den kula giden yoldur. Kuldân Rabb'e giden yol korkulu bir yoldur. Bu yolda nice kafilelerin yolu kesilmiş, nice yolcular yoldan alıkonulmuşlardır. Şerefli bir münâdi, şereflilere şöyle nida eder: "İstek reddedildi, yol kapandı. Yol kesenler bu kafilenin yolunu kesiyorlar." **"İblis dedi ki: Öyle ise beni azdırmaya karşılık, and içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım."**¹⁴²⁹ Rabb'den kula olan yol ise her yönüyle emniyetli bir yoldur. Kafileler bu yolda selametle ilerler, nimetlerle kuşatılmış konaklarda misafir olurlar. Yolcular, rehberlerin kılavuzluğu altında yol alırlar. **"Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddîkler, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşdır!"**¹⁴³⁰ Yani Allah onlara inâyetinin nuruyla sırlarını nimet

¹⁴²⁷ Furkân Suresi 25/58: **"Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a tevekkül et, O'nu överek tesbih et. Kullarının günahlarından O'nun haberdar olması yeter."**

¹⁴²⁸ Bursevî, Cilt: 6, s. 301.

¹⁴²⁹ A'râf Suresi 7/16: **قَالَ فِيمَا أُغْوِيْنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**

¹⁴³⁰ Nisâ Suresi 4/69: **وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**

olarak verdi. Ruhlarına hidayetin esrarını, kalplerine velayetin eserleriyle (ihsan etti). Nefislerini hevâ-ü hevesin kiskacından, tabiatın kahrından (kurtarıp onlara verdi). Emir ve yasaklarına riayet ve başarı (ile amel etmeyi) in'âm etti. Şeytanın hilesine karşılık murâkabe ve gizlilikle (koruma nimetini verdi).¹⁴³¹ Bursevî işârî olarak yaptığı bu yorumda özetle şöyle demektedir: Kuldan Rabb'e giden yol kulun salt kendi çabasıyla yaratıcısını bulma çabasıdır ki bu yolda pek çok engeller ve yol ayrımları bulunur. Kul sadece kendi iradesiyle doğru yolu bulamaz. Rabb'den kula giden yol ise sağlam bir yoldur ve ehliyetli rehberler tarafından yönlendirilen kul doğru bir şekilde Rabb'ini bulabilir. Verilmek istenilen mesaja bakıldığında, bu yorumda da Bursevî'nin halkı irşâd etme ve Hakk'a giden doğru yolu bulabilmeleri için onlara yol gösterecek doğru rehberlerin bulunduğu tasavvuf yoluna ve kâmil mürşidlere yönlendirme amacı güttüğü söylenebilir.

Bakara suresi 51. ayette¹⁴³² Hz. Musa'nın vahiy almak üzere kavminden ayrı kaldığı sürenin kırk gün olarak tayin edilmesinde kırk sayısının kırk olarak belirlenmesinin, kırk sayısının kemâliyet ihtisasından dolayı olduğunu söyleyen Bursevî, bu konuyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: Çünkü sayıların mertebeleri dördttür. Bunlar da birler, onlar, yüzler ve binlerdir. On sayısı kendi nefsinde kâmidir. Allah'ın, **“Bu tam (kâmil ve mükemmel) on gündür.”**¹⁴³³ buyurduğu gibi. On sayısını dört defa katlarsan işte bu, sayıların kemâl mertebesidir. O da kemâlin kemâlidir. Bu da Hz. Âdem'in hamurunun yoğrulduğu günlerin sayısıdır. Allah'ın, **“Ben Âdem'in hamurunu kırk günde yoğurdum.”**¹⁴³⁴ demesi gibi. Kırk sayısı buna tahsis edildi. Kırk sayısındaki tesir, onun dışındaki sayılarda bulunmadı. Hz. Peygamber'in dediği gibi: “Sizden herhangi birinizin yaratılışı şöyledir. Annesinin karnında kırk gün nutfe olarak toplanır. Sonra bu kadar daha (40 gün) alaka olur, sonra bunun gibi (40 gün) müzğa olur.”¹⁴³⁵ Cismanî tılsımın, ruhânî hazinenin üzerine konması ve bağlanması kırka mahsusuttur. Çözülmesi (mezarda dağılması) de kırka mahsusuttur. Bu durum ayette şöyle açıklanmıştır: **“Allah'ın, ötedenberi**

¹⁴³¹ Bursevî, Cilt: 1, s. 46.

¹⁴³² Bakara Suresi 2/51: وَأَعِدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ **“Hani, biz Mûsâ ile kırk gece için sözleşmiştik. Sizler ise onun ardından (kendinize) zulmederek bir buzağıyı tanrı edinmiştiniz.”**

¹⁴³³ Bakara Suresi 2/196: تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ

¹⁴³⁴ eş-Şevkânî, s. 451; el-İrâkî, Hadis No: 4088, Cilt: 2, s. 1129; Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîlârifin b. Alî Münâvî, **Feyzu'l-Kadîr Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr**, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1356/1938, Hadis No: 8361, Cilt: 6, s. 43.

¹⁴³⁵ Buhârî, Enbiyâ, 2; Müslim, Kader, 1.

olduğunu, bu iki kelime arasındaki tek farkın 'be' harfinde olduğunu söylemektedir. Bu iki kelimedenden birinde be harfinin noktası aşağıdadır, diğerinde ise yukarıdadır (ve böylece nûn olur). Bununla da şuna işaret edilmektedir. Şüphesiz muhabbet ehlinin başına bir sıkıntı geldiğinde be harfinin noktasının, harfin altında olduğu gibi onlar da tevazu gösterip Allah Teâlâ'ya boyun eğdiklerinde Allah da nûn harfinin noktası gibi onları yükseltir. Her kim de nûn harfinin noktasında olduğu gibi büyüklük taslar, kibir gösterir, dünyada yücelik ve yükseklik talep ederse, Allah Teâlâ bu kimseyi be harfinin noktasında olduğu gibi zillet ile alçaltır.¹⁴⁴³

Hurûf-u mukatta'a hakkında ise Bursevî, Zemahşerî ve İbn Kesîr'in konuyla ilgili bazı görüşlerini aktardıktan sonra bu görüşlerin tartışmalı olduğu, çünkü onların bu görüşlerinden, "Bu harflerin manalarının ve esrarının olmaması gerekir." gibi bir mana anlaşılakta olduğunu ifade etmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber'e geçmiş ve geleceğin ilmi verilmiştir. İhtimal ki 'الم' ve diğer mukatta'a harfleri, iki sevgilinin arasında harfler ile konulmuş ve ikisinden başkasının muttali olamayacağı bir muamma (şifre) kabilindedir. Gerçekten bu şifreyi Allah, gönderilmiş hiçbir peygamberin ve Allah'a yakın olan meleklerin güç yetiremeyeceği bir vakitte, Hz. Peygamber ile beraber olduğu zaman koymuş ve Cebrail veya bir başkasının esrar ve hakikatine vâkıf olamayacağı (şifrelerle) Cabrail'in lisanı ile konuşmak için Allah bu harfleri vaz etmiştir. Bazı arifler dediler ki mukatta'a harfleri hakkında söylenen bütün sözler nazârî ve itibarîdir. Nazârî sözler, söyleyenin tahminidir, gerçek değildir. Ancak Allah'ın, bu ayetlerdeki maksadını kendilerine keşifle bildirdiği kişiler hariç. Bursevî bu bilgileri vererek hurûf-u mukatta'anın manalarının sadece Allah'ın lütfuyla keşif ehline açılacağına beyan ettikten sonra şeyhi Osman Fazlı Efendi'den de bu görüşünü destekleyecek bir alıntıda bulunmaktadır. Buna göre Osman Fazlı Efendi, Lâihât-ı Berkiyyât adlı eserinde mukatta'a harfleri ile ilgili şöyle demektedir: "Bunun gibi müteşâbih ayetlerden dolayı (hakiki) ilimden sapan pek çok kimsenin ayağı kaydı. İlimde çok ileride olan (rusûh sahibi kişilerin) akılları şaştı, hayret ettiler. Râsihînden yani ilimde ilerleyenlerden bazıları Allah'a karşı olan edeplerinden dolayı (müteşâbih ayetler hakkında) susutular. Fikir yürütüp ileri geri konuşmadılar. Bazıları ise bu ayetleri te'vil ettiler. Lakin bütün bu te'viller Allah'ın meram ve muradından çok uzak kaldılar. Ancak ne var ki bu te'viller şer'an güzel, dinen ve aklen makbuldür. Bu harflerdeki maksat ve merâm-ı ilâhî hakkında bütün bu zikredilenler o kişilerin kendilerinin üzerinde olup içine düştükleri düşüncelerdir. Zaten **"Akıl**

¹⁴⁴³ Bursevî, Cilt: 6, s. 567.

sahiplerinden başkaları düşünmezler.”¹⁴⁴⁴ Lakin akl-ı selim sahiplerinin anlamaları da ancak Allah’ın onlara hatırlatması, ilhamı, (mukatta’a harflerinin esrarına) muttali olmayı onlara tahsis etmesiyledir. Akl-ı selim sahiplerinin diğerlerinden ayrı olarak esrâr-ı ilâhiyyeye vâkîf olmaları, Allah katında onlara bahşedilmiş ilâhî ve ezelî bir ihtisas ve nimettir. (Hurûf-u mukatta’a gibi esrâr-ı ilâhîye vâkîf olmaları) ne kendi tefekkürleri, ne de akılların çalışması (hadiseleri tartışmaları) ile değildir. Belki sadece Allah’ın feyzi ve ilhamı iledir.¹⁴⁴⁵ Hurûf-u mukatta’a, ilmi akıllardan gayb olan (akılla bilinmeyen) müteşâbihât-ı Kur’âniyyedendir. Ancak bunların anlaşılması vusûl ehline verildi. Hurûf-u mukatta’a (ve Kur’ân’ın müteşâbihleri) hakkında söylenen bütün sözler onların manalarının aslı değil, manalarının ve hakikatlerinin lazımlarıdır.¹⁴⁴⁶ Yûnus suresinin başında bulunan ‘الر’ ve diğer mukatta’a harfleri hakkında zâhir ehlinin söylediklerinin zayıflıktan hâlî olmadığını söyleyen Bursevî, bu hurûf-u mukatta’anın her birinin delalet ettiği sahîh bir şey olduğunu, bunun da hakiki tasavvufî ilmlerin özeti olduğunu beyan etmektedir. Hz. Peygamber’e geçmiş ve geleceklerin ilmi verildiği hakikaten sabittir. Harfler ilmi, Hz. Âdem ve Hz. İdris’in ilimlerindenidir. Hurûfiyye taifesi, sadece işaretleri tutup, ibareleri bir tarafa attıkları ve hakikatin elbisesi olan şeriatın hürmetini çiğnedikleri için yerildiler. Harfler mananın elbisesi, ibareler zarfın işareti ve vücûd (varlık) mananın elbisesi olduğu gibi şeriat da hakikatin elbisesidir. Bunlardan her biri diğerine bağlı ve onunla ayaktadır. Bunlardan sadece birini tutan kişi, ilahi marifet dairesinden çıkmıştır. Bu harflerin ilmi ve bütün hakikatleri, Allah Teâlâ hazretleri ve Efendimiz Hazretleri (s.a.s.) ve (mürşid-i) kâmil olan vârislerindedir.¹⁴⁴⁷ Bursevî mukatta’a harflerine dair bu görüşüyle bu harflerin manasını, Allah’ın lûtfetmesi şartıyla tasavvuf ehline tahsis etse de, sadece bu bâtınî manalara sarılıp özü yani lafzı bırakan hurûfîleri de eleştirmiş, şeriat ve hakikati yani zâhir ile bâtını birbirlerinin mütemmim cüzü olarak kabul etmiş ve bunlardan sadece birine sarılan, biriyle yetinen ve biriyle amel edenleri marifet dairesinin dışında addetmiştir.

Bursevî yalnızca keşif ehline açılan mukatta’a harflerinin manalarının, ehli olmayanlara ifşa edilmesi haram olan sırlardan olduğunu söylemektedir. “Bu harfler, Kur’ân-ı Kerîm’in müteşâbihatındandır. Bunların manalarını ancak Allah Teâlâ hazretleri bilir.” sözleri, ona göre en kabul edilir yoldur ve işi ehline teslim etmektir.

¹⁴⁴⁴ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ: Âl-i ‘İmrân Suresi 3/7.

¹⁴⁴⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 54.

¹⁴⁴⁶ Bursevî, Cilt: 3, s. 173.

¹⁴⁴⁷ Bursevî, Cilt: 4, ss. 9-10.

Fakat Allah Teâlâ'nın kereminden, bu ayetlerin manalarını kullarından kâmil ve mükemmel olanların kalplerine bahşetmesi de (akıldan) çok uzak değildir. Onlar da onun sırlarını bilirler ve ayetlerin hakikatlerini açıklamadan işaret ederler. Bunu, zayıf akılları korumak ve kendilerinden alınan ahdi (sırrı, ehli olmayana ifşa etmeme sözünü) muhafaza için ancak remz ve işaretle söylerler.¹⁴⁴⁸

Tevhid ve ihlas üzere olmaya teşvik olduğunu söylediği **“Ey Muhammed! De ki: ‘Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, yaşamam da, ölümüm de âlemlerin Rabbi Allah içindir.’”**¹⁴⁴⁹ ayetinin tefsirinde Bursevî, Mâlik b. Dînâr'dan rivayet olduğunu söylediği bir menkîbede, Meryem suresinin başındaki mukatta'a harflerinden 'كَيْعَصْ'ın açıklamasını şu şekilde yapmaktadır: Mâlik b. Dînâr'dan rivayet olundu. Beyt-i Harâm'ı hacetmek üzere yola çıktım. Yolda, azıksız ve bineksiz bir şekilde seyahat eden bir genç gördüm. Ona selam verdim, selamımı aldı. Ona sordum, “Nereden?”, “Onun yanından.” dedi. “Nereye?”, “Ona.”. “Azığın yok mu?” dedim, “(Azık vermek) O'nun üzerine düşer.” dedi. “Yol azıksız ve susuz olarak bitmez. Yanında yiyecek yahut içecek herhangi bir şey var mı?” diye sordum o, “Evet, ben yola çıkmadan önce beş harf ile azık hazırladım.” dedi. Ben, “Bu beş harf nedir?” dedim o, “Bunlar Allah Teâlâ'nın 'كَيْعَصْ' kavli-i şerîfidir.” dedi. Ben, “Bu kavli-i şerîfin manası nedir?” diye sordum. Genç buyurdu; “Kef, kâfî; he, hâdî; ye, müeddî (eda eden, ulaştıran); ayn, âlim, sâd, sâdıktır. Kimin arkadaşı kâfî (yeterli), hâdî (yol gösteren), müeddî (ulaştıran), âlim (her şeyi bilen) ve sâdık (vaadi ve sözü hak olan) olursa, o kişi çölde kaybolmaz, korkmaz, azık ve su yükünü taşımaya muhtaç olmaz.”...¹⁴⁵⁰

Beş surenin başlangıcında bulunan 'الر', İbrâhîm suresinde Bursevî tarafından şu işaretlerle yorumlanmıştır: 'ا', Allah Teâlâ'nın nimetlerine ve ihsanlarına kasem etmeye işarettir. 'ل', Allah Teâlâ'nın lütuf ve ikramlarına işarettir. 'ر', ise Kur'ân-ı Kerîm'e işarettir. Yani, “İhsan ve nimetlerime kasem olsun; muhakkak ki benim lütuf ve kerem sıfatım, Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûl edilmesini gerektirdi. Kur'ân-ı Kerîm, bizim indirdiğimiz bir kitaptır.” demektir.¹⁴⁵¹

Şuarâ suresinin başında bulunan 'طسم' harflerinin manasına dair çeşitli görüşleri naklettikten sonra Bursevî, 'ط' harfinin, 'طيران الطائرين الى الله' lafzına yani Allah'a uçanların uçuşuna; 'س' harfinin, 'السائرين الى الله' lafzına yani Allah'a seyr-u sülûk edenlere, 'م' harfinin ise 'مشي الماشين لله' lafzına yani Allah'a yürüyen kimsenin

¹⁴⁴⁸ Bursevî, Cilt: 4, s. 270.

¹⁴⁴⁹ En'âm Suresi 6/162: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

¹⁴⁵⁰ Bursevî, Cilt: 3, s. 166.

¹⁴⁵¹ Bursevî, Cilt: 4, s. 503.

yürüyüşüne işaret ettiğini söylemektedir. Bunlardan birincisi, yolun sonuna varan, ikincisi yolun ortasında bulunan, üçüncüsü ise yolun başında olan kimselerin mertebesidir. Her sâlik için bir adım, her uçan için de bir kanat vardır. Denilir ki ‘ط’ harfi tevhid ehlinin sırlarının taharetine işarettir. ‘س’ harfi, kalplerin, mahlûkatın yerleşmesinden selamette olduğuna işarettir. ‘م’ harfi ise Hâlik Teâlâ’nın onlar üzerinde olan minnet ve ihsanına işarettir.¹⁴⁵² ‘طسم’ ayetine dair yapılan bu işârî yorumda harflerin işaret ettiği söylenen kelimeler bazı lafızların baş harfini oluşturan kelimeler olarak gösterilmiş, hurûf-u mukatta’a bir nevi kısaltma olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca verilen işârî mananın seyr-u sülûk yolunda olanların mertebelerine işaret ediyor olması da, Rûhu’l-Beyân’ın daha önce müteaddid olarak zikrettiğimiz irşad amacıyla da uyumluluk arz etmektedir.

Bursevî, ‘Ankebût suresinin başında bulunan ‘الم’ harflerinden, ‘ل’ harfinin Allah’ın ismine (اسم), ‘ل’ harfinin Allah’ın latifliğine (لطيف), ‘م’ harfinin de Allah’ın ululuğuna (مجيد) işaret ettiğinin söylendiğini ifade etmektedir. Yani bu harflerle Allah buyuruyor ki, “Alah benim. İtaat etmek için bana gel. Latîf olan benim, ibadetinde eksiklik etme. Ulu olan benim, başkalarını ulu görme.” Bu fakir (İsmail Hakkı Bursevî) de der ki, İmtihana tâbî tutulmak, Allah Teâlâ’nın lütfundandır. Zira imtihan, cevheri kevnî bulanıklıklardan kurtarmak ve bâtını imkânî alakalardan tasfiye etmek içindir. Allah Teâlâ’nın azametinden ve şanının yüceliğinden dolayı her şey ona boyun eğer. Ona itaat etme ve onun hükmünün dairesinden çıkmaya ve imtihanı kabulden kaçmaya kimse güç yetiremez. ‘ل’ harfinde başka bir işaret daha vardır ki bu da; Allah Teâlâ’nın her şeyden müstağnî olması ve her şeyin kendisine muhtaç olmasıdır. Bu, ‘ل’ harfinin diğer harflerle birleşmeye ihtiyaç duymayıp, diğer harflerin kendisiyle birleşmeye ihtiyaç duyması gibidir.¹⁴⁵³

7. Kur’ân ve İnsan

Bursevî Rûhu’l-Beyân’da Kur’ân ve insanın zâhir ve bâtınına dair işaretlere de yer vermiştir. Ona göre Kur’ân’ın zâhiri, âlimlerin tefsir ettiği manalara delalet eder. Bâtını ise, tahkik ehlinin, kitap ve sünnete uyması şartıyla doğru olarak beyan ettikleri, kitap ve sünnetin de doğruluğuna şahitlik ettiği manalardır. Kur’ân ve sünnetin, doğruluğuna şahitlik etmediği her hakikat (gibi görünen şeyler) ilhad, yani

¹⁴⁵² Bursevî, Cilt: 6, s. 333.

¹⁴⁵³ Bursevî, Cilt: 6, s. 567.

dinden çıkma ve zındıklıktır.¹⁴⁵⁴ Bursevî'nin Necmüddîn Dâye'den aktardığı bu görüş, Bursevî'nin işârî tefsir yöntemindeki temel unsuru aksettirmesi bakımından önemlidir. Buna göre Kur'ân'ın bâtinî olarak verilen manalarının geçerliliği, tahkik ehlinin bu manaları kitap ve sünnete uygun olarak açıklaması, kitap ve sünnetin de bu manalara şahitlik etmesi nispetinedir. Bursevî'nin temas ettiği bu nokta, işârî tefsirin geçerlilik şartları arasında sayılan işârî mananın zâhirî manaya aykırı olmaması ve işârî yorumu te'yid eden başka bir şer'î nassın bulunması maddeleri ile uyumluluk arz etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bir zâhiri bir de bâtını olduğunu, hatta bâtinî manasının da yedi manaya kadar bâtını olduğunu söyleyen Bursevî konuyla ilgili olarak Mesnevî'den şu beyitleri aktarmaktadır:

Kur'ân'ı sadece zâhirî sanma

İblis de Âdem'i ancak toprak olarak görmüştü.

Kur'ân'ın zâhiri de insanın terkebine benzer.

*Sureti görünür ama can (ruh) gizlidir.*¹⁴⁵⁵

Kur'ân-ı Kerîm'in bütün mertebeleri içinde toplayan bir kitap olduğunu ve Kur'ân'da, dinin zâhirinin ve bâtininin tafsilatı olduğunu söyleyen Bursevî, dinin zâhirinin tafsilatının, resmî ve burhânî iman ile inanan mümin için; bâtininin tafsilatının ise ayânî ve hakiki mümin için olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁵⁶ Buna bağlı olarak **“Bu Kitap (Kur'ân), kendinden önceki kitapları tasdik eden, şehirler anası (Mekke) halkını ve çevresindeki bütün insanlığı uyarmak için indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”**¹⁴⁵⁷ ayetinde bahsedilen Kur'ân'ın mübarekliği, Bursevî tarafından avâm, havâss ve ehâss sınıfları için farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Şöyle ki Kur'ân'ın avâmın üzerine mübarek olması, onları Rabb'lerine davet etmesiyledir. Kur'ân'ın havâssın üzerine mübarek olması, onları Rabb'lerine hidayet buyurmasıdır. Kur'ân'ın havâssu'l-havâss üzerine mübarek olması ise onları Rabb'lerine ulaştırması ve onları Rabb'lerinin ahlakı ile ahlaklandırması ile olur.¹⁴⁵⁸

“Ey Âdemoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise verdik. Takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) elbisesi var ya, işte o daha hayırlıdır. Bu (giysiler), Allah'ın rahmetinin alametlerindendir. Belki öğüt

¹⁴⁵⁴ Bursevî, Cilt: 1, s. 113; Cilt: 3, s. 156.

¹⁴⁵⁵ Bursevî, Cilt: 1, s. 113.

¹⁴⁵⁶ Bursevî, Cilt: 4, s. 428.

¹⁴⁵⁷ En'âm Suresi 6/92: وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

¹⁴⁵⁸ Bursevî, Cilt: 3, s. 83.

alırlar (diye onları insanlara verdik).¹⁴⁵⁹ ayetinde bahsedilen Allah'ın insanlara verdiği giysiler ve bunlardan daha hayırlı olan takvâ elbisesi, Bursevî tarafından insanın zâhirî ve bâtinî elbiseleri ekseninde ele alınarak şu şekilde yorumlanmıştır: Bil ki, insanın cüzlerinden her bir cüzün, kendisini kötülüklerden ve çirkinliklerden koruyan bir elbisesi vardır. Bu cüz, insanın zâhirinde ve bâtınında olur. Şeriat elbisesi, zâhirde, şeriat hükümleriyle insanın çirkin fiillerini örter (onu kötü işler yapmaktan korur). Tarikat edepleri elbisesi, insanı nefsânî ve hayvanî kötü sıfatlardan örter ve korur. Takvâ ise, kalp, ruh, sır ve hafînin elbisesidir. Kalbin elbisesi takvâdan Allah Teâlâ hazretlerini talep etme yolunda sıdk-u samimiyet sahibi olmaktır. Bu kendisini, dünyanın tabiatında ve içinde olanlardan muhafaza eder. Ruhun elbisesi, takvâdan hakkın muhabbetidir. Mevladan başka bir şey ile alakadar olmanın kötülüğünden ve çirkinliğinden muhafaza eder. Sırrın elbisesi, mülâkî olmanın çeşitlerinin şühûdudur. Kişiyi, sırrın elbisesiyle mâsivâyı görmek çirkinliğinden korur. Hafînin elbisesi, hakkın hüviyetiyle bekâ bulmaktır. Sahibini, halkın hüviyetinin çirkinliğinden muhafaza edip örter.¹⁴⁶⁰

“Ey iman edenler! (Savaş için) bir toplulukla karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allah'ı çok anın ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁴⁶¹ ayetinin tefsirini Bursevî, insanın zâhirî ve bâtinî düşmanlarını beyan ederek yapmıştır. Azgın ve düşman olan taifenin iki kısım olduğunu söyleyen Bursevî, zâhirî olanları kâfir taifesi ve fâcir cemaatler, bâtinî olanları ise nefsânî kuvvetlerin taifesi ve nefs-i emmârenin cemaati olarak açıklamaktadır. Mü'minler azgın zâhirî düşmanlara karşı sebat etmek ve karşı durmak ile emir olundukları gibi, bâtinî azgın düşmanlara karşı da mücâhedeyle sebat edip durmakla da emir olunmuşlardır. Kâfirlere karşı cihad etmek, cihad-ı esğâr / küçük harptir. Nefs-i emmâreye karşı savaşmak ise cihad-ı ekber / büyük harptir. Büyük savaş küçük savaştan daha faziletlidir. Bundan dolayıdır ki büyük savaşta öldürülen (nefsini öldüren) kişi 'sıddîk'; küçük savaşta öldürülen kişi ise 'şehid' olur. Sıddîk ise şehidin üstündedir. **“Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, sıddîklarla, şehidlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler. Bunlar ne güzel arkadaşlardır.”¹⁴⁶²** ayeti buna delildir.¹⁴⁶³

¹⁴⁵⁹ A'râf Suresi 7/26: يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ

¹⁴⁶⁰ Bursevî, Cilt: 3, ss. 191-192.

¹⁴⁶¹ Enfâl Suresi 8/45: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاغْلِبُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

¹⁴⁶² Nisâ Suresi 5/69: وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

¹⁴⁶³ Bursevî, Cilt: 3, s. 451.

Nahl suresi 14. ayetin¹⁴⁶⁴ tefsirinde Bursevî, ayette bahsedilen deniz ve denizin içinde insanlar için bulunan nimetlerden hareketle insanın iç dünyasındaki denizleri ve bu denizlerde vuku bulan olayları şöyle açıklamaktadır: Noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah Teâlâ, zâhirî âlemde yeryüzünde denizleri yarattı. Kızıl Deniz, Umman Denizi, Akdeniz, Karadeniz ... ve adaları yarattı. O denizleri geçmek için de vasıtalar yarattı. Allah Teâlâ hazretleri bâtında / insanın iç âleminde de bu şekilde denizler yarattı. Çalışmak, gam-keder, hırs, gaflet, tefrika / ayrılık gibi deryaları insanın içinde yarattı ve bu deryaları geçmek için gemiler, sandallar ve kayıklar yarattı. Her kim tevekkül gemisine binip oturursa, o kişi çalışmak gemisinden feragat eder ve kurtulur. Selamet sahiline ulaşır ve çalışma denizinin korkularından emin olur. Rıza gemisine gelip binen kişi, gam ve keder denizinden kurtulup ferah ve sevinç sahiline ulaşır. Her kim de kanaat gemisine binerse, o kişi hırs deryasından kurtulup zühd ve takvâ sahiline ulaşır. Her kim de zikrullah gemisine binerse, o kişi gaflet deryasından kurtulur ve o kişi, âgah ve uyanıklık sahiline ulaşıp selamete erer. Ve her kim de tevhid gemisine binerse, o kişi tefrika denizinden kurtulur ve cemiyet (topluluk) sahiline ulaşarak kurtuluşa erer. Hakikatte tefrika 'bekâ'dır; cemiyet ise 'fenâ'dadır. Hem bekâ hem fenâ olmaktadır. Burası ise ancak ehline malumdur. Onun varlığıyla insan hep tefrika memleketindedir. İnsan kendi varlığıyla cemi mertebesinde. Yani insan, kendi varlığıyla bu âlemde tefrikadadır. Kendini mahveder, izâle eder ve kendi varlığından geçerse, cem'iyet mertebesine ulaşır.¹⁴⁶⁵

İsmail Hakkı Bursevî insanın sıfatlarını, birbirinden bağlam olarak tamamen farklı iki ayeti kerimde, birbirlerine benzer bir şekilde işârî olarak açıklamaktadır. Hz. Musa'nın, Firavun'un elinden kavmini kurtardıktan sonra çölde susuz kalmaları halini betimleyen **"Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de, 'Asanı kayaya vur.' demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti. 'Allah'ın rızından yiyin, için. Yalnız, yeryüzünde bozgunculuk yaparak fesat çıkarmayın.' demiştik."**¹⁴⁶⁶ ayetindeki on iki pınar, insanın zâhirî ve bâtînî sıfatları ile birlikte kalb ve nefse işaret etmektedir. Bursevî bu sıfatları, Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklen şöyle açıklamaktadır: Kalb âleminde insânî ruh ve

¹⁴⁶⁴ Nahl Suresi 16/14: وَهُوَ الَّذِي مَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَتَّكَلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِيَبْتَلِيَكُمْ فِيهِ وَلِيَبْتَلِيَكُمْ فِيهِ وَلِيَبْتَلِيَكُمْ فِيهِ وَلِيَبْتَلِيَكُمْ فِيهِ **"O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir. Gemilerin orada suyu yara yara gittiğini görürsün. (Bütün bunlar) O'nun lütfundan nasip aramanız ve şükretmeniz içindir."**

¹⁴⁶⁵ Bursevî, Cilt: 5, s. 26.

¹⁴⁶⁶ Bakara Suresi 2/60: وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْرًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ **"كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُعْتَدِينَ"**

sıfat, Hz. Musa ve kavmi mesabesinde. O kalb, kendisini hikmet ve marifet suyuna doyurması için Rabb'inden su (hikmet ve marifet) istemektedir. Kalb, kelime-i tevhid / لا اله الا الله / asası ile vurmakla görevlidir. O asanın, nefiy ve isbat olmak üzere iki çatalı vardır. Bu asa, Allah Teâlâ'nın cennetinden kalb taşının üzerine taşındı. O kalb taşı ki taştan daha katı ve serttir. O kalb taşından, tevhid asasının vurulmasıyla on iki hikmet pınarı akmaya başladı. Çünkü 'لا اله الا الله' kelimesi on iki harftir. Her harften bir pınar akmaya başladı. İnsânî sıfatların çeşitlerinden her bir çeşit kendi pınarını tanıdı. İnsânî sıfatlar on iki çeşittir. Zâhirî beş duyu organı, bâtinî beş duyu organı, kalb ve nefistir. Bunlardan her birinin, bu harflerin her birinde su içeceği bir yer vardır ve her biri su içeceği yeri bilmektedir. Her birinin su içtikleri yer, onları gözeterek sevk etmekte ve yönetmektedir. Su kaynaklarının kimi tatlı ve hoş, kimi de acı ve tuzludur. Nefisler burada kudret helvası ve şehvetlere sevk edilirler. Kalbler, takvâ ve tâat kaynaklarından içerler. Ruhar ise keşiflerin saflık ve duruluğunda müşâhedât ve ilâhî sırlardan içerler. Hakikat pınarlarından, tecellî sıfat kâselerine, sâki olan Allah Teâlâ tarafından doldurulmuş hikmet ve marifetleri içerler. Rabb'lerinin zatının hakikatında onlara izmihlal şarabından içirilmiştir. Her biriniz Rabb'inizin rızıklarından onun emri ve rızası ile yeyin ve için. Allah'ın emirlerini terk ederek günah yolunu seçmekle, dini dünya karşılığında satmakla, dünyayı ahirete yahut dünya ve ahireti Mevlâ'ya tercih etmekle yeryüzünde azgınlaşıp fesat çıkarmayın.¹⁴⁶⁷ **“Hani Yûsuf, babasına ‘Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı.’ demişti.”**¹⁴⁶⁸ mealindeki Yûsuf suresi 4. ayetin tefsirinde ise bu sefer mezkur yıldızlar, insandaki beş duyu organı (görme, işitme, tatma, koklama, dokunma) ve altı bâtinî kuvvete (müfekkiye, müzekkiye, hafıza, muhayyile, vâhime, his) işaret ettiği, bunların her birinin aydınlatıcı birer yıldız olduğu söylenerek açıklanmıştır.¹⁴⁶⁹

Te'vîlâtü'n-Necmiyye'den naklen Allah'ın insan için istirahat edeceği ve dünyanın çeşitli nimetlerinden faydalanacağı beşeriyet arzını, o beşeriyet arzı üzerinde dimdik ayakta duran nefis dağlarını, insanları erkek-dişi / ruh-nefis olmak üzere eşler olarak yarattığını, uykularını (geceyi), insanların dünyevî lezzetleri tatmak ve şehvetlerini gidermek için bir gaflet zamanı, gündüzü ise tâat ve ibadetle geçirmeleri için rûhâniyetlerine bir geçimlik zamanı kıldığını aktaran Bursevî¹⁴⁷⁰, akıllı kişinin yapması gerekenin, nefisini kötü sıfatlardan ve yerilmiş kötü ahlaktan

¹⁴⁶⁷ Bursevî, Cilt: 1, s. 192.

¹⁴⁶⁸ Yûsuf Suresi 12/4: إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

¹⁴⁶⁹ Bursevî, Cilt: 4, ss. 277-278.

¹⁴⁷⁰ Bursevî, Cilt: 10, s. 349.

temizlemek suretiyle bâtınını, kötü söz söylemek ve çirkin işler yapmaktan uzak durmak suretiyle de zâhirini ıslah etmek olduğunu söylemektedir. Zira kişiye, sâlim kalp, faydalı ilim ve sâlih amelden başka hiçbir şey fayda vermez.¹⁴⁷¹

8. Değerlendirme

Rûhu'l-Beyân'da yer verilen işârî yorumlara muhteva açısından bakıldığında, hemen hemen her konu ile ilgili ayette işârî yorumların yer aldığını söyleyebilmekteyiz. Yine de işârî yorumların, müteşâbih ayetlerde, kıssa ve mesellerde daha yoğunluklu bir şekilde kullanıldığı da müşahede edilmektedir. Cuma vaazlarında halka arz edilen bir tefsir olarak telif edilen Rûhu'l-Beyân'ın içerdiği işârî yorumların çok büyük bir bölümü, eserin bu özelliği gereği halkı irşâd etme, nefis tezkiyesini sağlama, insanları o dönemlerde çoğalmış bulunan sahte şeyh ve dergâhlarından uzaklaştırarak hakiki tasavvuf erbabına ve onların meclislerine katılmaya teşvik etme gibi konuları içermektedir. Oysa ki Bursevî'nin diğer eserlerinde çok daha girift ve anlaşılması derinlik gerektiren işârî yorumlar bulunmaktadır. Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'daki bâtınî içeriği, muhatap kitlesini esas alarak düzenlediği ve halkın anlayamayacağı bazı manaları tefsirine koymaktan kaçındığı anlaşılmaktadır.

¹⁴⁷¹ Bursevî, Cilt: 8, s. 73.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, indirilmeye başlandığı dönemden itibaren sürekli anlaşılma ve yorumlanma faaliyetlerinin merkezinde yer almıştır. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması faaliyetlerinin bütünü olarak tanımlayabileceğimiz tefsir ilmi, ilk devirde sadece Hz. Peygamber'den, ashâbtan ve tâbiûndan yapılan nakillerden ibaretti. Daha sonra, tarihî süreç içerisinde farklı âmillerin etkileri sonucu tefsirde yeni akımlar ve yöntemler ortaya çıkmıştır. Bu süreçte İslam düşüncesinin mistik boyutunu oluşturan sûfîler de kendilerine has bir tefsir metodu oluşturmuşlardır. İşârî tefsir denilen bu yöntem, Kur'ân metninin lafzından ötede ama ona muhâlif olmayan bir mananın bulunduğu, bu manaya ise ancak kendisini Allah'tan gayrı şeylerden uzak tutan, yalnızca Allah'a yönelerek Allah'ın lûtfuna erişmiş tasavvuf erbabı kimselerin vâkıf olabileceği temelinde şekillenmiştir. Mutasavvıflara göre Kur'ân'ın lafızları, zâhir ehline has olan zâhirî manayı ifade eder. Tasavvuf ehlinin kalbine doğan ve keşf, ilham ve işaret kavramlarıyla ifade edilen vasıtalarla hâsıl olan manalar ise, ayetlerin bâtınî boyutunu oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla zâhir ve bâtın kavramları, işârî tefsir ekolünün yorum sisteminin merkezinde yer alan iki temel kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir şeyin gizlilikten sonra açığa çıkmasını, diğer tüm şeylere üstün gelmesini, hiçbir gizlilik olmaksızın apaçık olarak ortada olmasını ve bir şeyin en belirgin ve güçlü yanını ifade eden zâhir kavramı ile; bir şeyin kapalı, dışarıdan görünmeyecek şekilde gizli olması; bir şeyin içi; bir kimsenin gizli saklı halleri ve zâhirin zıttı temel anlamlarını taşıyan bâtın kavramının işârî tefsirdeki ilişkisini ele aldığımız bu çalışmamızda biz mezkûr ilişkiyi çeşitli boyutlardan inceleme imkânı bulduk.

Zâhir ve bâtının kavramsal ilişkisi birbirine zıt bir anlam boyutu ifade etmektedir. Zira zâhir bir şeyin, etrafındaki her şeyi galebe çalarak apaçık ve ortada olmasını ifade ederken, bâtın bunun aksine bir şeyin gizli, saklı ve herkesçe malum olmayan tarafını temsil etmektedir. Sözlük anlamındaki bu zıtlığa rağmen bu iki kavramın birbirinden ayrılamayacak bir boyutu da bulunmaktadır. Zira bu kavramlardan birisi ile ifade edilen şeyin zorunlu olarak diğeri ile de ifade edilecek bir yanı bulunmaktadır. Daha net bir şekilde söyleyecek olursak açık ve aşıkâr tarafı olan bir şeyin mutlaka gizli bir tarafı, gizli ve saklı bir yönü olan bir şeyin de mutlaka dışarıdan görünen bariz bir tarafı bulunmaktadır. Dolayısıyla mana olarak zıt gibi gözüken bu iki kavram, aslında birbirlerinin ayrılmaz bir parçası konumundadırlar.

Zâhir ve bâtın terimlerinin bu kavramsal benzerliği, tefsir ıstılahı olarak kullanıldıklarında da kendisini göstermektedir. Zira gerek şeriatın tamamen dışına çıkmış ve çok farklı amaçlarla Kur'ân'ı yorumlama çabasına girmiş Bâtınîler, gerekse zâhirle tezat oluşturmayacak şekilde Kur'ân'ı tefsir eden tasavvuf ehli verdikleri bâtınî manaları mutlak surette bir zâhire dayandırmışlar ve görüşlerini bundan sonra ortaya koymuşlardır. Bu çaba Bâtınîlerde, görüşlerini kimsenin inkâr edemeyeceği sağlam bir otoriteye dayandırma çabası olarak tezahür ederken tasavvuf ehlinde, şeriat ve hakikatin birbirine muhalif olamayacağı ilkesi üzerine oturtulmuştur. Mutasavvıfların genel olarak benimsediği bu ilkeye rağmen onlar, Kur'ân tefsirinde zâhir-bâtın diye bir ayrım içine girdikleri ve gizemlerle dolu bir din algısı oluşmasına yol açtıkları için eleştirilmiş, yaptıkları tefsirlerin makbul sayılabilmesi için bir takım kriterler ortaya konulmuş ve onların yaptıkları tefsirlere genellikle temkinli yaklaşıma yoluna gidilmiştir.

Diğer yandan Allah'ın kelâm sıfatının bir tecellîsi olan Kur'ân'ı Kerîm'i tek bir mana boyutuna hapsetmenin de doğru olmadığı düşüncesindeyiz. Zira Kur'ân'da bulunan mana ve inceliklerin sadece akıl ve dilbilgisi kurallarıyla anlaşılabilceğini düşünmek, en hafif tabiriyle Allah kelâmına saygısızlık etmek ve ilâhî kelâmı anlamada tefrit boyutunda takılıp kalmak olacaktır. Bunun aksine Kur'ân'ı sırlar ve gizemler kitabı haline getirerek zâhirinden kopuk, herhangi ilmî ve dînî bir ölçüye dayanmaksızın yapılacak olan bâtınî yorumlar ise aynı durumun ifrat boyutunu oluşturur.

Bizce tefsirdeki zâhir-bâtın ilişkisinin niteliğini belirleyecek olan yine Kur'ân'ın kendisi ve Hz. Peygamber'in sahih sünnetidir. Şöyle ki vahiy ve aklın çatışmasının mümkün olmadığı gibi zâhir ve bâtının birbiriyle çelişmesi de mümkün değildir. Çünkü her ikisi de aynı kaynaktan yani ilâhî kaynaktan beslenmektedirler. Zâhir ve bâtın mana arasında var olabilecek çelişki, ancak kendilerine öncül olan bilgi, kaynak ve yöntemlerin yanlışlığından ve eksikliğinden ortaya çıkabilir. Kur'ân metninin sahihliğini ve korunmuşluğunu göz önünde bulundurarak ifade edecek olursak zâhir ile yetinenlerin yanlış düşmesi, zâhiri saptama esnasında kullandıkları metotların yanlışlığına ve eksikliğine, bâtınî manalar veren tasavvuf ehlinin yanlışlığı ise sülûk esnasında yanlış yollara sapmaları yahut tamamen subjektif bir boyutta kendilerinde hâsıl olan vehim, hayal ve kuruntuları ilâhî kaynaklı zannederek hakikat olarak zikretmelerine dayanmaktadır. Ayrıca ilâhî bir boyutta elde edilen sınırsız manaların, sınırlı dil kalıplarına dökülürken maruz kalacağı muhtemel anlam kaybı ve kaymaları da işârî tefsir yönteminin tenkide açık noktalarından bir tanesidir. Zira

zaman zaman dünyevî ve nefsanî duygularını bile kelimelere dökmekte zorlanan insan, Allah kaynaklı olan ilâhî ve sonsuz manaları sınırlı olan dil kalıbında hiç bir mana kaybına uğratmadan, tam ve yeterli bir şekilde sunma yetkinliğine sahip gözükmemektedir. Görüldüğü gibi her iki durumda da hatalı olan zâhir yahut bâtin mananın bizatihi kendisi değil, manayı elde etme yolunda kullanılan enstrumanların bozuk olması ve süreçlerin yanlış seyretmesidir. İşte bu durumda hakikati ortaya koyacak olan yine Kur'ân, sahîh sünnet, İslam dininin ruhu ve genel prensipleri olacaktır.

İnsandaki ruh beden ilişkisine benzer bir ilişki gösteren zâhir bâtin ilişkisinin ürünü, murâdî ilâhîye en yakın manaya tekabül eder. Şöyle ki bir kimse hakkındaki değerlendirme, onun sadece dedikleri (bâtin) yahut sadece yaptıkları (zâhir) göz önüne alınarak yapılırsa hatalı veya yanıltıcı olabilir. En doğru değerlendirme, bu ikisinin birlikte mütalaa edilmesi sonucu ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde Kur'ân'ın sadece zâhirini kabul ederek ondan başka hiçbir şeyi kabul etmeyen anlayış da, Kur'ân ve sünnetin zâhirini dikkate almayan ve sadece bâtına meyleden anlayış da mutlak olarak kabul edilebilir değildir. Efdal olan, Kur'ân'ın özüne ulaşma hususunda hem zâhirî mana hem de bâtinî manalar dikkate alınarak yapılacak tefsir ve te'villerdir ki bizleri en doğru manaya ulaşabilme çabasında bir adım öteye taşıyacak olan da bu tür bir yaklaşımdır. Zâhir kavramının kök anlamı olan gizli iken açığa çıkma, diğer her şeyi galebe çalarak hâkim ve üstün olma, Kur'ân tefsiri bağlamında işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki zâhir ve bâtin mana birlikte okunup değerlendirildikten ve sentezlendikten sonra ortaya bir mana çıkar ki işte zâhir ve diğerlerine galip olan mana budur.

Bu noktada şunu da belirtmemiz gerekir ki Kur'ân'ı anlama hususunda insanların mükellef olduğu kısım, evveleminde ayetlerin lafzı ve bu lafızlardan anlaşılan birincil manalardır. Çalışmamızın içerisinde belirttiğimiz gibi Allah tarafından kalplere atılan ilham ve işaretlere mazhar olmak herkes için mümkün olabilecek bir durum değildir. Diğer yandan kendilerine keşf ve ilham kapıları açılan kimselerin yapmış olduğu işârî yorumlar herhangi bir bağlayıcılık da arz etmemektedirler. Bu durumda kanaatimizce yapılması gereken, öncelikle Kur'ân'ın zâhirî manasının gereklerini yerine getirmek, Allah kelâmının çok boyutluluğunu da göz önünde bulundurarak işârî manaların varlığını kabul etmek, bu manaları alırken onları Kur'ân, sahîh sünnet ve İslam'ın genel prensiplerine arz etmek, ancak bu manaları kesin olarak Allah kelâmı olarak addetmeyip, Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sağlayan yardımcı öğeler olarak kabul etmektir.

Tezimizin örneklemini oluşturan İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân adlı tefsiri, te'lif edildiği dönemden günümüze dek gerek halk arasında gerekse ilim dünyasında şöhret bulmuş kıymetli bir eserdir. İşârî tefsirde zâhir-bâtın ilişkisine dair örnekleri incelerken baştan sona okuma fırsatı bulduğumuz bu eserin, öncelikle sadece işârî tefsir olarak zikredilmemesi gerektiğinin belirtilmesinin elzem olduğu kanaatindeyiz. Aksine Rûhu'l-Beyân'ın, içerisinde pek çok tefsir metodunu barındıran bir eser olduğunu söylemek isteriz. Bursevî'nin, vahyin nüzûl süresine denk getirerek yirmi üç senede tamamladığı bu tefsir, filolojik tahliller, sebab-i nüzûl rivayetleri, sahâbî ve tabiûn kavilleri, önceki müfessirlerin görüşleri, ilgili ayetlere dair fikhî hükümler içermesi ve neredeyse her ayete dair tasavvufî yorum ve işaretlere yer vermesi hasebiyle çok yönlü ve şumüllü bir tefsir olarak kabul edilmelidir. Klasik tefsir usûllerinin neredeyse tamamını haiz olmasının yanında bu eserin diğer temel bir özelliği, müellifin Bursa Ulu Câmiî'nde verdiği cuma vaazlarının bir hülâsası olması ve yönteminde halkı irşâd amacının bariz bir şekilde görülmesidir. Şöyle ki eserde, ilgili ayetle bağlantısı olsun olmasın pek çok mevza, menkıbe, kıssadan hisse, hikmetli sözler ve şiirler de yer almaktadır. Bakara suresi 267. ayetin öncesinde ikinci bir önsöz mahiyetinde yazdığı kısımda da Bursevî; nasihat, mevza ve vaaz ile müptela kılındığı zaman bunlar üzerine çok ihtimam gösterdiğini ve pek çok eserden bunları topladığını zikrederek okuyucuya tefsirinin bu yönüyle ilgili bir ipucu da vermektedir. Rûhu'l-Beyân, içerisinde barındırdığı bazı zayıf hadisler, aslı olmadığı yer yer bariz olan hikaye ve menkıbeler nedeniyle bazı eleştiriler almış olsa da, yazılış amacı göz önünde bulundurulduğunda bu malzemelerin kullanılış sebebi de ortaya çıkacaktır. Gayesi hikâye değil, hikâye yoluyla ders ve ibret vermek olarak esere alınan bu pasajlar, irşad amaçlı bir tefsir olan bu eserin amacına uygun görünmektedir. Yine Bursevî'nin, eserinin pek çok yerinde sahte şeyhleri ve şeyhlik iddiasında bulunan kimseleri yer yer çok sert bir dille eleştirmesi ve halkı gerçek mürşid-i kâmillerin meclislerine katılmaya teşvik etmesi de elbette ki tefsirin mezkûr irşad gayesini destekler niteliktedir.

Rûhu'l-Beyân'ın işârî yönü ise neredeyse eserin tamamını kapsar mahiyettedir. Zira Bursevî, hemen her ayete dair klasik tefsir yöntemi ile verdiği bilgilerden sonra gerek önceki mutasavvıfların işârî yorumlarını aktarmış gerekse kendisine vârid olan işaretlerle ayetlerin bâtınî manasını açıklama yoluna gitmiştir. Bu noktada Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'daki işârî yorumlarının, diğer eserlerine nazaran 'yumuşatılmış' bir şekilde aktarıldığına dair olan tespitimizi de zikretmemiz gerektiğini düşünüyoruz ki bunun, eserin muhatap kitlesinin halk olması nedeniyle

olduğu izahtan varestedir. Diğer yandan eserde bulunan işârî yorumların; ayetlerin zâhiriyle herhangi bir çelişki arz etmediği, ayetlerin ne zâhirinin bâtınına, ne de bâtınının zâhirine tercih edilmeyerek ikisi arasında bir denge gözetildiği söylenebilir. Zaten müellif de şariat ve hakikatin birlikte olması gerektiğini ve bunların gelişmesinin söz konusu olmadığını tefsirinin çeşitli yerlerinde zikretmiştir. Verilen işârî yorumların; ayetlerin dil, edebiyat, sebep-i nüzûl rivayetleri, ayetler, hadisler, sahâbî ve tabiûn kavilleri ve tefsir vecihlerinden sonra yer alması da Bursevî'nin önceliği zâhire verdiği, bâtını zâhirin bir alternatifi değil, tamamlayıcısı olarak gördüğüne işaret etmektedir. Diğer yandan Bursevî'nin, bazı ayetlere dair işârî yorumları sadece tasavvuf erbabını muhatap alacak şekilde zikretmesi, Kur'ân'ın bütünlüğü ve kapsayıcılığı açısından bakıldığında eleştirilebilecek bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Bursevî'nin yöntem olarak işaret çıkarma metotlarına baktığımız zaman ise elde ettiğimiz izlenim, tamamını kapsamasa da pek çok noktada, bu yorumları yapmak için sûfî olmak gerekmediğidir. Zira ilgili bölümde de ele aldığımız gibi bu yorumların pek çoğu, yöntem olarak zâhirî usullere dayanmaktadır. Kanaatimizce sûfilerin işârî yorumlarda etkin oldukları nokta yöntemden ziyade içerik kısmındadır. Çünkü onların işârî olarak zikrettikleri pek çok mana, kendi uzmanlaştıkları alan olan ahlakî ve manevî tekâmül konusu hakkındadır ki, incelediğimiz Rûhu'l-Beyân tefsirinin de tamamen bu amaçla yazıldığı, müellifi tarafından eserin içerisinde defaatle zikredilmiştir.

İşârî tefsirdeki zâhir-bâtın ilişkisini dil, tefsir, tasavvuf ve İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân adlı eseri çerçevelerinde ele aldığımız bu çalışmada ulaştığımız sonuç; zâhir ve bâtının bir efdaliyet kavgası içerisine sokulmaması, Kur'ân'ın, zâhirden hareketle ancak daha önce zikrettiğimiz sınırlar içerisinde bâtından da yaralanarak anlaşılması gerektiğidir. Tefsir tarihinde önemli bir yer kaplayan işârî tefsir ekolüne nazaran Rûhu'l-Beyân tefsiri özelinde yaptığımız bu çalışma elbette ki sınırlılıktan, hata ve eksikliklerden hâlî değildir. Bu alanda eser veren her müellifin kendisine has bir tasavvufî tecrübe yaşadığı ve farklı işârî manalara muttali olabileceğini düşünürsek, işârî tefsirlerdeki zâhir-bâtın ilişkisini ortaya koymak için bu eserlerin her birinin de üzerinde çalışılmasının elzem olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte ilgili alana dair kat edilecek yola küçük bir katkı sağladığımız ve bu alanda yapılacak çalışmaların çeşitlenmesi ve çoğalması gerektiği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

‘Aclûnî, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Muhammed (v. 1162/1749). **Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-İlbâs**, tahk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2000.

el-Afgânî, Sa’îd. **Nazarât fi’l-Luğa ’inde İbn Hazm el-Endelüsî**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1969.

Afîfî, Ebu’l-A’lâ. **Muhyiddîn İbn A’râbî’nin Tasavvuf Felsefesi**, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975.

Afîfî, Ebu’l-A’lâ. **Tasavvuf: İslam’da Manevî Hayat**, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, 4. bs., İstanbul, 2009.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 241/855). **Müsned**, tahk. Şu’ayb el-Arnaut vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001.

Altuntaş, Servet. **Gazzâlî’de Tasavvuf Felsefesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006.

el-Âlûsî, Ebu’s-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullah b. Mahmûd (v. 1270/1854). **Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azim ve’s-Seb’i’l-Mesânî**, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî Beyrut, t.y..

Apaydın, H. Yunus. “Zâhiriyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 44, Ankara, 2013, ss. 93-100.

Arberry, A. J.. **Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, 3. bs, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2008.

Arslan, Ahmet. **Felsefeye Giriş**, 7. bs., Vadi Yayınları, Ankara, 2002.

‘Âsî, Hasan. **et-Tasavvufu’l-İslâmî : Mefhûmuhû, Tatavvuruhû ve Mekânetühû mine’d-Dîn ve’l-Hayât**, Müessesetü ‘İzzî’d-Dîn, Beyrut, 1994.

Ateş, Ahmed. “Gazzâlî’nin ‘Bâtınîlerin Belini Kırın Delilleri’ : ‘Kitâb Kavâsım el-Bâtînîyye’”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1-2, 1954, ss. 23-54.

Ateş, Süleyman. **İslam Tasavvufu**, İstanbul, 1972.

Ateş, Süleyman. **İşârî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.

Ateş, Süleyman. **es-Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri**, İstanbul, 1969.

Ateş, Süleyman. **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

Ay, Mahmut. “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 24, İstanbul, 2011, ss. 103-148.

Ay, Mahmut. “İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, İstanbul, 2012, ss. 59-110.

Aydemir, Abdullah. **Tefsirde İsrâiliyyat**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Aydın, Hüseyin. **Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi**, Pars Matbaacılık, Ankara, 1973.

el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (v. 429/1037-1038). **el-Fark beyne’l-Firak ve Beyânü’l-Firkati’n-Nâciye minhüm**, tahk. Muhammed Osman el-Hoşt, Mektebetü İbn Sînâ, Kahire, t.y..

Başçı, Vahdettin. “Bazı Dini Konuların Yorumlanmasında Bâtınîler ile Gazali Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 13, Erzurum, 1997, ss. 223-230.

Başer, Hacı Bayram. “Serrâc’ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslam İlimi Olarak Tasavvuf Ya Da Fıkıh-ı Bâtın”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 12, Sayı: 22, Sakarya, 2010, ss. 101-119.

- Bedevî, Abdurrahman. **Mezâhibu'l-İslâmiyyîn**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1973.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd (v. 516/1122). **Şerhu's-Sünne**, tahk. Şu'ayb el-Arnâvût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş, Mektebetü'l-İslâmî, 2. bs., Dimeşk-Beyrut, 1983.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1066). **el-Âdâb**, tahk. Ebû Abdullah es-Sa'îd Menduh, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut, 1988.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1066). **el-Esmâ ve's-Sifât**, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 1993.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1066). **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Mektebetü Dâru'l-Bâz, Mekke, 1994.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1066). **Şu'abü'l-Îmân**, tahk. Abdulaî Abdulhamîd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (v. 1391/1971). **Büyük Tefsir Tarihi**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974.
- Boyalık, M. Taha. **Molla Fenârî'nin 'Aynü'l-Âyân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.
- Bursevî, İsmail Hakkı (v. 1137/1725). **Tefsîru Rûhi'l-Beyân**, tahk. Ahmed 'Ubeyd 'Inâye, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl (v. 256/870). **Sahîh**, tahk. Mustafa Dîb el-Buga, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987.
- el-Câbirî, Muhammed 'Âbid. **Tekvînü'l-'Akli'l-Arabî**, Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut, 2009.

el-Câbirî, Muhammed 'Âbid. **Binyetü'l-'Akli'l-Arabî: Dirâse Tahlîliyye Nakdiyye li Nizâmi'l-Ma'rifeti fi's-Sekâfeti'l-Arabiyye**, el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, Beyrut, 2009.

el-Câhîz, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî (v. 255/869). **el-Beyân ve't-Tebyîn**, tahk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 7. bs., Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1998.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Cerrahoğlu, İsmail. "Bâtınîlerin Tefsirdeki Yeri", **İslam Medeniyeti**, Cilt: 1, Sayı, 11, 1968, ss. 2-5.

Cessâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (v. 370/981). **Usûlü'l-Fıkh: Fusûl fi'l-Usûl**, tahk. 'Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1994.

el-Cevherî, İsmail b. Hammâd (v. 400/1009). **es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979.

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

Cündioğlu, Dücane. **Anlamanın Buharlaşması ve Kur'ân**, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1997.

el-Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî (v.816/1413). **et-Ta'rîfât**, tahk. İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

Çatak, Ahmet. **Şihâbeddîn Sühreverdî: Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

Çelik, Muhammed. "İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:4, Sayı: 2, Diyarbakır, 2002, ss. 1-28.

Çüçen, A. Kadir. **Bilgi Felsefesi**, Asa Yayınları, Bursa, 2001.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fazl (v. 255/868). **Sünenü'd-Dârimî**, tahk. Fevvâz Ahmed ez-Zemerlî-Hâlid es-Sebi' 'Alemî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407.

Demirci, Ahmet. **İbn Hazm ve Zâhirîlik**, Kayseri, 1996.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Tarihi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.

Demirli, Ekrem. “Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 15, İstanbul, 2007, ss. 219-245.

Dereli, Muhammed Vehbi. “İşârî Tefsir Anlayışına İlişkin Bazı Mülâhazalar”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 48, Sayı: 4, 2012, ss. 23-38.

Derin, Süleyman. “Sûfî Tefsir Anlayışı ve Kıraat İlişkisi”, **Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları : Kıraat İlmî ve Problemleri IV**, İstanbul, 2002, ss. 337-344.

ed-Deylemî, Ebû Şücâ' Şirûye b. Şehredâr b. Şirûye (v. 509/1115). **el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb : Kitâbu Firdevsi'l-Ahbâr**, tahk. Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

ed-Deylemî, Muhammed b. Hasan (v. 711/1311). **Beyânü Mezhebi'l-Bâtiniyye ve Butlânuhû**, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, t.y..

ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdirrahîm Şah Veliyyullah (v. 1176/1762). **Huccetullâhi'l-Bâliğa**, tahk. es-Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005.

Duman, M. Zeki. “Kur'ân'ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1985, ss. 289-310.

Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (v. 275/889). **Sünen**, tahk. Şuayb 'Arnaut, Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimaşk, 2009.

Ebu'l-'Ivaz, Âtîf Şükrî. **ez-Zendeka ve'z-Zenâdika**, Dâru'l-Fikr, Amman, t.y..

Ebu'l-Uiâ, Cemîl Muhammed. **el-Bâtiniyye ve Mevkifü'l-İslâm Minhum**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1989.

Ebû Zehra, Muhammed. **İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, Ağaç Yayınları, 2. bs., İstanbul, 2003.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. **İlâhî Hitabın Tabiatı**, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. **Felsefetu't-Te'vîl: Dirâse fî Te'vîli'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbnü'l-A'râbî**, Dâru't-Tenvîr, Beyrut, 1983.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine : İbn A'râbî'de Dil, Varlık ve Kur'ân", çev. Ömer Özsoy, **İslâmiyât**, Cilt: 2, Sayı: 3, Ankara, 1999, ss. 15-39.

el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn (v. 1332/1999). **Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Dâ'ife ve'l-Mevdû'a**, Riyad, 2000.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (v. 1361/1942). **Hak Dini Kur'ân Dili**, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.

Emîn, Ahmed. **Duha'l-İslâm**, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 7. bs., Kahire, t.y..

el-Ensârî, Ebû Muhammed Abdullah b. Mahmûd b. Ca'fer b. Hayyân (v. 369/979). **Kitâbu'l-Emsâl fî'l-Hadîsi'n-Nebevî**, tahk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid, 2. bs., Dâru's-Selefiyye, Bombay, 1987.

Eraydın, Selçuk. **Tasavvuf ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. bs., İstanbul, 2004.

Erbaş, Muammer. **Kur'ân'-ı Kerîm'in Zâhirî Anlamına Yaklaşımlar**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008.

Erdem, Hüsametdin. **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 4. bs., Hü-Er Yayınları, Konya, 2000.

Ergin, Refik. **İslam Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980). **Tehzîbu'l-Luga**, tahk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Kavmiyye, Mısır, 1964.

el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. 'Amr (v. 175/791). **Kitâbü'l-'Ayn**, Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûat, Beyrut, 1988.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî (v. 770/1368). **el-Misbâhu'l-Münîr**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1987.

Filiz, Şahin. **İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

el-Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1415). **el-Kâmûsu'l-Muhîr**, Beyrut, t.y..

Gâlib, Mustafa. **Târîhu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye**, Dâru'l-Endülüsi Beyrut, t.y..

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111). **Cevâhiru'l-Kur'ân**, tahk. Muhammed Reşîd Rızâ el-Kabânî, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1986.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111). **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1964.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111). **İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y..

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111). **Mişkâtü'l-Envâr**, tahk. Abdulazîz İzzeddîn es-Seyrevân, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111). **el-Mustasfâ fî 'İlmi'l-Usûl**, tahk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfî, Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1413.

Goldziher, Ignaz (ö. 1339/1921). **Zâhiriler : Sistem ve Tarihleri**, çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

Gördük, Yunus Emre. **Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.

Görgün, Tahsin. **İlâhî Sözün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Görmez, Mehmet. **Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. bs., Ankara, 2000.

Gözütok, Şakir. "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", **Tasavvuf**, Cilt: 2, Sayı: 6, Ankara, 2001, ss. 91-104.

Güllüce, Hüseyin. **Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.

Hacvî, Muhammed b. Hasan b. Arabî es-Se'âlibî el-Filâlî (v. 1376/1956). **el-Fikru's-Sâmi fî Târîhi'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Hâfâcî, Muhammed b. Ömer (v. 1069/1659). **Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsiri'l-Beydâvî - 'İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî**, Dâr-u Sâdır, Beyrut, t.y..

el-Hammâdî, Muhammed b. Mâlik b. Ebi'l-Fadâil. **Keşfü Esrârî'l-Bâtıniyye ve Ahbârî'l-Karâmita**, tahk. Muhammed Osmân el-Huşt, Mektebetü's-Sâ'î, Riyâd, t.y..

Hamîd, Abdussettâr. "Sahabe Tefsiri Üzerine", çev. Ömer Dumlu, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 7, İzmir, 1992, ss. 359-374.

el-Hatîb, Muhammed Ahmed. **el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Mektebetü'l-Aksâ, Amman, 1986.

el-Herevî, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî (v. 224/838). **Fedâilü'l-Kur'ân**, tahk. Mervân el-'Atıyye, Muhsin Harrâbe, Vefâ Takiyyüddîn, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut, 1995.

el-Herevî, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî (v. 224/838). **Garîbu'l-Hadîs**, tahk. Muhammed Abdulmu'îd Hân, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1396.

el-Herevî, Ebu İsmail Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Alî el-Ensari (v. 481/1089). **Menâzilü's-Sâirîn ile'l-Hakki'l-Mübîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman (v. 807/1405). **Mecme'u'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid**, Beyrut, 1982.

el-Hifnî, Abdu'l-Mun'im. **Mevsû'atü'l-Firak ve'l-Cemâ'ât ve'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dâru'l-İrşâd, Kahire, 1993.

Hilal, İbrahim. **Din ve Felsefe Arasında İslam Tasavvufu**, çev. Mehmet Ali Kara, Çıra Yayınları, İstanbul, 2004.

el-Hindî Alâüddîn Alî b. Müttakî b. Hüsâmüddîn el-Bürhanfûrî (v. 975/1567). **Kenzü'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, tahk. Bekrî Hayyânî, Safvet es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.

el-Hucvirî, Ebu'l-Hasen Alî b. Osmân (v. 465/1072). **Keşfu'l-Mahcûb : Hakikat Bilgisi**, haz. Süleyman Uludağ, 3. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

el-İrâkî, Ebu'l-Fazl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahman (v. 806/1404). **el-Muğnî 'an Hamli'l-Esfâr fi'l-Esfâr fi Tahrîci mâ fi'l-İhyâ mine'l-Ahbâr**, tahk. Eşref Abdülmaksûd, Mektebetü Taberiyye, Riyad, 1995.

'İtr, Nûreddîn. **'Ulûmü'l-Kur'ânî'l-Kerîm**, Dâru'l-Hayr, Dimaşk, 1993.

İbn 'Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî Hasenî Şazelî (v. 1224/1809). **el-Bahru'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd**, tahk. Ahmed Abdullah Kureşî, 3. bs, Kahire, 1998.

İbn 'Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî Hasenî Şazelî (v. 1224/1809). **Îkâzu'l-Himem fi Şerhi'l-Hikem**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1985.

İbnü'l-A'râbî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (v. 638/1240). **Fusûsu'l-Hikem**, ta'lîk. Ebu'l-'Alâ 'Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.y..

İbnü'l-A'râbî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (v. 638/1240). **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, tahk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y..

İbnü'l-A'râbî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (v. 638/1240). **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, şerh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İlyas Fassı, İstanbul, 1992.

İbnü'l-A'râbî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (v. 638/1240). **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm**, y.y., t.y..

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunûsî (v. 1394/1973). **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2000.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Gıratî (v. 541/1147). **el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, tahk. Abdusselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

İbn Balaban, Ebu'l-Hasan Alâüddîn Alî b. Balaban b. Abdullah (v. 739/1339). **el-İhsân fi Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân**, tahk. Şuayb Arnaut, Beyrut, 1997.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahman b. Alî b. Muhammed (v. 597/1201). **Telbîsü İblîs**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahman b. Alî b. Muhammed (v. 597/1201). **Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr**, tahk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, 1422.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hazm el-Ezdî el-Basrî (v. 321/933). **Kitâbu Cemherati'l-Luga**, Mektebetü'l-Müsennâ, Haydarabad, 1351.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman (v. 235/849). **el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Hadîsi ve'l-Âsâr**, tahk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998.

İbnü'l-Esîr, Ebu's-Saadât Mecduddîn Mübarek b. Muhammed (v. 606/1210). **Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl**, tahk. Abdulkâdir el-Arnaut, Mektebetü Dâri'l-Beyân, y.y., 1972.

İbnü'l-Esîr, Ebu's-Saadât Mecduddîn Mübarek b. Muhammed (v. 606/1210). **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire, 1965.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed (v. 395/1004). **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1991.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (v. 456/1064). **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, t.y..

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (v. 456/1064). **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1404.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (v. 456/1064). **el-Muhallâ**, tahk. Muhammed Münîr ed-Dimeşkî, İdâretüt-Tıbbâ'ati'l-Münîriyye, Kahire, 1351.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (v. 456/1064). **en-Nübez fî Usûli'l-Fıkh**, tahk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (v. 456/1064). **et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık ve'l-Medhal ileyhi bi'l-Elfazî'l-Âmmiyye ve'l-Emsileti'l-Fıkhîyye**, tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak Ebû Bekr es-Sülemî en-Nîsâbü'rî (v. 311/924). **Sahîh-u İbn Huzeyme**, tahk. Muhammed Mustafa A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1970.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Ömer (v. 774/1373). **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, tahk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, y.y., 1988.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Ömer (v. 774/1373). **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm**, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (v. 276/889). **Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân**, Beyrut, 1978.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (v. 273/887). **Sünen**, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, t.y..

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî (v. 711/1311). **Lisânü'l-'Arab**, Dâru Sâdır ve Dâru Beyrut, Beyrut, 1955.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk (v. 385/995). **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî (v. 520/1126). **Faslü'l-Makâl ve Takrîru mâ beyne's-Şerî'a ve'l-Hikme Mine'l-İttisâl**, ta'lîk: Elbîr Nasrî Nâdir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1328). **Buğyetü'l-Murtâd fi'r-Red 'ale'l-Mutefelsife ve'l-Karâmita ve'l-Bâtiniyye**, neşr. Mûsâ b. Süleymân ed-Düveyş, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1328). **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, Matbâatu Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Medine, 2004.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1328). **Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmi's-Şî'ati'l-Kaderiyye**, tahk. Muhammed Reşâd Sâlim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1986.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1328). **Tefsîru'l-Kebîr**, tahk. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y..

İdiz, Ferzende. "İmam Suyûtî'nin İlm-i Bâtın'a Dair Bir Risalesi : el-Bâhir fi Hükmi'n-Nebî bi'l-Bâtın ve'z-Zâhir", **Ekev Akademi Dergisi**, 2011, Yıl: 15, Sayı: 48, ss. 177-202.

İlhan Avni. "Bâtiniyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 5, İstanbul, 1992, ss. 190-194.

İmam-ı Rabbani, Ahmed b. Abdülahâd b. Zeynelabidin Serhandi (v. 1034/1624). **Mektûbât-ı Rabbânî**, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002.

İsfahânî, Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah b. İshak (v. 430/1038). **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer İmâdüddîn Şahfûr b. Tâhir (v. 471/1078). **et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Firkati'n-Nâciye 'ani'l-Firâk**, tahk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.

el-İşbilî Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahman b. Abdullah (v. 582/1186). **el-Ahkâmü's-Şer'iyyeti'l-Kübrâ**, tahk. Ebû Abdullah Hüseyin b. 'Ukkâşe, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2001.

İzmirli, İsmail Hakkı (v. 1946). **Yeni İlm-i Kelâm**, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025). **Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve**, tahk. Abdulkerîm Osman, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, t.y..

Karagöz, Mustafa. **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.

Karaman, Hayrettin. **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Alî b. Sultan Muhammed Alî (v. 1014/1606). **el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbârî'l-Mevzû'a**, tahk. Muhammed Lutfî es-Sabbağ, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1971.

el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Alî b. Sultan Muhammed Alî (v. 1014/1606). **el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevzû'**, tahk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûatî'l-İslâmiyye, y.y., t.y..

el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Alî b. Sultan Muhammed Alî (v. 1014/1606). **Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2002.

el-Kâsımî, Cemâleddîn. **Tefsir İlminin Temel Meseleleri**, Türkçesi: Sezai Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.

el-Kattân, Mennâ'. **Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyinî (v. 1094/1683). **Kitâbü'l-Külliyât**, tahk. 'Adnân Dervîş-Muhammed Mısrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrahim b. Ya'kûb (v. 380/990). **et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y..

Kılıç, Muharrem. "Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları: İbn Hazm-Emilio Betti Örneği", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 2000, ss. 313-328.

Kırca, Celal. **İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler**, Tuğra Neşriyat, İstanbul, t.y..

Koçkuzu, Ali Osman. "Hz. Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", **IV. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta, 2001, ss. 221-238.

Konevî, Sadreddîn (672/1273). **Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu'l-Gaybi'l-Cem' ve'l-Vücûd**, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Konur, Himmet. "Mevlâna, Tasavvuf ve Ahlak", **Mevlânâ ve İnsan - Sempozyum Bildirileri** (8 Haziran 2007), İzmir, 2008, ss. 33-44.

Kudâî, Ebu Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer (v. 454/1062). **Müsnedü's-Şihâb**, tahk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî, 2. bs., Müessesetü'r- Risâle, Beyrut, 1986.

el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v. 671/1273). **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006.

el-Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin (v. 465/1072). **Letâifu'l-İşârat**, tahk. Abdullatîf Hasen Abdurrahmân, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

el-Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin (v. 465/1072). **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, tahk. Abdulhalîm Mahmûd-Muhammed b. eş-Şerîf, Müessesetü Dâri's-Şu'ab, Kahire, 1989.

Kutlu, Sönmez. **İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2007.

Lory, Pierre. **Kâşânî'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufî Tefsiri**, çev. Sâdık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

el-Mahallî, Celâleddîn Muhammed b. Ahmed ve es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505). **Tefsîru Celâleyn**, Salah Bilici Ktabevi, İstanbul, t.y..

el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (v. 450/1058). **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atiyye el-Hârisî Ebû Tâlib (v. 386/996). **Kûtu'l-Kulûb fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb**, tahk. Asım İbrâhîm Kiyâlî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

el-Mervezî, Ebû Abdurrahmân Abdullah İbnü'l-Mübârek et-Türkî (v. 181/797). **ez-Zühd ve'r-Rekâik**, tahk. Habîburrahmân el-A'zamî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y..

el-Mevsilî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ et-Temîmî (v. 307/919). **Müsnedü Ebû Ya'lâ el-Mevsilî**, tahk. Hüseyin Selîm Esed, Daru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk, 1984.

Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed (v. 843/1431). **Misbâhu'l-Üns beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd**, tahk. Muhammed Hacvî, Tahran, t.y..

el-Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed (v. 243/857). **Mâhiyyetü'l-'Akl ve Ma'nâhu ve İhtilâfu'n-Nâs Fîhi**, neşr. Hüseyin Kuvvetli, Dâru'l-Kindî-Dâru'l-Fikr, 2. bs., Beyrut, 1971.

el-Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed (v. 243/857). **el-Vesâyâ**, neşr. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcilârifîn b. Alî (v. 1031/1622). **Feyzu'l-Kadîr Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr**, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1356/1938.

Namlı, Ali. **İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

Namlı, Ali. "İsmail Hakkı Bursevî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 23, İstanbul, 2001, ss. 102-110.

Namlı, Ali. "Rûhu'l-Beyân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 35, İstanbul, 2008, ss. 211-213.

Nebhânî, Kâdî Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. İsmail b. Yûsuf Şafiî (v. 1932). **el-Fethu'l-Kebîr fî Zammi'z-Ziyâde ile'l-Câmi'i's-Sağîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şu'ayb (v. 303/915). **es-Sünen**, tahk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310). **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, tahk. Yûsuf Alî Büdeyvî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1998.

en-Neşşâr, Ali Sâmi. **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1977.

en-Nîsâbü'rî, Ebû Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (v. 261/875). **Sahîh**, Dâru Tayyibe, Riyad, 1426.

en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Hamdûye el-Hâkim (v. 405/1014). **el-Müstedrek 'alâ Sahîhayn**, tahk. Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Okuyan, Mehmet. **Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001.

Öngören, Reşat. “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 2002, ss. 85-96.

Özcan, Hanifi. **Mâtürîdî’de Bilgi Problemi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.

Özsoy, Ömer. “Çağdaş Bir Sorun Olarak Kur’ân’ın Anlaşılması Sorunu”, **“Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı”** (2-6 Ekim 2002 Ankara), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, ss. 41-48.

Öztürk, Mustafa. “Geleneksel Te’vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri”, **Bilimname**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2003, ss. 179-197.

Öztürk, Mustafa. **Kur’ân ve Aşırı Yorum**, Kitâbiyât, Ankara, 2003.

Öztürk, Mustafa. “Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum”, **İslâmiyat**, Cilt: 2, Sayı: 3, 1999, ss. 101-120.

Pakiş, Ömer. “Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 23, İstanbul, 2002, ss. 5-27.

Parlak, Ali. **Tefsir Tarihinde Zâhirîlik ve Zâhirî Te’vil Geleneği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

Polat, Fethi Ahmet. “Dinî Nasları Okumanın Bir Enstrumanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayrımının İbn Rüşd’deki Orijinalitesi”, **Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd**, Cilt: 2, Sivas, 2009, ss. 47-70.

Polat, Fethi Ahmet. “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Çerçevesinde ‘Fîhi Mâ Fîh’de Yer Alan Kur’ân Yorumlarının Kritiği”, **Uluslararası Mevlana ve Mevlevîlik Sempozyumu (26-28 Ekim 2007)**, Bildiriler I, Şanlıurfa, ss. 363-378.

Rahman, Fazlur. **İslam**, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul, 1992.

er-Râzî, Ebu Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn (v. 606/1209). **Mefâtihu'l-Gayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.

er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân. **İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karnî'r-Râbi' 'Aşer**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.

es-Sâhib, İsmail b. Abbâd (v. 385/995). **el-Muhîr fi'l-Luga**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994.

es-Sa'lebî, Ebû İshak, Ahmed b. Muhammed b. İsmail (v. 427/1035). **el-Keşf ve'l-Beyân**, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002.

es-Sâlih, Subhî (v. 1986). **Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân**, İstanbul, Dersaadet, t.y..

Saruhan, Müfit Selim. "Zâhirîlerin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefî Meseleler", **Dinî Araştırmalar**, Cilt: 9, sayı: 25, 2006, ss. 159-180.

Selvi, Dilaver. "'Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır' Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 2, 2011, ss. 7-41.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483/1090). **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

es-Serrâc, Ebu'n-Nasr Abdullah b. Alî et-Tûsî (v. 378/988). **Kitâbu'l-Lüm'a fi't-Tasavvuf**, yay. haz. Reynold Alleyne Nicholson, Leiden, E. J. Brill, 1914.

Sunar, Cavit. "Tasavvuf ve Kur'ân", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 14, Ankara, 1966, ss. 53-65.

es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505). **el-Câmi'u's-Sagîr fi Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y..

es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505). **el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arâbî, Beyrut, 2010.

es-Sübkî, Tâcuddîn b. Alî b. Abdilkâfî (v. 771/1370). **et-Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ**, tahk. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, y.y., 1413.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed (v. 632/1234). **Gerçek Tasavvuf : 'Avârifü'l-Me'ârif**, çev. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul, 2008.

es-Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Hüseyin (v. 412/1021). "el-Fark Beyne'l-'İlmî's-Şerî'a ve'l-Hakîka: Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Eser", çev. Süleyman Ateş, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, 1968, ss. 219-231.

es-Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Hüseyin (v. 412/1021). **Hakâiku't-Tefsîr**, tahk. Seyyid 'Imrân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

eş-Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed (v. 973/1565). **Kibrîtü'l-Ahmer (el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir** adlı kitabın içinde), Dâru İhyâ't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y..

eş-Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed (v. 973/1565). **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, Beyrut, t.y..

eş-Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed (v. 790/1388). **el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a**, yay. haz. Ebû 'Ubeyde Âl-i Selmân, Dâru İbn Affân, Huber, 1997.

Şehrezûrî, Ebû 'Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ İbnü's-Salâh (v. 643/1245). **Fetava İbni's-Salâh: fi't-Tefsir ve'l-Hadîs ve'l-Usûl ve'l-Akâid**, tahk. Muvaffik Abdullah Abdulkâdir, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1407.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebî Bekr Ahmed (v. 548/1153). **Mefâtihu'l-Esrâr ve Mesâbihu'l-Ebrâr**, tahk. Muhammed Alî Âzerşeb, Mîrâs-ı Mektûb, Tahran, 2008.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed (v. 548/1153). **el-Milel ve'n-Nihâl**, tahk. Emîr Alî Mehnâ, Alî Hasen Fâ'ûr, 3. bs., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993.

Şelebî, Abdülcelil. "Bâtınî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri", çev. Gıyasettin Arslan, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 1, 2004, ss. 99-108.

eş-Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî (v. 1250/1834). **el-Fevâidü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevzû'a**, tahk. Abdurrahman Yahyâ el-Muallimî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407.

Şimşek, M. Said. **Günümüz Tefsir Problemleri**, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2004.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî (v. 360/971). **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, tahk. Hamdi b. Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî (v. 360/971). **Mu'cemu's-Sağîr**, el-Mektebü'l-İslâmî, Dâru'l-'Ammâr, Beyrut, 1985.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî (v. 360/971). **Mu'cemu'l-Vasît**, tahk. Târik b. İvadullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire, 1415.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (v. 310/923). **Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Kur'ân**, Merkezü'd-Durûs ve'd-Dirâsâtü'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire, 2001.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (v. 310/923). **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk : Târîhu't-Taberî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1407.

et-Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah (v. 792/1390). **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1988.

Taştan, Osman. “İslâm Hukukunda Literalizm: Anahatlarıyla Mukayeseli Bir Analiz”, **İslâmî Araştırmalar**, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 144-156.

Taylan, Necip. **Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri : Bilgi-Mantık-İman**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989.

Taylan, Necip. “Bilgi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 6, İstanbul, 1992, ss. 157-161.

et-Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed (v. 743/1342). **Şerhu’t-Tîbî ‘alâ Mişkâtî’l-Mesâbih : el-Kâşif ‘an Hakâiki’s-Sünen**, tahk. Abdulhamîd Hindâvî, Merkezü’d-Dirâsât ve’l-Buhûs bi Mektebeti Nezâr Elbâz, Riyad, 1997.

Tirmizî, Ebû İlsâ Muhammed b. İlsâ b. Sevre es-Sülemî (v. 279/892). **Câmi’u’s-Sahîh : Sünenü’t-Tirmizî**, tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. bs, Şirketü ve Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, Kahire, 1978.

et-Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasan Hâkim (v. 320/932). **Nevâdirü’l-Usûl fî Ma’rifeti Ehâdisi’r-Resûl**, tahk. Abdurrahman ‘Umeyre, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1992.

TÜRKERİ, Mehmet. **Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı’nın Ahlak Felsefesi**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2004.

et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah Sehl (v. 283/896). **Tefsîru’t-Tüsterî**, tahk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 5, İstanbul, 1992, ss. 188-189.

Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 23, İstanbul, 2001, ss. 424-428.

Uludağ, Süleyman. “Keşf”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 25, Ankara, 2002, ss. 315-317.

Uludağ, Süleyman. “Marifet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 28, Ankara, 2003, ss. 54-56.

Uludağ, Süleyman. **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

el-‘Uşeyrî, Muhammed Riyâd. **et-Tasavvuru’l-Lugavî ‘inde’l-İsmâiliyye**, Münşe’etü’l-Me‘ârif, İskenderiye, 1985.

Uysal, Muhittin. **Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan İhtilafı Haberler**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999.

el-Venşerîsî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ el-Tilmsânî (v. 914/1508). **Mi’yâru’l-Mu’rib ve’l-Câmi’i’l-Mağrib**, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1981.

Yaltkaya, Mehmed Şerafeddin. “Bâtınlık Tarihi” **Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, Cilt: 2, Sayı: 8, 1928, ss. 1-27.

Yaman, Ahmet. “Zihar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 44, İstanbul, 2013, ss. 387-390.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 22, Ankara, 2000, ss. 98-101.

Yefût, Sâlim. **İbn Hazm ve’l-Fikru’l-Felsefî bi’l-Mağrib ve’l-Endülüs**, el-Merkezü’s-Sekafiyyu’l-Arabî - ed-Dâru’l-Beydâ, Fas, 1986.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Huseynî (v. 1205/1791). **Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, Beyrut, t.y..

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 2000.

ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (v. 538/1144). **Esâsü’l-Belâga**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (v. 538/1144). **el-Fâik fî Garîbî'l-Hadîs**, tahk. Alî Muhammed Becavî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs, Lübnan, t.y..

ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır (v. 794/1392). **el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân**, tahk. Yûsuf Abdurrahman Maraşlî, Cemâl Hamdi Zehebî, İbrâhîm Abdullah el-Kürdî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır (v. 794/1392). **el-Leâli'l-Mensûre fi'l-Ehâdisi'l-Meşhûre**, tahk, Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.