

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İBN ACİBE'NİN BAHRU'L-MEDİD
TEFSİRİNDE HZ. PEYGAMBER'İ TASVİR EDEN
AYETLERİN ZÂHİRÎ VE İŞÂRÎ YORUMU

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Said HATİPOĞLU

İstanbul
Nisan-2020

T.C.

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İBN ACİBE'NİN BAHRU'L-MEDİD TEFSİRİNDE

**HZ. PEYGAMBER'İ TASVİR EDEN AYETLERİN ZÂHİRÎ VE
İŞÂRÎ YORUMU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Muhammed Said HATİPOĞLU

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Abdulmuttalip ARPA

İstanbul

Nisan-2020

TEZ ONAY

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Doç. Dr. Abdulmuttalip Arpa

Üye : Doç.Dr. Fevzi RENÇBER

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Mustafa TEMİMİ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....

Prof. Dr. Ömer ÇAHA

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “İbn Acîbe’nin Bahru’l-Medîd Tefsirinde Hz. Peygamber’i Tasvir Eden Âyetlerin Zâhirî ve İşârî Yorumu” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

İmza

Muhammed Said HATİPOĞLU

ÖNSÖZ

Türkiye’deki tefsir çalışmalarında az çalışılmış konulardan biri de İbn Acibe’nin Bahru’l-Medid adlı çalışmasıdır. Bu çalışmayla birlikte tefsir sahasında bir alan açmak için böyle bir çalışmayı uygun bulduk. İbn Acibe gibi tefsir sahasında önemli bir yer tutmuş müfessirlerin gelecek nesillere her zaman ışık tuttuğunu akademisyenler için bu tür çalışmaların münbit birer çalışma sahası olduğunu söyleyebiliriz.

Biz bu konuyu işlerken unutulmaya yüz tutmuş İbn Acibe gibi müfessirlerin çalışmalarında gelecekteki akademisyenlerin çalışmalarına öncülük edecek Peygamber (s.a.v.)’e dair ayetlerinde tefsirinde farklılıkları ortaya koyabilmek için böyle bir çalışmayı uygun bulduk. Her açıdan bu çalışma bakir bir alan olarak bilinmektedir. Buradaki amacımız Hz. Peygamberden bahseden ayetlerin İbn Acibe’nin yorumunda ne şekil aldığını bilebilmektir. Bu çalışmamızda İbn Acibe gibi müfessirlerin bakış açısını irdelerken diğer müfessirlerin göremediklerini bir başka açıdan ortaya koyabilmektir.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Acibe’nin hayatını tüm yönleriyle ele aldık. İkinci bölümde, işâri tefsirin muhtevasını inceledik. Bu konuya dair Kur’ân ve Sünnetten getirilen delilleri zikrettik. Daha sonra İbn Acibe’nin tefsirinin özellikleri üzerinde durduk. Üçüncü bölümde ise çalışmamızın esas konusunu işledik.

Bu bölümde Bahru’l-Medid tefsirinin Peygamber Efendimizi tasvir eden ayet-i kerimelere getirmiş olduğu izahları inceledik. Her ayet-i kerimenin zâhirî ve işârî manalarını zikrettikten sonra, akabinde değerlendirme başlığı altında, İbn Acibe’nin zâhirî ve işârî manalar arasında kurmuş olduğu irtibatları değerlendirdik.

Bu çalışmamızda bilgi ve tecrübelerini benimle cömertçe paylaşan değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. Abdulmuttalip Arpa’ya teşekkür ederim.

01/04/2020

Ankara

ÖZET

İBN ACİBE'NİN BAHRU'L-MEDİD TEFSİRİNDE HZ. PEYGAMBER'İ TASVİR EDEN AYETLERİN ZÂHİRÎ VE İŞÂRÎ YORUMU

Muhammed Said Hatipoğlu

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdulmuttalip ARPA

Nisan 2020, 154 + IX Sayfa

Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'i nasıl tasvir ettiği, hangi yönlerini ön plana çıkardığı büyük bir önem arz etmektedir. Meselenin öneminden dolayı konuyla ilgili ayetleri Müslüman ilim adamları sadece tefsir kitaplarında incelememiş, müstakil eserlerde de kaleme almışlardır. Hz. Peygamber'in yüce konumunu tanımaya ve anlamaya yönelik bu derüni çabalar bizi de bu mütevazı çalışmaya teşvik etti. İbn Acibe'nin tefsirini incelediğimizde tefsir kaidelerine uygun işari manaları görmemiz eserin ciddiyetini gösteriyordu. Kur'an ve Sünnet çizgisini muhafaza eden bir mutasavvıfın konuya tasavvufi pencereden bakması çalışmamıza ayrı bir zenginlik katmaktadır.

Tezimizde öncelikle faslı Âlim İbn Acibe'nin hayatı, ilmi çalışmaları ve eserleri üzerinde durulacaktır. Daha sonra işârî tefsirin mahiyeti ve Kur'ân-Sünnet bağlamında İslam geleneğindeki konumu incelenecektir. Daha sonra Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in üstün ahlâkı, eşsiz karakteri ve kendisinin üstünlüğünü tasvir eden âyet-i kerimeler belli bir kronolojiye göre tespit edilecektir. Bu âyetlerin işârî ve bâtinî yorumları İbn Acibe'nin tefsiri esas alınarak incelenecektir. Özellikle Ulumû'l-Kur'ân ve tefsir usûlu esasları ölçüsünde İbn Acibe'nin katkıları ve tercihleri dikkate alınacak, ardından da bu âyetler hakkındaki işârî ve bâtinî yorumların isabetli olup olmadığı ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: İbn Acibe, Bahru'l-Medîd, İşârî Tefsir, Hz. Peygamber, Zâhir-Bâtın

ABSTRACT

IN IBN ACİBA'S BAHRU'L-MEDİD TAFSİR, PROPHET MUHAMMAD WILL APPEAR. CLEAR AND MYSTERIOUS INTERPRETATION OF THE VERSES DESCRIBING

Muhammed Said HATİPOĞLU

Master, Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Prof. Dr. Abdulmuttalip ARPA

April-2020, 154 + IX Page

How the Qur'an depicts the Prophet and which aspects of it is of great importance. Because of the importance of the issue, muslim scholars have not only examined the verses on the subject in the books of interpretation, but also written in detached works. This joint effort to recognize and understand the prophet's lofty position has encouraged us to work humbly. When we examined Ibn Acibe's interpretation, it was the seriousness of the work that we saw in accordance with the principles of interpretation. The fact that a mutasavvif, who maintains the Qur'an and sunnah lines, looks at the subject through a mystic window adds a wealth to our work. The fact that a mutasavvif, who maintains the Qur'an and sunnah lines, looks at the subject through a mystic window adds a wealth to our work.

Our thesis will focus primarily on the life, scientific work and works of Moroccan Scholar Ibn Acıbe. Then, the nature of the islamic interpretation and its position in the Islamic tradition in the context of the Qur'an-Circumcision will be examined. Then, in the Qur'an, the verses depicting the superior morality, unique character and superiority of the Prophet will be determined according to a certain chronology. The interpretations of these verses will be examined based on the interpretation of Ibn Acıbe. In particular, the contributions and preferences of Ibn Acıbe will be taken into account in terms of ulumû'l-Qur'an and interpretation principles, and then it will be revealed whether the religious and scientific interpretations about these verses are accurate.

Keywords: Quran, Sunnah, Verse of the Quran, Surah, Tafsir, Ishar

İÇİNDEKİLER

| | |
|-------------------------------|-----|
| TEZ ONAY | i |
| BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ | ii |
| ÖNSÖZ | iii |
| ÖZET | iv |
| ABSTRACT | v |
| İÇİNDEKİLER | vi |
| KISALTMALAR | ix |

| | |
|--|---|
| GİRİŞ | 1 |
| 1. TEZİN KONUSU | 1 |
| 2. TEZİN AMACI..... | 1 |
| 3. TEZİN İÇERİĞİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI..... | 2 |

| | |
|--|----|
| BİRİNCİ BÖLÜM | 4 |
| 1. İBN ACİBE’NİN YAŞADIĞI DÖNEM | 4 |
| 1.1.1. İbn Acîbe’nin Yaşadığı Bölge Olma Cihetiyle Fas’ın Tarihi..... | 4 |
| 1.1.2. İbn Acîbe’nin Yaşadığı Bölge Olma Cihetiyle Fas’ın Din, Kültür ve Medeniyet Tarihi..... | 7 |
| 1.1.2.1. “Şebtûn” lakabıyla anılan Ebu Abdillâh Ziyâd b. Abdurrahman el-Kurtubî..... | 9 |
| 1.1.2.2. İsâ b. Dînâr el- Endülüsî..... | 9 |
| 1.1.2.3. Yahya b. Yahya b. Kesîr el-Leysî | 10 |
| 1.1.2.4 Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman es-Sülemî | 11 |
| 1.1.2.5. Tunuslu Ebu’l Hasen Ali b. Ziyad..... | 11 |
| 1.1.2.6. Esed b. el-Furât..... | 12 |
| 1.1.2.7. “Sahnun” lakabıyla tanınan Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî..... | 12 |
| 1.1.3. İbn Acîbe’nin Hayatı..... | 13 |
| 1.1.3.1. İsmi ve Nesebi | 13 |

| | | |
|--------------------------|---|-----------|
| 1.1.3.2. | Doğumu | 14 |
| 1.1.3.3. | Ailesi..... | 14 |
| 1.1.3.4. | Annesinin Himayesinde İlk Zamanları..... | 16 |
| 1.1.3.5. | İlim Tahsili | 17 |
| 1.1.3.6. | İlmi ve Ameli..... | 19 |
| 1.1.3.7. | Hocaları | 20 |
| 1.1.3.8. | Tasavvufa İntisabı | 25 |
| 1.1.4. | İbn Acîbe'nin Tarikat Silsilesi..... | 28 |
| 1.1.5. | İbn Acîbe'nin Eserleri | 30 |
| 1.1.5.1. | Tefsir ve Kıraate Ait Eserleri | 31 |
| 1.1.5.2. | Hadis ve Dualara Ait Eserleri..... | 33 |
| 1.1.5.3. | Fıkıh ve Akaide Ait Eserleri..... | 34 |
| 1.1.5.4. | Lugatla İlgili Eserleri..... | 35 |
| 1.1.10.5. | Şahıs, Tarih ve Tabakatla İlgili Eserleri | 35 |
| 1.1.5.6. | Tasavvufla İlgili Eserleri | 36 |
| 1.1.6. | İtikadi ve Ameli Konularda Görüşleri..... | 42 |
| İKİNCİ BÖLÜM..... | | 56 |
| 2. | İŞÂRÎ TEFSİR GELENEĞİ VE İBN ACÎBE'NİN TEFSİRİ | 56 |
| 2.1.1. | İşârî Tefsirin Muhtevası ve Cevâzına Dair Deliller..... | 56 |
| 2.1.2. | İşârî Tefsirin Anlam ve Muhtevası | 62 |
| 2.1.3. | İşârî Tefsire Kur'ân ve Sünnetten Getirilen Hüccetler..... | 65 |
| 2.1.4. | İşârî Tefsirde Aranılan Şartlar | 69 |
| 2.1.5. | İbn Acîbe'nin İşârî Tefsiri: el-Bahru'l-Medîd fî Tefsiri'l – Kur'âni'l-Mecîd 70 | |
| 2.1.5.1. | Eserin Yazılma Sebebi | 71 |
| 2.1.5.2. | Eserin Yazılış Tarihi..... | 72 |
| 2.1.5.3. | Eser Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar..... | 72 |
| 2.1.5.4. | Bahru'l-Medîd'i Diğer Tefsirlerden Farklı Kılan Yönleri | 73 |
| 2.1.6. | İbn Acîbe'nin Tefsir Metodu | 75 |
| 2.1.6.1. | Kur'anı Kur'an ile Tefsir etmesi | 79 |
| 2.1.6.2. | Hadislerle tefsir etmesi..... | 81 |
| 2.1.6.3. | Ayetleri Sahabe ve Tabiun görüşleriyle tefsir etmesi | 84 |

| | | |
|---|---|-----|
| 2.1.6.4. | Sureler hakkında bilgiler vermesi | 85 |
| 2.1.6.5. | Âlimlerin farklı kanaatlerine yer vermesi | 87 |
| 2.1.6.6. | Dil kurallarına yer vermesi..... | 87 |
| 2.1.6.7. | Ulemanın Ayetler Hakkındaki Görüşlerine Yer Vermesi | 88 |
| 2.1.6.8. | Sebeb-i Nüzule yer vermesi | 88 |
| 2.1.6.9. | İşari Manalara yer vermesi..... | 89 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM | | 92 |
| 1. İBN ACİBE’NİN BAHRU’L-MEDİD TEFSİRİNDE HZ. PEYGAMBER’İ TASVİR EDEN ÂYETLERİN ZÂHİRÎ VE İŞÂRÎ YORUMU | | 92 |
| 3.1.1. | Bakara Sûresi Örneği..... | 92 |
| 3.1.2. | Âli İmrân Sûresi Örneği | 98 |
| 3.1.3. | Mâide Sûresi Örneği..... | 101 |
| 3.1.4. | A’râf Sûresi Örneği | 103 |
| 3.1.5. | Enfâl Sûresi Örneği | 105 |
| 3.1.6. | Tevbe Sûresi Örneği | 106 |
| 3.1.7. | Hicr Sûresi Örneği | 108 |
| 3.1.8. | İsrâ Sûresi Örneği | 111 |
| 3.1.9. | Enbiya Sûresi Örneği | 124 |
| 3.1.10. | Hac Sûresi Örneği | 126 |
| 3.1.11. | Ahzab Sûresi Örneği | 130 |
| 3.1.12. | Hucurât Sûresi Örneği..... | 135 |
| 3.1.13. | Kalem Sûresi Örneği..... | 140 |
| SONUÇ | | 146 |
| KAYNAKÇA | | 150 |

KISALTMALAR

| | | |
|------------|---|---|
| a.g.e. | : | Adı geçen eser |
| a.g.m. | : | Adı geçen makale |
| a.mlf | : | Aynı müellif |
| AÜİFD | : | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| AÜSBE | : | Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| b. | : | ibn |
| bk. | : | bakınız |
| bs. | : | Baskı |
| der. | : | Derleyen |
| DİA | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| dp. | : | dipnot |
| ed. | : | editör |
| h. | : | hicrî |
| haz. | : | hazırlayan |
| İFAV | : | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı |
| İSAM | : | TDV İslâm Araştırmaları Merkezi |
| İÜ | : | İstanbul Üniversitesi |
| krş. | : | karşılaştırınız |
| MÜ | : | Marmara Üniversitesi |
| MÜİFD | : | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| MÜSBE | : | Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| m.ö. | : | milattan önce |
| nr. | : | numara |
| ö. | : | vefat yılı |
| s. | : | sayfa |
| (s.a.v.) | : | sallallâhu aleyhi ve sellem |
| sy. | : | sayı |
| TDV | : | Türkiye Diyanet Vakfı |
| thk. | : | tahkik eden |
| trc. | : | tercüme eden / çeviren |
| ts. | : | tarihsiz |
| vb. | : | ve benzeri |
| vd. | : | ve devamı |
| v.dgr | : | ve diğerleri |
| [yy., yy.] | : | yayın yeri ve yılı yok |

GİRİŞ

1. Tezin Konusu

Temel İslam Bilimleri Tefsir ilmi alanında yapılan bu tezin konusu, başta tefsir, fıkıh, hadis ve tasavvuf olmak üzere İslami ilimler alanında uzman bir ilim adamı olan Faslı müfessir, muhakkik ve mutasavvıf Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî (ö.1224/1809)'nin Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona zâhirî ve işârî manada ele almış olduğu tefsiri, el-Bahru'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid adlı eserinde Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tasvir eden âyet-i kerimelerin zâhirî ve işârî manada incelenmesidir. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber farklı yönleriyle birçok sûrede tasvir edilmektedir. Biz de bu çalışmamızda konumuzla ilgili bazı sûrelerde geçen âyet-i kerimeleri esas almak sûretiyle İbn Acîbe'nin mezkûr âyet-i kerimeleri tefsir etme metodunu inceledik.

2. Tezin Amacı

İbn Acibe Kur'an-ı Kerim'i baştan sona kadar zahiri ve işari anlamda tefsir etmiş bir müfessirdir. Bu mühim bir noktadır. Özellikle tefsir kaidelerine uygun bir şekilde işari manaları ortaya koymuş olması eserinin değerini artırmıştır. Kendisinin aynı zamanda tasavvufî bir kimliğe sahip olması ve mensubu olduğu Şazeli tarikatının çizgisini tefsirinde yansıtmaması da dikkat çekicidir. Biz bu çalışmamızda bir mürşidin Hz. Peygamber'e bakışını ve davet ettiği yolu ortaya koymaya çalıştık. İbn Acîbe'nin âyet-i kerimelerin işaretler bahsinde tasavvufî derinliklere dair yapmış olduğu yorumları incelediğimizde, tasavvufun aslında: Hz. Peygamber'in her hâline itaatten ibaret olduğunu ve tüm Müslümanların bu aziz insanın ufkunda birleşmesi gerektiğini ifade ettiği sonucuna ulaştık.

3. Tezin İçeriği, Yöntemi Ve Kaynakları

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümleri şu şekilde tanıtabiliriz:

Birinci bölümde, İbn Acîbe'nin yaşadığı bölge olan Fas'ı kapsamlı bir şekilde tanıttık. İbn Acîbe'yi yakından tanıyabilmemiz için yetişmiş olduğu bölgeyi tanıtmamız kaçınılmazdı. Bu vesileyle Fas bölgesinin tarihi sürecini, ekonomik, siyasi, kültürel ve ilmi açıdan tanıttık. Bu bölümde yapmış olduğumuz çalışmamızda özellikle Diyanet Ansiklopedisi'nin, "Endülüs", "Fas", maddelerinden istifade ettik. Ayrıca o bölgede yaşamış ve İbn Acîbe'nin fıkıh anlayışına zemin hazırlamış olan Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerini tanıtmaya gayret ettik. Bu konuda Muhammed el-Hudari tarafından kaleme alınan ve Haydar Hatipoğlu tarafından, '*İslam Hukuku Tarihi*' adıyla tercüme edilmiş olan eserden istifade ettik.

Bu bölümde İbn Acîbe'nin hayatı, nerede kimlerden hangi ilimleri okuduğu, eserleri ve kendisine dair birçok konu üzerine durulmuştur. İbn Acîbe'nin hayatına dair yapmış olduğumuz araştırmaların neticesinde şunu net bir şekilde görmekteyiz: Muhammed Dâvûd'un *Târîhu Tıtvân* gibi tarih kitaplarında veya Zirikli'nin (ö.1976) *el-A'lâm* gibi biyografi kitaplarında yer alan İbn Acîbe'ye dair mevcut bilgilerin kaynağı, İbn Acîbe tarafından kaleme alınmış olan *el-Fehrese* adlı otobiyografisidir. Kendisi tarafından yazılan bu mühim kaynaktan istifade etme imkânı bulduk. Ayrıca bu bölümde Mahmut Ay'ın mezkûr doktorası ve Bahru'l Medîd'in mütercimi Dilaver Selvi'nin vermiş olduğu bilgilerden de yararlandık. İbn Acîbe'nin tasavvufa nasıl intisap ettiğini, kimden manevi terbiye aldığını ve tarikat silsilesine dair bilgileri bu bölümde inceledik. İbn Acîbe'nin tespit edebildiğimiz birçok alanda yazılmış olan eserini bu bölümde tanıttık. Ayrıca itikadi ve muhtelif konulardaki bazı görüşlerini de bu bölümde inceledik.

İkinci bölümde, İbn Acîbe'nin en önemli eseri ve bizim çalışmamıza medâr olan Bahru'l-Medîd Tefsiri incelendi. Eser birçok yönüyle bu bölümde incelenmiştir. Bu bölümde Kur'ân-ı Kerim'i anlama ve yorumlama noktasında İslam âleminde zuhur etmiş bazı fikir akımlarından bahsettik. İbn Acîbe'nin temsil ettiği işârî ekol, zâhirî ve bâtinî fikirlerin ortasında bir ekoldür. Bu sebeple bu bölümde, zâhirî ekolü ve bâtinî ekolü tanıttık. Bu ekollerin Kur'ân-ı Kerim'e olan yaklaşımlarını bu bölümde inceledik. İşârî tefsirin anlam ve muhtevası bu kısımda incelendi. Ayrıca bu

bölümde, İbn Acîbe ve Bahru'l-Medîd üzerine yapılan ilmi çalışmalardan da bahsettik. Bu bölümde başlıca şu kaynaklardan istifade edildi:

Âlusi, Ruhul Meani fi Tefsiri'l Kur'âni'l Azim ve's- Seb'i'l Mesani, Muhammed Ali Sabuni, et-Tıbyan fi Ulumi'l Kur'ân, İmam Şarani, Tabakatü'l-Kübra, Mahmut Ay, İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek, Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, Muhammed Mütevellî Şa'ravi, Kur'ân Mucizesi, İbn Hıbban, Sahihu İbn Hıbban, Beğavi, Meâlimü't-Tenzil, Şatıbi, el- Muvafakat fi Usûli's-Şeria, Giritli Sırrı Paşa, Ahsenü'l-Kasas, Haydar Hatipoğlu, Sünen-i İbn Mace Terceme ve şerhi, Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Nihat Hatipoğlu, Ebu Zur'a Er- Razi ve Hadis İlmindeki Yeri, Nurullah Denizer, İşârî Tefsirde Zâhir- Bâtin İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği), DİA, Bâtınıyye maddesi.

Üçüncü bölümde tezimizin ana konusunu işledik. Bu bölümde İbn Acîbe'nin Hz. Peygamber'i tasvir eden âyet-i kerimelere olan yaklaşımını inceledik. Biz bu çalışmamızda Hz. Peygamberle ilgili Bakara Sûresi, Âli İmran Sûresi, Mâide Sûresi, A'raf Sûresi, Enfal Sûresi, Tevbe Sûresi, Hicr Sûresi, İsrâ Sûresi, Enbiyâ Sûresi, Hac Sûresi, Ahzab Sûresi, Hucurât Sûresi ve Kalem Sûresi'nden tespit ettiğimiz bazı âyet-i kerimeler ışığında İbn Acîbe'nin tefsir metodunu inceledik. Çalışmamız boyunca, Ahmed Abdullah el-Kureşi Raslan tarafından Bahru'l- Medîd üzerine yapılan Kahire 1999 baskılı tahkikli çalışmayı esas aldık.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBN ACİBE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. İbn Acîbe'nin Yaşadığı Bölge Olma Cihetiyle Fas'ın Tarihi

İlk İslam fetihlerinin son halkasını Endülüs'ün fethi teşkil eder. Kuzey Afrika Valisi Musa b. Nusayr, Emevi halifesi Velid b. Abdülmelik'ten izin alarak Tarif b. Malik kumandasındaki yaklaşık 500 kişilik bir birliği 710 yılının ilkbaharında keşif gayesiyle İspanya'nın güney kıyılarına yolladı. Musa b. Nusayr, Tarif b. Malik'in bol ganimetle dönmesinden sonra İspanya'nın fethi için hazırlıklara başladı ve 711 ilkbaharında azatlısı berberi asıllı Tarık b. Ziyad kumandasında 7000 kişilik bir orduyu, arkasından da 5000 kişilik bir takviye birliğini İspanya'ya gönderdi. 712 yılında, fethin tamamlanmasına yardımcı olmak için Musa b. Nusayr çoğunluğu Araplar'dan oluşan 18.000 kişilik bir ordunun başında İspanya'ya geçti ve Sevilla, Carmona (Kermune), Niebla (Leble), Merida'yı (Maride) zaptettikten sonra Toledo'da Tarık b. Ziyad'la buluştu. İki kumandan daha sonra fetih hareketini İspanya'nın kuzeyine doğru iki koldan devam ettirdiler ve ertesi yıl içerisinde Leon (Liyun), Galicia (Cillikiye) bölgeleri ve Lerida (Laride), Barcelona (Berşulena), Zaragoza (Sarakusta) şehirleri hâkimiyet altına alındı; hatta bir rivâyete göre Pireneler aşılıp Frank topraklarına girildi.¹

Müslümanlardan, Mağribü'l-Aksa dedikleri Fas'a ilk ayak basan lider Ukbe b. Nafi'dir. Kuzey Afrika'daki ilk valiliği döneminde (66-674) Müslümanların Tunus'taki varlığını korumak için askeri ve dinî bir üs olarak Kayrevan'ı kuran Ukbe, 682'de başlayan ikinci valiliği döneminde batıya doğru ilerleyerek önce Tanca'ya, vali Julianus'un ona tabi olmayı kabul etmesinin ardından da güneye yönelerek Dira vadisi yoluyla Sus'a ulaştı. Buralarda önemli bir mukavemetle karşılaşmayınca ordusunun bir kısmını yanına alarak Kayrevan'a dönmeye karar verdi. Ancak dönüşte Biskire yakınlarında Berberi kabile reislerinden Küseyle b. Lemzem'in saldırısına uğradı ve birçok adamıyla birlikte öldürüldü (683). Kendisinin ardından Kayrevan bölgesindeki vekili Züheyr b. Kays,

¹ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, s. 211-212.

berberileri hezimete uğratmıştır. Züheyr b. Kays'ın 690'a kadar sürdürdüğü mücadele bu tarihten itibaren Hassan b. Nu'man'la devam etti. Onun ölümü üzerine Musa b. Nusayr Kayrevan'daki Müslüman ordusunun başına geçtiğinde etraftaki Bizans ve Berberi gücü kırılmış durumdaydı. Dolayısıyla Musa b. Nusayr hiçbir güçlükle karşılaşmadan batıya doğru ilerledi ve Ukbe b. Nafi'nin yolunu takip ederek önce Tanca'yı İslam hâkimiyetine soktu. Tanca'nın sorumluluğunu Berberi reisi Tarık b. Ziyad'a bıraktıktan sonra güneye doğru yola çıktı ve Dira vadisini geçerek Tefilat'e ulaştı. Yol boyunca Berberi kabileleri İslam'ı ve Müslümanların otoritesini kabul ettiklerini bildirdiler. Böylece bugünkü Fas'ın sınırları içinde kalan topraklar müslümanların eline geçmiş oldu.²

Emevi yönetimi sonrası Fas bölgesinin hâkimiyeti İdrisi Devleti'ne geçti. Kurucusu ve lideri de İdris b. Abdullah'tır. Hz. Ali'nin soyundan gelmektedir. Fas bölgesindeki Velile kasabasına yerleştikten sonra 789'da bu bölgenin dinî ve siyasi lideri haline geldi. Oğlu II. İdris döneminde devletin gücü daha da arttı. Kendisinin vefatı sonrasında, hâkimiyet Murabıtlar devletine geçti. Murabıtlar 1125'lere kadar İslam hukukunun kurallarına uygun bir şekilde yönetim uygulayarak, Fas'ta birlik ve huzuru bağlamayı başarmışlardı. Onların yönetimine son verenler de Muvahhidler Devleti olmuştur. Bunlar da fakihlerin uygulamalarda katı davrandığını vesile ederek yönetimi ele geçirmişlerdir. Fas'ta genel hâkimiyeti sağlamayı başarmışlar ve bu durum XIII. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam etti. İslam felsefesinin önemli simalarından İbn Rüşd ve İbn Tufeyl Muvahhidi hükümdarlarının himayesinde çalışmalarını sürdürmüşlerdi.

1210'lardan itibaren Kuzeydoğu Fas'ta küçük çaplı ayaklanmalar gerçekleştiren Zenate Kabilesi'ne mensup Merînîler; 1244'te Meknes, 1248'de Fas (şehir), 1255'te Sicilmase ve 1269'da Başşehir Merakeş'i ele geçirerek Muvahhidler'in yerine Merînî Devlet'ini kurdular. Merînîler'in son yıllarında vezirlik ve zaman zaman da sultan naibliği yapan Ebu Zekeriyya'nın oğlu

² İbrahim Harekât, "Fas", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, s. 188-189.

Muhammed 1472'de Fas'a hâkim olarak Vattasiler Dönemi'ni başlattı.³ Bu hâkimiyetin ardından, XVI. yüzyılın başlarında Sa'diler Devleti ve nihâyet 1631'de Mevla Muhammed eş-Şerif (ö. 1045/1635) liderliğinde Filali Şerifleri Devleti kurulmuştur. İbn Acîbe'nin yaşadığı dönemde Fas'ta, Filali Şerifleri Devleti hüküm sürmekteydi.⁴ 1729'da Mevlay İsmail'in vefatı sonrası Mağrib, otuz yıl süren taht kavgaları sebebiyle anarşi dönemine girmişti ve siyasi istikrarsızlık ekonomik çöküntüye sebep oldu ve binlerce kişi açlıktan öldü. İbn Acîbe'nin doğduğu yılı da içine alan bu çeyrek asrı aşan süre içinde, ülke büyük tahribata uğradı. Devletin başına 1792'de Mevlay Süleyman geçtiğinde, devlet istikrara uğradı ve ticari hayat, az da olsa canlandı. 1790 yılında vefat eden Mevlay III. Muhammed, vefatına kadar ciddi hizmetlere vesile oldu. Avrupa sömürgeciliğine karşı önlemler aldı. Osmanlı Devleti'nden yardımlar yapıldı. Fransızlar ve Portekizlerle çok kanlı savaşlar yaptı. Avrupa ve İslam dünyasıyla diplomatik ilişkilerini geliştirmeye çalıştı. İslam birliğini sağlama noktasında önemli adımlar attı. Osmanlı Devleti ve Doğu İslam âlemiyle aralarında irtibat kurmaya çalıştı. 1790'da Ruslarla savaşan I. Abdülhamit yönetimindeki Osmanlıya askeri yardımlarda bulundu. 1790'da Mevlay III. Muhammed'in ölümüyle, ülkede kargaşa dönemi başladı. Kendisinden sonra oğlu ve yakın akrabaları Mevlay III. Muhammed'in kurmaya çalıştığı ekonomik yapıyı geliştirdi. Sonuç olarak, İbn Acîbe'nin yaşadığı dönem olan Avrupa'ya yayılmacılığının artmaya başladığı 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın ilk yarısında Fas, kuvvetli bir merkezi otoriteden yoksun, yer yer kabilelerin hâkimiyet kurduğu ve iç çekişmelerin devam ettiği bir ülke konumundaydı.⁵

³ İbrahim Harekât, "Fas", *TDV*, XII, s.188-189.

⁴ Mahmut Ay, *Ahmed B. Acîbe Ve İşârî Tefsir Açısından "El- Bahru'l-Medîd"*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 9.

⁵ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 12.

1.1.2. İbn Acîbe'nin Yaşadığı Bölge Olma Cihetiyle Fas'ın Din, Kültür ve Medeniyet Tarihi

Fas'ta İslam öncesi dinî inançlar hakkında bilgiler yetersizdir. Yahudiliğin erken zamanlardan beri mevcut olduğu bölgeye Hristiyanlığın ne zaman ve nasıl girdiği kesin şekilde bilinmemektedir: II. yüzyıldan itibaren ve ancak bazı şehirlerde yayıldığı görülür. Hristiyan öncesi bazı Roma ve Kartaca Tanrıları da uzun zaman Kuzey Afrika şehirlerinde takdis edilegelmiş, böylece Yahudilik, Hristiyan ve Putperestlik İslam hâkimiyetine kadar bir süre birlikte yaşamıştır.

Fas'ta 62-63'te (681-682) Ukbe b. Nafi' ile başlayan İslam Fetihleri (92/711) yılında Musa b. Nusayr ile tamamlandığında İslam dinî Berberiler'in direnmesi sebebiyle henüz halkın içine tam olarak nüfûz edememişti. Ayrıca arazinin engebeli oluşu ve merkezden çok uzakta bulunan bölgelere yeterli ordu gönderilmemesi de İslam'ın yayılmasını bir süre geciktirmiştir. Buna karşılık Berberiler'in kendi aralarında bir dinî ve siyasi birlik oluşturamamaları ve Bizans İmparatorluğu'nun halkı baskı altında tutarak yönetmesi gibi sebepler fethi kolaylaştırdı. Özellikle Musa b. Nusayr'ın davranışları Berberiler'i İslam'a kazandırmada başarılı oldu. Musa onları Endülüs'ün fethi sırasında orduya alarak kendilerinden faydalandı. Ancak bir taraftan da Hariciler bölgede Berberiler arasında da taraftar bulmaya başladılar. Bunlardan Bergavata kabilesine mensup Salih b. Tarif adlı bir kişi peygamberlik iddiasında bulunup yeni bir kitap ve birtakım kurallar ortaya koydu.

İslam'ın Berberiler arasında yayılmasında olumsuz tesirleri olan ve Yahudilik'le de irtibatı bulunan bu hareket Murabıtlar (1056-1147) zamanına kadar varlığını sürdürdü. Hariciler'in bu ve benzeri menfî tutumlarına rağmen İslam esasları Berberiler arasında yayılmaya devam etti. İdrisiler Dönemi'nde (788-985), hükümdarlar Hz. Ali soyundan geldikleri iddiasında bulduklarından daha çok Şia Mezhebi'ne meylettiler. Devlet desteğine sahip olmamasına rağmen bu dönemde Endülüs yoluyla Mâlikî Mezhebi tanınmış âlimler vasıtasıyla Fas'ta etkisini göstermeye başladı. Daha sonra bölgede hâkimiyet kuran Murabıtlar zamanında dinî, siyasî ve ilmî amaçlarla tesis edilen ribatların çoğaldığı, gittikçe yayılan Mâlikî Mezhebi'nin devletin resmi mezhebi haline aldığı ve Mağrib'de ilk olarak tasavvufî hareketlerin ortaya

çıkıldığı görüldü. Fas'ta Muvahhidler Dönemi'nde (1130-1269) İbn Tumert ile başlayan tevhid hareketi sonucunda her çeşit Rafizilik izleri ortadan kalkmış, bu arada Mâlikî Mezhebi de ülkeye iyice yerleşmişti.

Tasavvuf henüz kendine has bir şekilde kurumsallaşmamıştı ancak Murabıtlar Dönemi'nin İbn Hirzihim, Ebu Suayb es-Sanhaci ve Ebu Ya'za b. Meymun gibi önemli mutasavvıfları hayatlarının bir kısmını Muvahhidler zamanında geçirdiler. İleride tesirleri görülecek Ebu Medyen Şuayb el- Ensari, Abdüsselâm b. Meşîş ve Ebü'l Abbas es-Sebti gibi sufiler ise bu dönemde yetiştiler. Ardından gelen Merînîler yönetimi (1196-1465), tasavvufî hareketlerin çoğalmasıyla Fas'ın dinî hayatına yeni bir çehre kazandırdı. Bu devirde Ebü'l Abbas İbn Aşir gibi bazı mutasavvıflar dünya hayatından uzak durup münzevî bir zühd hayatı yaşarken Ebu Abdullah el- Cezuli gibi bazıları da kendilerine has bir tarikat kurarak sosyal hayata daha faal şekilde katıldılar ve dış düşmanlara karşı yürütülen cihad hareketinde önemli rol oynadılar. Bunlar arasında önde gelen bir şahsiyet de Şâzelî Tarikatı'nın kurucusu Ebü'l-Hasan eş- Şâzelî'dir. Merînîler zamanında Mâlikî mezhebi Murabıtlar Dönemi'ndeki hâkim durumuna yeniden kavuşurken, Râbıtlar önemlerini kaybederek yerlerini tasavvuf ağırlıklı zaviyelere bıraktılar. Vattasiler zamanında (1471-1549) bu zaviyelerin sayısı tarikatların yayılmasıyla birlikte daha da arttı. Bu dönemin en meşhur âlimi ve mutasavvıfları arasında Abdülaziz et-Tebba'a ve Ahmed Zerruk yer alır.⁶ Tasavvuf sahasında Endülüs'te yetişen en önemli isim, başta el-Fütühatü'l-Hikem olmak üzere çok sayıda eser telif eden, hem İslam hem Hristiyan âleminde derin yankılar uyandıran İbnü'l-Arabî'dir.⁷ Gerek fetih esnasında gerekse fetihten sonra Endülüs'e gelen Araplar çoğunlukla Suriye asıllı olduklarından ve o dönemde Abdurrahman b. Amr el- Evzai bu bölgenin fıkıh imâmı kabul edildiğinden başlangıçta Endülüs'te de bu imâmın fikhî görüşleri (Evzailik) benimsendi. Ancak Endülüste Emevi Devleti'nin kuruluşundan sonra Doğu'ya gönderilen İsa b. Dinar, Yahya b. Yahya el-Leysi ve Utbi gibi talebelerin Medine'deki İmam Malik'i tercih etmeleri ve onun görüşlerinin yayılması için sarfettikleri

⁶ İbrahim Harekât, "Fas", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, s. 196.

⁷ Özdemir, "Endülüs", *TDV*, XII, s. 221.

çabalar sonunda Mâlikîlik I. Hişam döneminden itibaren Evzailiğin yerini alarak Endülüs'ün resmi mezhebi haline geldi. Bundan sonra bu mezhebe sıkı sıkıya bağlı birçok fukaha yetişti. Tabakat kitaplarındaki bilgilerden anlaşıldığına göre fıkıh tahsilinde daha çok İmam Malik'in el-Muvatta'nın ezberlenip anlaşılmasına önem veriliyordu.

Endülüslü fukaha arasında sırf el-Muvatta'ı ezberlemek ya da buna şerh yazmakla yetinenler olduğu gibi mezhepte müctehid, fetva ehli ve gerek usûl gerekse fûruda önemli eserler telif eden şahsiyetler de bulunmaktadır.⁸ İbn Acîbe Mâlikî Mezhebi'ne mensup bir ilim adamıdır. Yetişmiş olduğu Fas topraklarında Mâlikî fıkının yaygın olması, kendisinin bu ekolde derinleşmesinde etkili olmuştur. Müfessirimizin yaşamış olduğu bu topraklara ve komşu ülkelere, İmam Malik'in mezhebini getiren talebelerinin bilgilerini vermekte fayda mülâhaza ettiğimiz için: Afrikalı ve Endülüslü olan İmam Malik'in başlıca arkadaşlarından bazılarını tanıtacağız.

1.1.2.1. “Şebtûn” lakabıyla anılan Ebu Abdillah Ziyad b. Abdurrahman el-Kurtubî

Mâlik'ten “Muvatta'ı dinlemiştir. “Sima-u Ziyad” adlı kitabında Mâlik'in vermiş olduğu fetvaları toplamıştır. Ayrıca, el-Leys b. Sa'd ve İbn Uyeyne ve benzeri âlimlerden de hadis rivâyet etmiştir. Mâlik'in “Muvatta” adlı kitabını Endülüs'e idhal ederek, orada fikhî çalışmalar yapmıştır. Daha önce Muvatta, Endülüs'te yoktu. Ondan sonra Yahya b. Yahya, “Muvata'ı Endülüs'e tanıttı. Medine âlimleri, Ziyad'ı, “Endülüs fıkıhçısı” ismiyle anarlardı.⁹

1.1.2.2. İsâ b. Dînâr el- Endülüsi

Endülüs'ten Medine'ye giderek İbn Kasım'dan ilim ve hadis aldı. Genellikle onun görüşüne bağlandı. Bilahare Endülüs'e döndü. Zamanında Kurtuba'da

⁸ Özdemir, “Endülüs”, TDV, XII, s. 221.

⁹ Muhammed el-Hudari, *İslam Hukuku Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul 1991, s. 249.

öncelikle fetva merci kendisi idi. Doğudan döndükten sonra Endülüs fıkıhçılarının riyaseti ona ait olmuş oldu. İbnü'l-Kâsım: onu fıkıh ve takva ile vasıflandırarak, sayar ve yüceltirdi. Emsali arasında Endülüs'te kendisinden daha fazla fıkıh ilmini bilen bir kimseyi görmezdi. İbn-i Eymen: “Ülkemiz halkına şer’i mes’eleleri öğreten odur. Yahya bin Yahya, gerçekten yüce bir âlim, saygıdeğer bir şahsiyet olmakla beraber fıkıhta ona erişilmezdi.” demiştir. Medine’den Endülüs’e döndüğü zaman İbnü'l-Kâsım kendisini üç fersahlık yol teşyi’ etti. İbnü'l-Kâsım’ın o kadar yol onu uğurlamasını kınayanlar olunca, İbnü'l-Kâsım onlara şöyle karşılık verirdi: “Kendisinden sonra daha fıkıhçı ve daha müttaki bir kimse kalmayacak bir adamı uğurlamamı kınıyor musunuz?” Tulaytula’da vefat etti.¹⁰

1.1.2.3. Yahya b. Yahya b. Kesîr el-Leysî

Gençliğinin ilk senelerinde Ziyad b. Abdurrahman’ın yanında Mâlik’in “Muvatta’ kitabını okudu. 28 yaşına varınca Mâlik’in yanına giderek ikinci defa Muvatta’ı okudu. Yalnız “İ’tikaf” bölümünü okumadı. Bu bölümde bulunan hadisleri Ziyad’dan rivâyet ederdi. Kendisi, Mâlik’in vefat ettiği h. 179 yılında onunla mülakat yaparak ders almıştı. Bilahare tekrar Endülüs’ten Medine’ye giderek, bu seferinde yalnız İbnü'l-Kâsım’dan fıkıh vesair bilgiler aldı ve kuvvetli bir ilimle döndüğü zaman, İsa b. Dinar’dan sonra Endülüs fetva işleri ikinci derecede ona yöneldi. Mâlik’in Mezhebi, yalnız İsa ve Yahya vasıtasıyla Endülüs’te yayıldı. Yahya, ilminden daha çok ameliyle üstünlük kazanmıştı. İbn Lübbâbe: “Endülüs’ün en büyük fıkıhçısı İsa b. Dinâr, en büyük âlimi İbn Habîb ve en kuvvetli düşünürü Yahya’dır” demiştir. Endülüs’teki muasır âlimlerin başında gelirdi.¹¹

¹⁰ el-Hudari, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 250.

¹¹ A.g.e., s. 250.

1.1.2.4 Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman es-Sülemî

Aslen Tulaytulalı olan bu zatın dedesi Süleyman, Kurtuba'ya yerleşmişti. Bilahare, babası Haricilerin çıkardıkları fitne esnasında el-Bire'ye gidip ikamet etti. Kendisi önce Endülüs'te ilim tahsiline başladı. Hicri 208'de Endülüs'ten Mısır'a geçerek orada Abdullah b. Abdülhakem, Esed b. Musa, Mutarrıf İbn el-Macüşun ve başkalarından sekiz sene hadis tahsili ile zammını değerlendirdikten sonra muazzam bir ilimle h. 216 da Endülüs'e dönerek el-Bire'ye yerleşti. İlim ve rivâyette sesi her tarafa yayıldı. Bu şöhreti yayılınca Halife Abdurrahman b. El-Hakem, onu Kurtuba'ya naklederek müftiler tabakasına dâhil etti. Müftiler tabakası başı sayılan Yahya b. Yahya ile beraber ikamet ederek, aralarında ilmi tartışmalar, münazara ve fikri teatisi devam etti. Aralarında bazen çetin ve ciddi münakaşalar vuku bulurdu. Yahya vefat edince, müftiler tabakasının riyaseti tek başına ona kalmış oldu. Kendisi, Mâlikî Mezhebine ait fikhın hafızı sayılırdı. Fıkıhta bu derece kuvvetli olduğu halde, hadis sahasında ilmi yoktu. Sahih ve zayıf hadisleri birbirinden ayırt edemezdi. Fıkıhta İmam (otoriter), olduğu gibi genel kültürü, özellikle edebiyat bilgisi iyiydi. İbn el-Mavvaz, onun ilmini ve fikhını övmüştür. "Kitab el-Vadihe fi's-Sünen ve'l-Fıkh" adlı kitap onun te'lifidir. Bundan başka muhtelif eserleri vardır.¹²

1.1.2.5 Tunuslu Ebu'l Hasen Ali b. Ziyad

Mâlik, Sevir, Leys b. Sa'd ve başkalarından hadis aldı. Afrika'da onun asrında eşi yoktu. Kendisinden, Esed b. El-Furat, Sahnun ve başkaları hadis aldı. Malik'ten "Muvatta"ı ve birkaç kitabı rivâyet etti. Sahnun'a fıkıh öğreten kendisidir. Sahnun, Afrikalılardan ondan daha üstün bir kimseyi tanımazdı. Kayravan'daki âlimler, bir mes'elede ihtilafa düştükleri zaman doğruyu bildirmesi için ona mektup yazarlardı. Sahnun: "Eğer, Mısırlılara yapılan talep ve verilen imkân Ali b. Ziyad için bulunmuş olsaydı, Mısırlıların hiç birisi ona yetişemezdi." derdi.¹³

¹² el-Hudari, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 250.

¹³ A.g.e., s. 251.

1.1.2.6. Esed b. el-Furât

Aslen Nişaburlu olup, Diyarbakır'a bağlı Harran'da doğdu. Tunus'ta büyüdü. Önce Ali b. Ziyad'dan fıkıh dersi aldı. Sonra Doğu'ya giderek Malik'in yanında "Muvatta" ve başka kitapları okudu. Bir müddet sonra da Irak'a giderek Ebu Hanife'nin arkadaşlarından, Ebu Yusuf, Muhammed b. el-Hasen ve Esed b. Amr'la görüşerek onlardan fıkıh ilmini aldı. Ebu Yusuf da kendisinden Malik'in "Muvatta"ını aldı. Kendisi, ilerde bahsedeceğimiz, "el-Müdevvene" adlı kitabın yazarıdır. Bir askeri birliğin kumandanı ve kadısı olarak bulunduğu "Sarakusta" hisarında vefat etti.¹⁴

1.1.2.7. "Sahnun" lakabıyla tanınan Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî

Aslen Humusludur. Babası Humus askerleri arasında Endülüs'e gittiği için Sahnun, Kayrevan âlimlerinden ilim aldı. Bilhassa Tunus'a gittiğinde İbn-i Ziyad'dan çok istifade etti. Bilahare, oradan da Mısır'a geçtiği zaman, Mısır'da İmam Malik ile ilim iştigal edenler arasında köprü görevini yapan ve Malik'in mezhebini Mağrib beldelerine yayan İbnü'l-Kâsım, İbn-i Veheb ve benzerleri gibi Mısır'ın seçkin âlimlerinden hadis aldı. Bir müddet sonra oradan da Medine'ye giderek, Malik'in vefatından sonraki döneme rastlayan bu seferinde, Medineli âlimlerden ilim aldıktan sonra h. 191 yılında Afrika'ya döndü.

Ebu'l-Arab: "Sahnun, sika', hafız, fıkıhçı ve âlim idi. Başkasından zor toplanabilen meziyetler onda ictima' etmişti. Başlıca meziyetleri: geniş ve üstün fıkıh ilmi, samimi ve dürüst takvası, hak yolda keskin kılıç olması, maddiyata iltifat etmemesi, giyecek ve yiyecekte sadelik ve cömertliğidir. Padişah'tan hediye kabul etmezdi. Arkadaşları defalarca otuzar dinar gibi bahşişlerle mükâfatlanırken, kendisi buna hiç rağbet etmezdi." der. İbnü'l-Kâsım da: "Afrika'dan Sahnun gibi kimse yanımıza gelmedi." diyor. Herkesin güvenle kaynak saydığı "el-Müdevvene" kitabını te'lif etti. 74 yaşında iken h.

¹⁴ el-Hudari, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 251.

234 yılında Afrika kadılığını (genel kadılık) deruhte ederek, vefatına kadar bu görevde kaldı.¹⁵

1.1.3. İbn Acîbe'nin Hayatı¹⁶

1.1.3.1. İsmi ve Nesebi

Asıl adı Ahmed b.Muhammed b.Mehdi b.Hüseyin b.Muhammed'tir: Ancak o, İbn Acîbe olarak, tanınıp meşhur olmuştur. Künyesi Ebu'l-Abbas'tır. Hz. Hasan'ın soyundan geldiği için el-Haseni, Faslı olduğu için el-Fasî, Encera'da doğduğu için el-Encerî, Mâlikî mezhebiyle amel ettiği için el-Mâlikî, tasavvufî meşrepte Şâzelî tarikatına mensup olduğu için eş-Şâzelî nisbeleriyle anılmaktadır.¹⁷

İbn Acîbe Nesebini kendisi şöyle sıralar: Abdullah Ahmed b. Muhammed b.el-Mehdi b. el-Hüseyin b.Muhammed b.Acîbe el-haccuci b. sidi Abdullah b.Acîbe el-Müstekir bi'l hamis b. Sanhun¹⁸ b. Mevlay İbrahim b. Mevlay Musa b. Mevlay Abdullah b. Mevlay Ahmed b. Mevlay İdris el-Esğar b. Mevlay idris el-Ekber b. Hasan b. Ali. Allah hepsinden razı olsun.¹⁹

İbn Acîbe el-Fehrese adlı eserinde Peygamber Efendimizin soyundan geldiğini gördüğü bir rüya vesilesi ile de anlatmaktadır. Rüyada Mescid-i Nebevi'dedir.²⁰

¹⁵ el-Hudari, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 251.

¹⁶ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, thk. Abdulhamid Salih Hamdân, Dâru'l-Ğadi'l-Arabî, Kahire 1990. El-Fehrese İbn Acîbe'nin bizzat kendisi tarafından hayatını anlattığı eserdir. Çalışmamızda hayatıyla ilgili bölümlerde bu eserden çokça istifade ettik.

¹⁷ Dilaver Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013. c. 1, s. 71.

¹⁸ Mahmut Ay çalışmasında *Sanhun*u "Sahnun" olarak ifade eder. Bizim esas aldığımız 1990 baskısında Sanhun olarak geçiyor.

¹⁹ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 16.

²⁰ Peygamber efendimiz Medine'ye hicret ettiğinde inşa ettirdiği, inşasında bizzat kendisinin de çalıştığı ve şu an mübarek kabrinin bulunduğu Mesciddir. Bk. İbn Hişam, *İslam Tarihi: Siret-i ibn-i Hişam Tercemesi*, trc. Hasan Ege, Kahraman

Peygamber Efendimiz ile aralarında geçen sohbeti şöyle anlatır: (bana şöyle buyurdu): ‘Sen fakih İbn Acîbe misin? Ben de kendisine dedim ki: “Evet, ben köleniz Ahmed b. Acîbe’yim.” Bana dedi ki: “Sen hakikaten benim soyumdansın bunda şüphe yok.”²¹ İbn Acîbe bu bilgileri verdikten sonra da üstünlüğün nesepte değil takvada olduğunu ifade eden âyet ve hadislere yer vererek sadece nesebin, bir üstünlük vesilesi olamayacağını hatırlatır.²²

1.1.3.2. Doğumu

İbn Acîbe, Fas’ın Tanca ile Tıtvan şehirleri arasında bulunan Hamis köyünde doğmuştur. Dünyaya geldiği tarihle ilgili İbn Acîbe kendisi bilgi verir. Annesinden öğrendiği bilgiye göre 1160/1747 veya 1161/1748 tarihinde Mustada’nın Tıtvan’ı muhasara ettiği zamanda dünyaya geldiğini ifade eder.²³

1.1.3.3. Ailesi

Daha evvel ifade ettiğimiz gibi İbn Acîbe, Hz. Hasan’ın soyundan gelmektedir. İbn Acîbe’nin vermiş olduğu bilgilerden baba ve anne tarafından büyüklerinin ilim ve irfan sahibi kişiler oldukları anlaşılmaktadır. Selvi İbn Acîbe’nin dedelerinden şöyle bahseder: “Dedesinin dedesi olan Abdullah b. Acîbe Meşhur bir veli olup kabri Encera’da ziyaret edilmektedir. Babasının dedesi olan Hüseyin el-Hacuci, kerametleri ve takdire şayan halleri olan veli bir zattır. Dedesi Mehdi, onu şöyle tanıtır: “Sessiz, halveti seven, salih bir zattı, dünya işlerine karşı ilgisizdi. Devamlı Kur’ân tilavetiyle, namazla veya kendisini ilgilendiren işlerle meşguldü.”²⁴

Yayınları., İstanbul 1985, c. 2, s. 164-165; Mustafa Ağırman, Hz. Muhammed (sav) Devrinde Mescid ve Fonksiyonları, Ravza Yayınları., İstanbul, 1997, s. 25.

²¹ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s.17.

²² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s. 16.

²³ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s.26.

²⁴ Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 72.

İbn Acîbe el-Fehrese’de, ninesi Seyyide Fatıma’dan bahsederken keramet ehli bir hanımefendi olduğunu söyler.²⁵ Vermiş olduğu bilgilere göre, bu hanımefendi daima kendisi ile tevessül edilen mübarek bir hanımefendi idi. Hatta bir seferinde, Hıristiyan gemilerinden birisi Müslümanların gemisine el koymaya çalışır. Müslüman gemisinin kaptanı gemidekilere beldenin veli kulu ile istigâsede bulunmayı teklif eder. Gemidekiler Seyyide Fatıma ile tevessülde bulunurlar ve sıkıntıdan kurtulurlar.²⁶ İbn Acîbe, Seyyide Fatıma’nın eşi Seyyid İbrahim Efendi’den bahsederken: “Çok oruç tutan, günahlardan sakınan, çok salih bir zat olduğunu, hattının güzel ve müstensiha olduğunu ifade eder.”²⁷ Az önce ismini terennüm ettiğimiz Mehdi Efendi, İbn Acîbe’nin dedesidir. Selvi şu bilgiyi vermektedir “Mehdi b.Hüseyin Muhammed, Ahmed ve Hüseyin isminde üç oğlu olmuştur. Bunlardan Muhammed b.Mehdi, İbn Acîbe’nin babası olup 1196’da (1782) vefat etmiştir.”²⁸

İbn Acîbe el-Fehrese’de, babası Muhammed Efendi’nin sâlih bir zat olup uzlet ehli olduğunu ifade ederken Annesi Rahime²⁹ (Rahmet)³⁰ hanımın çok saliha bir hanımefendi olup Allah’tan haşyet duyduğunu dile getirir.³¹ Annesi 1218’de (1804) vefat etmiştir.³² Selvi İbn Acîbe’nin hanımı ve evlatlarıyla ilgili bazı bilgiler verir. Bu bilgilere göre, İbn Acîbe farklı zamanlarda toplam altı evlilik yapmıştır. İlk evliliği 1193’te (1780) gerçekleştirmiştir. Evlendiği kişilerin bazıları şeriflerden (Hz. Hasan’ın neslinden), bir kısmı ise diğer halktandır. Bu evliliklerden toplam otuz bir çocuğu olmuş, bunların dokuzu hariç diğerleri

²⁵ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s.20.

²⁶ A.g.e., s. 20.

²⁷ A.g.e., s. 20.

²⁸ Selvi, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 72.

²⁹ A.g.e., c. 1, s. 72.

³⁰ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s.16

³¹ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 24.

³² Selvi, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 72.

kendisi hayatta iken vefat etmiştir. Hayatta kalan dokuz çocuktan altısı erkek, üçü kızdır.³³

1.1.3.4. Annesinin Himayesinde İlk Zamanları

İbn Acîbe, annesinin her namaz sonrasında kendisine hamile iken salih bir evlat vermesi için Yüce Allah'a dua ettiğini ifade eder.³⁴ Kendisinin vermiş olduğu bilgilere göre, annesi namaz hususunda çok hassas bir hanımefendidir. Öyleki İbn Acîbe sabah namazına kalkana kadar annesi gözyaşları döker. Annesinin bu hâlini İbn Acîbe şu sözlerle dile getirir: Namaz vakti girince, bize seslenerek, 'Kalkın namazını kılın!' derdi. Biz namaza kalkana kadar sesli olarak ağlardı. Bunun üzerine ben de onu arkama alarak namaza giderdim.³⁵

Çocukluğundan itibaren namazlarını hep kıldığını ifade eden İbn Acîbe, muhterem annesinin kendisine teyemmüm almasını öğretmesi üzerine, su olduğunda da teyemmüm ile namaz kılınacağını zannettiğini, daha sonra annesinin irşadı ile teyemmümün suyun bulunmadığı zamanlarda yapılması gerektiğini öğrendiğini ifade eder.³⁶ İbn Acîbe'nin bu bilgi ile okuyucuya annesinin kendisi üzerinde ne denli bir hakkı olduğunu ifade ettiği aşikârdır.

Yine bu tarihlerde medrese okurken gece yarıları kalkıp, Seyyid Abdullah b. Acîbe'nin türbesinin yanında bulunan kabristandaki mescide gidip, sabah namazına kadar orada oturarak Kur'ân-ı Kerim okuduğunu, lakin bu vakitler Kur'ân-ı Kerim okuyuşunun çok iyi düzeyde olmadığını ifade eder.³⁷

İbn Acibe küçük yaşlarda çobanlık yapıyor bir yandan da ilim ile meşgul oluyordu. Kendisi o günlerden bahsederken şöyle der: Küçük yaşta bir taraftan

³³ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 73.

³⁴ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 26.

³⁵ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 74.

³⁶ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 26.

³⁷ A.g.e., s. 26.

ilim öğrenirken diğer taraftan koyun otlatıyordum. Koyun otlatırken de Kur'ân okumakla meşgul oluyordum. Bunun büyük faydasını görüyordum.³⁸

İbn Acîbe çocukluğunda yaşıtları gibi oyun ile meşgul olmayan bir yapıya sahipti. Kendisi o dönemlerini anlatırken, Allah'ın kendisine verdiği bir ilham vesilesi ile halvet yaşadığını, çocukların oyunlarına ilgi duymadığından bazı kadınların kendisine 'Yalnızlık Allah'a mahsustur. Çocuklarla beraber oyna' dediğini ve buna iltifat etmediğini ifade etmektedir.³⁹ İlim öğrendiği bu dönemlerden bahsederken, hiçbir gününü boş geçirmeyip, ilimle meşgul olduğunu ifade ettikten sonra: devamlı Kur'ân-ı Kerim ile meşgul olduğunu ve Elfiyye gibi nahiv kitaplarını okuduğunu anlatır.⁴⁰ İbn Acîbe, çarşıya gidip dönerken ilim sahibi büyükleri ile yürüyerek ilmî müzakerelerde bulunduğunu ifade etmektedir.⁴¹

1.1.3.5. İlim Tahsili

İbn Acîbe'nin hayatını incelediğimizde ilim tahsili ile meşgul olmadığı bir dönemden bahsetmek neredeyse mümkün değil. O hayatının büyük bir bölümünü ilim tahsiliyle geçirdi. Öyle ki müderris olduğu yıllarda bile ilim öğrenmeye devam ediyordu. Zâhirî ilmi öğreniyor öğretiyor, muallim olarak öne çıktıktan sonra da ilim öğrenmeyi terk etmiyor, kendisinden altta olanlara öğretiyor, üstte olanlardan da istifade etmeye devam ediyordu.⁴²

İbn Acîbe, öğrenimine erken yaşlarda Hamis'te başladı ve önce Kur'ân'ı ezberledi. Kur'ân hıfzından sonra ilim hayatına Kasr-ı Kebir şehrine giderek devam etti ve orada iki sene kalarak ilim tahsiliyle meşgul oldu.⁴³ Bu

³⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 75.

³⁹ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 26.

⁴⁰ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 27.

⁴¹ A.g.e., s. 27.

⁴² Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 78.

⁴³ A.g.e., c. 1, s. 78.

dönemlerinden bahsederken Mahmut Ay şu bilgileri vermektedir: İbn Acîbe, 18-19 yaşlarında iken Daru’ş-Şavi isimli bir köyde hocası Muhammed Eşmel’den kıraat dersleri aldığı esnada Fas’ın meşhur fakihlerinden Muhammed es-Susi es-Semlali ile karşılaşmış ve bu zatın kendisindeki ilim aşkının ve zekânın farkına varıp kendisini Kasr-ı Kebir şehrindeki medresesine davet etmesi üzerine buraya gitmiş ve bu zattan yaklaşık iki sene ilim tahsil etmiştir. Buradaki günlerinde kendinî o kadar ilme vermişti ki hocası bile kendisine ‘deli-divane (buhli)’ lakabını takmıştı. Kendisini tamamen ilme verdiği için bakımsız kalan ve bazı hastalıklar geçiren İbn Acîbe, sıtma hastalığına yakalanması dolayısıyla köyüne dönmek zorunda kalmıştır. Burada yaklaşık bir sene kaldıktan sonra bulunduğu bölgede kendisini tatmin edecek ilim adamları ve ilim meclisleri olmadığı için 1180/1766 veya 1181/1767’de Tıtvan’a giderek ilim yolculuğuna orada devam etmiştir.⁴⁴

İbn Acîbe Kasr-ı Kebir bölgesinde ilme adandığı o günleri kendisi şu sözlerle anlatmaktadır: “Kendimi ilme öyle verdim ki nefsimi ihmal ettim ve onu unuttum. Kendisinden ders aldığım fakih bana, ‘ilim delisi’ diyordu. Gece gündüz yedi tane ilim meclisine devam ediyordum. Gecenin üçte biri geçince, teheccüd namazı için kalkıyorduk, abdest alıp büyük camiye gidiyorduk. Her birimiz bir direğin arkasına geçerek teheccüd namazını kılıyor ve fecir yaklaşana kadar orada ibadetle meşgul oluyorduk: sonra ilim okumak için medreseye dönüyorduk. Bütün vakitlerimiz, ilim müzakeresi, üstadımızdan ders almak ve ibadetle doluyordu. Bu şekilde iki sene kaldım: sonra humma hastalığına yakalandım, beldeme döndüm. Orada Allah’ın dilediği kadar kaldım: sonra 1180 (1766) yılında ilim tahsili için Tıtvan’a gittim.”⁴⁵ İbn Acîbe Kur’ân-ı Kerim’i iyice öğrenmek için kendini Kur’ân ilimlerine adanmış ve on sekiz sene Kur’ân kıraatıyla meşgul olmuştur.⁴⁶ Hatta İbn Acîbe, tecvid kaidelerini iyice bellek ve Kur’ân okumayı iyice öğrenebilmek için beş yılını

⁴⁴ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s. 19-20.

⁴⁵ Selvi, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 76.

⁴⁶ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s. 21.

sarfettiğini dile getirmektedir.⁴⁷ Kur'ân kıraati konusunda çok salih olan dedesi el-Mehdî'den, Muhakkik Seyyid Ahmet et-Talib'den, Fakih Abdurrahman el-Kattami es-Sanhaci'den, Muhakkik el-Arabi ez-Zevadi'den ve Fakih Muhammed Eşmel'den okudu.⁴⁸

Selvinin şu ifadeleri İbn Acîbe'nin ilim tedrisat dönemlerinin bir hülâsası mahiyetindedir: İbn Acîbe Kur'ân, kıraat, tecvid, akaid, sarf, nahiv ve fıkıh gibi ilk derslerini bulunduğu beldede Kasr-ı Kebir'de almıştır. Daha sonra 1180'de (1767) Tıtvan'a gitmiş ve asıl ilim hayatı burada başlamıştır. Tıtvan'da, 1180-1200 (1767-1786) yılları arasında yaklaşık yirmi sene süren ilim hayatından sonra, 1200'de (1786) Fas'a gitmiş, 1208 (1794) yılına kadar orada ilim alıp ders vermiştir.⁴⁹

1.1.3.6. İlmi ve Ameli

İbn Acîbe, ilmi ile amel etmeyi başarmış bir âlimdir. O'nun hayatını incelediğimizde bu aşikâr görünmektedir. Tıtvan'da ilim tahsili yaptığı yılları anlatırken İbn Acîbe şöyle der: “Allah'a hamd olsun, bütün ilim hayatım ibadetle birlikte iç içe devam ediyordu: ilim tahsilimiz sırasında -çok az hariç- gece namazını hiç terketmedik. Geceyi üçe bölüyorduk. Bir kısmında uyuyorduk, bir kısmını teheccüd namazına ayırıyorduk, diğer kısmında ise ilim mütalaa ediyorduk. Bana yalnızlık sevdirmişti: ilim ve ibadete ayırmak için ancak yalnızlıkla huzur ve sükûn buluyordum. Allah'a hamd olsun, bütün ilim meclislerinde abdestli bulundum.”⁵⁰

İbn Acibe Kur'ân-ı Kerîm okuma ve salâvat-ı şerife çekmenin ne kadar büyük bir nimet olduğunun daima farkında olan bir âlim idi. İlimle meşgul olurken bu fazileti ihmal etmemiş olması ne kadar manidardır. Kendisi bu durumunu şu

⁴⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 19.

⁴⁸ İbni Acîbe, *el-Fehrese*, s. 27.

⁴⁹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 79.

⁵⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 76. : *el-Fehrese*, s. 101.

sözlerle dile getirmekte: “Kuşluk namazında Kur’ân’dan on beş hizip okuyordum. Gece namazında da bu miktar Kur’ân okuyordum. Gece gündüz Allah’ı zikirden hiç gevşeklik göstermiyordum. Bir zamanlar Hz. Peygamber’e salâvat okumakla meşgul oldum, öyle ki (Süleyman el-cezuli’nin) Delailü’l-Hayrat kitabını ezberden okuyacak hale geldim. Allah Resûlü’ne salâvat okumanın içinde kaybolduğumda üzerimde nurlar parladı, bende harika haller zuhûr etti, onları zikretmiyorum. Hz. Resûlullah’ı defalarca rüyamda gördüm. Sonra bana Kur’ân okumak sevdirdi. Kur’ân okumadan sabredemiyordum. Namazda, ayakta Kur’ân okuyordum, zayıf düşünce oturarak kılmaya devam ediyordum. Çok defa ayda, on dört kere Kur’ân’ı hatmediyordum. Zikrettiğim ibadet ve mücahede haliyle birlikte zâhiri ilim öğrenmeye oturdum. Bu şekilde on beş sene veya on altı sene devam ettim.⁵¹ İbn Acîbe, ilim halkalarında otururken dahi Allah’ı zikretmekle meşgul olduğundan çoğu zaman hocanın ne dediğinden bile haberinin olmadığını söyler.⁵²

1.1.3.7. Hocaları

a) *Tıtvan’da İlim Aldığı Hocaları*⁵³

a.i. **Fakih Kadı Abdulkerim b.Kureyş**⁵⁴ (v.1197/1783)

Tıtvan’da İbn Acîbe’nin kendisine talebelik yaptığı ilk hocasıdır. Mahmut Ay kendisinden bahsederken, hac dönüşü esnasında 1197/1783’te vefat ettiğini söyler.⁵⁵ Selvi’nin verdiği bilgiye göre, başta sahihayn ve celaleyn gibi alanında

⁵¹ Selvi, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s.77; İbn Acibe, *el-Fehrese*, s. 43-44.

⁵² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s. 20.

⁵³ Hocaların listesini zikrederken Bahrul Medîd Mütercimi Dilaver Selvi’nin tertibini esas aldık.

⁵⁴ Bahrul Medîd Mütercimi Abdulkerim b.Kureyş olarak ifade ederken Mahmut Ay, Abdulkerim b.Kurriş olarak zikreder.

⁵⁵ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”*, s. 30.

önemli temel kaynakları okuduğu gibi, nahiv, mantık ve çeşitli alanlarda hacimli kitapları hocasından okumuştur.⁵⁶

a.ii. Fakih Şeyh Ebü'l Hasan Ali b. Ahmed b. Şatır el-Hasenî
(v.1190/1777)

Mahmut Ay, Şeyh Ebu'l Hasan'ın mezkûr derslerini Tıtvan'daki Rabıta Camii'nde okuttuğunu ifade eder.⁵⁷ Selvinin verdiği bilgiye göre, Şeyh Ebü'l Hasan, Tıtvân'da, Buhârî'yi, Elfiyye'yi, Muhtasar-ı Halil'i, Tirmizi'nin Şemail'ini ders olarak okutuyordu.⁵⁸

a.iii. Fakih Allâme Ebu Abdullah Muhammed b.Hasan el-Cenevi el-Haseni
(v.1200/1786)

İbn Acîbe'nin en meşhur hocasıdır. İbn Acîbe kendisinden, Kur'ân tefsirinin yanında Buhârî, Müslim, Muhtasar-ı Halil, Cüveynî'nin usûl-i fıkha dair Varakatü'l-Hitab adlı eseri, tasavvufta Kuşeyri Risalesi, Hikem-i İbn Ata, Şeyh Zerruk'un Usûlü't-Tarika ve en-Nasihatu'l-Kafiye adlı eserleri okumuştur.⁵⁹ Mahmut Ay, İbn Acîbe'nin, Kâdî İyâz'ın Şifa-i Şerifini de bu hocasından okuduğunu ve 1200/1786'da Merakeş'te vefat ettiğini söyler.⁶⁰

⁵⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 80-81.

⁵⁷ Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 30.

⁵⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 81.

⁵⁹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 81.

⁶⁰ Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 32.

a.iv. Abdülkerim b. Ali el-Yazüğ⁶¹i el-Fasî (v.1199/1784)

İbn Acîbe kendisinin ders usûlünü şöyle zikreder: “Dersini, araştırmaya dayalı olarak özetle verirdi, ancak mühim şeyleri zikrederdi, fazlasıyla uğraşmazdı.”⁶²

a.v. Abdüsselâm b. Muhammed b. Kureyş⁶³ (v.1207/1793)

Yukarıda tanıtılan Abdülkerim b. Kureyş’in amcasının oğludur. İbn Acîbe kendisinden Tirmizi’nin Şemail’ini ve başka eserler okumuştur.⁶⁴

a.vi. Ahmed b. Abdurrahman er-Ruşa⁶⁵ (v.1210/1796)

İbn Acîbe kendisinden şöyle bahseder: “Derin bir anlayış ve keskin idrak sahibiydi; nahiv, fıkıh ve astronomide güzel ilmi vardı.”⁶⁶ Mahmut Ay şu bilgileri de zikreder: “İbn Acîbe, Halil b. İshak el-Cünci’nin (ö. 767/1365 veya 776/1374) el-Muhtasar’ını Ebu Zeyd el-Ahdari’nin (ö. 983/1575-76) mantığa dair es-Süllemü’l-Müevnak fi İlmi’l-Mantık’ını, İbn Malik’in Elfiyye’sini, Senusi’nin (ö. 895/1490) mantığa dair es-Suğra ve el-Kübra isimli eserlerini,

⁶¹ Mahmut Ay, “el-Yezğî” olarak zikreder. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru’l-Medîd”*, s. 30.

⁶² Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 82.

⁶³ Mahmut Ay, “kurriş” olarak zikreder. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru’l-Medîd”*, s. 31.

⁶⁴ Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 82.

⁶⁵ Mahmut Ay, er-Ruşey olarak zikreder. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru’l-Medîd”*, s. 32.

⁶⁶ Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 82.

Ebu Amr ed-Dani'nin (ö. 444/1053) el-Mukni isimli eserini kendisinden okumuştur. 1210/1795'te vefat etmiştir.”⁶⁷

a.vii. Ebu Abdullah Muhammed b. Ali el-Verzazi et-Tıtvani (v.1214/1800⁶⁸)

İbn Acîbe kendisinden, beyan ilmîne dair Telhisü'l-Miftah, usûl-i fıkha dair Cem'u'l-Cevami adlı eserleri okumuş ve icazet almıştır.⁶⁹

a.viii. Muhammed Gaylan (v.1188/1775⁷⁰)

İbn Acîbe, Muhammed Gaylanla ilgili fakih ve salih bir zat olarak bahsedip, kendisinin ilim halkasında birkaç defa bulunduğunu kaydetmektedir.⁷¹

⁶⁷ Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”*, s. 32.

⁶⁸ Mahmut Ay vefat tarihi için 1214 / 1799 olarak ifade ediyor. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”*, s. 32.

⁶⁹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 82.

⁷⁰ Mahmut Ay vefat tarihi için 1188 / 1774 olarak ifade ediyor. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”*, s. 32.

⁷¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 82.

a.ix. Muhammed Abbas⁷²

Kendisi nahiv âlimdir. İbn Acîbe bu zattan İbn Hişam'ın Kavaid'ini ve İbn Malik'in Elfiyye'sini okumuştur.⁷³

b) Fas'ta İlim Aldığı Hocaları⁷⁴

b.i. Allâme, Muhaddis Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed et-Talib et-Tavudi⁷⁵ el-Fasî İbn Sude el-Murrî (v.1209/1795)

İbn Acîbe bu zattan Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim'i okumuş ve icazet almıştır.⁷⁶ Ebu Abdullah Muhammed Tavudi'den bahsederken Mahmut Ay şu bilgiye de yer verir: Sahih-i Buhârî'yi kırk defa baştan sona okumuştur.⁷⁷

⁷² Mahmut Ay, harfi tarif edatını kullanarak Muhammed el-Abbas olarak zikreder. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s.33. Dilaver Selvi de Mahmut Ay'da bu mezkûr âlimin vefat tarihi hususunda bir bilgi vermemektedir.

⁷³ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s.82; Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 33.

⁷⁴ Hocaların listesini zikrederken Bahrul Medîd Mütercimi Dilaver Selvi'nin tertibini esas aldık.

⁷⁵ Mahmut Ay ise ismini şu şekilde zikreder: 'Ebu Abdillâh Muhammed et-Tavdi b.sude el-Murri 'bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 33.

⁷⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 83-84.

⁷⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 33.

b.ii. Hafız Ebu Abdullah et-Tayyib b. Abdülmecid b. Kiran (v. 1227/1812)

Kendi zamanında Fas'ın önde gelen muhakkik ve münekkid âlimlerindedir.⁷⁸

İbn Acîbe, kendisinden Telhis ve Elfiyye'yi okumuştur.⁷⁹

**b.iii. Allâme Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Bennis el-Fasî
(v.1214/1800)**

İbn Acîbe kendisini feraiz ilminde mütehasıs ve feraiz meselelerini çok iyi halleden bir âlim olarak nitelendirmektedir. Onun bu yönü dolayısıyla İbn Acîbe kendisinden özellikle feraiz ilminde istifade etmiştir.⁸⁰

b.iv. Seyyid Ahmed Za'ri

İbn Acîbe, günlerce kendisinin Tefsir halkasına katıldığını zikreder.⁸¹

1.1.3.8. Tasavvufa İntisabı

İbn Acîbe İslami ilimlerde kendini iyi derecede yetiştirmiş bir kişi olsa da ehli tasavvufun huzurundaki manevi nispete ihtiyaç duymuş bir âlimdir. Kâmil bir ârifin terbiyesinden geçmesi gerektiği kanaati kendisinde hâsıl olur. Kendisi bu ihtiyacı şu sözleri ile dile getirir: “Allah'a yemin olsun ki ilahi manaların tadını, mana ehli adamlar oluncaya kadar, ne kalplerimiz tanıyabilmiş ne de lezzetini alabilmiştir.”⁸² İbn Acîbe'nin ifadelerinde yer alan ‘mana ehli adamlar’, Peygamber Efendimizin tasvir ettiği kâmil iman mertebelerine ulaşmış

⁷⁸ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”, s. 34.

⁷⁹ Selvi, Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler, c. 1, s. 84.

⁸⁰ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”, s. 33.

⁸¹ Selvi, Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler, c. 1, s. 85.

⁸² A.g.e., c. 1, s. 90.

müminlerdir. Hz.Peygamber (s.a.v.)'in konu ile ilgili Sünen-i İbn Mace'de⁸³ yer alan sözlerini evvelâ zikredelim. “Esmâ bint-i Yezid (Radyallâhu anha)’dan rivâyet edildiğine göre kendisi Hz. Resûlullah’ın (sahabilerine):

“Dikkat ediniz! Ben size en hayırlı olanlarınızı bildireyim mi?” buyurduğuna, sahabilerin de Bela (yani bize bildir) Ya Resûlallah, diye karşılık verdiklerine ve Resûl-i Ekrem’in (bunun üzerine): “Sizin en hayırlılarınız o (mü’min) kimselerdir ki görüldükleri zaman Allah (Azze ve Celle) hatırlanır” buyurduğuna şahid olmuştur.”

İbn Mace'nin şarihi Haydar Hatipoğlu (v. 1995), hadisin şerhini şöyle yapmaktadır:

“Bu hadis, bazı mü’minlerin görülmesinin Allah’ın hatırlanmasını vesile olduğunu bildirir. Allah’ı hatırlamaya vesile olmalarının sebebine gelince o mü’minler, ya Allah’ı çok andıkları veya O’ndan çok korktukları, üstün takva sahibi oldukları için görüldükleri, yanlarına varıldığı zaman Allah hatırlanır. Bunun tipik misali, daima Müslümanlara vaaz ve nasihat ederek doğru yolu gösteren, bol bol Allah’ı zikir ve tespih eden, buldukları meclislerde dünya ile ilgili konuşmalar değil, daima dinî sohbetler yapılan ve gerçek mürşid de aranan şartları taşıyan Allah’ın has kullarıdır. Böyle mübarek zatlarla oturup kalkan, onların sohbetlerinden istifade eden ve tavsiyeleri doğrultusunda Allah’a karşı kulluk görevlerini ifa etmeye çalışan Müslümanlar bu hadisin sırrını o mübarek zatlar da çok rahatça görürler. Yani onları gördükleri zaman, mümtaz meziyetleri dolayısıyla Allah’ı anarlar. Hadis, görülmeleri Allah’ı anmaya vesile olan müminlerin Allah katında en değerli mü’minlerden olduğuna delalet eder.”⁸⁴

İbn Acîbe, görüldüğü zaman yüce Allah’ı hatırlatan böyle bir mürşide ihtiyaç duyar. O, her ne kadar kesbî ilimlere vâkıf olup, zâhirî ilimlerde mütebahhir ve muhakkik bir âlim seviyesine ulaşmış olsa da, manevi mertebeleri iyi tanıyan tecrübeli bir mürşidin, vehbî ilimlere vâkıf olan kâmil bir mürşidin yol göstericiliğine ihtiyaç duyacaktır. Selvi'nin ifade ettiği gibi, “Kendisinin

⁸³ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, c.10, s. 391.

⁸⁴ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, c. 10, s. 391.

yaşadığı dönemde, Şâzelî Tarikatı'nın müceddidi olarak görülen Şeyh Mevla el-Arabî el-Haseni ed-Derkavi'nin irşadı parlamış ve etrafa yayılmıştır.”⁸⁵

İbn Acîbe, Şeyh Derkavi'yi, gerçek bir mürşidin ve manevi terbiyenin bütün özellik ve adâbını nefsinde toplamış bir şeyh olarak gördü ve 1208'de (1794) onun talebesi olan Şeyh Muhammed el-Buzidi el-Gamari'ye intisap etti. İbn Acîbe bu zâtan Şâzelîyye'nin Derkavi kolunun usûl ve adabını öğrenip, seyrü sülukebaşladı. İbn Acîbe'nin tasavvufa giriş, seyrü süluku ve irşad faaliyetleri vefatına kadar toplam on altı sene devam etti.⁸⁶

İbn Acîbe tasavvuf yolunda kendisini etkilemiş olan büyükleri ile aralarında geçen ilk münasebeti⁸⁷ şu sözler ile dile getirmektedir:

“Kendilerinden zâhirî ilim aldığım hocalarımı ziyaret için Fas'a üçüncü gelişimde, dönerken, Allah kendilerinden razı olsun, Şeyh Mevlay Arabi ve Seyyid Muhammed Buzidi ile görüşmek üzere Beni Zerval'e uğradım. Yanlarına vardığımda, her iki de çok sevindi ve bana öyle bir nazar ettiler ki her şeye değer. Önce, Allah kendisinden razı olsun Seyyid Muhammed Buzidi ile karşılaştım. Beni ilk görüşünde, 'Allah seni Cüneyd-i Bağdadi gibi yapsın, seni onun gibi 114 derviş takip etsin!' dedi. Yahut 'Cüneyd gibi olasın!' dedi. Hangisini dediğini tam hatırlamıyorum. Sonra beni, şeyhi Mevlay Arabi'ye götürdü. Kendisini ziyaret ettiğimde bana, 'Allah seni (Seyyid Abdülkadir Geylani gibi yapsın!' dedi. Bunu işiten Seyyid Muhammed Buzidi: Ben de kendisine 'Cüneyd gibi yapsın, diye dua ettim' dedi. O zaman Mevlay Arabi, 'İnşallah, ikisinin halini kendisinde toplar' buyurdu. Onların bu dualarından çok büyük bir bereket gördüm.”⁸⁸

⁸⁵ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 87.

⁸⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 87.

⁸⁷ Mahmut Ay bu tanışma esnasında İbn Acîbe'nin 46 veya 47 yaşlarındayken 1208 / 1793'te vuku bulduğunu ifade ediyor. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 23.

⁸⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 90-91.

İbn Acibe Allah'ın rızasını kazanmak için kendi arzularından vazgeçebilmiş bir şahsiyettir. Mürşidi Muhammed b. Habib Ahmed el-Bûzîdî el-Haseni (v.1814) İbn Acibe'yi ciddi bir terbiye metodundan geçirmiştir. Mürşidi kendisinden ağır taleplerde bulunacaktır. Bulunduğu bölgede izzet ikram gören, bölgenin değerli bir âlimi olan İbn Acibe üstadının talimatları ile çarşıda cami önlerinde dilencilik yapmaya başlayacaktır. Mürşidinin talimatı üzerine çarşığı süpürecek çöpleri boynunda taşıyacaktır. Kış günleri çöp torbasından akan pis sular İbn Acibe'nin sırtını kirletecektir.⁸⁹ Öyle bir hale geldi ki kendisini tanıyanlar, ona acımaya başlamış, hatta evindekiler onun haline oturup ağlamış, komşu kadınlar da gruplar halinde onları teselli etmek için evlerine gelmişlerdir.⁹⁰

İbn Acibe'nin Kur'ân ve sünnet çizgisinde mürşidine olan itaati onu maksuduna ulaştırmıştır.

1.1.4. İbn Acibe'nin Tarikat Silsilesi

Hz. Muhammed Mustafa (Sallallâhu aleyhi vesellem) (v.11/ 632)

Hz. Ali (kerremallahu vechehu) (v.40/661)

Hz. Hasan (radiyallâhu anh) (v.49/669)

Ebu Muhammed Cabir

Said el-Kazavani (el-Kazzani)

Kutub Muhammed Fethü's-Suud

Kutub Sa'd

Kutub Ebu Muhammed Said

Ebü'l-Kasım Ahmed el-Mervani

Kutub Ebu İshak İbrahim el-Basri

Zeynüddin Muhammed el-Kazvini

⁸⁹ Ay, *Ahmed b. Acibe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medid"*, s.25.

⁹⁰ Selvi, *Bahrü'l Medid fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 93.

Kutub Şemseddin
Kutub Taceddin
Kutub Ebü'l-Hasan Nureddin
Kutub Fahreddin
Kutub Takıyyüddin el-fukayr
Seyyid Abdurrahman-ı Medeni
Seyyid Abdüsselâm b. Meşîş (v.625/1228)
Seyyid Ebü'l-Hasan-ı Şâzelî (v.656/1258)
Seyyid Ebü'l Abbas-ı Mürsi (v.686/1287)
Ahmed b. Ataullah-ı İskenderi (v.709/1309)
Davud-ı Billahi (el-Bakır diye anılır)
Muhammed Bahrü's-Sefa
Ali b. Vefa (Muhammed Bahrü's-Sefa'nın oğludur)
Yahya el-Kadiri
Ahmed b. Ukbe el-Hadrami (v.854/1450)
Ahmed Zerruk el-Berlisi el-Fasi (v.899/1493)
İbrahim el-Efham
Ali es-Sanhaci (Devvar diye meşhurdur)
Abdurrahman el-Meczub (v.976/1569)
Ebü'l-Mehasin Yusuf el-Fasi (v.1013/1604)
Muhammed b. Abdullah el-Kebir el-Arif
Abdurrahman-ı Fasi el-Kasri (Ebu Muhammed: v. 1039/1626)
Kasım el- Hassasi
Ahmed b. Abdullah
El-Arabi Ahmed b. Abdullah (v.1167/1754) (Bir önceki zatın oğludur)
Ali b. Abdurrahman el-İmrani el-Cemel el- Haseni (v. 1194/1788)

Mevlay el-Arabi ed-Derkavi el-Haseni (v. 1239/1823)

Muhammed b. Ahmed el-Buzidi ed-Derkavi el-Haseni (v.1129/1814)

Ahmed b. Muhammed İbn Acıbe (v. 1224/1809)⁹¹

1.1.5. İbn Acıbe'nin Eserleri⁹²

İbn Acıbe'nin ilim tahsilinde göstermiş olduğu fedakârlıklarına ve üstatlarının sayısına dikkat edilecek olursa kendisi selef ulemasının ilim yolunda yaşadığı heyecan ve azim ruhunu bir gölge gibi takip ettiği görülecektir. Kem âlât ile kemâlât olmaz vecibesi mucibince ilme olan tutkusu münasebetiyle üstatlarından istifade ettiği Ulûm-i Âliyye ve Ulûm-i Âliye ilimlerinde derin bir vukufa ulaşan İbn Acıbe Şer'i ilimler ıstılahına hâkim olduğu gibi tasavvufi ıstılahları da ihata eden ulvi bir ilme ulaşmıştır. Eserleri arasında diğerlerine nazaran ön plana çıkan Bahru'l Medid tefsiri de kendisinin şeriat ve hakikat ilimlerine ne derece vakıf bir âlim olduğunu göstermede yeterli bir delildir. Müfessirimiz mezkûr eserinde Kur'an-ı Kerim'i zahiri ve işari yöntemle tefsir etmiştir. Kendinden önceki tefsirlerden istifade ile Kur'an-ı Kerim'i baştan sona Zahiri ve İşari manada tefsir etmiş olması da eserinin farklılığını ortaya koymaktadır.

İbn Acıbe Bahru'l Medid tefsirinin dışında da İslami ilimlerin hemen hemen her alanında değerli eserler yazmış velud bir kalemdir. Birazdan kitaplarını sıraladığımızda göreceğimiz gibi eserlerinin birçoğu tasavvufa dairdir.

⁹¹ Biz İbn Acıbe'nin tarikat silsilesinde Bahru'l-Medîd Müterciminin tespitini esas aldık.

Bk. Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 94-96.

⁹² İbn Acıbe'nin kitaplarını tanıtırken Bahru'l Medîd Mütercimi'nin tertibini esas aldık.

Bk. Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 98-105.

1.1.5.1. Tefsir ve Kıraate Ait Eserleri

a) *El-Bahrü'l- Medîd fi Tefsiri'l Kur'âni'l-Mecid*

Bu eser İbn Acîbe'nin dört büyük cilt şeklinde telif ettiği hacimli eseridir. Tezimizin konusu olan bu değerli eserle ilgili ilerde geniş bilgi vereceğiz.

b) *Et-Tefsirü'l-kebir li'l-Fâtiha*⁹³

Bu eseri, Fâtiha Sûresi'nin hem zâhirî hem de bâtinî yorumlarını ihtivâ eden oldukça hacimli bir tefsir olarak tanımlar.⁹⁴ Bir diğer görüşe göre: “Fâtiha sûresinin Tefsirine ait olup 268 sayfadır. Müellif (İbn Acîbe) bu eseri, el-Bahrü'l Medîd'den önce telif etmiştir. Eserin sonunda, “İnşallah bunun peşine Bakara sûresinin tefsiri gelmektedir” diyerek bu hususu açıkça ifade etmektedir. Yazma nüshanın müstensihî bu ibarenin peşinden şu kayıtları koymuştur: “Müellif bu eserini yani Fâtiha Tefsirini, müstakil bir Tefsir olarak kaleme almıştır. Sonra muhtasar başka bir Tefsir yazmış, el-Bahrü'l-Medîd'i de onun üzerine inşa etmiştir.” Bu nüsha, Abdülğafur b. Tehami tarafından yazılarak, hicri 1233 yılında tamamlanmıştır.

Eser, Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın fazilet ve hususiyetleriyle ilgili on mukaddime ile başlamakta ve Fâtiha sûresinin Tefsirine geçilmektedir.”⁹⁵ Aynı yazar eserin muhtasavı hakkında şu bilgileri verir: “İbn Acîbe'nin bu eseri el-Bahrü'l-Medîd'in bir nevi mukaddimesi sayılır. Bu eserin girişinde Tefsir usûlüne dair özet bir mukaddime vardır. Mukaddimededen sonra Fâtiha Sûresi'ndeki her bir âyeti oldukça mufassal bir şekilde Tefsir etmiştir. Özellikle ikinci âyetin Tefsirinde esmau'l-hüsna'nın her birini taalluk, tahakkuk ve tahalluk cihetinden izah etmesi bu esere orijinallik katmıştır.”⁹⁶

⁹³ Mahmut Ay ise bu eserin ismini 'Tefsiru'l- Fâtihati'l -Kebir' şeklinde ifade etmektedir.

Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahrü'l-Medîd”*, s. 47.

⁹⁴ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahrü'l-Medîd”*, s. 20.

⁹⁵ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 98.

⁹⁶ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahrü'l-Medîd”*, s. 47.

c) *Et-Tefsirü'l-Vasit li'l-Fâtiha*

Bu eser için on varaklık hem zâhirî hem bâtinî yorumları ihtivâ eden özet bir Fâtiha Tefsiri olduğu bilgisini vermektedir.⁹⁷

d) *Et-Tefsirü'l-Muhtasar li'l-Fâtiha*

Fâtiha Sûresi üzerine yazılmış hem zâhirî hem de işârî yorumları ihtivâ eden özet bir tefsir olduğunu ifade ederken⁹⁸: Bahru'l Medîd Mütercimi, bu eserin Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bir yazma nüshasının iki varak halinde bulunduğu bilgisini vermektedir.⁹⁹

e) *Ed-Dürerü'l Mütenasire fi Tevcihi'l-Kıraati'l-Mütevâtire*

Kur'ân okuma adabını, on kıraat imâmını ve onların ravilerini ve her birinin kıraat şekillerini kapsayan bir telifdir. İçinde yirmi cüz bulunmaktadır.¹⁰⁰ Kıraatlara dair yazılmış olan bu eserin İbn Acîbe'nin kayıp eserlerinden olduğunu Mahmut Ay ifade ediyor.¹⁰¹

f) *El-Keşf ve'l Beyan fi Müteşabihî'l-Kur'ân*

Bu eser hakkında Ay şu bilgiyi vermektedir: Bu eserin herhangi bir yazma nüshasına kütüphanelerde rastlanılmamıştır. Muhtemelen bu eseri görmüş olan tarihçi Mahmud Davud, bu kitabın İbn Acîbe'nin telif ettiği son eser olduğunu söylemektedir. J.L. Michon ise bu eserin bir nüshasını gördüğünü, bunun ilk birkaç sayfasını tetkik ettiğini ve bu tetkikten edindiği intibâ itibariyle bu eserin

⁹⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 47.

⁹⁸ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 50.

⁹⁹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 99.

¹⁰⁰ A.g.e., c. 1, s. 99.

¹⁰¹ Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 42.

el-Bahru'l-Medîd'de yer alan müteşabih âyetlerin tefsirinin bir araya getirilmesinden ibaret olduğunu söylemektedir.¹⁰²

1.1.5.2. Hadis ve Dualara Ait Eserleri

a) *Suyuti'nin el-Camiu's-Sağir adlı eserine haşiye*

Celalettin Süyûtî'nin (v. 1505) on binden fazla hadisi ihtivâ eden el-Camiu's-Sağir isimli meşhur hadis kitabının şerhidir.¹⁰³ İbn Acîbe'nin bu değerli eserinin muhtevası hakkında Mahmut Ay şu bilgileri vermektedir: İbn Acîbe muhtasar şerhinde bazı kelimelerin lügavî izahlarını yapmış, bazı garip kelimelerin manalarını açıklamış, hadislerin sebab-i vurûdları üzerinde durmuştur. Zaman zaman el-Camiu's-Sağir'in Münâvî (ö. 1031/1622) ve Alkâmi (ö. 969/1561-2) gibi diğer şerhlerine ilmi tenkitler yöneltmekten de kaçınmamıştır. Bu eseriyle müellifimiz, hadis ilmindeki maharet ve derin bilgisini ortaya koymuştur.¹⁰⁴

b) *Usûl, fûru ve ibretlik konulara dair kırk hadis*¹⁰⁵

c) *El-Envarü's-Seniyye*¹⁰⁶ *fi'l-Ezkari'n-Nebeviyye*

İbn Acîbe, bu eserinde kişinin günlük vird olarak okuyabileceği çeşitli duaları cem etmiştir. Gereksiz gördüğü için bu duaların isnad zincirini vermemiştir. Duayı hangi hadis kitabından nakletmişse ona bir sembolle işaret etmiştir.¹⁰⁷

¹⁰² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 53.

¹⁰³ A.g.e., s. 52.

¹⁰⁴ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 52.

¹⁰⁵ Mahmut Ay bu eseri "Erbeune Hadisen fi'l -Usûli ve'l-Furui ve'd-Dekaik" şeklinde ifade ettikten sonra, İbn Acîbe'nin, tasavvufun nazari ve ameli yönleriyle alakalı hadisleri cemettiği bu eserinin tam bir nüshasının henüz bulunmadığını dile getirmektedir. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 41.

¹⁰⁶ Mahmut Ay ise, 'Senniyye' olarak ifade etmektedir. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 41.

¹⁰⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 41.

d) *El-Ed'iyetü ve'l-Ezkar el Mümkiha li'z-Zünübi ve'l-Evzar*¹⁰⁸

Yazımı hicri 1222 senesinde bitmiştir.¹⁰⁹

1.1.5.3. Fıkıh ve Akaide Ait Eserleri

a) *Haşiye ala Muhtasarı Halil.*

İbn Acîbe'nin bugün mevcut olmayan eserlerindedir.

b) *Risale fi'l-Akaid ve's-Salât*

Eserin Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de yazma bir nüshası bulunmaktadır. On sayfalık küçük bir kitaptır.¹¹⁰

c) *Teshilü'l-Medhal li-Tenmiyeti'l-A'mal bi'n-Niyeti's-Salihati inde'l İkbal*

İbn Acîbe'nin ilk eseridir. Eser, niyeti ve hükümlerini konu etmektedir. Telifi hicri 1196 senesinde bitirmiştir.¹¹¹

d) *Silkü'd-Dürrer fi Zikri'l-Kazai ve'l-Kader*

İbn Acîbe bu eserini, Tıtvan ve Tanca'da 1214/1799'da yayılan veba salgınından dolayı bazı insanların, özellikle de bazı din âlimlerinin vebadan kaynaklanan ölümden kaçmak için karantina gibi bazı önemlerin alınmasını istemesi üzerine kaderin değişmeyeceğine, ne kadar önlem alınırsa alınsın

¹⁰⁸ Mahmut Ay bu eseri “ Mecmuu'l-Ed'iyeti ve'l-Ezkari'l- Mümkihahi li'z-Zünübi ve'l Evzar “ şeklinde ifade ettikten sonra şu bilgiyi verir: İbn Acîbe'nin kendisinin yazdığı çeşitli dua, zikir, istiğfar ve salât sigalarını ihtiva eden küçük hacimli bir eserdir. Bk. Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşâri Tefsir Açısından “el-Bahru'l-Medîd”*, s. 52.

¹⁰⁹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 100.

¹¹⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 100.

¹¹¹ A.g.e., c. 1, s.100.

takdir neyse sonuçta onun gerçekleşeceğine dikkat çekmek üzere kaleme almıştır. Bizzat kendisi de birçok evladını bu veba salgınında kaybetmiş olmasına rağmen bulunduğu yerden kaçmamış, bu tavrıyla da kadere teslim olduğunu herkese göstermiştir.¹¹²

1.1.5.4. Lugatla İlgili Eserleri

a) *El-Fütuhâtü'l-Kudsiyye fi Şerhi'l- Mukaddimeti'l-Acrumiyye*

Eser, İbn Âcurrûm'un (v.723/1323) nahiv alanında yazdığı mukaddimeye İbn Acîbe tarafından yapılan ve nahivle tasavvufu birleştiren bir şerhtir. Bu eserde müellif, metin sahibinin ibaresini zikrettikten sonra, önce nahiv, peşinden de işârî manalarıyla onu şerh etmektedir. Eser 219 sayfadır.¹¹³

1.1.10.5. Şahıs, Tarih ve Tabakatla İlgili Eserleri

a) *Ezharü'l – Bustan fi Tabakati'l-A'yan*

Müellif bu eserinde fukahanın hayatlarını zikreder: Özellikle de İmam Mâlik zamanından kendi dönemine kadar kronolojik sıralamayla, meşhur Mâlikî fukahasını tanıtır: Sonra da nahivcileri, muhaddisleri ve bazı sûfîleri ele alır.¹¹⁴

b) *El-Fehrese*

Eser, müellifin kendi hayatını anlattığı bir otobiyografidir.¹¹⁵ Müellifimiz bu eserinde, önce neseb şeceresini verir, ardından ilim tahsiline nasıl ve ne zaman başladığını, hangi hocalarından hangi dersleri okuduğunu anlatır. Daha sonra Derkavi tarikatına intisap sürecinden bahseder. Bu eserde, döneminde yaşanan bazı toplumsal olaylara temas etmeyi ihmal etmeyen İbn Acîbe, ailesi ve

¹¹² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s.39-40.

¹¹³ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 100.

¹¹⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 101.

¹¹⁵ A.g.e., c. 1, s. 101.

çocukları hakkında da geniş bilgiler verir. Vefatından yaklaşık iki buçuk sene önce yazdığı el-Fehrese’de o zamana kadar yazdığı kitapların tam listesini verir. Ancak el-Fehrese’yi yazdıktan sonra kaleme aldığı eserleri tabiiyatıyla el-Fehrese’de yer almaz. Hocalarından ve şeyhlerinden aldığı icazetleri de bu eserine ekleyen müellifimiz, eserin sonuna kendi yazdığı bazı şiirleri ve hikmetli sözleri de ilave etmiştir.¹¹⁶

1.1.5.6. Tasavvufla İlgili Eserleri

a) *El-Envarü'l-Seniyye fi Şerhi'l-Kasideti'l-Hemziyye*

Busiri’nin (ö. 695/1296) el-Kasidetü’l-Hemziyye isimli eserinin şerhidir. Müfessirimiz (İbn Acîbe), İbn Hacer el-Heysemi, İbn İshak ve Kadı İyaz’dan çeşitli nakiller yaptığı bu eserinde, kasidede geçen bütün lafızların edebî açıdan tahlillerini yaptıktan sonra nahiv ve i’rabla alakalı bazı açıklamalarda bulunur ve çeşitli hadisler ve siyer bilgileri doğrultusunda uzun izahlar yapar.¹¹⁷

b) *El-Fütuhâtü’l-İlahiyye fi şerhi’l-Mebahisi’l-Asliyye*

İbnü’l-Benna es-Sarakusti’nin¹¹⁸ manzum eserine yapılmış büyük bir şerhtir. Tasavvuf adabı ve erkânı hakkındadır.¹¹⁹ Bu şerhinde önce manzum metinde geçen bazı kelime ve terkiplerin lügavî yönden açıklamalarını yapar, daha sonra da metinde geçen çeşitli tasavvufî konuları büyük bir maharetle işler. Bu eserinde özellikle sünnî tasavvufun müdafaasını yapar ve kendilerini sûfî kabul eden fakat çeşitli bidatlar icad ederek şeriata aykırı tavırlar takıman insanları sert bir dille eleştirerek tarikat ve hakikatın mutlaka şeriatla birlikte yürümesi gerektiğini ısrarla vurgular.¹²⁰

¹¹⁶ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”, s. 51.

¹¹⁷ A.g.e., s. 39.

¹¹⁸ Mahmut Ay, *es-Serkusti olarak zikreder. Bk, Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”, s. 45.*

¹¹⁹ Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 101.

¹²⁰ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”, s. 45.

c) *El-Levahiü'l-Kudsiyye fi Şerhi'l- Vazifeti'z-Zerrukiyye*

Eserin telifi 1196 senesinde bitmiştir.¹²¹

d) *İkazü'l – Himem fi Şerhi'l-Hikem*

Mahmut Ay bu değerli eser hakkında şu bilgiyi verir: Bu eser, Şâzelî tarikatının önemli temsilcilerinden İbn Ataullah el-İskenderi'nin (ö.709/1309) el-Hikemu'l-Ataiyye diye bilinen meşhur hikmetlerinin en muteber şerhlerinden biri olup İbn Acîbe'nin en yaygın okunan eserlerindedir. İbn Acîbe, bu esere yazdığı mukaddimede, şeyhi el-Buzidi'nin, kendisinden el-Hikem-i Ataiyye üzerine bir şerh yazmasını istediğini ve bu istek üzerine bu şerhi kaleme aldığını söyler. İbn Acîbe, bu eserinde önce gerek gördüğü zaman hikmetlerde geçen bazı kelimelerin lügavî açıdan izahını yapar, daha sonra da çeşitli mutasavvıfların görüşlerinden de alıntılar yaparak hikmetlerde geçen anlamlara daha da derinlik ve zenginlik katar. Şerh esnasında tıpkı tefsirinde âyetler ve sûreler arasında münasebet kurmaya özen gösterdiği gibi hikmetler arasında da çeşitli münasebetler kurar. Kanaatimizce özellikle de bu yönü, onu diğer el-Hikemu'l-Ataiyye şerhlerinden farklı ve orijinal kılmaktadır. Eserin çoğunun ilham ürünü olduğunu vurgulayan İbn Acîbe, yazdıklarını sonradan okuduğunda onları kendisinin yazdığına şaşırdığını, ne zaman ve ne şekilde yazdığını hatırlamadığını, bütün bunların kendileriyle sohbetinde bulunduğu şeyhlerinin bereketi olduğunu söyler.¹²²

e) *Divanü Kasaid fi't-Tasavvuf*

Tasavvufa dair içinde 500 kadar beyit bulunan divan Abdullah Salih tarafından müellifin Fehrese adlı eserine ek olarak yayımlanmıştır.¹²³

¹²¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 102.

¹²² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşâri Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 44.

¹²³ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 102.

f) *Risale fî Zemmi'l-Gıybeti ve Medhi'l- uzleti ve's-Samt*

Eserin telifi, hicri 1198'de bitmiştir. Bir yazma nüshası Mısır'da bulunmaktadır.¹²⁴

g) *Şerhu Esmailahi'l-Hüsna*

Bu eser, İbn Acîbe'nin kayıp olan kitaplarından. Ancak müellifimizin Fehrese'de verdiği bilgi, bu kitabın içeriği hakkında ışık tutmaktadır. Bu bilgiye göre İbn Acîbe, bu eserini Kuşeyrî'nin esma-i hüsna hakkında yazdığı et-Tahbir fi't-Tezkir eserindeki yöntemine benzer bir tarzda yazmıştır.¹²⁵ Mahmut Ay bu eserin kayıp olduğunu söyleyeyken Bahru'l-Medîd mütercimi, eserin bir yazma nüshası'nın Hizanetü'l- Karaviyyin'de bulunduğunu söylemektedir.¹²⁶

h) *Şerhu'l- Bürde li'l-Busiri*

Mahmut Ay bu değerli eser hakkında şu bilgiyi vermektedir: Busiri'nin Kasidetü'l-Bürde diye meşhur olan el-Kevakibu'd-Durriyye fî Medhi Hayri'l-Beriyye isimli kasidesinin şerhidir. Bu şerhinde İbn Acîbe, Kasidetü'l-Bürde'deki beyitlerin, öncelikle nahiv ve belâğat açısından ihtiva ettiği incelikleri açıklar. Daha sonra da beyitlerin anlamlarını özetle izah eder.¹²⁷

i) *Şerhu'l-hizbi'l-kebir li'ş-Şâzelî*

Şâzelî tarikatının kurucusu kabul edilen Ebu'l Hasan eş-Şâzelî'nin el-Hizbu'l-Kebir isimli duasının şerhidir. İbn Acîbe bu duayı şerhe başlamadan önce, Şâzelî Tarikatı ve Ebu'l Hasan eş-Şâzelî hakkında kısa bilgiler verir. Duada

¹²⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s.102.

¹²⁵ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 41.

¹²⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 102.

¹²⁷ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 41.

geçen kelimeleri, lügavi ve edebi açılarından izah eder. Bu arada takdirle karşılanacak şu görüşünü serd eder: “Ebu’l-Hasan eş-Şâzelî’nin duasından önce Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dualarının okunması daha doğru olur. Diğer evliyanın duaları için de aynı şey geçerlidir. Dolayısıyla herhangi bir velinin duasını kullanmak isteyen kimse, edebe daha uygun olduğundan ve nübüvvet sırrı ile velâyet sırrını cemetmek için önce Hz.Peygamber’in (s.a.v.) dualarını okusun. İbn Acîbe bu eserinde özellikle Kuşeyri, Ahmed Zerruk ve Abdurrahman Fasi’den alıntılar yapmaktadır.¹²⁸ Eserin telifi, hicri 1200 yılında tamamlanmış olup 145 sayfadır.¹²⁹

j) *Şerhu Kitabi’l- Hısnî’l -Hasin min Kelami Seyyidi’l-Mürselin*

İbnü’l-Cezeri’ye (v.883/1429) ait kitabın şerhidir. Konusu, günlük dua ve zikirlerdir. İbn Acîbe bu eserin tamamlanmadığını belirtir.¹³⁰

k) *Şerhu’l – Kasideti’l-Hamriyye li’bni’l-Farız*

“Sultanu’l-Âşıkîn” olarak nitelenen Mısırlı sufi İbnu’l Farız (ö. 632/1235) Kaside-i Mimiyye olarak da bilinen meşhur Kaside-i Hamriyye’sinin şerhidir.¹³¹

l) *Şerhu’l-kasideti’l-Münferice li’bni’n-Nahvi*

İbn Nahvî diye meşhur olan Ebu’l- Fadl Yusuf b. Muhammed’in (ö.513/1119) çeşitli dua ve niyazlarını ihtiva eden el-Kasidetü’l-Münferice diye bilinen kasidesinin şerhidir. İbn Acîbe bu şerhi h.1201 senesinin Şevval ayında bitirmiştir.¹³²

¹²⁸ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”, s. 40.

¹²⁹ Selvi, Bahrû’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler, c. 1, s. 102.

¹³⁰ A.g.e., c. 1, s. 102.

¹³¹ Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru’l-Medîd”, s. 46.

¹³² A.g.e., s. 40.

m) *Şerhu'l Kasideti'l-Haiyye fi't-Tasavvufi li'r-Rifai*

Rıfai tarikatının kurucusu kabul edilen Ahmed er-Rıfai'nin (ö. 578/1182) Kasıdetü'n-Haiyye isimli manzum eserinin orta hacimli bir şerhidir. Müellifimiz bu eserinde özellikle muhabbet makamı ve muhabbetin marifetle ilişkisi üzerinde detaylı izahlar yapar.¹³³

n) *Şerhu'Kevakibi'd-Dürriyye fi Medhi Hayri'l-Beriyye*

Darü'l Kütübi'l Mısriyye'de bir yazma nüshası vardır.¹³⁴

o) *Şerhu Taiyyeti'l-Buzidi*

Eser doksan beş sayfa olup yazımı, hicri 1221 yılının Ramazan ayının 16'sı Cuma günü tamamlanmıştır.¹³⁵

p) *Buzidi'nin Taiyye'si üzerine bir diğer şerh.*

Eser, önceki şerhten daha uzun olup 125 sayfadır.¹³⁶

q) *Şerhu ala Taiyyeti Şeyh Ali b. Mes'ud el- Ca'di et-Tıtvani*

Eser hicri 1196'da telif edilmiş olup otuz beş sayfadır.¹³⁷

r) *Şerhu Raiyyeti'l-Buzidi fi's-Süluk*

Eser hicri 1214 senesinde bitmiş olup otuz sayfa civarındadır.

¹³³ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşâri Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s.46.

¹³⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 103.

¹³⁵ a.g.e., c. 1, s. 103.

¹³⁶ a.g.e., c. 1, s. 103.

¹³⁷ a.g.e., c. 1, s. 103.

s) *Şerhu Salâti İbn Arabî el- Hatemi*

Eserin yazımı 1219 Cemaziyelevvel ayının sonunda tamamlanmış olup on sayfadır.

t) *Şerhu Salâti Abdisselâm b. Meşîş*

Allah sevgisi hakkında Ebu'l-Hasan-ı Şüşteri'ye (v. 668/1269) ait bir manzumenin şerhi. Müellif eserini hicri 1214 yılının Safer ayında tamamlamıştır.¹³⁸

u) *Şerhu'n-Nuniyye li's-Şüşteri*

Eserin telifi hicri 1220 senesinde bitmiş olup altmış üç sayfadır. Bir yazma nüshası Rabat'ta bulunmaktadır.¹³⁹

v) *Şüşteri'nin lafza-i celalin anlamına dair yazdığı manzumenin şerhi.*

Eserin telifi hicri 1214 senesinin Safer ayının ortalarında Perşembe günü bitmiştir.¹⁴⁰

w) *Keşfu'n-Nikab an Sırrı Lübbi'l-Elbab*

Eser dokuz sayfadır. İbn Acîbe el-Fehrese'de bu eserinden, “Tevhid-i hastan gizlenen gizli işaretler (telasim) hakkında başka bir eser telif ettim” şeklinde bahseder.¹⁴¹ İbn Acîbe bu eserinde Allah Teâlâ'nın zât, sıfat ve fiillerinin sırları üzerinde durmuştur.¹⁴²

¹³⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 103.

¹³⁹ a.g.e., c. 1, s. 103.

¹⁴⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 103.

¹⁴¹ A.g.e., c. 1, s. 103.

¹⁴² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşâri Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”*, s. 49.

x) *Mi'racü't-Teşevvüf ila Hakaiki't-Tasavvuf*

Bu çalışma, yüz kırk üç adet tasavvufî kavramın tanım ve açıklamalarını ihtiva etmekte, bu yönüyle de bir tasavvuf terimlerini sözlüğünü andırmaktadır. Çeşitli baskıları olan bu eseri, J.L. Michon, İbn Acîbe üzerine hazırladığı doktora tezinde Fransızca'ya çevirmiş, Muhammed b. Ahmed el-Haşimi de Ta'lik ala Mi'raci't- Teşevvüf adlı bir çalışma yapmıştır.¹⁴³

y) *Kitabün fi'l-Hamrati'l-Ezeliyye*

Eser ilahi aşkı ve ezeli muhabbeti konu edinmektedir.

z) *Kitabün fi Hakaiki't-Tasavvuf*

aa) *Ahزاب*

Çeşitli duaları içeren bir eserdir.

bb) *Menakübü'z-Zühhadü's- Seb'a*

Tabiin döneminde yaşayan yedi zahidin hayatını anlatmaktadır. Eser, Abdüsselâm İmrani el-Halidi tarafından derlenen el-Cevahirü'l Acîbe min Telifi Seyyidi Ahmed İbn Acîbe adlı eser içinde yayınlanmıştır. (Beyrut 2007)¹⁴⁴

1.1.6. İtikadi ve Ameli Konularda Görüşleri

İbn Acîbe, itikadi konularda selef ulemasının yolunu takip etmiştir. Fıkıhta Maliki mezhebine mensup itikatta ise İmam el-Eş'ari'nin yoluna mensuptur. Bununla beraber hiçbir zaman mezhep taassubu içine girmemiş, Ehl-i Sünnet'in diğer imamlarına derin bir hürmet beslemiştir. İtikadi konularda tamamen Ehl-

¹⁴³ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 51.

¹⁴⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 103.

i Sünnet inancına bağlı olan İbn Acibe, nasrlara rasyonel bir tavırla yaklaşan salt akli merkeze alan düşünce yapılarına karşı adeta Ehl-i Sünnet'in yılmaz bir savunucusu olmuştur. Zaman zaman Mutezileye eleştiriler getirmiş ve Ehl-i Sünnet çizgisini muhafaza etmiştir. Bu durum, tefsirinde açıkça görülmektedir. Bu mütevâzi çalışmamızda, İbn Acîbe'nin itikadi konulara olan yaklaşımını her cephesi ile incelememiz mümkün değildir. Biz burada daha çok kendisinin itikadî konularda Ehl-i Sünnet'in tarafında yer aldığını göstermek için bazı önemli konulara ilişkin görüşlerini takdim edeceğiz.

a) *Allah'ın Sıfatları*

İbn Acîbe, Yüce Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri hususunda selef ulemasının yolunu takip etmiştir. Selef ulemasının yolunun da en doğru yol olduğu kanaatindedir. Kendisi'nin bu konu hakkındaki görüşlerini Dilaver Selvi şöyle dile getirmektedir: İbn Acîbe, itikadda en güzel mezhebin selef (sahabe ve onlara tabi neslin) itikadı olduğunu söyleyerek bu itikadın temel düsturlarını şöyle sayar:

“Onda Allah Teâlâ her türlü kusur ve noksanlıktan uzak tutulur (tenzih) , teşbih (Allah'ı varlıklara benzetme) reddedilir, müteşabih (manası kullara kapalı âyetlerin) hakikati Allah'a havale edilir (onları akılla yoruma girilmez), nasları takyide (belli şahıs, durum ve hükümle sınırlamaya) ihtiyaç yoksa âyet ve hadisin dediği noktada durulur, ancak nassı anlamada bir şüphe oluştuyorsa o şüpheyi gidermek için takyit söz konusu olabilir.”¹⁴⁵

İbn Acîbe Yüce Allah'ın araz ve cevher olmadığını bu tür şeylerin Allah hakkında caiz olmadığını kesin bir dille ifade etmektedir. Dilaver Selvi, İbn Acîbe'nin bu konudaki beyanlarını şöyle aktarır: İbn Acîbe'nin itikadî yönünü ortaya koyan en önemli metinlerden biri akaide dair yazdığı Risâletü'l- Akâid adlı eseridir. Bu eserinde müellif, müridlerinden birine şu nasihatte bulunur:

“Allah Teâlâ'nın kâinattan önce mevcut olduğuna inanman gerekir. O, kadimdir, evveli yoktur. Ezelidir, başlangıcı yoktur. Varlığı devamlıdır, sonrası yoktur. Ebedidir, sonu yoktur. O, bir cisim değildir, cevher de değildir. Hiçbir

¹⁴⁵ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 106-107

cisim O'na benzemez. Cevher değildir, hiçbir cevher O'nun yerini alamaz. Araz değildir, hiçbir araz O'nun yerini alamaz. O, hiçbir varlığa benzemez, hiçbir varlık da O'na benzemez. Hiçbir şey O'nun misli değildir, O da hiçbir şeyin misli değildir. Miktarlar O'nu sınırlayamaz. Hiçbir bakış O'nu idrak edemez. Hiçbir yön O'nu kuşatamaz. O, kula şah damarından daha yakındır. O, her şeyi görendir. O'nun yakınlığı cisimlerin yakınlığı gibi değildir, tıpkı zatının, cisimlerin zatına benzemediği gibi. O, hiçbir şeye hulul etmediği gibi, hiçbir şey de O'na hulul etmez. O, zamandan ve mekândan münezzehtir.”¹⁴⁶

b) Rü'yetullah

Ru'yet meselesini bütün yönleriyle bu mütevazi çalışmada takdim etmeyeceğiz. İbn Acibe'nin bu konuda durduğu yeri izah etmeden önce Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ulemasının meseleye olan bakışını kısaca ifade etmenin faydalı olduğunu düşünmekteyiz.

Meselenin hulasasını Maturidi İmamlarından Nureddin es-Sabuni şu sözlerle dile getirmektedir:

“Ehl-i Sünnet, ahiret yurdunda mü'minlerin Allah Teâlâ'yı görmelerinin aklen caiz, naklen de vacib olduğunu kabul etmiştir. Mu'tezile bu görüşe muhalif kalmıştır. Mu'tezile ayrıca Allah Teâlânın kendi zatını görüp görmediği konusunda aralarında görüş ayrılığına düşmüşler, çoğunluğu onun kendi zatını gördüğünü kabul ederken içlerinden bir grup Allah'ın kendi zatını görmesini de, başkaları tarafından görülmesini de inkâr etmiştir.”¹⁴⁷

Görülen o ki, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet uleması meselenin daha temelinde birbirlerine muaraza halindedirler. Onlar, görme fiilinin mahiyeti hususunda farklı deliller ileri sürmektedirler. Ramazan el-Bûti, bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Mu'tezileye göre akıl, kulların, Rablerini görmelerini mümkün görmez. Aksine akıl, böyle bir işin mümkün olmayacağını gösterir. Aklın kesin hükmü budur. Müslümanların cumhurunu oluşturan Ehli Sünnet ve'l-Cemaat

¹⁴⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 1, s. 106-107

¹⁴⁷ Nureddin es-Sabuni, *Mâturîdiyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, ts. s. 97

Mezhebi ise: böyle bir olayın vuku bulunmasının mümkünattan olduğunda ittifak etmektedir. Bunlara göre akıl, kulların Rablerini bu dünya gözleriyle görmelerini imkânsız olarak değerlendirmez, aksine bunun imkân dâhilinde kaldığını belirler.

Mu'tezile mezhebinin ileri sürdüğü şüphenin hulasası: Görme olayı, ancak görülen şeyin şekil ve biçiminin, göz bebeğinde şekillenmesiyle mümkündür. Olayın gerçekleşebilmesi için görülen şeyin, herhangi bir mekânda, muayyen bir yönde çakılıp kalmasını zorunlu kılar. Ancak bu durumda, o varlığa göz bebeğinin yönelmesi ve onu algılaması mümkün olur. Allah Teâlâ'nın da bir cisim olmadığı ve cihetlerden hiçbiri tarafından sınırlandırılmayacağı kesin ve yakinen bilinen bir vakiydir.

Ehli Sünnet ve'l Cemaat'ın delili ise, görme olayı, Mu'tezilenin ileri sürdüğü gibi görülen şeyin göz bebeğinde şekillenmesi, göz bebeğinde bulunması gereken şartlar ve görülecek şeyde bulunmasını gerekli gördükleri şartların da ötesinde bir genellik arz etmektedir. Yani görme eylemi sırf bu şartların bulunmasına bağlı olarak gerçekleşmez. Daha değişik şart ve zamanlarda, değişik biçimlerde gerçekleşebilir.

Görme, Allah'ın istediği zaman ve şartlarda, istediği biçim ve şekillerde gerçekleşmesi mümkün olan bir eylemdir ki, onu insana bağışlayan, görmesini sağlayan da O'dur. Allah tarafından verilen bu güç sayesinde, bakılan şeyin, üzerinde bulunduğu hakiki mahiyetini müşahede etmek mümkün olmaktadır.

Bugün, görmenin kendisiyle gerçekleştiği keyfiyet, ancak Allah katında bulunan pek çok görme keyfiyetlerinden sadece bir tanesidir. Allah Teâlâ, istediği anda, bu değişik keyfiyetlerin her biriyle görme olayını gerçekleştirmeye ve onu tamamiyle tahakkuk ettirmeye kadirdir. Buradan hareketle diyoruz ki: Allah Teâlâ'nın cisim olmamasına ve herhangi bir yönde olmamasına rağmen, sahih hadiste varid olduğu gibi, kullarına, dolunayın ondördüncü gecede parlak görünüşü biçiminde görünmesi mümkündür. Kulların O'nun zatını kuşku götürmeyen gerçek bir manada görmeleri doğrudur. Bu görme olayı, inşallah bugün kaçınılmaz bulunan şartlara bağlı kalmadan gerçekleşecektir. Celal ed-Devvani'nin dediği gibi: "Bugün meydana

gelmiş bulunan yaratılış olayını idrak etmemiz için gerekli bulunan şartların ahiretteki yaratılış ve neş’ette de aynısıyla olması şart değildir.”¹⁴⁸

Meseleyi farklı bir pencereden değerlendiren kelim âlimi Nureddin es-Sabuni (v.1184) şunları söyler:

“Görmek”, bir şeyi görme duyusuyla, olduğu gibi tesbit etmek demektir. Görülecek şey eğer bir yönde bulunuyorsa o yönde görülür, eğer cihetten münezzeh ise münezzeh olarak görülür. Duyular âleminde bildiğimiz her şeyi cihetlerin birinde bildiğimiz halde Allah teâlâyı bütün yönlerden münezzeh olarak bilmiş değil miyiz? İşte görmek de böyledir. Söylediğimizin doğruluğunu isbat eden bir delil de Allah teâlânın, kendisine nisbetle hiçbir cihet işgal etmediğimiz halde bizi görmesidir. Görülmesi mümkün olan her şeyi, ancak Allah teâlânın onu görme fi’lini gözlerimizde yaratmasıyla görebiliriz. Şâyet o yaratmazsa biz de göremeyiz, her ne kadar o, haddizatında görülebilir bir şey de olsa. Bu şuna benzer: sar’alı bir insan cinni gördüğü halde etrafındakiler göremez. Peygamber efendimiz de Cibril’i görmüş, fakat ashabı görememiştir. Bundan daha basiti, kedi geceleyin fareyi gördüğü halde biz görememekteyiz...

...¹⁴⁹

Tüm bu açıklamalar yüce Allah’ın aklen görülebilmesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Ru’yet konusuyla ilgili Hz. Musa’nın talebi konumuza ışık tutmaktadır. Mutezile ve Ehl-i sünnetin mezkur ayet-i kerimeyi nasıl ele aldığını inceledikten sonra İbn Acibe’nin yorumlarına geçmeyi istiyoruz.

A’raf sûresi Hz. Musa’nın yüce Allah’ı görme talebinden bahsederken şöyle buyurur:

“Rabbim, bana (zatını) göster, sana bakayım!” dedi. (Rabbi), ‘Sen beni asla göremezsin: fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni görürsün!’ dedi. Rabb’i dağa tecelli edince onu paramparça etti. Musa bayılıp yere düştü...”¹⁵⁰

¹⁴⁸ Said Ramazan el-Buti, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akâidi*, Madve Yayınları, İstanbul 1986, s. 177,178.

¹⁴⁹ es-Sabuni, *Mâturîdiyye Akaidi*, s. 102.

¹⁵⁰ A’raf 7/143.

Yüce Allah Hz. Musa'nın arzusuna karşılık olarak “*Sen beni göremezsın*” şeklinde buyurmuştur. Bilhassa buradan hareketle Mu'tezile, ru'yetle ilgili düşüncelerine delil olarak bu âyeti getirmiştir. Mu'tezile ayet-i kerimede ifade buyurulan “Len”i zaman bakımından nihâyetsiz nefy olarak telakki etmek suretiyle, Allah'ı görmenin dünya ve ahirette mümkün olmadığı sonucuna varmıştır. Mu'tezilenin ru'yetin mümkün olmadığına delil getirdiği bu âyet-i kerimenin aslında ru'yetin mümkün olduğuna delil getirilebileceğini, bu ve benzeri âyet-i kerimelerin ru'yetin mümkün olduğuna burhan teşkil edeceğini, ayrıca burada “len” edatını nihâyetsiz nefy kabul etmenin de imkânsız olduğunu başka âyet-i kerimeler ile ispat eden, Ehl-i Sünnetin önde gelen kelimcilerinden Nureddin es-Sabuni şöyle der:

Biz bahis konusu edilen âyet-i kerimeden Allah'ın görülebileceği hükmünü çıkardık. Şanı yüce Allah'ın “Beni asla göremezsın” tarzındaki beyanına gelince, bu görme fi'linin dünyada olmayacağını ifade eder, yoksa imkânını büsbütün kaldırmaz ki bir tenakuz hâsıl olsun.¹⁵¹

Abdurrahim Güzel'in ifade ettiği gibi:

Eğer Allah'ın görülmesi muhal olsaydı, Arap lughatına göre, “Seni göreyim” isteğine karşılık verilmesi gereken cevap, kısaca, “Ben görünmem” olurdu. Veya “Benim görünmem caiz veya mümkün değildir”, “Benim için caiz olmayan şeyi nasıl talep ediyorsun?” ya da, görünmeyen bir şeyin haberi için kullanıldığı üzere “Ben görünücü değilim” cevabı verilebilirdi. O halde, buradan anlaşılmıştır ki, buradaki nefy, işin bizzat kendisinde değil, bilakis talebin ve isteyeninin halinin nefyi söz konusudur.¹⁵²

Ayrıca Ramazan el-Buti, ru'yetin mümkün olduğunu ve Hz. Musa'nın bu isteğinin de buna delil teşkil ettiğini şu sözlerle dile getirir:

Hz. Musa, Ru'yetullah'ı, ancak, mümkün olduğunu, meydana gelmesi ve vuku bulması kabil olan bir olay olduğunu bildiğinden dolayı talep etmiş olabilir. O'nun bu gibi konularda yanlış bir düşünceye saplandığını ileri sürmek caiz değildir. Bu tür bir düşünce Peygamberlerin kemal sıfatlarıyla, ismet

¹⁵¹ es-Sabuni, *Mâturîdiyye Akaidi*, s. 98.

¹⁵² Abdurrahim Güzel, “*Rü'yetullah*” maddesi, Şamil İslam Ansiklopedisi, Şamil Yayınevi, İstanbul 2000. c, 7, s. 71.

*sıfatlarıyla ve Allah'ın onlara ikramda bulunduğu ilim, ilham ve hakikatı tanıma gibi meziyetlerle bağdaşmaz.*¹⁵³

Şimdi de İbn Acîbe'nin bu âyet-i kerimeyi tefsir edişini inceleyeceğiz:

İbn Acîbe, Hz. Musa'nın, ilahi kelamı her yönden duyduğunu ifade ettikten sonra Beyzavi'ye ait olan şu ifadeyi kullanır: “*Cenâb-ı Hakk'ın ezeli kelamını işitmek, yaratılmış varlıkların sözünü işitmek gibi değildir.*” İbn Acîbe, İbn Cüzey'in şu sözlerini zikrederek farklı bir bakış açısına dikkatleri çeker: “*Hz. Musa Allah'ın kelamını işitince, zatını görmeyi arzu etti.*” Bu konuda şair şöyle demiştir: “*Sevgilinin diyarına yaklaştıkça her gün şevkim biraz daha artmaktadır.*”

Bu rivâyetleri yaptıktan sonra İbn Acîbe, mezkûr âyet-i kerime'yi şöyle tefsir eder: Hz. Musa, “*Rabbim, zatını bana göster de sana bakayım!*” dedi. Yani *Rabbim, bana vasıtasız olarak kelamını işittirdiğin gibi, gözümdeki perdeyi kaldırarak zatını bana göster de, arada bir vasıta olmaksızın zat-ı mukaddesine bakayım.*” İbn Acîbe Allah'ı görmek için, gözlerdeki perdenin kalkması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca kendisi, ru'yetin aklen caiz dinen meşru görülen bir mesele olduğunu ispat için Beyzavi'nin şu görüşünü nakleder: Beyzavi demiştir ki: Bu âyet, Allah Teâlâ'nın keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde görüleceğine bir delildir. Çünkü Peygamberlerin hiç olamayacak bir şeyi istemeleri imkânsızdır. Bu şey özellikle Allah hakkında cahilliği gerektirecek bir durum olunca, o, peygamberlerden hiç meydana gelmez. Bunun için Allah Teâlâ, Hz. Musa'nın isteğine, “Beni göremezsin” buyurdu: “Ben asla görülmem, sana hiç görünmeyeceğim, bana hiç bakamayacaksınız!” demedi. Bununla şu gerçeğe dikkat çekildi: Hz. Musa, Cenâb-ı Hakk'ı kafa gözüyle görmek için müsait ve yeterli değildir. Bu iş, görenin haline bağlıdır: O da buna hazır olmadığından görme gerçekleşmemiştir.

Daha sonra İbn Acîbe, Mu'tezilenin ru'yetin mümkün olamayacağına delil getirdiği bu âyetin aslında mümkün olduğuna delil getirilmesi gerektiğini şu sözleriyle açıklar: “Görme isteğine verilen cevabı, onun imkânsız olduğuna bir delil olarak getirmek ise daha büyük bir yanlıştır. Çünkü “Beni asla göremezsin” cevabı, Allah'ın zatını görmenin imkânsız olduğuna delil olmadığı

¹⁵³ el-Buti, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akâidi*, s. 180.

gibi, Hz. Musa'nın veya bir başkasının Cenâb-ı Hakk'ı hiç göremeyeceğine bir delil de değildir. Bu ifadenin, bizi zorunlu olarak yüce Mevla'nın görülmeceği sonucuna götürdüğünü iddia etmek bir inatlaşma ve Allah Teâlâ'nın görülmesinin hakikatini bilmemektir.”

İbn Acîbe bu açıklamayı verdikten sonra şöyle der: “*Bu açıklamada, Zemahşerî'ye üstü kapalı bir tenkit ve bu konudaki görüşlerini reddetme söz konusudur. Allah kendisini affetsin, Zemahşerî, bu konuda Ehl-i Sünnet'e epeyce dil uzatmıştır.*”

İbn Acîbe edeb mefhumunu koruyarak Zemahşerîyle aynı fikri taşımadığını ifade ettikten sonra, işin aslı şudur, diyerek meselenin özetini şöyle ifade eder:

Allah Teâlâ'yı Kibriya ridasıyla görmek caiz ve vakidir. Kibriya ridası ile kastımız, ilahi sıfatların nurlarıdır. Zat-ı Bari'nin sırlarının görülmesine gelince ki bu, rubiyyetin künhü olan ezeli manalardır. Onun görülmesi mümkün değildir: Çünkü Zat-ı Bari hiç perdesiz zuhur edecek olsa, bütün varlıklar yanıp kül olurdu.¹⁵⁴

Her hâlde Hz. Musa Efendimiz, yüce Allah'ın zatını hiç perdesiz, doğrudan görmek istedi, bunun için kendisine, “*Beni göremeyeceksin fakat sen dağa bak: eğer o, bu sırların tecellisi esnasında yerinde kalabilirse beni görebilirsin*” dendi. Rabbi dağa tecelli edince: yani ona ezeli manaların sırları olan rububiyetin nurlarından az bir şey gösterince, dağ param parça oldu.¹⁵⁵ İbn Acîbe mezkûr âyetten yüce Allah'ın görülmesinin mümkün olduğu neticesine varmıştır.

İbn Acîbe, Kıyame Sûresi'nde tasvir edilen, “*O gün birtakım yüzler sevinçten parıldar: Rab'lerine bakar.*”¹⁵⁶ âyet-i kerimelerinin müminlerin yüce Allah'ı

¹⁵⁴ İbn Acîbe'nin bu sözlerden kastı, sıfatların nurları mesabesinde olan Kibriya elbisesiyle Allah Tela'yı görmek caiz ve vakidir. Ancak ezeli manalar mesabesinde olan zatın sırlarını ki bu sırları da rububiyetin künhüdür- görmek caiz değildir. Zira şâyet bu sırlar zuhur etseydi kainat yok olur giderdi. Bk, Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el- Bahru'l-Medîd”*, s. 49.

¹⁵⁵ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 3, s. 441-443

¹⁵⁶ el-Kıyame, 75/22-23.

müşahede edeceğini anlattığını ifade eder. İbn Acîbe, “Rab’lerine bakarlar” âyet-i kerimesini kişinin kabiliyet gücü nisbetince göreceği şeklinde tefsir etmiştir: “Yani Allah’ın cemalini müşahade içine dalarlar ve O’nun dışındaki her şeyden uzaklaşırlar. Allah Teâlâ’nın kıyamet günü görülmesi farklı olur. Cenâb-ı Hak herkese, dünyadaki kabiliyet ölçüsünde yüce zatının nurundan takat getirebileceği kadarıyla tecelli eder: böylece herkes, dünyadaki manevi huzuru ve marifeti kadar Allah’ın cemaline bakma nimetinden nasiplenir.”¹⁵⁷

İbn Acîbe, Mu’tezilenin mezkûr âyet-i kerime’yi ‘Allah’ın emrine veya vereceği sevaba bakma’ şeklinde izah etmelerini de reddetmektedir. Bu konuda kendisi şu sözleri söyler: “Rabb’ine bakar” âyetini Allah’ın emrine veya vereceği sevaba bakmak şeklinde yorumlamak doğru değildir. Mu’tezile mezhebi âyeti böyle yorumlamıştır.¹⁵⁸

c) *Mucize*

Mucizeler peygamberlerin nübüvvetini ispat eden en önemli delildir. Kur’ân-ı Kerim zaman zaman peygamberlere verilmiş mucizelerden bahsetmektedir. Bizim bu mütevazı çalışmamızda peygamberlere verilen mucizeleri tek tek ele almamız mümkün değildir. Tezimizin muhtevası İbn Acîbe’nin, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’i Kur’ân-ı Kerim’de tasvir eden âyetlere getirdiği yorumlar olması vesilesi ile burada müfessirimizin Peygamber Efendimiz’e verilen birtakım mucizelerin Kur’ânî delillerine getirdiği yorumları inceleyeceğiz.

Bedir Savaşının gerçekleşeceği vakit Hz. Peygamber, yerden bir avuç toprak alıp ¹⁵⁹ kâfirlerin yüzüne doğru fırlatırken ‘Allah yüzünüzü kara etsin’ buyurması, ilahî tecellinin vuku bulacağına bir haberi idi. Nitekim yüce Allah, Peygamberinin bu duasına icabet ediyor ve kâfirlerin hezimete uğramasında, bu duanın, bu atılan bir avuç toprağın büyük bir etkisi de bulunmaktaydı. Peygamber Efendimiz’in uzaktan attığı toprak parçasının bin kişilik müşrik

¹⁵⁷ Selvi, *Bahrü’l Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 10, s.453.

¹⁵⁸ A.g.e., c. 10, s. 454.

¹⁵⁹ İmam-ı Kastalâni, *Mevahibü Ledünniye*, Hisar Yayınları,ts., c.1, s. 95.

ordusunun görüş açısını örtmesinin, gözlerini adeta kör etmesinin mucize dışında bir şeyle izah edilmesinin imkânı yoktur. İbn Acîbe, bu mucizenin Bedir’de vuku bulduğuna dair şu bilgileri veriyor: Beyzavi demiştir ki: “Rivâyet edildiğine göre, Kureyş ordusu, gözüktünce Resûlullah (Sallallâhu aleyhi vesellem), ‘Allahım! Kureyş, senin Resûlünü yalanyarak kibir ve gurur içinde geldi. Allahım! Bana verdiğin sözü yerine getirmeni diliyorum!’ diye dua etti. O sırada Cebrail (aleyhisselâm) gelerek kendisine, ‘Yerden bir avuç toprak al ve yüzlerine serp!’ dedi.

İki topluluk karşılaştınca Allah Resûlu yerden bir avuç çakıl taşı olarak düşmanın yüzlerine doğru fırlattı ve ‘Yüzleri kara olsun!’ dedi. Kureyş’ten her biri, gözüne isabet eden şeyle meşgul olmaya başladı. Gözleri görmez oldu ve sonunda bozguna uğradılar. Müslümanlar Kureyş Ordusu’nun peşine düşüp kovalamaya başladı. Kimini öldürdüler, kimini esir aldılar. Savaştan dönünce, her biri yaptığı ile övünmeye başladı. Onlardan biri, ‘Ben öldürdüm, ben esir aldım’ diyordu. Bunun üzerine bu âyet indi.¹⁶⁰

Bu bilgileri verdikten sonra İbn Acîbe âyet-i kerimeyi şöyle tefsir etmektedir:

Ey Muhammed, zâhiren attığın zaman, onların gözüne isabet edecek şekilde sen atmadın, buna sen güç yetirmedi, fakat onu hedefine ulaştıracak şekilde Allah attı, atılan şeyi onların gözüne ulaştırdı, böylece bozguna uğradılar, bu şekilde siz onların kökünü kazıma imkânı buldunuz. Buna göre, ‘atış’ hakiki manadadır. O, zâhirî olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmış ise de aslında Allah Teâlâ tarafından gerçekleşmiştir.”¹⁶¹

İbn Acîbe, ‘atma’ filinin hakiki manada anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira karine olmadıktan sonra mecaza hamledilemez. Dolayısıyla, İbn Acîbe’nin ifade ettiği gibi ‘atma’ fiili meydana gelmiştir ve bu olay Hz. Muhammed’in (s.a.v.), mucizelerle desteklendiğinin Kuranî hüccetlerindedir. Bu örnekten anlaşıldığı üzere müfessirimiz mucize

¹⁶⁰ İlgili âyet-i kerime Enfal Sûresinin 17. Âyetidir. Meâli şöyledir: “(Savaştta) Onları siz öldürmediniz: fakat onları Allah öldürdü. Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı...”

¹⁶¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 3, s. 570.

konusunu Ehl-i Sünnet ulemasının çizgisinde değerlendirmiştir. Bir örnek daha vererek te'kid etmemizin faydalı olacağı kanatindeyiz.

İbn Acîbe, Fil Vakası'nın talalluk edişinin en büyük sebeplerinden birisinin, Hz. Peygamber'in gelişini haber veren bir mucize olduğunu ifade etmektedir. Kendisinin Fil Sûresi'nin birinci âyetine yaklaşımı şu şekildedir: “Âyette, ‘Görmedin mi Rabbin ne yaptı?’ ifadesinde görme olayının yüce Allah'ın işine bağlanması, hadisenin büyüklüğünü, oluş şeklinin dehşetini, onun şaşılacak şeklini, yüce Allah'ın kudretinin büyüklüğünü delil oluşunu, ilminin kemalini, hikmetinin yüceliğini, beyti olan Kâbe'nin izzetini ve Peygamberi Hz. Muhammed'in (Sallallâhu aleyhi vesellem) şerefini bildirmek içindir. Hiç şüphesiz bu olay, onun peygamberliği öncesinde gerçekleşen ve gelişini haber veren mucize olaylardandır. Buna ‘irhasat’ denir.”¹⁶²

Bu açıklamadan sonra İbn Acîbe, Fil olayı'nın muhtevasını delilleri ile anlatır. Biz o ayrıntıya girmedik. Müfessirimiz Fil Sûresi'nin 3. âyet-i kerimesi olan “*Onların üstüne sürü halinde kuşlar gönderdi*” âyeti hakkında, Hz. Aişe (r.a.) ve ulemâdan şu rivâyetleri nakleder: “Hz. Aişe (r.a.), bu kuşların kırlangıçlara çok benzediğini söylemiştir. Ebü'l Cüz der ki: Allah Teâlâ, kuşları sırf bu iş için o vakit havada yarattı.” İbn Acîbe mezkûr rivayetlerle okuyucuya bu anlatılan hadisesinin gerçek manada gerçekleşmiş bir eylem olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Kendisi, Fil Sûresi'nin 4. Âyet-i kerimesi olan “O Kuşlar, onların üzerlerine ateşte pişirilmiş çamurdan taşlar atıyordu.” âyetini şöyle tefsir eder: Yani tuğla gibi ateşte pişirilmiş taşlar atıyorlardı. Fil Sûresi'nin 5. Âyet-i kerimesi olan “Böylece Allah onları yenilmiş ekine çevirdi.” Âyetini de önceki âyetlerde olduğu gibi hakiki manada yaşanmış bir mucize olarak şöyle tefsir eder: Yani onları, kurtçuklar tarafından yenmiş ekin gibi delik deşik yaptı.¹⁶³ Yakın tarihlerde bu mucizevî olayı kabullenemeyen, vahye teslim olamayan ve nihâyetinde işi Allah'ın kudretine sınır çizmeye götürecek kadar nefsine yenik düşüp, eabil kuşlarının attığı taşları te'vil etmek şöyle dursun

¹⁶² Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufi İşaretler*, c. 10, s. 146.

¹⁶³ A.g.e., c. 11, s. 150.

tahrif edercesine ‘çiçek hastalığı’ şeklinde yorumlayanların olduğunu müşahade ettik.

d) İmanda Artma ve Eksilme

İbn Acîbe, imanın artıp eksileceği kanaatini taşıyan âlimlerdendir. Kendisi, Âl-i İmran Sûresi 173. Âyetin tefsirinde der ki: “İnsanlar, kendilerine, insanlar, sizin kökünüzü kazımak için toplandı: onlardan korkun, dediklerinde bu, onların imanını, dindeki yakınlerini ve sebatlarını artırdı.”

Müfessirimzie göre bu âyet-i kerime, imanın artıp eksildiğine delil olmaktadır. Bu konuda şunları söyler: İman, Allah’a yönelme ve O’ndan başkasından kalbi boşaltma derecesinde artar; kalbin dünyaya ve onun afetlerine yönelme derecesinde zayıflar. Aynı şekilde iman, taat, tefekkür ve ibret ile artar: isyan, gaflet ve boş şeylere dalmakla zayıflar.¹⁶⁴

e) Tasavvufî görüşü

İbn Acîbe’ye göre tasavvuf, güzel ahlâkı yaşama gayesinden ibarettir. Bunu kazanmanın yolunda kalbi kötü şeylerden uzak tutmakla gerçekleşir. Bu konuda kendisi şöyle der: “Bil ki bâtın (tasavvuf) ilminin temeli, iç âlemi (kalbi) bütün kötü ve düşük huylardan temizleyip onu her türlü güzel ahlâk ile seslemektir. Kalp, kötü ahlâk ve sıfatlardan temizlenip faziletli ahlâkla süslenince, üzerinde nurlar parlar ve ilahi sırlar gözüktür; böylece irfan ilmine ait hakikatler ve rabbani sırlar keşfolur, sahibi müşahedeye dayalı bir marifeti elde eder ve ihsan makamına ulaşır. Tasavvuf ilminin özü ve meyvesi budur.”¹⁶⁵

İbn Acîbe, zâhire itibar etmeyen bâtını mutlak doğru kabul eden Bâtınıyye Fırkası’nın yolunu kabul etmemektedir. İbn Acîbe, zâhire uymayan bâtını batıl kabul eden mürşid-i kâmillerdendir. Şeriat ve hakikat dengesini metod edinmiştir. Selvi’nin ifade ettiği gibi, zâhir ilme uymadan bâtın ilminin

¹⁶⁴ Selvi, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 117.

¹⁶⁵ A.g.e., c. 1, s. 108.

hakikatine ulaşılmaz. Zâhirî ilmin desteklemediği bâtinî hâl ve ilimler batıldır.¹⁶⁶

İbn Acîbe'ye göre, bir velide kerametın gözükmesi şart değildir. Kendisi, "Yoksa siz, daha önce Musa'dan istendiği gibi, Peygamberinizden (birtakım mucizeler) mi istiyorsunuz?"¹⁶⁷ âyet-i kerimesinin tasavvufî işaretlerinde der ki¹⁶⁸:

Bir velide kerametın görünmesi şart değildir. Veli için şart olan, ancak tam bir istikamet halidir. Velinin elinde insanların hidâyete gelmesi de şart değildir. Çünkü bu bir peygamber için şart değilken, veli için nasıl şart olur? Allah Teâlâ bir âyette şöyle buyurmuştur: "İman etsinler diye insanları zorlayacak mısınız?"

¹⁶⁹ Bu sözleri ile İbn Acîbe, bir velinin veli olabilmesi için daima istikamet üzerinde olması gerektiğini, yani Peygamber Efendimiz'in sünnetine tam bir ittiba halinde olması gerektiğini şart koşmuştur.

İbn Acîbe'ye göre, bir veli, bir mürşid hangi makama yükselirse yükselsin yine Hz. Peygamber'e ittiba halinde olmak zorundadır. Çünkü yükseldiği her makamda takınması gereken kemal-i edebi yine Hz. Peygamber'den öğrenmeye mecburdur. Kendisi bu konuda, A'raf Sûresi'ni 158. Âyetin tasavvufî işaretlerinde der ki:

¹⁶⁶ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 108.

¹⁶⁷ Bakara 2/108.

¹⁶⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 112.

¹⁶⁹ Yunus, 10/ 99.

Bir mürid, hangi makama ulaşırsa ulaşınsın, Hz.Peygamber'e (s.a.v.) tabi olmaktan uzak kalamaz, çünkü Cenâb-ı Hak, 'Ona tabi olun ki doğru yolu bulasınız' buyurmuştur. Hidâyetin sonu yoktur, zira kulluk edebi rububiyyet edebiyle iç içedir. Allah Teâlâ'yı bir Rab olarak azametini müşahede içinde yükselmenin bir sonu olmadığı gibi, kulluk edebinin de bir sonu yoktur. Cenâb-ı Hakk'a karşı edebini nasıl olacağı da ancak Resûlullah'ın öğretmesiyle bilinir. Kul, ne kadar irfan sahibi olursa olsun, hangi makama çıkarsa çıksın Resûl-i Ekrem'in aracılığı ve rehberliği hiçbir zaman ortadan kalkmaz." ¹⁷⁰

¹⁷⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 118.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İŞÂRÎ TEFSİR GELENEĞİ VE İBN ACİBE’NİN TEFSİRİ

2.1.1. İşârî Tefsirin Muhtevası ve Cevâzına Dair Deliller

Kur’ân-ı Kerim çağlar boyunca çeşitli ırk, kültür ve medeniyetlerin ışığında yetişmiş olan insanlar tarafından yoğun bir şekilde araştırma konusu edilmiş ilahi bir kitaptır. Bilhassa Kur’ân-ı Kerim’in belli bir kavme, belli bir bölgeye hitap etmeyip tüm insanlığa hitap ediyor oluşu bu araştırmaların yoğunluğunun daha da ileri noktalara gelmesine vesile olmuştur. Araştırmacılar incelediklerinde sıradan bir kitapla muhatap olmadıkları sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü benzeri görülmemiş muciz bir muhtevaya sahip olan Kur’ân-ı Kerim’in kendine has olağanüstü bir metodu vardır. O, beşerin yazmış olduğu, giriş, gelişme ve sonuç başlıkları altında insanlığa bir metin sunmamıştır. Kur’ân-ı Kerim’in beşer üslubuna sahip olmayışı Yüce Allah’ın tüm zamanları ihata eden mutlak ilminden geldiğinin bir ispatıdır. Beşeriyet alemini benzerini getirmekten her yönden aciz kalmaktadır.

Kalplere cezbe hali yaşatması¹⁷¹, aynı anda aynı kelam ile farklı seviyelere hitap etmesi¹⁷², mukayeseli anlatım üslûbuna hâkim olması¹⁷³, edebi tasvirleri¹⁷⁴, lafız- mânâ dengesi¹⁷⁵, terkiib ve ses nizamındaki olağanüstü ahenk¹⁷⁶, hikmet dolu tekrarları içermesi¹⁷⁷, ayetler ve sureler arasındaki münasebet¹⁷⁸ ve daha nice i’caz sanatında ki hayret verici belağat yönü beşer takatini aşır ilahi bir hitaba sahip oluşu hususunda ikna edici delillerdir.

Kendine has bir metodu olan bu yüce kitabı, anlama, yorumlama, yöntem bulma noktasında da insanlık çeşitli usuller geliştirmiştir. Bu yöntemler içinde bazıları, Kur’ân-ı Kerim’in zâhirî manasının dışına çıkılmaması gerektiği yönünü vurgulayıp zâhirîyye

¹⁷¹ Zümer 39/ 23

¹⁷² Nebe, 78/ 7. İhlas 112/ 3-4.

¹⁷³ Ahkâf 46/ 16.

¹⁷⁴ Kehf 18/ 109.

¹⁷⁵ Vâkıa 56/ 71-73.

¹⁷⁶ Kamer 54/ 11-16

¹⁷⁷ Hâkka 69/1-4.

¹⁷⁸ Tûr suresi’nin son ayeti ile Necm Sûresi’nin ilk ayeti buna bir örnek verilebilir.

ekolünü inşa ederken; kimisi, Kur'ân'ın hakikatının bâtinî yönü olduğunu savunup zâhirî manayı kabul etmeyerek batını ekol olarak tarih sahnesinde kendini göstermiştir. Şüphesiz ki her birisi bir yöntem ortaya koymuştur. Bu yöntemleri hatırlattıktan sonra, Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlamada zuhur etmiş metotları genel olarak şu üç noktada özetleyebiliriz: Bunlardan ilki, Peygamberimizden, Sahabe-i Kirâm'dan ve bu nesli takip eden ilim sahiplerinden nakledilen rivâyetleri esas alan yöntemdir. Bu yöntem rivâyet tefsiri yöntemidir. İkinci yöntem ise, dirâyet tefsiri yöntemidir. Bu yöntemi takip edenler de Kur'ân-ı Kerim'i anlama noktasında, Naklin yanında, ilim ve bilimi cem ederek yüce Allah'ın muradını izaha çalışmışlardır. Üçüncü yöntem ise, manevî müşahade sonucu, âyetlerin zâhirinde saklı olan bâtinî manayı tespit etmeye çalışırlardır. Bunlar da işârî tefsir hareketinin öncüleridir. Bu anlayışı temsil edenlerin tasavvufi kimliğe sahip kişiler olduğu da bilinen bir gerçektir. İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olanlardan biri de zahiriyye okuludur. Zahiri düşünce ekolü batını yaklaşımları kabul etmeyen ekoldür. Bu fikrin öncüleri bâtinî temayüllere karşı Kur'ân'ın kapısını kapatmaya gayret etmişlerdir.

Abdulmuttalip Arpa bu konuda şu önemli tespitlere yer verir:

Lügat yönünden, okunduğunda ya da dinlendiğinde hâricî bir delile gerek olmadan, manası kendiliğinden anlaşılan söz ve lafız olarak tarif edilen zâhir kelimesi tarihi süreç içerisinde çok farklı şekillerde anlaşılan ve anlamlandırılan bir kelime olmuştur. Zâhir kelimesi, standart bir manaya sahip bir kelime olmayıp her mezhep ve bilgi sistemine göre farklı anlamlar kazanmış ve bu konuda çeşitli anlayışlar ortaya çıkmıştır. Zâhirî yorumun temel hareket noktası ise, nassların zâhirine göre anlaşılması ve nassın zâhirine göre amel edilmesidir. Zâhirî kavramı, daha çok lafızların literal anlamları üzerinden hareket etmekle şöhret bulan fıkhîteki Zâhirîyye mezhebini çağrıştırmaktadır.”¹⁷⁹ Dolayısıyla İslam düşünce tarihinde neşet etmiş olan ekoller Şari'in hüküm koymada gözetmiş olduğu temel maksad- makasid teorisine farklı bakış açılarıyla yaklaşmışlardır.

Şarii'in hükümlerini anlamada farklı yol takip etmiş olan iki farklı zümrenin ehl-i zahir ve ehl-i rey arasındaki ince çizgiye Denizer şu sözlerle dikkatleri çeker:

Lafızların sadece ilk okumuşta anlaşılan literal anlamlarını esas kabul edip hükümlerin konuluş gayelerini, manaların hakikatlerini yahut sözün söylenme amacını nazarı dikkate almayan salt zâhirî yüzeysel anlayıştır. Âyet ve hadislere bu şekilde yaklaşanlar da 'ehl-i

¹⁷⁹ Abdulmuttalip Arpa, *Zahirilik Ve Mecaz – İbn Hazm Örneği-* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XIV, Sayı: 25 (2012/1), s. 50.

zâhir' olarak adlandırılır. Buna karşın hükümlerin konuluş gayelerini ve uygulama alanlarını tespit ederken zâhirî mana üzerinde takılı kalmayıp şarinin bu hükmü koymadaki maksadını, bir başka deyişle murad-ı ilahiyi de dikkate alan ve saptamaya çalışan bir yaklaşımda bulunanlar ise 'ehl-i bâtın' değil, 'ehl-i rey' olarak anılmışlardır."¹⁸⁰

Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis'in Kur'ân-ı anlama noktasındaki tarihi süreç hakkında Denizer şu bilgileri vermektedir:

İslam düşünce tarihinde Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için yapılan faaliyetler tarihi süreçte çok sayıda farklı mezhep ve ekol ortaya çıkarmıştır. Bu ekollerin zuhur etmesine muharrik olan etkenler sahabi devrindeki görüş ayrılıklarına dayandırılabilirdiği gibi, tarihi seyir içerisinde sosyo-kültürel, siyasi ve psikolojik nedenler sonucu ortaya çıkan ekollerin birbirlerine verdikleri tepki olarak da temellendirilebilir. Daha sonra ehl-i hadis ve ehl-i rey olarak adlandırılacak iki temel yaklaşımın nüvelerini, lafız ve mana yönüyle birden çok anlamlı ihtimali olan müteşabih 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 müteşabihler hakkında yorum yapmaktan kaçınması onların bu konuda bilgi sahibi olmadıkları anlamına gelmemekte, aksine onların bu husustaki dikkatlerini göstermektedir. Onlar bu lafızların anlamını pekâlâ biliyorlardı, ancak bunları cumhura açıklamamışlardı. Onların te'vilden kaçınan bu tutumları onları tam bir fazilet ve takva mertebesine yükseltmiştir. Onlardan sonra gelenlerin te'vile yönelmesi ise takvalarını azaltmış ve ihtilaflara düçar olmalarına sebep olmuştur. Buna karşın bir kısım sahabi de, hakkında bir nakil, bir haber bulamadıkları âyetlerin tefsirini yaparken önce Kur'ân'a sonra da Resûlullah'ın sünnetine başvuruyor, eğer buralarda bir cevap bulamazlarsa kendi ictihadlarını da devreye sokuyorlardı. İşte dört halife döneminde sınırları ve etki alanı hızla yayılan İslam Devleti içerisine yeni atılan farklı ve coğrafyalara dair farklılığı, tabii devrinde Hicaz ve Irak medreseleri ehl-i hadis ve ehl-i re'y ekolleri olarak ayrışacaktır. Buna göre zâhirî yorum geleneğinin ortaya çıkmasının temellendirilmesi hususundaki yaklaşımlardan birisi, zâhirîliğin, ehl-i hadisin rey'e karşı olan mesafeli tutumunun ileri boyutlara taşınması sûretiyle 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 hadis ile anlayış ve yöntem bakımından irtibatlı olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu da zâhirîliğin, ehl-i hadisin katı bir türevi yahut aşırılığa varan

¹⁸⁰ Nurullah Denizer, *İşârî Tefsirde Zahir- Batın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2014, s. 48,49.

bir devamı olarak değerlendirilmesi sonucunu ortaya çıkaracaktır. Bununla birlikte zâhirî te'vil geleneğinin nassın literal manasını korumaya yönelik amacı, dinî bilgiyi sadece rivâyetten ibaret gören ve bilginin muhafaza edilebilmesi için rivâyetin muhafaza edilmesini kâfi ve makbul gören ehl-i hadisin görüşüyle paralellik arz etmektedir. Hem ehl-i hadis hem de Zâhirîlik, kişisel deneyim ve çıkarımların dinî bilgi açısından kaynak değeri teşkil etmediğini düşünmekte ve bu alanda muteber olarak sadece Kur'ân, sünnet ve ilk neslin bunlardan anladıklarına itibar etmektedir. Açıkça görülebileceği gibi her iki ekol de temel çıkış noktasında, yani nassı merkeze koyan yorum teorileri ve nassın manasını nazil olduğu dönem ve nassın ilk muhataplarının anladıkları şekliyle sınırlayan yaklaşımlarında görüş birliği içerisindedirler. Bu da, Zâhirîliği, ehl-i hadis içinde yahut onların bir devamı olarak görenlerin düşüncelerini teyid etmektedir.¹⁸¹

Zâhirîliği sistematize eden İbn Hazm'ın takip ettiği metodun nassların literal anlamları ile yetinmekten ibaret olduğunu Denizer şu sözleriyle dile getirir:

Sebepleri sorgulamaksızın nassların zâhirîne uyulmasını ve hükümlerin de literal anlamın dışına çıkmadan verilmesini yöntem edinmiş bir ekol olarak tanımlanabilecek olan zâhirîliğin ilk önemli temsilcisi olan Davud ez-Zâhirî onun yolundan giden ve zâhirîliği sistematize eden İbn Hazm, Kur'ân'ın yorumlanması ve âyetlerden hüküm çıkarılması hususunda sadece nassların kendilerini delil olarak almış ve bunun dışında kalan bütün yorumlama usûllerine karşı çıkmışlardır. Onlara göre dinî bilginin tek kaynağı vahiydir. İnsanları cehennem ateşinden kurtaracak olan tek şey, içinde her şey açıklanmış olan Kur'ân, Resûlullah'ın sünneti ve ümmetin icmasıdır. Bir Kur'ân âyeti, Hz.Peygamber'den nakledilmiş sahih bir hadis yahut ulu'l-emrin icması dışında hiçbir kimsenin dinî bir konuda fetva yahut hüküm vermesi helal değildir. Zâhirîliğin mümeyyiz vasfı, nassların literal anlamına sıkı sıkıya tutularak bununla yetinmeleri, lafzın ne demek istediği sorusunun cevabını sadece lafzın ne dediğini tam olarak anlayabilmek için kullanmaları ve lafzın kast ettiği mananın ötesine kati sûrette geçmemeleridir. Başka bir deyişle zâhirî düşünce sistemi naslara, 'Metinden ne anlayabilirim?' sorusuna değil 'Metin bana ne diyor?' sorusuna cevap alacak şekilde yaklaşmaktadır. 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 karşıdır.¹⁸² Zâhirîlerin kıyasa olan bu tutumu ehl-i sünnet uleması tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Denizer bu konuda şu bilgiyi veriyor: Serahsi (v.1090) usûlünde kıyas ile amel

¹⁸¹ Denizer, *İşârî Tefsirde Zahir- Batın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, s.49-50.

¹⁸² A.g.e., s. 52-56.

etmeyi batıl olarak gördüğünden dolayı Davud ez-Zâhirî için 'racül mütecahil/cahil adam' ibaresini kullanmıştır. Kadı İyaz da bazı âlimlerden nakille Davud b. Ali'nin mezhebini, hicri ikinci asırda ortaya çıkmış bir bid'at olarak nitelemiştir. Yine onların, kıyası kabul etmemeleri nedeniyle kendi kendilerini kısıtladıkları, nassların delaletini sadece lafızların zâhirî ile sınırladıkları için fikhın kaynaklarını daralttıkları söylenmiş.¹⁸³

Denizer İbn Hazm'ın, Kur'ân-ı Kerim'de bâtinî manaların olmadığını sebepleriyle açıkladığı el-Fasl'dan şu sözlerine yer verir:

Allah'ın dinî zâhirîdir, onda bâtinî, gizli bir boyut yoktur. Açıktır, (lafızlarının) altında kapalı ve gizli hiçbir şey yoktur. Bu dinin bütün esasları burhan değerinde delil niteliğindedir. Herhangi bir delili olmaksızın dinin bâtinin 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 iddia ettiği gibi dine ait birtakım işaret ve bâtinî manalar yoktur. Şâyet bunlar olsaydı da o bunları gizli tutsaydı, tebliğ görevini yerine getirmemiş olurdu. Bunu iddia eden kimse ise kâfirdir."¹⁸⁴

Batınıye fırkası âyet-i kerimelerin zâhirî manalarını kabul etmediği gibi âyetlerin içinde barındırdığı bâtinî manaları ancak Yüce Allah ile irtibat kurabilen masum imâmların bilebileceğini ileri süren bir düşünce ekolüdür. Avni İlhan bu anlayışın yeni bir din algısı meydana getirdiğini şu sözlerle ifade eder:

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimlerine göre Bâtınıyye'nin menşei Mecusilik, Sabilik, Yahudilik gibi eski din ve kültürlerdir. Bâtınıyye bunların karışımından oluşmuş İslam dışı bir inanç karşımı ve hatta yeni bir dindir. Nitekim bu mezhebin önemli simalarından Meymun b. Deysan el-Kaddah Mecusiliğe, Hamdan Karmat ise Sabiliğe mensuptur. İslam dininin yayılışını kabullenemeyen bazı eski din mensupları kılıçla engel olamadıkları yeni dinî kültür değişikliğine uğratmak, böylece temel hükümlerini bozup onu içten çökertmek amacıyla sözde Ehl-i Beyt sevgisi esasına dayandıkları gizli teşkilatlar kurmuşlardır. Bâtınıyye bu teşkilatların en etkili olanıdır. Mecusilik ile Bâtınıyye'nin inançları arasında büyük bir benzerliğin bulunması da bu konuda dayanılan delillerden biridir. Kadı Abdülcebbar ile Abdülkahir el-Bağdadi Bâtınıyye'yi hiçbir dine bağlı olmayan ve

¹⁸³ Denizer, *İşârî Tefsirde Zahir- Batın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, s.68.

¹⁸⁴ A.g.e., s. 66-67.

materyalist fikirlere dayanan bir mezhep (melahide ve dehriyye) olarak görürler.”¹⁸⁵ Bâtîniyye fırkası, akaid konularına dair Kur’ân’ın ruhuna aykırı yorumlar getirerek haklarında isnad edilen iddiaları doğrulamış bulunmaktadır. İlhan, onların savunduğu fikirleri şu sözlerle dile getirir: “Bâtîniyye fırkası, Tanrının imâmların bedenine hulul edeceği fikrini savunur. Onlara göre, Peygamberler insanlara farklı emir ve yasaklar getirerek birbirleriyle çelişmişler, güzel olan bazı hususları insanlara yasaklamışlar, buna karşılık zor olan bazı hususların yapılmasını emrederek onları gereksiz yükümlülükler altına sokmuşlardır. Onlara göre âlem, hem ezeli hem de ebedi olup onun nizamı hiçbir zaman değişmeye maruz kalmayacaktır. Kıyametin kopması, zamanın imâmının ortaya çıkıp yeni bir şeriat getirmesi demektir. Onlara göre, Nasların zâhirlerinden çıkarılan dinî yükümlülükler, bu nasların imâm ve hüccetleri (yardımcılar) vasıtasıyla bilinebilecek bâtinî manalarına vakıf olmayan halk için söz konusudur. Bâtinî manaları öğrenenlerden bütün dinî yükümlülükler kalkar. Bundan dolayı Bâtîniyye’ye girenlerin namaz kılması, oruç tutması, hacca gitmesi ve zekât vermesi gerekli değildir. Zira Bâtîniyye te’viline göre abdest almak zâhir ehlinin bilgisizliğini bâtinî te’villerle gidermek, namaz kılmak imâma ve yardımcılarına itaat etmek, oruç tutmak imâmın sırlarını korumak, zekât vermek mezhep mensuplarına ilim dağıtmak, hacca gitmek ise imâmı ziyaret etmek gibi manalar taşır. Şarap (Hz.) Ebu Bekir, Kumar (Hz.) Ömer anlamına gelir.”¹⁸⁶

İbn Hazm bu fikir akımlarına karşı Kur’ânın zahiri manasının önemi üzerine durmuştur. Zira namaz, oruç, zekât gibi farz olan ibadetleri gerekli görmemek küfür alametidir. Bu Kur’ân’dan bâtinî manalar çıkarmak değil: Kur’ân’dan uzaklaşmanın yoludur. Kendilerinin faziletleri hususunda Kur’ân’da işaret yolu, hadis kitaplarında da açıkça isimleri geçen, Hz. Peygamber’in en değerli iki dostu, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’e karşı çirkin sözler de bulunan bu kişilerin ruh hallerinin ne derece bozuk, düşünce yapılarının ne derece sakat, ilmi seviyeden de ne kadar uzak olduklarını anlamamız için yeterli delillerdir.

Buraya kadar Kur’ân-ı Kerim’i anlama ve yorumlama noktasında geliştirilen yöntemler muvacehesinde Zâhirîyye ve Bâtîniyye grubunun temel fikirleri hakkında bilgiler vermeye gayret ettik. Netice olarak zahiri ekolün, nassların literal anlamıyla iktifa ettiğini; batîniyye ekolünün ise kabul edilmesi mümkün olmayan görüşleri savunduğunu

¹⁸⁵ İlhan, “Bâtîniyye”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), V. s. 191

¹⁸⁶ İlhan, “Bâtîniyye”, TDV, V, s. 193.

görmekteyiz. İşari tefsir hareketinin bu iki zümre gibi radikal tavırlar içinde olmadığını ifade etmek için evvela bu düşünce yapılarından bahsetmeyi faydalı bulduk. Şimdi işârî tefsir ekolünden bahsedeceğiz.

2.1.2. İşârî Tefsirin Anlam ve Muhtevası

Allâme Alusi (ö. 1854), Ruhu'l-Meani adlı tefsirinde, tefsirin kaynağının rivâyet, te'vilin kaynağının dirâyet ve diğer usûller olduğuna dikkat çeker. İşârî manayı da te'vil tanımı ile verir. Kendisi te'vili tanımlarken kutsî işaretler ifadesiyle de işârî tefsire açıkça telmihte bulunur. O işârî tefsiri şöyle tanımlar: “*Sâlik için ibarelerin üzerinde ki örtüleri kaldıran ve ariflerlerin kalplerine gayb bulutlarını yağdıran kutsi işaretler ve ilahi marifetlerdir*”¹⁸⁷

Çağımızın önemli tefsir âlimlerinden Muhammed Sabuni işârî tefsire herkesin kabiliyetli olamayacağı kanaatindedir. Ona göre, işârî tefsir yapmaya ehliyetli kişinin kalbini Allah Teâlâ'nın nurlandırması gereklidir.¹⁸⁸ Kalbi bu feyzi almaya ehliyet sahibi olanların bir takım gizli işaretler yoluyla Kur'an-ı Hâkim'i zâhirin hilafına tefsir ettiğini müfessir Sabuni şu sözlerle dile getirir: “*Kur'ân'ın sırlarını anlayan ilim sahiplerinden bazılarının veya nefisleriyle cihat eden arif billâh olanların ilahî ilham ve Rabbanî fetih vasıtasıyla zihinlerinde parlayan ince manaları bir takım gizli işaretlere göre Kur'ân'ı zâhirinin hilafına tefsir etmektedir.*”¹⁸⁹ Ayrıca Sabuni işârî tefsir ile ayeti kerimelerden murad edilen zahir manaların arasının bağdaştırılmasının mümkün olacağı kanaatini de taşımaktadır.

Sabuni Hz. Musa ile Hz. Hızır arasında meydana gelen¹⁹⁰ ibret verici hadiseyi ledünnî ilme örnek göstererek, bazı ilimlere okumakla elde edilen kesbi ilim neticesinde ulaşılamayacağına da delil getirir¹⁹¹. Daha sonra ledünnî ilminde takvalığın, istikamet in ve salahın neticesi olan “vehbî” ilimden olduğuna ve “*Allah'tan korkun, Allah size*

¹⁸⁷ Şihâbuddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhûl Meânî fî tefsiri'l Kur'âni'l Azim ve's- Seb'i'l Mesâni*, Beyrut 1985, c,1, s. 5.

¹⁸⁸ Muhammed Ali Sabuni, *et-Tıbyan fî Ulumi'l Kur'ân*, Hanifiyye kitapevi, İstanbul 2006, s.224.

¹⁸⁹ Sabuni, *et-Tıbyan*, s. 224.

¹⁹⁰ Kehf:18/ 65

¹⁹¹Sabuni, *et-Tıbyan*, s. 224.

öğretiyor. Allah herşeyi hakkıyla bilendir”¹⁹² ayet-i kerimesinin de buna işaret ettiğini dile getirmektedir.¹⁹³

Sözlükte “bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma” gibi manalara gelen işaret, tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme: ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mana” şeklinde tanımlanmış, keşf ve ilhamla Kur’ân âyetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de işârî (remzi) tefsir adını almıştır. Söz konusu gizli anlamları kavramının yolu olarak görüldüğü için tasavvufta “işaret ilmi” denmiştir.¹⁹⁴

Bu tanımda üzerinde durmayı istediğimiz üç nokta var. Birincisi, ilhama muhatap olabilmek, ikincisi işaret yolu kullanmak. Üçüncüsü ise, tefsir değil işaret tabiri kullanılmalıdır. Dikkat edilirse, söz konusu gizli anlamları kavramının yolunun, yani işârî manalara erebilmenin yolunun, ilham ile gerçekleşeceği vurgulanmaktadır. İlham ehli olabilmenin yolu da Kur’ân ve Sünnet ile amel etmeyle gerçekleşir. Zâhirî ve bâtinî ilimlerde söz sahibi olan Abdülvehhab Şa’rânî (v.1565) ilhama mazhar olabilmenin yolunun şeriata itaat ile mümkün olduğunu şu sözlerle ifade eder:

*Şunu da bil kardeşim: Allah senden rahmetini esirgemesin. Tasavvuf ilmi bir başka ilimdir. O ilim, evliya zümresinin: Kur’ân ve hadis gereğince yapılan amel sonunda parlayan kalblerine yerleşir. Kim Kur’ân ve sünnet gereğince amel ederse: kalbine edep, bilgi, esrar, hakikat güneşleri çıkar. Bunun nasıl olduğunu, diller anlatmaktan aciz kalır. Bunun zâhirîndeki misali, şeriat âlimlerinin halidir. Onlar bilgilerini gereği gibi kullandıkları takdirde, bilmediklerini elde ederler.*¹⁹⁵

Abdülvehhab Şa’rani mezkûr eserinin henüz mukaddimesinde ilhama muhatap olabilmenin yolunun Kur’ân ve Sünnete ittiba ile olabileceğini ve ancak bu amelleri hakkıyla yerine getirmenin neticesinde ilhama erişilebileceğini ifade etmektedir. Bu tanıma göre kendisine ilham verilen ilham ehli ile bâtinîyye fırkasının yolu tamamen birbirine zıttır. Çünkü ilim sahiplerinin ifadelerinden anlaşıldığı üzere ilhama erişebilmenin yolu, Kur’ân ve Sünnette itaatten geçtiği gibi gereğince yapılan amellerin

¹⁹² Bakara 2/ 282.

¹⁹³ Sabuni, et-Tıbyan, 224.

¹⁹⁴ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, (DİA), c.23, İstanbul 2001, s. 424.

¹⁹⁵ Şârânî, *Tabakatü'l Kübra*, trc. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul 2005, c. 1, s. 18.

neticesi ile ulaşılmaktadır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi, bâtinîyye fırkası, amellere riâyet etmediği gibi, farz olan namaz gibi ibadetleri de kabul etmemektedir. İlham ehlinin Kur'ân ve Sünnete olan itaati vesilesi ile ulaştığı ilhamdan, elde ettiği hikmetler, bâtinîyye'nin batıl yorumları ile mukayese edilemez. Her ikisinin ulaştığı bâtinî yorumda yöntem farkı vardır. Tasavvuf ehlinin yöntemi Kur'ân ve sünnette itaat iken bâtinîyye'nin böyle bir yönteme kendisini mecbur kılmadığı görünmektedir. Abdülvehhab Şa'rani, bu yöntem ile elde edilen ilhamın dil ile izah edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bizim temas etmek istediğimiz üç noktanın ikincisi tam olarak budur; işaret dilini kullanmak. Bu da herkesin anlayamayacağı bir haldir. Nitekim Nakşibendî müridlerinden Abdulhâkim Arvasi (v. 1943) bu zorluğu “*İmam-ı Rabbani'nin 'Mektubat'ını okurken içinde anlamakta zorlandığımız ifadeler olmakta birlikte, manevi bereketten mahrum kalmamak için okuyoruz*”¹⁹⁶ sözleriyle dikkatleri çekmiştir. Temas etmek istediğimiz üçüncü nokta da ilham ehli âlimler kendilerine gelen bu ilhamı, tefsir lafzı ile değil işaret, itibar gibi lafızlarla nitelendirmişlerdir. Bu konuyla ilgili Ay şöyle der: İbn Acîbe, İkazü'l Himem'de bir âyetle alakalı önce zâhirî, sonra bâtinî/işârî manayı verdikten sonra şöyle der: “*Bu mana, âyetin zâhirî manasının ve bağlamının dışındadır. Ancak onun bâtındır. Lakin âyetin bu mana ile tefsir edilmesi doğru değildir.*” Bu ifade, sufilerin “*işareti*” asla “*Tefsir*”e öncelemediklerini, onun rakibi ve alternatifini olarak düşünmediklerini, “*işaret*”in, “*Tefsir*”in kurallarına uygun yapılmadığı için “*Tefsir*” değeri ifade etmediğini, yani kesin ve objektif anlam olmadığını kabul ettiklerini göstermesi açısından fevkalade bir ehemmiyeti haizdir. Nitekim Gazzali de, el-Mustasfâ da ilimlerin tasnifini yaparken “*Tefsir*”i naklî ilimlerden saymaktadır. Yani ona göre “*Tefsir*”, sadece nakle dayanan bir ilimdir. Dolayısıyla işârî yorumlar ona göre “*Tefsir*” değildir. Şu halde aslında sufilere göre “*işârî tefsir*” ifadesi doğru değildir. Zira “*işaret*” ve “*tefsir*” farklı şeylerdir. Kaldı ki hiçbir sufi “*işârî tefsir*” ifadesini kullanmamış, kendi yorumları için “*işaret*” ya da “*işârî mana*” kavramını kullanmışlardır. Bu kelimeyi seçmekle de, aslında bu yorumların, kesin ve nihai manaların kendisi olmadığını, sadece âyetin bu manaları ima ettiğini, telmihte bulunduğunu, yani bu manalara dolaylı bir şekilde delalet ettiğini anlatmak istemişlerdir.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 406.

¹⁹⁷ Mahmut Ay, “*İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat], 2011, sy. 24, s. 108.

Abdulvehhab Şa'rani, ilim ve ilham ehli olan zatları kendisine ilham verilmemiş olan ilim sahipleri ile kıyas ederken şu sözleri söyler:

Şeriatın ahkâmıyla ihlâslı olarak ibadet eden arif sufi, zâhir âlimlerin bilemeyeceği öyle ilimlere vakıf olur ki tarifi mümkün değildir. Bu arif zatlar, Kur'ân ve Sünnet'in zâhirinden hüküm çıkarmaya muktedir olduğu gibi zâhir ulemasının anlayamayacağı manalara da aşina olurlar. O halde (müşahedeye ulaşan) her sufi aynı zamanda bir fakih fakat her fakih sufi değildir.¹⁹⁸

Ömer Nasuhi Bilmen (v.1971) de, Tabakatü'l- Müfessirin adlı eserinde “Müfessirlerin Muhtaç Oldukları İlimler” başlığı altında Mevhibe ilmini de sayar ve şöyle der:

Gerçekten, mevhibe ilmi, insanın gücü dâhilinde değildir, bu bir ilahi ihsandır. Fakat buna erişmeye vesile olacak şey vardır ki o da güzel ameldir; zühd ve takvadır. Bildiği güzel şeylerle amel eden, takva yolundan ayrılmayan zatların ruhları bir kısım manevi bilgilere, doğuşlara ayna olur.¹⁹⁹

Bu tanımlar muvacehesinde Kur'an ve Sünnetin ruhuna aykırı olmayan İşari mananın bir hikmet, bir zenginlik, bir bereket kaynağı olduğu sonucuna ulaşmaktayız. Bu füyuzata ulaşabilmek için devamlı salih amellerle meşgul olunması gerektiğinde ilgili tariflerden anlaşılmaktadır.

2.1.3. İşârî Tefsire Kur'ân ve Sünnetten Getirilen Hüccetler

İşari tefsirin hücciyetine Kur'an ve Sünnetten birçok delil getirilmiştir. “Zira onlar anlamayan kimselerdir.”²⁰⁰ “Bunlara ne oluyor ki hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar?”²⁰¹ gibi ayet-i kerimeler açıkça tezekkür ve tefekkür ile Kur'an-ı Kerimi okumaya davet etmektedir. Kur'an-ı Kerim tefekkür edene sırlarını, hikmetlerini açmaktadır. Çağımızın tefsir âlimlerinden Muhammed Mutevelli Şa'ravi (v.1998) de, Kur'an-ı Kerim'in bu yönüne dikkat çeken simalardandır. Kehf Suresi'nin incelikleri üzerine farklı bir pencere aralayan Şeyh Şa'ravi, sureye bu ismin verilmesinin de birtakım

¹⁹⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 46.

¹⁹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2014, s.187.

²⁰⁰ Haşr, 59/13.

²⁰¹ Nisâ, 4/ 78.

hikmetler gereği olduğunu düşünmektedir. Şeyh Şa'ravi, kehf'in arap dilinde mağaralardaki oyuklar anlamına geldiğini hatırlattıktan sonra mağaraya dıştan bakmakla muhtevasını anlamanın mümkün olmadığını bilakis içine nüfuz etmekle derinliğinin anlaşılabilmesine dikkat çektikten sonra Allah'ın bu surede birçok manevi mağaradan bahsettiğini ifade etmektedir.²⁰² Şeyh Şa'ravi'nin bu ifadelerinden Allah'ın daha sureye verdiği bir isimle bile tefekküre bizleri yönlendirmeyi murad ettiğini anlamaktayız. Bu hakikatler ayetlerin zahiri manasının ötesinde birtakım hikmetlerin varlığına işaret etmektedir. Nitekim mağaraya dışardan bakmak ile içine nüfuz etmek suretiyle ulaşılabilecek bilgiler farklıdır. Bu konuya Hz. Yakub'un uzak mesafeden Hz. Yusuf'un kokusunu almasını da bir örnek olarak zikredebiliriz. Fahreddin-i Razi, bu mesafe hususunda müfessirlerin farklı görüşler beyan ettiğini, kimisinin sekiz günlük, kimisinin on günlük, kimisinin seksen fersah mesafe olduğunu ifade eder.²⁰³ Hz. Yakub'un evladının kokusunu aldığı anda çevresindekilerin kendisini anlamayışlarına: *"Ben size: Allah tarafından bir ilimle sizin bilmediklerinizi bilirim"*²⁰⁴ sözünden işârî mana çıkaranlar olmuştur.²⁰⁵ O işaretlerden bahsederken Sırrı Paşa, Ruhu'l Beyan tefsirinden şu yorumu nakleder:

*"Yakup (as)'ın bu kadar uzak mesafeden Yusuf (as)'ın kokusunu alması gerçekten olağanüstü bir şeydir ki, ona şeriat dilinde mucize denilir. Aşıklar, gayp sırlarından öyle rayihalar duyarlar, rahmani nefesten canları öyle kokulanır ki, aşk şarabından zevk almayan kuru zahid binlerce yıl yaşa da o üns ve huzur rayahasından en küçük bir koku dahi alamaz."*²⁰⁶

Hadis ilmi de bu konuya ışık tutmaktadır. İbn Hibban (v.965) senediyle birlikte Abdullah b. Mes'ud (R.a.)'un (kâle/كآlafzı ile) Peygamber Efendimiz'den rivâyet ettiği şu hadis-i şerif Kur'ân'ın bâtinî manasına getirilen güçlü delillerdendir: *"Kur'ân-ı Kerim yedi harf üzerine indirilmiştir. Her âyetin bir zâhirî ve bâtinî manası vardır."*²⁰⁷

²⁰² Şa'ravi, Muhammed Mütevellî, *Kur'ân Mucizesi*, Kitap Dünyası Yay, 2011, s. 196.

²⁰³ Giritli Sırrı Paşa, *Ahsenü'l Kasas*, Selis Yayınları, İstanbul 2013, s. 301.

²⁰⁴ Yusuf, 12/96

²⁰⁵ Giritli, *Ahsenü'l Kasas*, s. 301.

²⁰⁶ Giritli, *Ahsenü'l Kasas*, s. 301-302.

²⁰⁷ Ebu Hatim Muhammed b. İbni Hibban b. Ahmed el- Busti, *Sahihu İbn Hibban fi Takribi İbn Belaban*, Daru'l- Kütübü'l İlmîye, Beyrut 1978. c. 1, s. 147.

Benzeri rivâyeti meşhur tefsiri Meâlimü't-Tenzil'in mukaddime bölümünde Beğavi (v. 1122) de Abdullah b. Mes'ud'dan rivâyet eder. Kendisinin rivâyeti ama İbn Hibban'ın rivâyet etmediği kısmı biz şöyle tercüme ettik: “*Rahat anlaşılmayacak her mana ve hükmü anlaşılır hale getirecek olan bir çıkış vardır. Kur'ânda geçen her bir harfin işaret ettiği bir anlam vardır. Bu anlamlarda ki zorluğu gideren izahı vardır.*”²⁰⁸ Bu hadisi rivâyet ettikten sonra kendisi, hadiste geçen zahırî (zâhir'in) Kur'ân-ı Kerim, batının ise, Kur'ân-ı Kerim'in te'vili olduğunu ifade ediyor.²⁰⁹ Şatıbi (v.1388) ‘Kur'ân'ın bir zâhirî ve bir bâtinî vardır’ diyen kişi bu sözü ile zâhirî anlamından murat, Arabî açıdan ondan anlaşılacak şey: Bâtın ise, kelimeler ve hitaptan Allah'ın gözettiği (anlam) maksattır diyorsa, bu doğrudur, der²¹⁰

İbn Acîbe mezkûr hadis hakkında bazı inceliklere temas etmektedir. Kendisinin bu konuda ki açıklamaları şöyledir:

Bil ki yüce Kur'ân'ın zâhir ehli için bir zâhirî manası, bâtin ehli için de bir bâtinî manası vardır. Bâtın ehlinin yaptığı tefsiri, gerçek manasıyla ancak bâtin ehli olanlar anlar, onu onlardan başkası anlamaz ve zevkine varamaz. Bu bâtinî mana, ancak zâhirî manayı kabul ettikten sonra geçerlidir. Zâhirî mana kabul edildikten sonra ehli olan kimse, ince işaretleri anlama ve gizli sıklardan zevk alma derecesine ulaşmışsa o, bunları anlayanlara teslim etsin ve hemen onları inkâra kalkmasın. Hiç şüphesiz zevke (bizzat ulaşmaya ve tatmaya) dayalı ilimler, aklın kavrayış gücünün ötesindedir: onlar, haber ve nakil yoluyla idrak edilemez. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ‘Her âyetin bir zâhirî, bir bâtinî, bir haddi (sınırı) ve bir matlai (hakikatini müşahade yeri) vardır’ hadisine gelince, bu konuda deriz ki: Âyetin zâhirî, nahiv, dil ve sarf gibi lafzın zâhirî üzerinde duran kimseler içindir. Âyetin bâtinî, lafzın manası üzerinde duran kimseler içindir; onlar ilahi kelamın ifade ve delalet ettiği emir, nehiy, kıssalar, haberler, tevhid ve bunların dışındaki Kur'ân ilimlerini tesbitle meşgul olur. Bu, müfessirlerin inceleme alanıdır. Âyetin haddi (sınırı), ondan hüküm çıkarmak için uğraşan fakihlere aittir. Fakihler, âyetin lafzı neye delalet ediyor ve hangi hüküm için beyan edilmişse onu tesbitle uğraşır, o noktada durur ve ötesine geçemezler. Âyetin matlai (hakikatini müşahade) ise sufilerin büyüklerinden hakikat ehline hastır. Onlar, âyetin zâhirî manasından sonra onun bâtinî yönüne nazar ederler; âyetler üzerinde

²⁰⁸ Muhyissüne Ebu Muhammed el- Hüseyin b. Mes'ud el- Beğavi, *Meâlimü't-Tenzil*, Daru Tayyibe, Riyad 1993, c.1, s. 47,

²⁰⁹ el-Beğavi, *Meâlimü't-Tenzil*, c.1, s. 47

²¹⁰ eş-Şâtıbi, *el- Muvâfakât*, s. 647.

*derin düşünme esnasında kendilerine birtakım gizli sırlar ve kapalı ilimler açılır. Hiç şüphesiz hakikat ehli kimseler, âyetin zâhirînden onun içindeki sırlara bakar ve âyetin mana denizinin coşkun dalgaları arasına dalar. En doğrusunu Allah Teâlâ bilir.”*²¹¹

İbn Acibe'nin bu açıklamalarına göre ayetlerin işari manasını ancak hakikat ehli bilebilir. Hakikat ehli makamı hakkında yapılan açıklamaları incelediğimizde ise bu makamın çok zor elde edilebilecek bir makam olduğu anlaşışmaktadır. Bu konuda Cebecioğlu şu sözleri kullanmaktadır: Hakikat ehli, Fena fillah'tan sonra, bekâ billah'a eren sufiler için kullanılan bir deyimdir. Bunlar, irâdelerini, Allah'ın iradelerine bağlamış kişilerdir. Bu sebeple iradelerini terketmişlerdir.²¹²

Hadis kitaplarında işari manaya bir hakikat aradığımızda bu konuda tatmin edici ayrıntıları buluyoruz. Mesela bu konuda başka bir örnek vereceksek ibn Mace'de zikredilen bir hadise Ebû Nasr es- Serrac'ın bir açıklamasını dikkat çekmek isteriz. İbn Mace'nin rivâyet ettiği: “Eğer benim bildiğim (gerçekleri) siz bilseydiniz az gülerdiniz ve çok ağlardınız”²¹³ hadisi hakkında Serrac (v. 988) der ki: “Peygamberimiz'in işaret ettiği bu ilim, halk arasında herkesin bileceği bilinen ilimlerden olsaydı, ‘Benim bildiğimi bilseydiniz...’ dediği zaman, dinleyenler, ‘Senin bildiğini biliyoruz’ derlerdi. Onun risaletinin hakikati ve Allah'ın ona verdiği özel ilim, dağlar üzerine konsaydı, dağlar erirdi. Bunun için Resûlullah (s.a.v.) ashabına ancak anlayabilecekleri şeyleri söylerdi.”²¹⁴ İmam Buhârî'nin Hz. Ebu Hureyre'den rivâyet ettiği bir hadiste, “Sizden önceki ümmetler arasında Muhaddes insanlar vardı. Eğer benim ümmetim arasında (böyle) birisi olacaksa şüphesiz ki o Ömer'dir.” buyurulmaktadır.²¹⁵ Peygamberimiz bu hadisinde ‘Muhaddes’ kişilerden bahsediyor. Muhaddes'i ulema, ‘kendisine ilham olunan

²¹¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s.34.

²¹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 312.

²¹³ Hadiste geçen “Benim bildiğim” ifadesi ile işaret edilen bilgi, Allah'ın günahkâr kullarına vereceği azab ve kıyamet günü yapılacak hesap ve sorgunun şiddet ve dehşetiyle ilgili bilgidir. Bk, Hatipoğlu, *Sünen-i İbn mâce Terecemesi ve Şerhi*, c.10, s. 465. İbn mâce'nin şarihi Haydar Hatipoğlu mezkûr hadisle ilgili tafsilatlı bilgiler verse de biz bu kadarı ile yetindik.

²¹⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 47

²¹⁵ Buhârî, “*Fedâilü's-Sahabe*”, 6.

kimse'²¹⁶ şeklinde izah etmektedir. Dolayısıyla bu hadis-i şeriften ulema mezkûr konu ile ilgili, Allah'ın irade ettiği kişiye, özel bir anlayışı, ilhamı vereceği, herkesin anlayamayacağı derin manaları zâhirî lafızdan çıkarabileceğine delil getirdiğini anlamaktayız. Kur'ân-ı Kerim'in bâtinî manalarına bu izahları getirenler, Allah'ın irade ettiği -Peygamber olmadığı halde- kullarına ilham, keşf de vereceğine Kur'ân-ı Hakim'den ve Hadis-i Şerif'lerden deliller getirmiştir. Peygamber olmadığı halde bir kişiye ilham, keşf gelemeyeceğini düşünenlere Muhammed Hamidullah'ın şu açıklamaları ışık tutucudur: "İlahi ilham vardır. Bazı şeyler, menfaat kaygılarından tamamen uzaklaşmış olup başkalarına karşı lütuf ve teveccühlerini eksik etmeyen bazı insanlara Allah tarafından telkin edilir. Her devirde bütün evliyalar bu mazhariyete nail olmuşlardır. İnsan kendisini Allah'a tevdi edince ve kendisini unutmaya çalışınca, bir şimşegin insanı ilahi huzura götürdüğü anlar -sadece çok kısa anlar- olur."²¹⁷

Bu konuda birçok delil getirilmiştir. Mesela Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem peygamber olmadığı halde kendisine verilen ilahi sırlar²¹⁸ Kur'ân-ı Kerim'in konularından bir konudur. Kehf Sûresi'nde²¹⁹ Hz. Musa ile diyalogları anlatılan zatın, peygamber olmadığı halde kendisine verilen özel bir ilme sahip olduğu Kur'ân-ı Kerim'de anlatılmaktadır. Tüm bunlar peygamber olmayan bir kula Allah tarafından özel bir ilham verilebileceğine delil teşkil eder.

2.1.4. İşârî Tefsirde Aranan Şartlar

İşârî tefsirin makbul sayılabilmesi için mühim şartlar ortaya konmuştur. Bu sahada yetkili olan âlimler, bu şartlara uygun olmayan bâtinî yorumları batıl kabul etmişlerdir. İşârî Tefsir için müfessirlerin ortaya koyduğu şartların en önemlileri şunlardır.²²⁰

²¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Muhtasar Fethu'l- Bari*, trc. Halil Aldemir, Mehmet Odabaşı, Soner Duman, Polen Yayınları, 2007, c. 7, s. 372.

²¹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul 1972, c. 2, s. 48.

²¹⁸ Âl-i İmrân 3/42-47.

²¹⁹ Kehf 18/ 60-82.

²²⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 50.

Birincisi, yapılan açıklamanın Kur'an-ı Kerim'in zahiri manasıyla çelişmemesi, ayetin hükmünü ortadan kaldırmaması, onu ihmal etmemesi, onun yasakladığı bir şeyi dile getirmemesi.

İkincisi, Kitaptan, sünnetten ve itimat edilen diğer şer'i delillerden onu destekleyecek bir delilin olması.

Üçüncüsü, Kesin bir şer'i hükmün onunla çelişmemesi

Dördüncüsü, "Nastan (ayet ve hadisten) maksat, zahiri değil sadece bu işaret manasıdır" diye iddia edilmemesi, aksine önce zahiri hüküm ve mananın kabul edilip sonra işari mananın zikredilmesi.

Beşinci, Yapılan tevil dini ölçülerden çok uzak ve çürük olmamalı.

Altıncısı, Yapılan yorumlar insanların fikrini karıştıracak, onları fitneye düşürecek cinsten olmamalı.

2.1.5. İbn Acîbe'nin İşarî Tefsiri: el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l – Kur'âni'l-Mecîd

Bu değerli eserinde İbn Acîbe takip ettiği metodu şu sözlerle dile getirir: "Önce her âyetle ilgili Arapça ve dil bilgisi yönünden mühim hususları açıkladım. Sonra (dirâyet ve rivâyet tefsiri usûlünce) âyetlerin zâhirî manasını verdim: peşinden tasavvuf ehlinin yaptığı bâtinî işaretleri (âyetten çıkarılan gizli manalarla seyrü sülûk sahiplerine yönelik mesaj ve edepleri) zikrettim. Yaptığım açıklamaları, ne çok uzun ne de çok kısa tuttum, ikisi arası bir yol takip ettim. Bütün bunları, sonsuz ikram ve af sahibi yüce Allah'ın gayb hazinelerinden bana açtığı hikmet ve hakikatlere bakarak yaptım. Esere, el- Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid ismini verdim.²²¹ Elbette kendisi bu eseri hazırlarken birçok kitaptan istifade etmiştir. Mahmut Ay, İbn Acibe'nin tefsirini hazırlarken istifade ettiği kaynaklara şu sözlerle temas eder: Müfessirimiz, el-Bahru'l-Medîd'i yazarken, muhtelif tefsir kitaplarından istifade etmiş, özellikle tefsir bölümünde genellikle önceki tefsir kitaplarından alıntılar yapmıştır. Onun zâhirî tefsir bölümünde öne çıkan kaynakları Beydavi'nin Envaru't-Tenzil'i, Abdurrahman el-Fasi'nin Haşiyetu'l-Fasi ala'l-Celaleyn'i, İbn Cüzeyy'in et-Teshil li Ulumi't-Tezil'i ve İbn Atıyye'nin el-Muharreru'l-

²²¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s.

Veciz'idir. İşârî Tefsirinin en önemli iki kaynağı ise Kuşeyri'nin Letaifu'l-İşarat'ı ve Ruzbihan'ın Araisu'l-Beyanı'dır.²²²

Mahmut Ay, İbn Acîbe'nin tefsir kavramına çok hassas olduğuna şu sözlerle dikkat çekmektedir: Bütün sufiler gibi İbn Acîbe de Kur'ân'ın zâhirî olduğu gibi bâtın'ın da olduğuna inanmaktadır. Ancak Kur'ân tefsir edilirken zâhirî mana esastır. Dolayısıyla zâhirî mana zikredilmeden bâtınî manaya geçmek doğru değildir. Zira zâhirî mana, herkesin anlayabileceği genel ve nesnel manadır. Bâtınî mana ise sadece ehlinin anlayabileceği özel ve öznel manadır. Bu sebeptendir ki o, "tefsir" kavramı ile "işaret" kavramını birbirinden ayrı tutmaya özen göstermiş ve işârî yorumların kesinlikle ıstılahî manasıyla "tefsir" olmadığını çok net bir şekilde ifade etmiştir. Böylece o, Şii-Bâtınîlerin tenzil-te'vil ayrımındaki tutumlarının aksine bu iki terimi, birbirinin muhalifi, alternatifi veya rakibi olarak görmemiş, "işaret"i yüceltip "tefsir"i küçümsememiş ve Kur'ân'ın mana okyanusundan daha geniş bir şekilde istifade edebilmek için bu iki yorum çeşidinin birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca el-Bahru'l-Medîd'deki yorumların yaklaşık dörtte üçünün "Tefsir"e, dörtte birinin ise "işaret"e ayrılmış olması da, İbn Acîbe'nin "Tefsir"e verdiği önemi göstermesi bakımından anlamlıdır. Müfessirimiz kaynağı itibariyle bilgiyi, zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre zâhirî bilgi, çalışmakla elde edilen (kesbi) bilgi; bâtınî bilgi ise doğrudan Allah'tan kalbe gelen (vehbi) bilgidir. Zâhirî bilgide insan 'özne' iken bâtınî bilgide 'nesne'dir. Zâhirî bilgi, 'mükevvenat'tan, bâtınî bilgi ise 'mükevvin'den elde edilir. Hâl böyle olunca 'Halik'ten gelen bilgi 'mahlûk'tan gelen bilgiden daha değerli ve daha kesindir. Ancak ona göre bu bilgi, sahibi için bağlayıcı olsa da diğer insanlar için bağlayıcı değildir. Ayrıca o, herhangi bir bâtınî bilginin (ilham/varid/keşf) doğruluğunun ölçütünün, kitap ve sünnet'e uygunluğu olduğunu ısrârla vurgulamaktadır.²²³

2.1.5.1. Eserin Yazılma Sebebi

İbn Acîbe Bahru'l-Medîd isimli tefsirini yazma sebebini şöyle açıklar: "Şeyhim rabbani arif seyyidim Muhammed el- Buzidi el-Haseni ile onun şeyhi, kutub, şeriat ve hakikat ilimlerine sahip, şeyhlerinin şeyhi Mevlay el-Arabî ed-Derkavi el-Haseni beni, zâhir

²²² Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el- Bahru'l-Medîd"*, s. 463.

²²³ A.g.e., s. 464-466.

ehlinin yaptığı açıklamalarla bâtin ehlinin işaretlerini bir araya getiren bir tefsir yazmaya teşvik ettiler. Ben de bu iki büyük zatın isteklerine cevap vermek ve arzularını yerine getirmek için bu tefsiri yazdım.”²²⁴

2.1.5.2. Eserin Yazılış Tarihi

Bahru'l-Medîd'in Mütercimi Selvi eserin yazılma süreci ile ilgili şu bilgiyi veriyor: İbn Acîbe el-Haseni, müşidi Muhammed el-Buzidi el-Haseni'ye 1208 (1793) yılında intisap etmiştir. Tefsirin yazılışı, bu şeyhinin tavsiyesiyle olduğu için, Tefsirin yazılmaya başlama tarihinin 1208'den sonra olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.²²⁵ Yazma nüshaları dört mücellid olan bu Tefsirin ferağ kayıtlarından anlaşıldığına göre, birinci cildi, 16 Cümadulula 1216/1801'de bitmiştir. İkinci cildi 17 Safer 1218/1803'te, üçüncü cildi 9 Ramazan 1219/1804'te ve son cildi de 6 Rabiulevvel 1221/1806'da bitmiştir. Şu halde bu tefsirin yazımı, yaklaşık 6 sene sürmüş ve müellifimizin vefatından yaklaşık 3 sene evvel telifi tamamlanmıştır. Dolayısıyla el-Bahru'l-Medîd, onun olgunluk dönemi eserlerindedir.²²⁶ El-Bahru'l-Medîd, İbn Acîbe tarafından dört büyük cilt olarak yazılmıştır.²²⁷

2.1.5.3. Eser Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar

El-Bahru'l-Medîd üzerinde ilk ilmi çalışmayı yapan Fransız Müslüman ilim adamı Can Levi Mişon (yeni ismiyle Ali Abdülhâlik) olmuştur. Ali Abdülhâlik, İbn Acîbe ve tefsiri el-Bahru'l-Medîd üzerinde bir doktora çalışması yapmıştır. Bu çalışma Fransızca olarak Paris'te 1973 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışmada, İbn Acîbe'nin hayatı, eserleri, el-Bahru'l-Medîd'deki tefsir usûlü işlenmiş, ayrıca İbn Acîbe'nin tasavvuf istılahlarına dair yazdığı Mi'racü't-Teşevvüf ile Hakaiki't-Tasavvuf isimli eseri tercüme edilerek çalışmaya eklenmiştir. İbn Acîbe ve el-Bahru'l-Medîd üzerinde en geniş çalışmayı Hasan

²²⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 129.

²²⁵ A.g.e., c. 1, s. 129.

²²⁶ Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "el-Bahru'l-Medîd"*, s. 121.

²²⁷ Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 130.

Azzuzi yapmıştır. Azzuzi, şeyh İbn Acîbe ve Menhecühu fi't-Tefsir isimli iki cilt doktora çalışmasında İbn Acîbe'nin hayatı, yetişmesi, hocaları, şeyhleri, tasavvufa girişi, eserleri ve tefsirindeki metodu hakkında geniş bilgiler vermiştir. Çalışma Fas'ta yapıldığı için Azzuzi İbn Acîbe'nin eserlerini yerinde inceleme fırsatı bulmuştur. Eser 2001 yılında Mağrib'de basılmıştır.

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı'nda Mahmut Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından 'El-Bahru'l-Medîd' adıyla üç bölümden oluşan 2010 yılında tamamlanan bir doktora çalışması hazırlamıştır.

Türkiye'de el-Bahru'l-Medîd üzerinde ilk tercüme çalışması kendisinin de ifade ettiği gibi²²⁸ Dilaver Selvi tarafından yapılmıştır. Kendisi bu tercümede, el-Bahru'l-Medîd'den seçtiği bazı sûreleri tercüme etmiş ve bu eser 'Kısa Sûrelerin Tefsiri' adıyla 2005 yılında yayınlanmıştır. El-Bahru'l-Medîd tefsiri, baştan sona kadar bir bütün olarak Dilaver Selvi tarafından tamamı 11 cilt halinde tercüme edilmiştir. Son cildi 2015 yılında tamamlanmıştır. Dilaver Selvi, Bahru'l-Medîd'in tercümesinden evvel birinci ciltte İbn Acîbe ile ilgili çok geniş çaplı bilgiler verdiği gibi: Bahru'l-Medîd hakkında da çok değerli açıklamalar yapmıştır.

2.1.5.4. Bahru'l-Medîd'i Diğer Tefsirlerden Farklı Kılan Yönleri

Bu eser zâhirî ve tasavvufî işaretlerin şartlarına dikkat ederek Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden en başarılı tefsirlerdendir. Bilinen ve elde mevcut tasavvufî tefsirlerin çoğu, Kur'ân'ın işârî tefsirini yapmakta, manaları açmakta, zâhirî tefsiri diğer tefsirlere bırakmaktadır. Bu durumda, onları okuyan kişi, Kur'ân âyetlerinin iniş sebeplerini, zâhirî muradını ve hükümlerini bilmiyorsa bazı yönlerden sıkıntıya düşmektedir. Şöyle ki sadece işari anlamları okuyan bir kişi, ya tek mananın bunların olduğunu zannetmekte, ya yapılan işârî tefsirle âyet-i kerimenin zâhirîndeki irtibatları bulamamakta veya yapılan tasavvufî işaretleri anlamamaktadır. İbn Acîbe, el-Bahru'l-Medîd adlı tefsirinde zâhirî Tefsiri yeterince verdikten sonra işari tefsire geçtiği için, bu sorunlar giderilmiştir.²²⁹

²²⁸ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 132.

²²⁹ A.g.e., c. 1, s. 145.

Bu eser, ilk tefsir kitaplarından çok sonra yazıldığı için, o güne kadar ortaya konan ilmi birikimden istifade etmekte²³⁰, ayrıca İslam âleminde yaşanan çeşitli sorunları dile getirmekte ve özellikle tasavvuf çevresiyle ilgili problemleri çözmede önde gitmektedir. İbn Acibe, irşad ile meşgul olduğundan, insanların amel ve edep noktasında yaşadıkları sorunları yakinen bilmekte ve onlara şefkatli bir doktor yaklaşımıyla çözümler sunmaktadır.²³¹

El-Bahru'l-Medîd'de açıklamalarda orta bir yol izlenmiştir. Ne çok uzun ne çok kısadır. Ayetlerin zâhirindeki ilahi murat gereğince açıklanmış detaya fazla girilmemiştir. “Âyetlerin Tasavvufî İşaretleri” bölümünde ise manevi terbiye yoluna ait en az bir edep, bir ilim veya bir hal zikredilmekte, bazen âyetle irtibâtına göre tasavvufun ana konuları detaylı olarak açıklanmaktadır²³²

El-Bahru'l-Medîd, avam-havas herkese hitap etmektedir. Seyyid Ahmed İbn Acibe, aynı zamanda kâmil bir mürşid olduğu için, “Âyetlerin Tasavvufî İşaretleri” kısmında, avam-havas, müid-mürşid, cahil-âlim herkesi muhatap almış ve duruma göre her gruba ait bir uyarıda bulunmuş, bir edep zikretmiş, bir tavsiyede bulunmuş veya bir sorunu dile getirip çözüm söylemiştir.²³³

El-Bahru'l-Medîd'te, âyetlerin işârî / tasavvufî işaretleri, zâhirî tefsirle oldukça uyum içinde, dinî ve akli ölçülere uygun ve mümkün olduğu kadar anlaşılır bir dille verilmiştir. Ancak, zâhirî tefsir kısmında bazen Kur'an'ın îcaz yönü ve edebi sanatlar işlenirken tefsirin dili ağırlaşmış ehli olmayanlar için anlaşılması zor olduğu gibi, tasavvufî işaretler kısmında da ancak seyr-i sülûk ehlinin yaşayarak elde ettiği manevi makamlar, yüksek haller ve ince edepler anlatılırken okuyucu anlamakta zorlanabilir.

²³⁰ İbn Acibe Tefsirini yazarken, Tefsir, hadis, akide, fıkıh, tarih, nahiv gibi birçok eserden istifade etmiştir. Bahru'l-Medîd'in mütercimi Selvi, İbn Acibe'nin istifade ettiği 72 kaynak saydıktan sonra, başka eserlerden de istifade ettiğini söylemektedir. Bkz: Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 138.

²³¹ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 146.

²³² A.g.e. c. 1, s. 146.

²³³ A.g.e., c. 1, s. 146.

El-Bahru'l-Medîd, ilimle ameli birleştirek, Müslümanların sorunlarına çözüm 234 üreten bir tefsirdir. Onda, Kur'ân'ın, tasavvuf ile nasıl anlaşılacağı ve yaşanacağı anlatılmaktadır. İbn Acîbe, Kur'ân ve Sünnet'in hakikatiyle yaşanması için kâmil bir müşid terbiyesini gerekli görmekte ve âyetlerin tasavvufi işaretlerinde buna sıkça vurgu yapmaktadır.²³⁵

2.1.6. İbn Acîbe'nin Tefsir Metodu

İbn Acîbe'nin tefsirde takip ettiği yöntemi incelediğimizde müfessirin çok yönlü bir tefsir metoduna sahip olduğunu görmekteyiz. Kendisinin İslam medeniyetine ait ilmi müktesebata ve kendinden önceki müfessirlere bağlı olduğunu ifade etmek isteriz. Bahru'l-Medîd'i incelediğimizde tefsir başlığı altında birçok hadis, tefsir, fıkıh, siyer gibi Temel İslami İlimlere ait yazılmış muhakkik ulemanın eserlerinden nakiller yapıyor olduğunu, işaretler başlığı altında takip ettiği yöntemi incelediğimizde de tasavvufun temel kaynaklarından istifade ettiğini görmekteyiz. Tüm bunlar bize İbn Acîbe'nin tefsirde ne kadar zengin bir yöntem kullandığını göstermektedir.

Tefsirinde kendisi sûre başlarında sûre hakkında değerli bilgiler vermektedir. Mesela, Fâtiha Sûresi tefsirine başlayacağı zaman, bu mübarek sûrenin Mekke-i Mükerrede' de nazil olduğunu ve 12 tane isminin olduğunu haber vermektedir.²³⁶ İbn Acîbe okuyucuya tefsirini yapmış olduğu sûrenin faziletleri hususunda gelen rivayetleri de takdim etmektedir. Mesela, Fatiha Sûresi tefsirini yaparken bu mübarek sûreyle ilgili Buhârî'nin²³⁷ rivayet ettiği Peygamber Efendimiz'in bir sahabeye Tevrat, İncil, Zebûr ve Furkân'da benzeri indirilmemiş bir sûrenin Fatiha Sûresi olduğunu söylediğini ifade eder.²³⁸

İbn Acîbe, İslam hukukçularının fikhî hükümlerdeki farklı kanaatlerini takdim etmektedir. Mesela bismelenin sûre başlarındaki konumuyla ilgili veya Kur'an'dan bir

²³⁴ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 146.

²³⁵ A.g.e., c. 1, s.147.

²³⁶ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 52

²³⁷ Buhârî, Tefsir 1

²³⁸ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 52

âyet olup olmaması hususuyla ilgili İmam Mâlik ile İmam Şâfiî'nin delillerini zikretmesini buna örnek verilebilir.²³⁹ İbn Acîbe'nin tefsir yöntemlerinden birisi de kelimelerin türediği kökler üzerine durmasıdır. Mesela, Rahmân ve Rahîm için, rahîme fiilinden gelen mübalağa sîgasında iki isim olduğunu ifade etmesini buna örnek sayabiliriz.²⁴⁰ Aynı şekilde İbn Acîbe Allah lafzının hiçbir kelimedenden türememiş olduğunu ifade ettikten sonra bu konudaki âlimlerin beyanlarını da zikretmesini farklı bir örnek olarak ifade edebiliriz²⁴¹

Kendisi tefsirinde ayetlerin nahiv cihetini işleyen müfessirlerimizdendir. Mesela, Fatiha Sûresi tefsirinde, “el hamdu” âyet-i kerimesi için mübteda “lillahi” âyet-i kerimesi için haber olduğunu ifade etmesini buna örnek olarak verebiliriz.²⁴²

İbn Acîbe tefsirinde âyetlere ulemanın vermiş olduğu manalar üzerine de durmaktadır. Mesela, “*Ey Rabbimiz! Onların içinden kendilerine senin âyetlerini okuyan, onlara kitap ve hikmeti öğreten, onları (her türlü kirden) temizleyen bir peygamber gönder.*”²⁴³ Âyet-i kerimesi hakkında İbn Acîbe ‘hikmet’ âyetinin manası etrafında söz eden ulemanın değerli kavillerini zikreder. Mesela İmam Malik’in hikmete şu anlamı verdiğini söyler: İmam Malik dedi ki: “*Hikmet, dinde derin bilgi sahibi olmak ve onu iyi-doğru biçimde anlatmaktır. Yahut hikmet, Allah’ın kullarından dilediklerinin kalbine koyduğu bir nurdur.*”²⁴⁴

Bazen âyetlerin muradı hakkında kendi kanaatini de ifade etmektedir. Mesela, Bakara Sûresi’nin ilk âyet-i kerimesi olan elif, lam ve mim mukattaa harflerinin tefsirinde bazı görüşleri zikrettikten sonra İbn Acîbe, “ben derim ki” demek suretiyle, bu harflerin üç âleme işaret ettiğini, elif harfinin ceberrut âleminde zatının birliğine, lam harfinin, zatının esrarının melekût âleminde zuhuruna, mim harfinin ise, rahmut âlemindeki ihtiyaçları gidermeye yetmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.²⁴⁵

²³⁹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 52

²⁴⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 55

²⁴¹ A.g.e., c. 1, s. 54

²⁴² A.g.e., c. 1, s. 53

²⁴³ Bakara, 1/129.

²⁴⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.1, s. 166

²⁴⁵ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 72

İbn Acîbe'nin tefsirinde takip ettiği yöntemlerden biri de sebab-i nüzûl ilmidir. Bu ilmin bilinmesi birçok yönden faydalıdır. Âyetlerin iniş sebebini bilmek, âyetin manasını doğru anlamada yardımcı olacağı gibi âyetin içinde bulunduğu sûre ile münasebetini anlamamızda da yardımcı olacağı aşîkârdır. Âyetler arasındaki münasebete hatta sûreler arasındaki ince ahengin kudretine işaret ederken bazı müfessirler, Kur'an âyetleri arasında öyle bir irtibat vardır ki sanki onlar tek bir kelime gibi olduğunu ifade etmişlerdir.²⁴⁶ Bu ve benzeri incelikleri kavrama da esbab ilminin önemi kaçınılmazdır.

Bahru'l-Medîd tefsirini incelediğimizde de sebab-i nüzûl ile ilgili değerli rivayetleri görmekteyiz. Mesela İbn Acîbe, Hucurât, 49/1-3 âyet-i kerimesinin tefsirini yaparken, mezkûr âyetin sebab-i nüzulü hakkında, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in, bir konuda emir tayin edilmesi gereken kişi hakkında düştükleri ihtilaf vesilesiyle Peygamber Efendimiz'in huzurunda bir anda seslerinin yükselmesinin akabinde bu âyeti kerimenin inmiş olduğu bilgisini vermektedir.²⁴⁷

İbn Acîbe'nin tefsirinin en önemli özelliklerinden birisi de tefsir kaidelerine uygun bir şekilde işârî manalara yer vermesidir. Kendisine özgün yorumlara bu işaretler bahsinde sıklıkça yer vermektedir. Mesela “*De ki: Ey insanlar! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin sahibi Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim.*”²⁴⁸ Âyet-i kerimesinin işaretler bahsinde, bir kulun ne kadar irfan sahibi olursa olsun, yükseldiği her manevi makamda gene Peygamber Efendimiz'e olan itaati devam etmek zorunda olduğunu, bir müridin ve mürişidin bulunduğu bütün hallerde Peygamber Efendimiz'in yüce ahlâkî terbiyesinden geçmek zorunda olduğunu ifade eder.²⁴⁹

İbn Acîbe'nin tefsir yöntemiyle ilgili verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi kendisi müfessirlerin takip ettiği geleneksel metodu izlemiştir. Kendisi sûrenin takdimini yapıp genel bir bilgi veriyor, ayetlerin lugavî manası üzerine duruyor, Arap dilinin inceliklerini işliyor hülâsa zâhirî tefsire dair detaylara iniyor akabinde de âyetlerden ilhamla işârî manalarının derinliğine temas ediyor. Kendisi de bir vesileyle tefsirde takip ettiği yöntemi anlatırken, evvela âyet-i kerimelerle ilgili Arapça incelikleri açıkladığını, daha sonra

²⁴⁶ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî 'Ulumi'l-Kur'an*, nşr. Muhammed

Ebu'l-Fazl İbrahim, kahire trz. Daru't-Turas, c.1, s.36

²⁴⁷ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 5, s. 414.

²⁴⁸ Â'raf, 7/158

²⁴⁹ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 2, s. 271.

âyetin zâhirî manasını verdiğini akabinde ise tasavvuf ehline malum olan işârî manalara temas ettiğini ifade eder.²⁵⁰

İbn Acibe rivayet ve dirayet tefsir metodunu takip etmiş bir müfessirdir. Bu yüzden tefsirinde zengin bir kaynak listesi göze çarpmaktadır. Bu eserlerden istifade etme yöntemi farklılık göstermektedir. Bazı eserlerden doğrudan istifade etmiş bazı eserlerden ise dolaylı yoldan istifade etmiştir. Mahmut Ay çalışmasında İbn Acibe'nin eserlerden yararlanma metodunu bir tasnife tabi tutmuştur. Buna göre İbn Acibe'nin doğrudan istifade ettiği tefsir kaynakları şunlardır:

Sehl b. Abdullah et- Tüsteri'nin (v. 896) Tefsiru'l- Kur'ani'l-azim'i, Sa'lebi'nin (v.1035) el-Keşf ve'l-Beyan'ı, Kuşeyri'nin (v.1072) Letaifu'l- İşarat'ı, Zemahşeri'nin (v.1144) el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil'i, İbn Atiyye'nin (v.1147) el-Muharraru'l Veciz'i, Ruzbihan el-Bakli'nin (v.1209) Araisu'l- Beyan'ı, Beydavi'nin (v.1286) Envaru't- Tenzil ve Esraru't-Te'vil'i, Ebu'l Berekat en- Nesefi'nin (v.1310) Medariku't- Tenzil ve Hakaiku't- Te'vil'i, İbn Cüzeyy'in (v.1341) et-Teshil li Ulumi't-Tenzil'i, Ebu's-Suud'un (v.1574) İrşadu Akli's- Selim'i ve Abdu'r-Rahman el Fasi'nin (v. 1626) Haşiyetu'l- Fasi ala'l Celaleyn'i²⁵¹ İbn Acibe'nin doğrudan istifade etmiş olduğu tefsir kaynaklarıdır.

Büyük Mutasavvıf kuşeyrinin Letaif'i İbn Acibe'nin tasavvufi yorumlarına en önemli temel kaynak olmuştur. Aynı şekilde Ruzbihan'ın Araisi İbn Acibe'nin işaretler bölümünün en önemli bilgi kaynaklarından. Ehl-i Sünnet ulemasının yılmaz savunucularından Beydavi'nin tefsiri de İbn Acibe'nin zahiri tefsir metodunda en önemli temel kaynağı olmuştur. Mahmut ay'ın vermiş olduğu bilgiye göre İbn Acibe'nin dolaylı yoldan istifade etmiş olduğu tefsir kaynakları şunlardır:

İbn Cerir et- Taberi'nin (v. 922) *Camii'l Beyan'ı*, Razi'nin (v. 1210) *Mefatihü'l- Ğayb'ı*, Kevaşi'nin (v. 1281) *Tebisretü'l Mütezekkiri*, Kurtubi'nin (v.1273) *el-Cami'li Ahkami'l Kur'an'ı*, Ebu Hayyan'ın (v. 1344) *el- Bahru'l Muhit'*inden istifade etmiştir.²⁵² Kendisi

²⁵⁰ Selvi, *Bahrü'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 1, s. 129.

²⁵¹ Ay, *Ahmed b. Acibe ve İşari Tefsir Açısından " el-Bahru'l Medid"*, s. 122-126

²⁵² A.g.e., s. 127-29

bu temel kaynaklardan genelde Hâşiyetu'l Fasi vasıtasıyla yararlanmıştır.²⁵³ İbn Acibe tefsiri boyunca birçok temel hadis kaynaklarından yararlanmıştır. Buhari'nin Sahihi²⁵⁴, Müslim'in Sahih'i²⁵⁵, Tirmizi'nin Sünen'i²⁵⁶, Ebu Davud'un Sünen'i²⁵⁷, Nesai'nin Sünen'i²⁵⁸, İbn Mace'nin Sünen'i²⁵⁹ başta olmak üzere daha birçok hadis kaynağından istifade etmiştir.

İbn Acibe'nin tefsirinde etkisini gösterdiği işari manalar tasavvuf kitaplarından bağımsız değildir. Tasavvuf sahasının önde gelen simalarının ibarelerine hâkim olan zühd ve takva düşüncesinden haklı olarak etkilenmiştir. Kendisi dünyanın şatafat ve debdebesinden kalplerini uzaklaştırmış ve dünya ile kirlenmemiş olan takva yolunun müntesiplerinin sözlerine ehemmiyet göstermiştir. Bu yüzden İbn Acibe Ayetlerin İşari boyutunu tefsir ederken tasavvuf ehlinin eserlerinden devamlı nakillerde bulunmuştur. Ebu Talib el-Mekki'nin (v.966) Kutu'l-Kulub'u²⁶⁰, Gazzali'nin (v. 1111) İhyau Ulumi'd-Din'i²⁶¹, İbn Atâullah el- İskenderi'nin (v. 1309) el-Hikem'i²⁶² ve daha birçok tasavvufi kaynaktan istifade etmiştir. İbni Acibe'nin tefsir metodunu incelediğimizde;

2.1.6.1. Kur'anı Kur'an ile Tefsir etmesi

Bahru'l Medid tefsirinin kaynaklarına baktığımızda müellifin çok yönlü bir şekilde beslendiğini gözlemledik. Elbette bu durum tefsirde takip edeceği yönleme de ışık olmuştur. Rivayet ve dirayet tefsiri usulünü tefsirinde cem etmeyi tercih etmiştir. Dolayısıyla Kur'an Tefsiri etrafında gelişmekte olan yeni bakış açılarını da takip etmiştir. Bahru'l Medid tefsiri rivayet ve dirayet tefsir metodunu takip etmiş bir tefsirdir.

²⁵³ Ay, Ahmed b. Acibe ve İşari Tefsir Açısından “ el-Bahru'l Medid”, s. 129

²⁵⁴ Örnek için bkz. İbn Acibe, *el- Bahr*, c. 1, s. 74

²⁵⁵ A.g.e., c. 1, s. 74

²⁵⁶ A.g.e., c. 1, s. 71

²⁵⁷ A.g.e., c. 1, s. 71

²⁵⁸ A.g.e., c. 1, s. 126

²⁵⁹ A.g.e., c. 1, s. 71

²⁶⁰ A.g.e., c. 1, s. 74

²⁶¹ A.g.e., c. 1, s. 74

²⁶² A.g.e., c. 1, s. 75

İbn Acibe tefsiri boyunca zahiri tefsir metoduna İşari tefsir metodundan daha fazla yer ayırmıştır. Bu mutasavvıf olan müfessirimizin tefsir kavramına olan yaklaşımını da gözler önüne sermektedir. Nitekim Zahiri tefsiri tefsir olarak telakki etmesi İşari tefsiri ise tefsir başlığı altında değil bilakis İşaretler başlığı altında değerlendirmesi de bu hakikati göstermektedir. İbn Acibe yaşamış olduğu coğrafyanın ilim ve irfan geleneğini ölçülü, dengeli Kur'an ve sünnetten referans almak suretiyle tefsirinde işlemeye gayret göstermiştir. Zahiri tefsire olan bağlılığı da bu gayretin yansımalarıdır. Kendisi Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme yöntemini sıklıkla uygulamıştır. Bu yöntemi zaman zaman zahiri tefsir kısmında yapmış bazen ise işari tefsir metodunu sergilerken yapmıştır. Zahiri tefsir kısmında ayetleri başka ayetlerle tefsir etmesiyle ilgili örnekler verelim. Mesela, Bakara suresinde Hz. Âdem'in Yüce Allah'tan bazı kelimeleri öğrendiği ifade edilir.²⁶³ İbn Acibe Hz. Âdem'e öğretilen bu kelimelerin A'raf suresinin 23. ayetinde ifade buyrulan şu duası olduğuna dikkatleri çekmektedir²⁶⁴: “ Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik. Bize mağfiret etmez ve acımazsan, şüphesiz biz, hüsrana düşenlerden oluruz.”²⁶⁵

İbn Acibe'nin Fatıha suresini tefsir ederken de bir ayeti başka ayeti kerime ile tefsir etme metodunu uyguladığını görmekteyiz. Mezkur surenin dördüncü ayetini tefsir ederken, hakiki manada mülkün tek hâkiminin Allah olduğunu bu durumu dünya hayatında müminlerin sadece idrak ettiğini gafillerin bu durumun farkında olamadığını lakin ahiret günü herkesin bu gerçeği kabulleneceğini bu ayetin anlatmış olduğunu İbn Acibe ifade ederken Mü'min suresinin şu ayetinin de bu hakikati ifade ettiğine dikkatleri çekmiştir²⁶⁶: “ Onlara, ‘ Bu gün mülk kimindir ?’ diye sorulur. Tek olan ve Kahhar olan (her şeyi hükmüne boyun eğdiren) Allah'ındır.”²⁶⁷

Dolayısıyla İbn Acibe, Allah'ın kudretini inkâr edenlerin veya dünya hayatında cılız güçlerine aldanıp hakiki mülkün sahibinin Allah'a ait olduğunun bilincinde olamayanların hakikati bütünüyle ahiret günü anlayacaklarına bu ayetlerin ışık tuttuğunu ifade etmeye çalışmış ayetlerin bir birini tefsir ettiğini izaha tevessül etmiştir.

²⁶³ Bakara, 2/37

²⁶⁴ İbn Acibe, *el- Bahr*, c. 1, s. 97

²⁶⁵ A'raf 7/23

²⁶⁶ İbn Acibe, *el- Bahr*, c. 1, s. 57

²⁶⁷ Mü'min 40/16

İbn Acibe, Fatiha suresinde ifade buyrulan “Bizi doğru yola ilet”²⁶⁸ ayeti kerimesinin de bir başka ayet ile tefsir edilmiş olduğunu ifade eder. Buna göre kendisi, Beydaviden nakille, Allah’ın yol göstermesinin hidayet etmesinin usullerinin çok çeşitli olduğunu bunları bir sayı ile sınırlamanın mümkün olmadığını İbrahim Suresinin şu ayetinin de buna bir delil olduğunu ifade eder²⁶⁹: “Eğer Allah’ın nimetlerini topluca saymaya kalksanız sayamazsınız.”²⁷⁰

İbn Acibe ayetlerin zahiri tefsir kısmında bu şekilde ayetler arasındaki münasebetlere temas eder. Ayetlerin birbirini tefsir ettiğine dikkatleri çekmiştir. Aynı şekilde ayetlerin işari manalarını açıklarken de ayetlerin bir birini tefsir ettiğini hatırlatır. “Bizi doğru yola ilet”²⁷¹ ayetini işari mana da ele alırken ayetler arasındaki bu münasebete donuşlarda bulunur. Kendisi ayette ifade buyrulan hidayetin kısımlarının olduğunu düşünmektedir. Buna göre İbn Acibe, Allah’ın kuluna hidayet etmesinin çeşitlerinden birinin de, kuluna iyi veya kötüyü hak ile batılı ayırabilecek delilleri koymuş olduğunu düşünürken şu ayetlerin de bir delil olduğunu ifade eder²⁷²: “ Biz insana iki yolu (hak ile batılı) gösterdik.”²⁷³ “Biz onlara doğru yolu gösterdik, onlar kötülüğü (bâtılı) hak yola tercih ettiler.”²⁷⁴

2.1.6.2. Hadislerle tefsir etmesi

Bahru’l Medid tefsirini incelediğimizde gerek ayetlerin zahirini izah etmede gerek işari manaları izah etmede sıklıkla hadis-i şeriflere müracaat edildiğini görmekteyiz. İslam tefsir geleneğinde müfessirlerin Kur’an-ı Kerim’i anlamada hadislerle ehemmiyet gösterdiği bir gerçektir. İslam düşünce tarihi boyunca Kur’an’ı kerimi doğru anlamada hadislerin önemini Kur’an ilimlerini bilen ilim sahipleri her zaman kabul etmiş ve savunmuşlardır. Kur’an Hz. Muhammed (s.a.v.)’in kalbine indirilmiş dolayısıyla

²⁶⁸ Fatiha 1 /6

²⁶⁹ İbn Acibe, *el- Bahr*, c.1, s.63

²⁷⁰ İbrahim 14/34

²⁷¹ Fatiha 1 /6

²⁷² İbn Acibe, *el- Bahr*, c. 1, s. 64

²⁷³ Beled 90/10

²⁷⁴ Fussilet 41/17

kalamullahın ihata ettiği her şeyi en iyi bilen şüphesiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'dir. Bu konuda Kur'an ve sünnette birçok delil de mevcuttur. Nitekim "... İnsanlara kendilerine indirilene açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünüp anlamaları için sana da bu Kur'an'ı indirdik."²⁷⁵ ayeti Hz. Peygamberin dini tebliğ ve beyan etme görevini açıkça ilan etmektedir. Aynı şekilde "Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Resulü'ne çağrıldıkları zaman müminlerin sözü ancak 'işittik ve itaat ettik' demeleridir"²⁷⁶ buyurmasıyla mümin kalabilmenin bu itaate boyun eğmekle gerçekleşeceğine dikkatleri çekmiştir.

Hz. Peygamberin otoritesi hususunda Kur'an ve sünnette birçok hüccetler mevcut olsa da konumuz bu olmadığı için biz bu kadarıyla yetindik başka delilleri zikretmedik.

İbn Acibe Ayetleri tefsir ederken hadislerle başvurmuştur. Ayetlerin zahiri tefsirini yaparken de işari manaları izhar ederken de hadislerden nakiller yapmak İbn Acibe'nin devamlı takip ettiği metodu olmuştur. Bu konuda bazı örnekler verelim.

İbn Acibe Âl- İmran Suresinde ifade buyrulan " Deki: Allah'a ve Resulü'ne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse şüphesiz Allah kâfirleri sevmez."²⁷⁷ ayeti kerimesini hadislerle tefsir etmesinin akabinde Allah'ı sevmenin ve Allah tarafından sevilmenin tek yolunun Hz. Muhammed'e (s.a.v.) itaat ile olabileceği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla ayetlerin zahiri ile hadislerin arasında ki bağı dikkate almayı ihmal etmemiştir.

İbn Acibe Âl-i İmran 31. Ayetin tefsirinde Necran Hristiyanlarıyla ilgili bir rivâyeti şöyle zikreder:

Necran Hristiyanları, 'Biz ancak Mesih'i Allah için yüceltiyor ve Allah'a tazimden dolayı kendisine ibadet ediyoruz.' dediler. Bunun üzerine Yüce Allah, "(De ki) Ya Muhammed: Şâyet Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin" buyurdu. İbn Acibe konunun öneminden dolayı şu mühim hadis-i şerifi zikreder²⁷⁸: "Bana itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur: bana isyan eden Allah'a isyan etmiş olur. Benim emrime (başınızdaki imâma) itaat eden, bana itaat etmiştir, ona isyan eden de bana isyan etmiştir."²⁷⁹

²⁷⁵ Nahl 16/44

²⁷⁶ Nur 24/51

²⁷⁷ Âl-i İmran, 3/31

²⁷⁸ Buhari, "Cihad", 109

²⁷⁹ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 344

İbn Acibe, Münafıkların halinden bahseden, “Onlara, ‘Yeryüzünde fesat çıkarmayın’ dediğinde, “ Biz ancak ıslah edicileriz” derler. Dikkat edin gerçekte onlar bozguncuların ta kendileridir, fakat farkında değiller.”²⁸⁰ Ayetlerin tefsirinde nifak ehlinin durumunu ifade eden şu hadisi şerifi zikreder²⁸¹: “ Kimde şu huylar bulunursa o tam bir münafıktır: Konuştuğunda yalan söyler. Söz verdiğiinde sözünde durmaz. Kendisine bir şey emanet edildiğinde ona hainlik yapar.”²⁸²

İbn Acibe, “Öyleyse siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin: sakın bana nankörlük etmeyin!” ayeti kerimesinin tefsirinde Hz. Peygamberin şu sözlerine yer vermektedir:

*“Kim Allah’a itaat ederse o kimse, gerçekten Allah’ı zikretmiş olur: isterse bu kimsenin namazı, orucu ve Kur’an okuması az olsun. Kim de Allah’a isyan ederse (harama girerse) gerçekten o kimse Allah’ı unutmuştur: isterse onun namazı, orucu ve Kur’an okuması çok olsun.”*²⁸³

İbn Acibe zaman zaman ayetleri tefsir ederken Kutsi hadisleri de delil getirmektedir. Mesela az önce zikrettiğimiz Bakara suresinin 152. Ayetinin tefsirinde şu kutsi hadise yer vermektedir:

“Kulum benim hakkımda nasıl düşünürse ben kendisine ona göre muamele ederim. Artık hakkımda istediğini düşünsün. Kulum beni zikrederse onunla beraber olurum. Kim beni gizlice içinden zikrederse ben onu özel olarak zatımda zikrederim. Kim beni bir topluluk içinde zikrederse ben de onu daha hayırlı bir topluluk içinde zikrederim.”²⁸⁴

İbn Acibe, ayetlerin işari tefsirleri bölümünde de sıklıkla hadisi şeriflerden yararlanmaktadır. İrfani yorumlarına Hz. Peygamber’in sözleri ilham kaynağı olmaktadır. Bu konuda birçok örnek verilebilir. Mesela, Bakara Suresinin, “Kim bir kötülük eder de günahı kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliktir. Onlar orada devamlı olarak kalırlar. İman edip salih amel yapanlara gelince onlar cennetliktir. Onlar orada

²⁸⁰ Bakara 2/11-12

²⁸¹ İbn Acibe, *el-Bahr*, c.1, s.79

²⁸² Buhari, İman, 24

²⁸³ Darimi, Sünen, 2/17

²⁸⁴ Buhari, Tevhid, 15

ebedî olarak kalırlar.”²⁸⁵ ayeti kerimesinin işari tefsiri bölümünde bazı kişilerin günahlarından vazgeçmeyip velilerin huzurunda bulunmanın kurtuluşu için yeterli olabileceğini düşünmelerinin bir aldaniş olduğuna dikkat çekmek suretiyle Hz. Peygamberin evladı Hz. Fatıma’ya olan şu nasihatını zikreder²⁸⁶: “Ey Muhammed’in kızı Fatıma, ben, sana Allah’tan gelecek bir azabı gideremem. Sen (salih amellerle)kendini Allah’ın azabından kurtarmaya çalış.”²⁸⁷

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, İbn Acibe’nin tasavvufi düşüncesinin temellerini Kur’an ve sünnet bütünlüğü kuşatmıştır. İşari yorumlarına ışık tutan Hz. Peygamber’in irşad ve tebliğidir.

2.1.6.3. Ayetleri Sahabe ve Tabiun görüşleriyle tefsir etmesi

Bahru’l Medid tefsirinde İbn Acibe’nin takip ettiği metotlardan biride Sahabe-i Kiram’ın ve Tabiun ulemasının kavillerine yer vermiş olmasıdır. Bu yöntem müfessirlerin çok önem verdiği bir alandır. İbn Acibede tefsirinde sıklıkla bu yönleme başvurmuştur. Birçok örneği verilebilecek olan bu konuda biz bazı örnekleri vermeye gayret edeceğiz.

İbn Acibe Bismelenin Kur’an’daki hükmü hususunda Sahabe-i Kiram’dan İbn Abbas’ın görüşüne yer vermektedir. Buna göre, İbn Abbas (R. anh) bismelenin her sureden bir ayet olduğu kanaatindedir.²⁸⁸ İbn Acibe Fatiha Suresinin ayetlerinden bir ayet olan “ Bizi dosdoğru yola ilet”²⁸⁹ ayeti hakkında Sahabe-i Kiramın kavillerine yer vermektedir. Buna göre İbn Acibe, Hz. Ali’nin, doğru yoldan kastın Kur’an-ı Kerim olduğunu, Cabir b. Abdullah ise doğru yoldan maksadın İslam olduğunu ifade ettiklerini zikreder.²⁹⁰

İbn Acibe Âl-i İmran suresinin 77. Ayeti olan, “Şüphesiz, Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedele satanlar var ya, onlar için ahirette hiçbir nasip yoktur. Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onların yüzüne bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için elem verici bir azap vardır.” hakkında Tabiin ulemasının önde

²⁸⁵ Bakara 2/81-82

²⁸⁶ İbn Acibe, *el-Bahr*, c.1, s.126

²⁸⁷ Buhari, Vesaya, 11

²⁸⁸ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 52.

²⁸⁹ Fatiha 1/6

²⁹⁰ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 62

gelenlerinden İkrimenin bu ayetin, Ebu Rafi', Kinane b. Ebü'l-Hukayk, Huyey b. Ahtab ve diğer Yahudi liderleri hakkında indiğini ifade ettiğini zikreder.²⁹¹

İbn Acibe, "Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun ve ancak Müslüman olarak can verin."²⁹² Ayeti hakkında Tabiin ulemasının önde gelenlerinden Mukatilin, Allah'tan hakkıyla korkulması gerektiğini, buna güç yetirilemiyorsa en azından Müslüman olarak ölünmesi gerektiğini ifade ettiğini zikreder.²⁹³

2.1.6.4. Sureler hakkında bilgiler vermesi

İbn Acibe'nin tefsirinde takip ettiği metot bunlarla sınırlı değildir. O birçok müfessir gibi surelerin faziletleri hususunda gelen haberleri zikretmektedir. Mesela, Fâtiha Sûresi tefsirine başlayacağı zaman, bu mübarek sûrenin Mekke-i Mükerrreme'de nazil olduğunu ve 12 tane isminin olduğunu haber vermektedir.²⁹⁴

İbn Acibe bir surenin tefsirine başlamadan evvel o sureyle ilgili bilgileri haberleri verir. Bir surenin genel muhtevası hususunda haber vermekte tefsirde bir zenginliktir. Bu konuda İbn Acibe'nin tefsirinde birçok örnek mevcut. Biz bazı örnekleri verelim.

İbn Acibe, Hz. Ali'nin Bakara suresinin Medine'de inen ilk sure olduğunu ifade ettiğini zikreder.²⁹⁵ İbn Acibe Bakara suresinin 286 ayeti kerimeden oluştuğunu ayet sayısı hususunda 287 olduğunu ifade edenlerinde olduğunu ayrıca bu surenin 6121 kelimeden meydana geldiğini haber vermektedir.²⁹⁶

Bakara suresinin muhtevasıyla ilgili önemli bir bilgi veren İbn Acibe, bu sureye Kur'an'ın zirevesi denmiş olduğunun sebebinin, İman ve İslamla ilgili tüm konuları kuşatmış olmasından kaynaklandığını ifade eder.²⁹⁷

²⁹¹ A.g.e., c. 1, s. 371

²⁹² Âli İmran 3/102

²⁹³ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 387

²⁹⁴ A.g.e., c. 1, s. 52

²⁹⁵ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 71

²⁹⁶ A.g.e., c. 1, s. 71

²⁹⁷ A.g.e., c. 1, s. 71

İbn Acibe Âl-i İmran suresinin tefsirine başlamadan evvel bu surenin üç farklı inanç sahiplerinin durumları hususunda beyanlarda bulunduğuna dikkatleri çeker. Buna göre bu surede, Yüce Allah üç farklı topluluğu kınamıştır. Birincisi Hz. İsa hakkında ki haddi aşan inanışları ve İslama teslim olmayışlarından dolayı Hıristiyanları kınamıştır. İkincisi Hz. Peygamber'e uymadıkları için Yahudileri kınamış. Ayrıca Uhud savaşında birliğin bozulması dağılma sebebiyle Müslümanları bu surede kınamıştır.²⁹⁸

İbn Acibe'nin tefsirinde takip ettiği metotlardan biride surelerin farklı isimleri hususunda gelen haberleri zikretmesidir. Mesela Tevbe suresinin şu isimlerle de anıldığını ifade eder:

Berâe suresi

el-Mükaşşise

el-Buhûs

el-Müba'sire

el-Münakkıra

el-Müsîra

el-Hâfira

el-Muhziyet

el-Fâdiha

el-Münekkile

el-Müşerride

el-Müdemdime²⁹⁹

İbn Acibe okuyucuya tefsirini yapmış olduğu sûrenin faziletleri hususunda gelen rivayetleri de takdim etmektedir. Mesela, Fatiha Sûresi tefsirini yaparken bu mübarek sûreyle ilgili Buhârî'nin³⁰⁰ rivayet ettiği Peygamber Efendimiz'in bir sahabeye Tevrat,

²⁹⁸ A.g.e., c. 1, s. 321

²⁹⁹ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 2, s. 355

³⁰⁰ Buhari, Tefsir, 1

İncil, Zebûr ve Furkân'da benzeri indirilmemiş bir sûrenin Fatiha Sûresi olduğunu söylediğini ifade eder.³⁰¹

2.1.6.5. Âlimlerin farklı kanaatlerine yer vermesi

İbn Acîbe'nin metotlarından biri de, İslâm Hukukçularının fıkhi hükümlerdeki farklı kanaatlerini takdim etmesidir. Mesela besmelenin sûre başlarındaki konumuyla ilgili veya Kur'an'dan bir âyet olup olmaması hususuyla ilgili İmam Mâlik ile İmam Şâfiî'nin delillerini zikretmesini buna örnek verilebilir.³⁰² İbn Acîbe'nin tefsir yöntemlerinden birisi de kelimelerin türediği kökler üzerine durmasıdır. Mesela, Rahmân ve Rahîm için, rahîme fiilinden gelen mübalağa sîgasında iki isim olduğunu ifade etmesini buna örnek sayabiliriz.³⁰³ Aynı şekilde İbn Acîbe Allah lafzının hiçbir kelimedenden türememiş olduğunu ifade ettikten sonra bu konudaki âlimlerin beyanlarını da zikretmesini farklı bir örnek olarak ifade edebiliriz.³⁰⁴

2.1.6.6. Dil kurallarına yer vermesi

İbn Acîbe'nin takip etmiş olduğu usulden biride ayetlerin nahiv cihetini işlemekten geri durmamış olmasıdır. Kur'an'ı tefsir edebilmek için bilinmesi gereken ilimlerden birisi de sarf, nahiv, belağat gibi dil ilimlerini bilmektir. İbn Acibede bu dil sanatına olan vukufunu tefsiri boyunca göstermektedir. Bu konuda verilecek birçok örnek mevcut olsa da biz bir örnek vermekle yetineceğiz. Mesela, Fatiha Sûresi tefsirinde, “el hamdu” âyet-i kerimesi için mübteda “lillahi” âyet-i kerimesi için haber olduğunu ifade etmesini buna örnek olarak verebiliriz.³⁰⁵

³⁰¹ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 52

³⁰² İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 52

³⁰³ A.g.e., c. 1, s. 55

³⁰⁴ A.g.e., c. 1, s. 54

³⁰⁵ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 53

2.1.6.7. Ulemanın Ayetler Hakkındaki Görüşlerine Yer Vermesi

İbn Acîbe âyetlere ulemanın vermiş olduğu manalar üzerine de durmaktadır. Mesela, “Ey Rabbimiz! Onların içinden kendilerine senin âyetlerini okuyan, onlara kitap ve hikmeti öğreten, onları (her türlü kirden) temizleyen bir peygamber gönder.”³⁰⁶ Âyet-i kerimesi hakkında İbn Acîbe ‘hikmet’ âyetinin manası etrafında söz eden ulemanın değerli kavillerini zikreder. Mesela İmam Malik’in hikmete şu anlamı verdiğini söyler: İmam Malik dedi ki: “Hikmet, dinde derin bilgi sahibi olmak ve onu iyi-doğru biçimde anlatmaktır. Yahut hikmet, Allah’ın kullarından dilediklerinin kalbine koyduğu bir nurdur.”³⁰⁷

İbn Acibe bazen âyetlerin muradı hakkında kendi kanaatini de ifade etmektedir. Mesela, Bakara Sûresi’nin ilk âyet-i kerimesi olan elif, lam ve mim mukattaa harflerinin tefsirinde bazı görüşleri zikrettikten sonra İbn Acîbe, “ben derim ki” demek suretiyle, bu harflerin üç âleme işaret ettiğini, elif harfinin ceberrut âleminde zatının birliğine, lam harfinin, zatının esrarının melekut âleminde zuhuruna, mim harfinin ise, rahmut âlemindeki ihtiyaçları gidermeye yetmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.³⁰⁸

2.1.6.8. Sebeb-i Nüzule yer vermesi

İbn Acîbe’nin tefsirinde takip ettiği yöntemlerden biri de Sebeb-i Nüzûl ilmidir. Bu ilmin bilinmesi birçok yönden faydalıdır. Âyetlerin iniş sebebini bilmek, âyetin manasını doğru anlamada yardımcı olacağı gibi âyetin içinde bulunduğu sûre ile münasebetini anlamamızda da yardımcı olacağı aşikârdır. Âyetler arasındaki münasebete hatta sûreler arasındaki ince ahengin kudretine işaret ederken bazı müfessirler, Kur’an âyetleri

³⁰⁶ Bakara 2/129

³⁰⁷ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 166

³⁰⁸ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 1, s. 72

arasında öyle bir irtibat vardır ki sanki onlar tek bir kelime gibi olduğunu ifade etmişlerdir.³⁰⁹ Bu ve benzeri incelikleri kavrama da esbab ilminin önemi kaçınılmazdır.

Bahru'l-Medîd tefsirini incelediğimizde de sebep-i nüzûl ile ilgili rivayetleri görmekteyiz. Mesela İbn Acîbe, Hucurât, 49/1-3 âyet-i kerimesinin tefsirini yaparken, mezkûr âyetin sebep-i nüzulü hakkında, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in, bir konuda emir tayin edilmesi gereken kişi hakkında düştükleri ihtilaf vesilesiyle Peygamber Efendimiz'in huzurunda bir anda seslerinin yükselmesinin akabinde bu âyeti kerimenin inmiş olduğu bilgisini vermektedir.³¹⁰

2.1.6.9. İşari Manalara yer vermesi

İbn Acibe'nin Bahru'l Medid adlı eserini ve tefsirinde takip ettiği yöntemin en dikkat çeken yanı İşari tefsir kısmıdır. Bu bölümde İbn Acibe Tasavvuftan elde etmiş olduğu irfani kabiliyeti okuyucuyla buluşturmaya gayret göstermiştir. Ayetler arasında ki zahir batın ilişkisini Kur'an ve Sünnet ruhuna aykırı olmadan tefsir usul kaidelerine riayet etmek suretiyle ayetlerin içine nüfus ederken ayetlerin zahirinin işaret ettiği bir takım inceliklerin ardında yürümek İbn Acibe'nin tefsiri boyunca takip etmiş olduğu bir yoldur.

İbn Acibe'nin İşari tefsir bölümünde takip ettiği metot ile Tefsir bölümünde yapmış olduğu metot arasında benzerlikler mevcuttur. Kendisi ayetleri tefsir edeceği zaman ilim sahiplerinin takip etmiş olduğu klasik tefsir metodunu takip etmiştir. Mevcut rivayetleri zikretmiş müfessirlerin kanaatlerini dile getirmiştir. Elbette zaman zaman kendi kanaatini de dile getirmektedir. İşari tefsirde de benzeri bir usulü takip ettiğini görmekteyiz. Kendisi, İşari manaya kapı aralayacak hadisi şerifleri zikretmiş ve ulemanın tasavvuf başlığı altında zikredilebilecek görüşlerini işari manalar kısmında değerlendirmiştir. Bu da bize gösteriyor ki İbn Acibe İşari tefsir metodunda bağımsız hareket etmemiştir. Bazen

³⁰⁹ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez- Zerkeki, *el-Buhran fi 'Ulumi'l Kur'an*, nşr. Muhammed Ebu'l- Fazl İbrahim, kahire trz. Daru't-Turas, c. 1, s. 36.

³¹⁰ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 5, s. 414.

görüşlerini hadislerle³¹¹, bazen âlimlerin kavilleriyle³¹² desteklemiş bazen ise kendi tecrübeleriyle meseleyi değerlendirmiştir.³¹³

Kendisinin zahir batın ilişkisini nasıl kurduyuyla ilgili bazı örnekler vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Mesela Bakara suresi 143. Ayet-i kerimesinin zahirinden ilhmal ile İbn Acibe, fikhî bilen âlimlerin Allah'ın kulları üzerinde bir delil olduğunu, Allah'ı müşahade makamında olan âlimlerin fikhî bilen âlimlerin üzerinde bir delil olduğunu ayrıca âlimlerin insanlara şahitlik yapacağı gibi velilerde âlimler hakkında şahitlik yapacağı kanaatine ulaşmıştır. İbn Acibe Bakara suresinin 151. Ayet-i kerimesinin zahiri manasından ilham ile kâmil mürşitlere temas etmek suretiyle güçlü bir bağ kurmaktadır. Buna göre, Yüce Allah insanlığa İslam dinini öğretmesi için Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'i göndermekle yüce bir ihsanda bulunduğu gibi:

Kıyamete kadar sevgili Peygamberimizin yoluna itaat eden kâmil mürşidler göndermek suretiyle de büyük bir ihsanda bulunmuştur. Nitekim âlimler ümmet için büyük bir nimettir. Âlimler insanların islami ilimleri anlamasında bir vesiledir. O hâlde âlimlerin varlığını içimizde devam ettirmekle yüce Allahın islam ümmetine ne derece büyük bir ihsanda bulunduğunu daha iyi anlamış bulunmaktayız.

İbn Acibe Âl-i İmran Sûresinin 32. Âyet-i kerimesinde ifade buyrulan “fettebiuni” emrini umumi bir itaat olarak tefsir etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'e itaat belli bir konuyla sınırlandırılmaz. Bilakis kendisine her konuda itaat edilmelidir. İbn Acibe bu ayet-i kerimenin zahirinden ilhamla bir tarikatın hak ve müstakim olduğunun en büyük alametinin Peygamberimiz'e itaat ve ittiba ile ölçüleceğini; tarikatların temelinin Peygamberimiz'e ittiba etmek üzere inşa edildiğini; Peygamberimiz'e itaat etmeyen tarikatın hak yolda olmadığını; Peygamberimiz'e itaat eden tarikatın hak yolda olduğunu belirterek, tasavvuf müessesesinin, Kur'ân ve Sünnet ruhunu yaşayan ve yaşatmaya çalışan birer peygamber âşıkları olduğu sonucuna ulaşmıştır. İşte İbn Acibe'nin zahir ve batın arasında kurmuş olduğu bağ bu şekildedir. Kendisi bu ve benzeri ifadelerle Zahiri manaya aykırı olmayan bir takım İşari manalar ile aralarında güçlü bağ kurmaktadır ve

³¹¹ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 3, s. 507.

³¹² A.g.e., c. 4, s. 458.

³¹³ A.g.e., c. 3, s. 507.

bu metot tefsirinin tamamında hâkimdir. Bu tür yorumlar kur'an ve sünnetin ruhuna aykırı değildir.

Bütün bunlara rağmen şunu unutmamak lazımdır Kur'an-ı Kerim'in zahiri manası esas olmalıdır. Bu herkesi ilgilendiren ve herkesin idrak gücü nisbetince anlayabileceği manalardır. Ayetlerin batını manası için aynı şeyi söyleyemeyiz. Bâtını manaların kendine has durumu vardır. Buna da ancak bu işe ehil olan kişiler vakıf olur. Bu Vehbi ilim sebebiyle ulaşılan manalar İşari manalar adı altında tefsir geleneğimizde yerini bulmuştur. Lakin İbn Acibe Tefsir ile İşaret kavramını hiçbir zaman bir tutmamıştır. Kendisi Kur'an-ı Kerimi tefsir başlığı altında ayet-i kerimleri birçok yönden tefsir eder. Tüm bunları güçlü Kur'an ilimlerine dayanarak yapmıştır. Ayetin tefsiriyle ilgili söylenmesi gerekenleri söyledikten sonra işari manaya geçer. İbn Acibe İşari manayı "işaret" kavramı adı altında incelemiş tefsir kavramı ile dile getirmemiştir. Bu önemli bir ayrıntıdır. Nitekim müfessirler tefsir kavramına hassasiyet göstermişlerdir. Bilhassa bir mutasavvıfın bu hassasiyeti göstermesi önemli bir davranıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. İBN ACİBE'NİN BAHRU'L-MEDÎD TEFSİRİNDE HZ. PEYGAMBER'İ TASVİR EDEN ÂYETLERİN ZÂHİRÎ VE İŞÂRÎ YORUMU

Çalışmamızın bu bölümünde Peygamber Efendimizi tasvir eden bazı ayet-i kerimeleri esas almak suretiyle müfessirimizin bakış açısını gözler önüne koymayı hedefledik. Biz burada İbn Acibe'nin tefsirinde takip ettiği usule sadık kaldık. Öncelikle müfessirimizin ayetlerle ilgili zahiri tefsir metodunu ortaya koyduk akabinde işari mana da vermiş olduğu bilgileri takdim ettik. Tüm bunları yaparken müfessirimizin ayetler arasında kurmuş olduğu zahir ve batın ilişkisini de değerlendirme başlığı altında irdelemeye gayret ettik.

3.1.1. Bakara Sûresi Örneği

Bakara Sûresinin 129. Âyet-i Kerimesi şöyledir:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Ey Rabbimiz! Onların içinden kendilerine senin âyetlerini okuyan, onlara kitap ve hikmeti öğreten, onları (her türlü kirden) temizleyen bir peygamber gönder. Şüphesiz sen azîz (her şeye gücün yeter, hükmün geçer) ve hakîmsin (her şeyi hikmetle yaparsın).”

Bu âyet-i kerimenin evveli Hz. İbrahim ile evladı Hz. İsmail'in, Beytullah'ı inşa ederkenki dualarını anlatır. Bu dualarında iki büyük Peygamber, yüce Allah'tan Kâbe-i Muazzama'ya yaptıkları bu amelin kabul olmasını ve yüce Zat'ına itaatkâr olan bir ümmet çıkarmasını isterler. 129. âyet-i kerimede anlatılan dua ise, Hz. Muhammed (s.a.v.) için yapılmıştır. İbn Acibe “zürriyetimizin içinden, kendilerinden peygamber gönder!”, bu âyet-i kerimenin tefsir başlığı altında şahsına dua edilen peygamber hakkında, ‘O, Efendimiz Hz.Muhammed (s.a.v.)’dir’, der.³¹⁴

³¹⁴İbn Acibe, Ahmed el- Haseni, *el- Bahrü'l-Medîd Fi Tefsiri'l Kur'ân'i'l- Mecid*, C.1, s. 166, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân, Kahire 1999. I- VI

Kendisi, bu açıklamadan sonra, Peygamber Efendimiz'in, "*Ben babam İbrahim'in duası, kardeşim İsa'nın müjdesi ve annem Amine'nin rüyasıyım*"³¹⁵ hadis-i şerifini zikreder.³¹⁶ Akla şu soru gelebilir: Peygamber Efendimiz niçin, "Ben babam İbrahim'in duasıyım" dedi? Hâlbuki kendisine dua eden Hz. İbrahim ile oğlu Hz. İsmail idi. Bu konuyla ilgili gerekli açıklamayı, tefsirinde önemli âlim Haydar Hatipoğlu (v. 1995) şöyle yapar: "*Bu duaya Hz. İsmail de katılmıştı, dolayısıyla Resûl-i Ekrem (sav) onun da duasının eseridir. Ancak hadiste yalnız Hz. İbrahim'den söz edilmiştir. Sebebi de Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'in babası olması ve daha üstün tutulmasıdır.*"³¹⁷ İbn Acîbe, Hz. İbrahim'in Peygamber Efendimiz'e verilmesini istediği hikmet hakkında şu bilgileri verir: İmam Malik (hikmet hakkında) dedi ki: '*Hikmet, dinde derin bilgi sahibi olmak ve onu iyi-doğru biçimde anlamaktır.*' Yahut hikmet, Allah'ın kullarından dilediklerinin kalbine koyduğu bir nurdur."³¹⁸

İbn Acîbe'nin, "Âyetlerin Tasavvufî İşaretleri" başlığı altında; Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in, Beytullah'ı inşa ederken yaptıkları dualardan birçok tasavvufî işaretler çıkardığını görmekteyiz. İbn Acîbe, bu mübarek iki peygamberin yakarışlarının, herkesin arayıp peşine düşüp elde etmek isteyeceği üç şeyi içerdiğini ifade ettikten sonra, o üç şeyi şöyle zikreder³¹⁹:

Birincisi zâhir ve bâtında Allah'ın emirlerine uymak ve ondan gelecek imtihana sabrederek boyun eğmektir. Öyle olmalı ki bu teslimiyet dinin temellerinden fer'ine kadar kuşatmalı. İşte bu da Allah'ın nimetinin en üst noktasıdır (zaten gaye budur). İbn Ataullah-ı İskenderi Hikem (adlı eserinde) dedi ki: Ne zaman ki Allah seni

³¹⁵ Heysemi 'Ben İbrahim'in duası, İsa'nın müjdesi, annemin rüyasıyım' hadisini farklı lafızları ile tartışmış ve sahih olduğuna hükmetmiştir. Bk. Nûruddîn Ali b. Ebi Bekir el-Heyseni, *Mecma'uz- Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, Daru'l-Kitabi'l Arabî, Beyrut, 1982, c.8, s. 223,224.

³¹⁶ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 166.

³¹⁷ Haydar Hatipoğlu, *Fâtiha, Bakara ve Âl-İ İmrân Sûrelerinin Tefsiri*, Basılmamış Eser (Nihat Hatipoğlu Şahsî Kütüphanesi), c. 1, s. 118.

³¹⁸ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.1, s. 166.

³¹⁹ A.g.e., c. 1, s. 166-167.

zâhirde emirlerine uyuyor kılsa bâtında kahrına teslim oluyor balsa minnetinin en üst noktasına erişmiş olursun (sana en büyük ihsanını yapmış olur).

İkincisi doğru yolu bulması ve doğru yolda seyr-i sülûke devam etmesidir. O da şöyle olur; taatin meşakkatlerine dayanması, şehvet ve hevanın muhalefetine direnmesi, buradaki eksiklerini görmesi ve bu noktaya gelinceye kadar geçirdiği şeylerden tevbe etmesi. Bu da kalp haccının menasikidir.

Üçüncüsü ise Allah'a davetçi olmak ve o yolda delil olmakta başarı elde etmektir. Bu hal üzerinde olmakta en büyük muallimlikdir. (Bu hâl üzerinde olan kişinin) onun sohbeti kişiyi kusurlardan temizler, onu görmek kalpleri başka şeylere ihtiyaçtan müstağni kılar ve (gaybi) ilahi huzura girmeye ulaştırır.

(Bu hâl üzerinde olan kâmil kişinin) zâhirî, hikmet üzerine kaim olduğu hâlde dinî vazifeleri yerine getirmekle meşguldür, bâtını da (daima ilahi) kudretin tasarruflarını müşahede eder. İşte bu hâl üzerinde olan kimse, peygamberî terbiyeyi yapan biridir.

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

Görüldüğü üzere İbn Acibe mezkûr ayet-i kerimenin zahiri hitabından ince manalara dikkat çekmektedir. İbn Acibe, Hz. İbrahim ve evladının duasının zahirinden, kişinin her durumda Allah'ın emrine itaat halinde olmakla yükümlü olduğu manasını çıkarmaktadır. Nitekim Bakara suresinin 128. Ayeti kerimesinin zahiri bu işari manayı açıkça desteklemektedir. Ayrıca bu ayet-i kerimeler Allah'a teslimiyet, Allah'ın emirlerine itaat ve tövbeyi emrettiği için İbn Acibe ayetin bu zahiri manası ile irtibat kurulabilecek "Kalbin Haccı" diye nitelendirdiği işari bir manaya da dikkat çekmiştir. Buna göre, kişinin kendi kusurlarının farkında olarak tövbe etmesi, heva ve heveslerine riayet etmemesi kalbin haccıdır. Ayrıca İbn Acibe ayet-i kerimede ifade edilen, kitap ve hikmeti öğreten lafzın zahiri ile kâmil mürşidlere işaretlerde bulunmak suretiyle bir irtibat kurduğunu görmekteyiz.

Bakara Sûresi'nin 143. âyet-i kerimesinin meâli şöyledir:

"İşte böylece sizi, (ifrat ve tefritten uzak) orta yolda giden bir ümmet yaptık ki siz (kıyamet günü) insanlığa şahit olasınız, Resûl de size şahit olsun."

Mezkûr âyet-i kerime, Peygamber Efendimiz ve Ümmetinin faziletine hitap etmektedir. İbn Acîbe, âyetin tefsiri başlığı altında şu değerli bilgiyi verir: Cenâb-ı Hak buyuruyor ki: "(Ey ümmet-i Muhammed), sizi, sırat-ı müstakime ulaştırmış kişiler

kıldık. Kıblenizi de en faziletli yön yaptık. Diğer milletler(in durumu) hakkında şahitlik yapabilmeniz için sizi ilim ve amelle süslenmiş, adaletli, hayırlı ve en faziletli ümmet kıldık. Siz kıyamet günü, diğer insanlar hakkında şahit olacaksınız, peygamberiniz de adaletli olduğunuza dair şahitlik yapar sizi temize çıkarır (temizler).”³²⁰

İbn Acîbe bu izahtan sonra, diğer ümmetlerin peygamberlerinin risalet görevini yaptığı halde yapmadığını ileri süreceklerini ve bu iddia karşısında peygamberlerin risalet görevini yaptığı hususunda ümmet-i Muhammed’i şahit olarak delil getireceği hususunda gelen meşhur hadis-i şeriflerden birini zikreder akabinde ise, Nahvi inceliklere dikkat çeken Beyzavi’nin şu izahını verir:

*Hz.Peygamber (kıyamet günü) ümmetinin (hayrına) şahitlik yapacaktır. Lakin Resûlullah, ümmeti üzerine sanki bir rakib ve müheymîn gibi olmasından ötürü fiil, ‘ala’ harfî cerrîyle, (aleyküm şehiden olarak) geldi. Ve sîla cümlesinin (aleyküm ifadesinin), ‘şehiden’ kelimesinden önce gelmesi, Resûlullah’ın özellikle bu ümmet hakkında şahitlik yapacağına delalet etmesi içindir.*³²¹

İbn Acîbe, mezkûr âyet-i kerimenin “İşaretler” başlığı altında çok değerli bilgiler verir. Verdiği bilgilere göre, insanlar arasındaki üstünlük ancak ilim ve amel ile olur. Kimin Allah’ ait ilmi (marifetullah) çoksa o kişinin kadri Allah katında daha büyüktür. Allah katında şerefli olan ilim, Allah’ın zatı, sıfatı ve isimleri (ile ilgili olan ilim)’dir. Ve yine kişinin ahkâmı bilmesi onu marifetullaha ulaştırıyorsa Allah’ın katında kişi değerlidir. Kalpten perde sıyrıldıkça Allah’a daha yakın olmuş olur. Perdenin sıyrılması da marifeti bilmesi ve gayriden sıyrılmasıyla mümkündür. Ve de kalp din’in hoş görmediği şeylerden uzaklaştıkça Allah’tan uzaklaştırıcı şeylerden sıyrıldıkça ve faziletli şeylerle neşvü nema buldukça işte o halde ondan hicap sıyrılır ahabla (sevgililerle) beraber olur.³²²

İbn Acîbe, Âlimlerin, Rabbani âlimlerin, Velilerin, Ümmeti Muhammed’in ve Peygamber Efendimiz’in şahitliği hakkında çok veciz açıklamalarda bulunur. Kendisi şöyle der: Sonra, Allah’ın hükümlerini (fıkıh) bilen âlimler, Allah’ın zatına ait keşif kendilerine hâsıl olmadığı zaman, Allah’ın kulları üzerinde bir delil olurlar.

³²⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 174.

³²¹ A.g.e., c. 1, s. 174.

³²² A.g.e., c. 1, s. 174-175.

Allah'ın zatına ait keşfe, müşahade ve görme nimetine ulaşmış olan âlimlerse Allah'ın hükümlerini bilen âlimlerin üzerine hüccet olurlar. Ümmet-i Muhammed, insanlar üzerine şahitlik yaptığı gibi, Resûlullah da ümmeti hakkında şahitlik yapıp onları temize çıkardığı gibi, âlimlerde insanlar hakkında şahitlik yapacak. Veliler de âlimler hakkında şahitlik yaparlar: onlardan hak edenleri (şehadetleri ile) temize çıkarırlar, hak etmeyeni de reddederler. Çünkü Allah'ı bilen arifler, zâhir ulemanın makamlarını bilirler, arif olanlara onların hal ve makamlarından hiçbir şey gizli kalmaz. Zâhir âlimler ise böyle değildir; onlar, evliyanın makamlarından bir şey bilmezler, onlardan bir koku almazlar. Bu meselede bir zat şöyle dedi: “Terk ettik coşkun denizleri arkamızda bırakıp nice merhaleler aştık: nereden bilsin (arkamızda kalan) insanlar bizim nereye teveccüh ettiğimizi!”³²³

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe, Peygamber Efendimizin ve ümmetinin, önceki ümmetler hususunda yapacağı şahitliği anlatan bu ayet-i kerimelerin zahiri ile iritbatlı olarak, mahşer gününde âlimlerin de birbirlerine şahitlikte bulunacaklarını ifade etmektedir. Ayrıca Peygamber Efendimizin ümmetine şahitlik edip temize çıkaracağı gibi: âlimlerin insanların durumları hususunda, veli kullarında alimlerin durumları hususunda şehadette bulunup temize çıkaracağını ifade etmek suretiyle zahiri ve işari manalar arasında güçlü bir bağ kurduğunu görmekteyiz.

Bakara Sûresinin 151. Âyet-i Kerimesi şöyledir:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

“Nitekim içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size kitabı (Kur’ân’ı) ve hikmeti tâlim edip bilmediklerinizi öğreten bir Resûl gönderdik.”

Bu âyet-i kerimenin tefsiri başlığı altında İbn Acîbe şöyle der: Cenâb-ı Hak buyuruyor ki:

Ey Kullarım... Nimetlerin en büyüğünü size ihsan ederek üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Ki bu nimet, (size içinizden) gönderilen peygamberdir. Öyle bir peygamberdir ki o, huzuruma ulaştıracak âyetlerimizi sizlere okuyor, sizleri kötülük ve kusurlardan temizliyor, size gayb ilmini kapsayan ve kalplerin ilacı olan kitabı

³²³ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 174-175.

(Kur'ân'ı) öğretiyor ve hikmeti öğretiyor ki oda tertemiz şeriat ve sünneti nebeviyyedir. Ve (o peygamber) size, daha önce hakkında bilginiz olmadığı ve tanımadığınız gayba ait ilimler öğretir."³²⁴

İbn Acîbe, Allah'ın âyetlerini okuması ve daha birçok hikmet gereği Peygamber Efendimiz'i yüce Allah'ın en büyük ihsanı olarak telakki ediyor. Nitekim "sizi kötülüklerden arındırıyor" âyet-i kerimesinin ihtişamı İbn Acîbe'nin böyle düşünmesine sebebiyet vermiştir. İbn Acîbe'nin mezkûr âyet-i kerimeye getirdiği izahlar içinde dikkat çeken noktalardan biri de 'Hikmet' kavramına olan yaklaşımıdır. Kendisi, Peygamber Efendimiz'e verilen hikmeti sünneti olarak telakki ediyor. Nitekim Kitab ve Hikmet ayrı şeylerdir. İbn Acîbe de Peygamber Efendimiz'e verilen hikmeti sünnet olarak telakki ettiğine göre; Peygamber Efendimiz'e Kur'ân dışı inen vahyin varlığını da kabul etmektedir. İbn Acîbe, bu âyet-i kerimelerin İşaretler başlığı altında yine çok veciz işaretlere temas eder. Kendisi bu âyet-i kerimelerden ilhamla, Allah'ın Peygamber Efendimiz'i göndermekle ümmet-i Muhammed'e büyük bir ihsanda bulunduğu gibi, Allah Kâmil mürsidleri göndermekle de bu ümmete büyük bir ihsanda olduğu sonucuna ulaşmıştır. Kendisi bu konuda şöyle der: Allah onlara şeriat-ı nebeviyyeyi öğretsin diye, kendisinden gayrisinden uzaklaştırarak temizlesin diye, ledünni ilimleri öğretsin diye, onların içinden bir peygamber göndererek ümmet-i Muhammed'e minnet eylemiştir. İşte bunun gibi Allah bu ümmetten olan kullarına da her zamanda onları kusurlardan temizleyen, onları gaybi huzura girmeleri için uygun hâle getirecek, onlara ezeli kudretin tecellisini ve ilahi hikmeti müşahade ettiren, acayip ilimleri öğreten ve güzel kavrama hazinelerini açan terbiye şeyhlerini göndermekle de nimetini tamamlamıştır.³²⁵

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe Bakara suresinin 151. Ayet-i kerimesinin zahiri manasından ilham ile kâmil mürsitlere temas etmek suretiyle güçlü bir bağ kurmaktadır. Buna göre, Yüce Allah insanlığa İslam dinini öğretmesi için Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'i göndermekle yüce bir ihsanda bulunduğu gibi: Kıyamete kadar sevgili

³²⁴ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 1, s. 174-175.

³²⁵ A.g.e., c. 1, s. 174.

Peygamberimizin yoluna itaat eden kâmil mürşidler göndermek suretiyle de büyük bir ihsanda bulunmuştur.

3.1.2. Âli İmrân Sûresi Örneği

Âl-i İmran Sûresinin 31. Âyet-i kerimesi şöyledir:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Deki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”

Âl-i İmran Sûresinin 32. Âyet-i kerimesi şöyledir:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

“Deki: Allah’a ve Resûlü’ne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse şüphesiz Allah kâfirleri sevmez.”

İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz’e olan itaat emrinin belli bir konuya tahsis edilemeyeceğini, bilakis Peygamberimiz’e itaatin her konuda olması gerektiğini savunan bir âlimdir. İbn Acîbe, Allah’ı sevmenin ve Allah tarafından sevilmenin tek yolu: Hz.Muhammed’e (s.a.v.) itaat ile olacağını ifade etmektedir. Mezkûr âyet-i kerimeyi tefsire geçmeden evvel İbn Acîbe, Allah’a ulaşmanın Resûlullah’a ittibadan başka bir yol ile olamayacağını ifade ettikten sonra, tefsirini yapacağı bu âyetlerin de buna delil olduğunu ifade eder.³²⁶

Kendisi mezkûr âyeti tefsir başlığı altında şöyle izah eder: “Cenâb-ı Hak buyuruyor ki: “Ey Muhammed, Allah’ı sevdiğini iddia edip peygambere uymayana de ki: İddia ettiğiniz gibi eğer Allah’ı seviyorsanız, bana, sözlerimde, işlerimde ve hallerimde uyunuz ki Allah da sizi sevsin, yani sizden razı olup kendisine yaklaştırsın ve günahlarınıza mağfiret edip sizi bağışlasın. Yani (siz böyle olursanız) günahlarınızı bağışlayarak kalplerinizdeki hicabı kaldırır.”³²⁷

İbn Acîbe’nin izahlarından anlaşıldığı gibi, Yüce Allah’ın peygamberimize itaat âyeti ile müminleri peygamberin söz, iş ve hallerine itaate davet etmektedir. Yani

³²⁶ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 343.

³²⁷ İbn Acîbe, *el- Bahr* c. 1, s. 344.

itaat belli bir konuya tahsis edilmemiştir. Bilakis peygambere olan itaat umumidir. İbn Acîbe’de âyeti böyle anlamıştır. Bu izahlardan sonra İbn Acîbe devamında gelen âyeti şöyle izah eder:

*Deki, Allah’a size emrettiği ve nehyettiği hususlarda itaat edin ve Resûlüne de size sünnet kıldığı teşvik ettiği hususlarda itaat edin. Eğer ondan yüz çevirirlerse bu durumda Allah’ın cezasını ve gazabını küfürlerinden dolayı hak etmiş olurlar. Allah kâfirleri sevmez, yani onlardan razı olmaz ve onlara iltifat etmez. Allah bu âyette ‘onları sevmez’ demedi, kâfirleri sevmez, dedi. Böylece umumu kast ederek bütün kâfirleri içine almış oldu. Yine burada Peygamber’den yüz çevirmenin küfür olduğuna delil etmiş oldu. Bu kişiler Allah’ın muhabbetinden uzaktırlar. Allah’ın muhabbeti de ancak müminlere mahsustu.*³²⁸

Daha sonra İbn Acîbe Necran Hristiyanlarıyla ilgili bir rivâyeti şöyle zikreder: Necran Hristiyanları, ‘*Biz ancak Mesih’i Allah için yüceltiyor ve Allah’a tazimden dolayı kendisine ibadet ediyoruz.*’ dediler. Bunun üzerine Yüce Allah, “(De ki) Ya Muhammed: Şâyet Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin” buyurdu. İbn Acîb konunun öneminden dolayı şu mühim hadis-i şerifi³²⁹ zikreder: “*Bana itaat eden, Allah’a itaat etmiş olur: bana isyan eden Allah’a isyan etmiş olur. Benim emrime (başınızdaki imâma) itaat eden, bana itaat etmiştir, ona isyan eden de bana isyan etmiştir.*”³³⁰

İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerimelerin işârî tefsirinde çok mühim noktalara temas eder. Öyle ki, bir tarikatın hak ve müstakim olduğunun en büyük alametinin Peygamberimiz’e itaat ve ittiba ile ölçüleceğini; tarikatların temelinin Peygamberimiz’e ittiba etmek üzere inşa edildiğini; Peygamberimiz’e itaat etmeyen tarikatın hak yolda olmadığını; Peygamberimiz’e itaat eden tarikatın hak yolda olduğunu belirterek, tasavvuf müessesesinin, Kur’ân ve Sünnet ruhunu yaşayan ve yaşatmaya çalışan birer peygamber âşıkları olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır.³³¹

İbn Acîbe, peygambere itaat halinde olmayan bir tarikatın hak yolunda olmadığını; peygambere ittiba etmeyen bir tarikatın Allah’ın rızasına ulaşamayacağını ifade

³²⁸, A.g.e., c. 1, s. 344.

³²⁹ Buhârî, “Cihad”, 109.

³³⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 344.

³³¹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 344.

ettikten sonra bir tarikatın hak yolunda olduğunun belirtilerini şu sözlerle dile getirir; tarikatın temeli şu beş şeydir³³²:

1. Gizli ve aleni hallerde Allah'tan korkmak.
2. Hz. Peygamber'in bütün sözlerine ve fiillerine ittiba etmek.
3. Halktan gelecek olan beklentilerden, kilu kal'den uzak kalmak.
4. Kolaylık ve zorlukta Allah'a dönmek.
5. Çok verse de az verse de Allah'tan razı olmak.

İbn Acîbe, İlahî huzura varabilmek ancak Peygamber Efendimiz'e itaat ile olacağını; kim Peygamber'den yüz çevirirse ilahi huzurdan kovulacağını ifade ettikten sonra sözlerini ismini vermediği³³³ bir zatın şu sözü ile destekler: "Sen Allah'ın kapısısın; hangi kişi senden başkası ile (seni ihmal ederek) meşgul olursa o kapıdan giremez."³³⁴ İbn Acibe, sevginin söz ile yeterli olmadığını mutlaka kişinin hal ve tavırlarında yansımaları gerektiğini şu sözlerle dile getirir:

Kim, Allah'ı veya Resûlünü sevdiğini iddia eder de onlara itaat etmez ve onların ahlâkı ile ahlâklanmazsa onun sevgi iddiası yalandır. Bu konuda Abdullah b. Mübarek diyor ki: Yüce Allah'a (ilah) isyan edersen ve bir de O'nu sevdiğini söylersin (izhar edersen): Bu aklen muhal hayret verici bir iştir. Şâyet sen sevginde sadık olsaydın; Allah'a itaat ederdin. Şüphesiz seven, (o kişidir ki) sevdiğine itaat eder.³³⁵

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe, Peygamber Efendimize itaati emreden bu ayet-i kerimelerin zahirinden ilham ile tasavvufi hareketlere işaretlerde bulunduğunu görmekteyiz. Buna göre, makbul olan tasavvufi hareket Peygamber Efendimize itaat halinde olmalıdır. Aynı şekilde İbn Acibe, bir tarikatın hak üzerine olduğunun alemetinin, Kur'an ve Sünnet'e bağlılığı olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber'e itaat

³³² A.g.e., c. 1, s. 344.

³³³ İsmi burada vermese de, Ahzab Sûresi'nin İşârî Tefsir bölümünde bu kavlin sahibinin İbnü'l Vefa olduğunu söyler. İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.4,s.457.

³³⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 1, s. 344.

³³⁵ A.g.e., c. 1, s. 345.

etmeyen bir tarikatın doğru bir yol üzerinde olduğu katiyyen söylenemez, Hz. Peygamber'e itaat hâlinde olmayan bir tarikat asla Allah'ın razı olduğu bir yol üzerinde değildir.

3.1.3. Mâide Sûresi Örneği

Mâide sûresinin 19. Âyet-i kerimesi şöyledir:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ey Ehl-i Kitap! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada size elçimiz geldi. Gerçekleri size açıklıyor ki (kıyamette), “Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi” demeyesiniz. İşte size müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah her şeye kadirdir.”

İbn Acîbe bu âyet-i kerimenin tefsiri başlığı altında, âyet-i kerimeyi izah ediyor daha sonra genel bir bilgi veriyor daha sonra bir eleştiride bulunuyor. İbn Acîbe âyeti şöyle izah eder:

Cenâb-ı Hakk buyuruyor ki: “Ey ehl-i kitap! Ey Yahudi ve Hristiyanlar! Size, Resûlumuz Muhammed (sav) geldi. O'nun geliş sebebi, ihtilaf ettiğiniz konularda veya dinin emirlerinden sakladığınız hususları veya her türlü meseleyi beyan etmek içindir. O size, peygamberlerin gelmesine ara verildiği ve vahyin inkıtaya uğradığı bir zamanda geldi. Onu, siz kıyamet günü: ‘bize bir beşir ve nezir gelmedi’ diyerek kendinizi mazur göstermeyesiniz diye gönderdik. O size beşir ve nezir olarak geldi: (kendinizi haklı çıkarmak için) hiçbir mazeretiniz olamaz. Allah her şeye kadirdir. O, peygamberler arasında fetret olmaksızın da peygamber göndermeye kadirdir. Tıpkı beni İsrail peygamberlerini birbiri ardınca gönderdiği gibi.”³³⁶ İbn Acîbe, Hz. Musa ile Hz. İsa arasında 1000 peygamber geldiğini; ikisi arasında 1700 senenin olduğunu, Hz. İsa ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında hiçbir peygamberin gelmediğini: bu iki yüce peygamber arasında 600 veya 569 senenin olduğunu Beyzavi'yi delil göstererek dile getirir.³³⁷

İbn Acîbe Hz. İsa ile Peygamber Efendimiz arasında bir peygamberin gelmediğini vurgular. Bu konuda farklı düşünen Zemahşerî'yi de tenkit eder. Buhârî sahihinin

³³⁶ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 2, s. 24-25.

³³⁷ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 2, s. 25.

Kitabu'l Enbiya bölümünde : “*İnsanların dünyada ve ahirette İsa'ya en dost ve yakın benim; benimle onun arasında bir peygamber gelmemiştir*” rivâyet ettiği bu hadis-i şerifi zikrettikten sonra İbn Acîbe şöyle der: “*Bu hadis, Zemahşeri'nin ve (onun gibi düşünen) başkalarının görüşünü reddetmektedir. Onların düşüncesine göre Hz. Peygamber'le Hz. İsa arasında dört peygamber gelmiştir; bunlardan üçü İsrâiloğulları'ndan, biri de Araplar'dandır. Araplar'dan olan, Halid b. Sinan-el-Abesi'dir. Habulki zikredilen bu âyet genel bir manayı ihata ederek peygamberlerin gelmediğini bildiriyor.*”³³⁸

Zemahşerî'nin mezkûr konu ile ilgili ibaresinde bahsettiği peygamberler ‘Resûl’ olarak değil ‘Nebi’ olarak geçmektedir.³³⁹ Zemahşerî nebi değil resûl olarak zikretmiş olsaydı: Zemahşerî'nin Yasin Sûresi 13. Âyeti itibari ile bahsedilen hakka çağırıcı elçi-davetçileri kastettiğini anlayabilirdik. Lakin nebi lafzını kullanması ile peygambere uyan davetçileri değil de bir peygamberi tasvir ettiği anlaşılmaktadır. Mevcut deliller de İbn Acîbe'nin dediği gibi, Hz. İsa ile Peygamber Efendimiz arasında bir peygamberin gelmediği yönündedir.

İbn Acîbe mezkûr âyetlerin işaretler bölümünde, Tarikatın nurları sönüp hakikatin sırları gizlendikten sonra, tarikatı tecdid edecek kişiyi yüce Allah'ın göndereceğini, kendi zamanında da böyle zatların ortaya çıktığını dile getirdikten sonra, kendi üstatları olan bu mübarek zatların isimlerini zikreder.³⁴⁰

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe bu ayet-i kerimenin zahirinden ilham ile kâmil mürşitlerin varlığının devam edeceği hükmüne varmak suretiyle bir münasebet kurmaktadır. Buna göre, Kalpleri terbiye etmeye salahiyet sahibi olan Rabbani âlimler muhakkak olacaktır ve dünyanın debdebesinden etkilenenler ancak onların sohbet ve feyzi ile bu buhrandan kurtulabilir. Ayrıca yukarıda ifade ettiğimiz sözleri burada da tekrar etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. İbn Acibe fetret devri olarak kabul edilen Peygamberimiz ile Hz. İsa arasındaki dönemde hiçbir peygamber gelmediğini kesin bir dille ifade etmektedir. Bu konuda Zemahşeriyle aynı kanaatte olmadığını

³³⁸ A.g.e., c. 2, s. 24.

³³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, c. 1, s. 603

³⁴⁰ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 2, s. 24.

görmekteyiz. Nitekim mevcut deliller bu konuda İbn Acibe'nin haklı olduğunu göstermektedir.

3.1.4. A'râf Sûresi Örneği

A'râf Sûresinin 158. Âyet-i kerimesi şöyledir:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“De ki: Ey insanlar! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin sahibi Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. Ondan başka ilah yoktur. O, diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah'a ve O'nun ümmî peygamberi'ne iman edin. O peygamber ki Allah'a ve O'nun bütün âyetlerine inanır. Ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”

İbn Acîbe Tefsir başlığı altında bu yüce âyet-i kerimeyi şöyle izah eder: Cenâb-ı Hak buyuruyor ki: “Ey Muhammed, deki: Ey insanlar! Şüphesiz ben, Allah'ın hepinize gönderilmiş peygamberiyim. (Peygamberimizin nübüvveti) Siyah-beyaz, Arap-acem, insan-cin (herkesi kaplamaktadır)”³⁴¹

İbn Acîbe, ey insanlar tabiri ile Peygamber Efendimiz'in nübüvvetinin bağlayıcılığının belli bir zaman ve bölgeye has olmayıp bilakis tüm zaman ve bölgelere hitap eden bir çağrı olduğunu vurguladıktan sonra Peygamber Efendimiz ile diğer peygamberler arasındaki şu farka temas eder:

Herkesi kapsayan bu umumi davet Peygamber Efendimiz'e has kılınmıştır; hâlbuki diğer peygamberlerin daveti kendi kavimlerine has kılınmıştı.³⁴²

İbn Acîbe devam eden âyet-i kerimeyi izah ederken, Peygamber Efendimiz'in nübüvvetini tasdik etmenin yeterli olmadığını kendisine mutabâtın şart olduğunu Beyzavi'den delil getirerek şöyle izah eder:

Hz. Peygamber kendisine indirilene ve kendisinden önce gelmiş ve kendisine kitap ve vahiy indirilmiş olan peygamberlere iman etti. Dikkat edilecek olursa âyet-i kerime iman edin dedi ki bununla peygambere iman ve ittiba'nın şart olduğunu

³⁴¹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 2, s. 280.

³⁴² İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 2, s. 280.

sıfatların böylece tahakkuk ettiğini işaret etti. O'na uyunuz ki hidâyet bulasınız ifadesindeki hidâyet hak ve rüşd yoluna ulaşmaktır. Allah hidâyeti iman ve ittiba'ya bağlayarak şunu ortaya koymuştur: Peygamber'i tasdik edip de şeriatının gereğini tabii olmayan delalet yolunda olmuş olur. ³⁴³

İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerime'nin işaretler bahsinde çok veciz açıklamalarda bulunur. Kendisi bu açıklamalarında, bir kulun ne kadar irfan sahibi olursa olsun, yükseldiği her manevi makamda yine Peygamber Efendimiz'e olan itaati devam etmek zorunda olduğunu ifade eder. Bu açıklamalarında İbn Acîbe, bir müridin bulunduğu bütün hâllerde Peygamber Efendimiz'in yüce ahlâki terbiyesinden geçmek zorunda olduğunu açıkça ifade eder. Kendisinin bu konudaki ibret dolu açıklamaları şöyledir:

Mürid hangi noktaya gelirse gelsin Peygamber'e (sallallâhu aleyhi vesellem) mutabata ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç hiçbir durumda ortadan kalkmaz. Çünkü Yüce Allah âyet-i kerimede hidâyeti efendimize ittibâ bağlamıştır. Hidâyetin mertebelerine yükselmede bir son yoktur. Çünkü kulluğa erme edebi rububiyetin büyüklüğü ile eş oranlıdır. Rububiyete müşadeye yükselmenin bir sınırının olmaması gibi. Aynı şekilde kulluk edebinin de bir sınırı yoktur. Gerçek edebe ulaşmak ise ancak peygamberin öğretmesiyle olur. Kulun ilmi nereye varırsa varsın Peygamberin aracılığına muhtaçtır, peygamberin rehberliği hiçbir zaman ortadan kalkmaz. ³⁴⁴

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe, bu ayet-i kerimenin zahirinden ilham ile Mürşidlerin ve müridlerin Hz. Peygamber'e olan itaatının hiçbir zaman son bulmayacağı hükmüne varmaktadır. Buna göre, bir mürşid hangi makama ulaşırsa ulaşsın, Hz. Peygamber'in rehberliğine mecburdur. Çünkü hidayet yolunun mertebeleri sınırsızdır ve bu

³⁴³ A.g.e., c. 2, s. 271.

³⁴⁴ A.g.e., c. 2, s. 271.

yollarda selamet üzerinde seyr halinde olmak ancak Hz. Peygamber'e ittiba ile mümkündür.

3.1.5. Enfâl Sûresi Örneği

Enfal Sûresinin 33. Âyet-i kerimesinin meâli şöyledir: “Hâlbuki sen onların içinde iken Allah onlara azap edecek değildir. Onlar istiğfar ettikleri sürece de Allah onlara azap edici değildir.”

Bu âyet-i kerimenin evvelinin konusu, müşriklerin Peygamber Efendimiz'den azap istemeleri idi. Dolayısıyla bu âyet-i kerime ile evveli arasında bir münasebet söz konusudur. İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerime'ye birkaç farklı mana verildiğine işaret ederek şu manaları zikreder: Denilir ki: müşrikler, “Allahım bizi bağışla!” diye dua ediyorlardı. Ne zaman ki onlar bu duayı terkedince, Bedir günü azaba uğradılar. Ve yine denir ki: Onların içinde istiğfar eden müminler olduğu sürece Allah azap edici değildir. Başka bir manaya göre: Ne zaman ki bütün müminler Medine'ye hicret edince, onlara (müşriklere) azap edildi. Bir diğer mana ise şöyledir: Allah onlara azap edecek değildir şâyet iman eder ve istiğfar ederlerse.³⁴⁵

Peygamber Efendimiz'in varlığı insanlık için bir rahmet ve esenlik kaynağıdır. O'nun varlığı umumi bir azaba engel olmaktadır. Peygamber Efendimiz'in vefatından sonra da bu azabın vuku bulmaması da ancak ve ancak daimi bir istiğfar ile mümkündür. Bu konuda İbn Acîbe sahabeden bir zâtın şu sözlerini aktarır: Azaptan bizi koruyan iki güvence vardır. Birisi Peygamber Efendimiz (Sallallâhu aleyhi vesellem) ve diğeri ise istiğfardır. Ne zaman ki Peygamber Efendimiz (Sallallâhu aleyhi vesellem) vefat etti, gitti güvencenin biri, geriye diğeri kaldı.³⁴⁶ Bu rivâyetin akabinde İbn Acîbe, niçin müşriklerin beklediği azabın gelmediğini konu eden âyet-i kerimenin maksadının, ‘Kendilerini imha etmesi için dua ettikleri azabın tevakkuf etmesinin sebebi, Peygamber Efendimiz'in onların aralarında bulunmuş olması ve içlerinde istiğfar edenlerin bulunmasıdır.’ sözleriyle izah eder.³⁴⁷

³⁴⁵ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 2, s.328.

³⁴⁶ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 2, s. 328.

³⁴⁷ A.g.e., c. 2, s. 328.

İbn Acîbe ayet-i kerimenin Tasavvufi İşaretler bahsinde, Peygamber Efendimiz'in varlığının bir rahmet ve güvence olduğu gibi; vefatı sonrasında da sünnetinin bir rahmet ve güvence olduğu kanaatine varır. Ayrıca kendisi, ârif zatların varlığının da bir güvence olduğu düşüncesindedir. Kendisi bu konuda şöyle der:

Yüce Allah Resûlullah (s.a.v.)'ı ümmeti için hayatta olduğu sürece emanet kıldı. Ne zaman ki Resûlullah (s.a.v.) vefat etti, sünneti ümmeti için güvence olarak kaldı. Ne zaman ki Resûlullah'ın sünneti yok olursa, ümmetinin başına bela ve fitne verilir. Aynı şekilde Resûlullah'ın seçkin -önde gelen- halifeleri de ümmeti için bir güvencedir. Ki onlar yüce ârif olan zatlardır. Onların mevcudiyeti insanlar için bir güvencedir. Ârifler şöyle dediler:

İçinde kutbun (kâmil mürşid) bulunduğu iklime, isabet etmez kıtlık ve bela, kargaşa ve fitne; çünkü o, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) halifesi olarak bu iklim için bir güvencedir.³⁴⁸

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe mezkûr ayet-i kerimeden ilhamla, marifetullahı bilen arif, zahid, muttaki olan mürşidlerin Müslümanlar için bir bereket kaynağı olacağı kanaatine varmıştır. Kendisi Peygamberimizin sünnetini ihya eden arif zatların ümmet için bir feyiz kaynağı olacağını bu ayetlerle izah etmektedir. Nitekim arifler Peygamberin sünnetini yaşayan canlı örnekler olması sebebiyle ümmet için bir örnek teşkil etmektedir. Bu yönüyle bakıldığında İbn Acibe'nin bu düşüncesinin ne kadar isabetli olduğu sonucuna varmaktayız.

3.1.6. Tевbe Sûresi Örneği

Tevbe sûresinin 129. Âyet-i Kerimesi şöyledir:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

“Andolsun size içinizden öyle bir peygamber geldi ki sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”

İbn Acîbe bu yüce âyet-i kerimenin tefsirinde özellikle iki inceliğe dikkat çektiğini görmekteyiz. Birincisi, ‘enfusikum’ âyeti kerimesi diğeri ise, rauf ve rahim âyet-i kerimeleridir. İbn Acîbe, genel olarak âyet-i kerimeyi şöyle tefsir eder:

³⁴⁸ A.g.e., c. 2, s. 328.

Cenâb-ı Hak, Araplar'a veya Kureyş'e veya bütün âdemoğluna buyuruyor ki: 'Andolsun size içinizden öyle bir peygamber geldi ki' O, Muhammed'tir (Sallallâhu aleyhi vesellem), kabilenizdendir. Siz biliyorsunuz onun nesebini, sıdkını, güvenilirliğini. Ve siz anlıyorsunuz onun hitabını.³⁴⁹

İbn Acîbe, 'min enfusikum' -içinizden- âyet-i kerimesinin bir manasının da, sizin cinsinizden bir beşer³⁵⁰ olarak da anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Bu açıklama insanoğlu için büyük bir şeref kaynağı olduğu aşikârdır.

İbn Acîbe, 'enfus' lafzının fetha ile okunarak 'enfes' manasında mülâhaza edildiğini hatırlattıktan sonra bu okunuşa göre mananın şöyle olduğunu ifade eder: sizin en şerefliiniz en aziz olanınızdan bir peygamber geldi.³⁵¹

İbn Acîbe, "sizin sıkıntıya uğramanız" âyet-i kerimesi ve devamında gelen âyet-i kerimleri şöyle tefsir eder:

Sıkıntıya düşmeniz, meşakkate uğramanız, dininiz ve dünyanız hususunda kerih bir durumla karşılaşmanız ona ağır gelir. O, sizin üzerinize haristir (çok düşkündür). Yani, sizin imanınız, mutluluğunuz ve durumunuzun (işlerinizin) salahiyeti hususunda üzerinize çok düşkündür. Sizden olan müminlere ve diğer insanlara karşı (iman etmeleri hususunda) çok şefkatli, çok merhametlidir.³⁵²

İbn Acîbe âyet-i kerimede zikredilen 'Rauf' ve 'Rahim' isimleri hakkında şu inceliklere değinir:

"Rauf" ismi, daha şiddetli derecede bir şefkat ifade ettiği için, "Rahim" den önce zikredildi. Ve âyet sonlarındaki fasıladan dolayı ve ses uyum nedeniyle "Rahim" sonra zikredildi. Burada kendi isimlerinden iki ismi Allah Teâlâ Resûlullah'a verdi.

Allah Teâlâ bu âyette, kendi isimlerinden olan iki ismi (Rauf ve Rahim) Hz. Peygamber'e (Sallallâhu aleyhi vesellem) verdi.³⁵³

³⁴⁹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 2, s. 445.

³⁵⁰ A.g.e., c. 2, s. 445.

³⁵¹ A.g.e., c. 2, s. 445.

³⁵² A.g.e., c. 2, s. 445.

³⁵³ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 2, s. 445.

İbnü'l Cevzi (v.1201) Zadü'l Mesir adlı Tefsirinde bu konu ile ilgili İbn Abbas (r.a.)'ın şöyle dediğini nakleder: Yüce Allah Peygamberini (s.a.v.) kendi sıfatlarından (Rauf ve Rahim) ikisi ile isimlendirdi.³⁵⁴

İbn Acîbe “Âyetlerin Tasavvufî İşaretler” bahsinde, peygamber varisi olan âlimlerin, Müslümanların sıkıntıya uğramasından dolayı mütessir olması gerektiğini, zira bu peygamber ahlâkı olduğuna işaret ederek şöyle der:

İnsanları Allah'a davet eden Peygamber (Sallallahu aleyhi vesellem)'in varislerinin, onun ahlâkıyla ahlâklanmaları gerekir. (Bu ahlâk şunu gerektirir) Müminlere inen meşakkat ve güçlükler, onlara da ağır gelmeli. Kolaylaştırmalılar, zorluk çıkarmamalılar, insanların hayrına olan şeyleri istemede hırslı olmaları gerekir. Onlara ulaşma noktasında tüm gayretlerini sarf ederler. Onlara merhamet edip, şefkatli davranmalılar. İnsanlar onlardan uzaklaşırlarsa Allah'a istiğfar ederler ve tevekkül ederler. İnsanların bu hallerinden dolayı hiç üzülmeyen işlerini Allah'a bırakırlar.³⁵⁵

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe bu ayet-i kerimelerin zahirinden ilham ile, Müslümanların arasında bulunan Mürşidlerin, Hz. Peygamber'in ahlakı ile ahlaklanması gerektiği kanaatine varmış olduğunu görmekteyiz. Buna göre, mürşid-i kâmil olmanın bir alametide, müslümanlar arasında ayırım yapmadan sevmek, merhamet etmek, derdiyle dertlenmek ve onların günahlarından dolayı üzülp istiğfarda bulunmaktır.

3.1.7. Hicr Sûresi Örneği

Hicr Sûresi 72. Âyet-i Kerimesi şöyledir:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ

“(Resûlum!) Hayatına yemin olsun ki onlar, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı.”

³⁵⁴ Ebû'l Ferec İbnü'l Cevzi, *Zâdü'l Mesir fi İlmi't Tefsir*, el-Mektebetü'l- İslami, Beyrut 1987, c. 3, s. 521.

³⁵⁵ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 2, s. 446.

Bu yüce âyetin evveli Hz.Lut ile kavmi arasında geçen malum olayı anlatmaktadır. Yüce Allah bu ahlâksız kavmin ibret dolu halini anlatırken Peygamber Efendimiz'in hayatına kalem ediyor. İbn Acîbe bu konu ile ilgili şöyle der: Allah Teâlâ peygamberi Muhammed (Sallallâhu aleyhi vesellem)'in hayatına, kendi katındaki şerefinden dolayı yemin etti.³⁵⁶

Bu açıklamadan sonra İbn Abbas (r.a.)'ın şu sözünü nakleder:

Allah Teâlâ Muhammed'ten (Sallallâhu aleyhi vesellem) daha hayırlı-faziletli hiçbir kimseyi yaratmadı. Allah Teâlâ Hz. Muhammed (Sallallâhu aleyhi vesellem) haricinde hiçbir kimsenin hayatına yemin etmedi. Allah Teâlâ (onun için) buyurdu ki: "Senin hayatına yemin olsun ki onlar, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı."³⁵⁷

İbn Acîbe, bazı âlimlerin, 'ömrüne yemin olsun ki' âyet-i kerimesinin, meleklerin kavli olup Hz.Lut'a söylediğini ifade eder. Buna göre mananın şöyle olacağını ifade eder: Ey Lut, yemin olsun senin hayatına ki onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı. Yani, azgınlıkları içinde öyle bir şehvet içindeydiler ki akıllarını yitirmiş doğru ve yanlış ayırt edemeyecek hale gelmişlerdi. Yani onlar, körlükleri içinde bocalayıp duruyorlardı. Bu durumdayken nasihatçilerin nasihatini nasıl inleyeceklerdi?³⁵⁸ İbn Acîbe, Buradaki zamirler bazılarına göre Kureyş'e bazılarına göre Lut kavmine işaretir, der.³⁵⁹

Zamirlerin Kureyş'e işaret oluşu da şunu gösterir: Mekke müşriklerinin Peygamber Efendimiz'in nübüvvetine teslim olamayışlarının sebebi içine düştükleri küfür bataklığı vesilesiyledir.

Mâlikî fakihlerinden Ebu Bekir İbnü'l Arabî (1148), kalem ile kast edilenin kim olduğunu izah ederken: Bir zaruret yokken kelam Peygamber Efendimiz'e çevrilmemesi gerektiğini, Allah'ın Hz. Lut'a yemininde bir sakınca olmadığını, dilediğine bu şerefi vereceğini, velev ki yemin edilen Hz. Lut ise, Hz. Lut'a verilen şeref ve faziletin kat kat fazlası Peygamber Efendimiz'e verildiğini ki O'nun (s.a.v.)

³⁵⁶ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 98.

³⁵⁷ A.g.e., c. 3, s. 98.

³⁵⁸ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 3, s. 98.

³⁵⁹ A.g.e., c. 3, s. 98.

kıymeti Allah katında çok daha yüce olduğunu: Şâyet yemin edilen Hz. Lut ise, o halde bu mesele vesilesiyle Peygamber Efendimiz'in ne kadar yüce bir hayata sahip olduğu daha da aşikâr bir şekilde kendini belli ettiğini ifade etmiştir.³⁶⁰

Daha önce zikrettiğimiz İbn Abbas'ın (r.a.) görüşü, Sahabe-i Kiram'ın meseleye yaklaşımını en net şekilde ortaya koymaktadır. Tabiin ulemasından Ebu'l Cevza (v.702)'nin sözleri de tabiin ulemasının meseleye yaklaşımını yansıtır mahiyettedir. Kendisi bu konuda şöyle der: "Allah Teâlâ'nın katında yaratılmışların en değerlisi Muhammed (s.a.v.) olduğu için O'nun hayatından başka kimsenin hayatı ile yemin etmemiştir"³⁶¹

İbn Acîbe 'Yüce Allah dışındaki bir varlık ile yemin edilir mi?' meselesine aydınlık getirme adına İmâm Kurtûbi'nin mezkûr âyet hakkındaki kanaatini zikrederek der ki:

Yüce Allah'ın peygamberinin hayatına yemin etmesi bizimde onun hayatına yemin edebilmemizin caiz olduğuna işarettir.

İmam Ahmed Peygamber Efendimiz'in hayatına yemin edenin yemininin geçerli olduğunu; yeminini bozması halinde ise kefareti ödemesi gerektiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'e imanın şehadetin iki temel esasından biri olmasını buna delil göstermiştir.

Mâlikî âlimlerinden İbn Huveyzi Mendad diyor ki: Peygamber Efendimiz'in adıyla yemin etmenin caiz olduğunu söyleyenler, Peygamber Efendimiz'in döneminden bu güne kadar bu şekilde insanların yapmaya devam edişini delil getirirler. Hatta Medine halkı, günümüze kadar, bir konuda ihtilafa düştüklerinde, (ihtilafa düştüğü kişiye) derlerdi ki: (Peygamber Efendimiz'i kastederek) bu kabri kuşatan kişinin, bu kabrin sakinin hakkı için yemin ver.³⁶²

³⁶⁰ Ebû Bekir İbnü'l Arabî, *Ahkamû'l Kur'ân, el-Mektebetü'l- Asriyye*, Beyrut 2005, c. 3, s. 81.

³⁶¹ Kâdi İyâz, *eş-Şifâ Bi- Ta'rifî Hukûki'l-Mustafâ*, Daru'l-Menar, 2011, s. 33.

³⁶² İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 98.

Bu açıklamadan sonra İbn Acîbe kendi kanaatini şöyle dile getirir: Ben derim ki İmam Mâlikîn mezhebi Allah'ın isimleri, sıfatları ve zatı dışında herhangi bir şeyle yemin edilmeyeceği şeklindedir.³⁶³

Bu âyet-i kerimenin tasavvufi yorumuna gelince, ‘Şehir halkı birbiriyle müjdeleşerek geldiler’ âyeti hakkında İbn Acîbe der ki:

Bu gaflet ehlinin âdetidir. Heva ve heveslerini yerine getirecek birini gördüklerinde birbirleriyle müjdeleşmeye koşuştururlardı. Aksine onlara nasihat verecek, onları bu kötü hallerinden çıkaracak birini gördüklerinde ondan yüz çevirirlerdi. Nasihatçıyla ilişkiyi keserler çoğu kez de onu şehirlerinden çıkarırlardı. İşte Allah bu ve benzerleri için ‘ömrüne yemin olsun ki sarhoşluklarında bocalıyorlardı’ buyurdu.³⁶⁴

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acîbe bu açıklamaları ile vahye teslim olamayanları gaflet içinde çırpınan kişilerin haline benzetmiştir. Zira kendisi Tefsir başlığı altında bu âyeti kerimelerin Kureyş müşrikleri hakkında indiğini de ifade etmişti. Ayrıca ayet-i kerimede sarhoşlukları içinde bocalayan şekilde tasvir edilen gafil kişilerin haliyle nasihatın fayda vermediği kişiler arasında zahiri işari bir bağ kurmuştur.

3.1.8. İsrâ Sûresi Örneği

İsrâ sûresinin 1. Âyet-i Kerimesi şöyledir:

“Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulu Muhammed’i Mescid-i Haram’dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götüren Allah, bütün noksan sıfatlardan uzak ve yücedir. O, her şeyi (hakıyla) işiten ve (hakıyla) görendir.”

İbn Acîbe İsrâ Sûresi’nin tefsirine başlamadan önce, Kur’ân-ı Kerim’in 16. Sûresi olan Nahl Sûresi ile: Kur’ân-ı Kerim’in 17. Sûresi olan İsrâ Sûresi arasındaki bir münasebete temas eder. Nahl Sûresi’nin son âyet-i kerimesi olan, ‘Şüphesiz Allah muttakilerle ve ihsan sahipleriyle beraberidir’ âyetini zikrettikten sonra İbn Acîbe

³⁶³ A.g.e., c. 3, s. 98.

³⁶⁴ A.g.e., c. 3, s. 99.

şöyle der: “Bununla şuna işaret vardır: Kim Allah’tan korkar ve ihsan makamını elde ederse ruhuyla melekût âlemine ve ceberut sırlarına yolculuk yapar.”³⁶⁵

İbn Acîbe bu açıklamalarıyla İsrâ Sûresi’nde anlatılacak olan mucize ile Nahl Sûresi’nin son âyet-i kerimesi arasında güçlü bir irtibat kurmuş daha sonra şöyle bir bilgi vermiştir:

Yüce Allah İsrâ Sûresi’ne zatını her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederek başladı. Bunu da, cahiller Peygamber (aleyhisselatu vessellam)’in Hak Teâlâ ile buluşmak için yükselişini belirli bir yönden olduğunu zannetmesinler diye yaptı. Hak Teâlâ’nın İsrâ Suresi’nin başlangıcında zatını tenzih etmesi tüm bu (cahillerin Allah’ın zatı hakkındaki) zannları(nı) defetmek içindir.³⁶⁶ İbn Acibe bu sözleriyle Yüce Allah’ı hiçbir mekân ve zamanın kuşatamayacağını ifade etmeye çalışmaktadır.

İbn Acîbe bu açıklamalardan sonra İsrâ Sûresi’nin 1. âyet-i kerimesini tefsire başlar. Kendisi İsrâ Sûresi’nin ibtidası olan ‘subhan’ âyet-i kerimesinin niçin sadru’l kalam olduğuna dikkatleri çeker. ‘Subhan’ lafzı, kendisinden sonra anlatılacak olan ve aklın keyfiyetini kavramakta aciz kalacağı İsrâ ve Mi’raç hakikatlerinin Allah’ın yüce kudreti ile olabileceğini vurgulamaktadır. İbn Acîbe, “Bir gece, Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksa’ya kulunu götürən Allah, bütün noksan sıfatlardan uzak ve yücedir.” âyet-i kerimesi hakkında şöyle der:

Bu kul, Peygamberimiz Muhammed (Sallallâhu aleyhi vesellem)’dir. Yani, Yüce Allah, (İsrâ’yı) zatıyla mekânlardan, hudutlardan ve cihetlerden uzak olarak yaptı. Ki çünkü o, her şeye her şeyden yakındır. (O’nun yakınlığı için bir mekân hudut cihet düşünülmez.)³⁶⁷

Bu açıklamalardan sonra İbn Acîbe, İsrâ olayının gerçekleşme sebebini izah eder. Bu muazzam ve muazzez olayın meydana gelme sebepleri hakkında İbn Acibe’nin kanaatlerinden şunu da anlıyoruz ki, Dünyada yaşayanlar Peygamber Efendimiz’den (ilim, irfan) aldığı gibi: yücelik (ulvi) âlemin sakinlerinin de kendisinden istifade etmesi için bu olay zuhur etmiştir. Mi’rac olayının keyfiyeti asırlardır

³⁶⁵ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 179.

³⁶⁶ A.g.e., c. 3, s. 179.

³⁶⁷ İbn Acibe, *el-Bahr*, c. 3, s. 179.

tartışılmaktadır. Günümüzde halen bu tartışmalar zaman zaman devam etmektedir. Tartışmaların daha çok iki kanaat etrafında oluştuğunu görmekteyiz. Kimisi Peygamberimizin Mir'acı beden ve ruh bütünlüğüyle yaşamış olduğunu düşünürken: kimisi bir rüyadan ibaret olduğunu savunurken, kimisi ise sadece ruhi bir yükselişten ibaret olduğunu düşünmektedir. Bu meseleyi tekrar konuşacağız.

İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz'in tüm bu olayları hem bedeniyle hem de ruhuyla beraber yaşadığına iman etmektedir. Kendisi ilgili âyet-i kerimeyi şöyle izah eder:

Yüce Allah kulunu Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya (ayniyle) vücuduyla olduğu gibi götürmüştür. Bunu da şu rivâyetten³⁶⁸ anlıyoruz: “Ben, uyku ile uyanıklık arasında Beyt'in (Kâbe'nin) yanında hicr denilen yerde Mescid-i Haram'dayken; o sırada Cebrail bana geldi, yanında Burak denen bir hayvan vardı”³⁶⁹ kendisi, İsrâ olayının Kâbe'nin çevresinde gerçekleşmiş olabileceği yönündeki bir başka rivâyeti de zikreder.³⁷⁰ İbn Acibe, Mir'ac'ın sadece ruhi bir seyr veya rüya âleminde olduğu kanaatini kabul etmemektedir. Zaten bir rüyadan ibaret olsaydı Müşriklerden Peygamberimize hiçbir itiraz gelmezdi. Mevcut deliller olağanüstü bir şekilde meydana geldiğini dile getirmektedir. Bunu rüya ile izah etmek mevcut delillerin üzerini örtmek anlamına gelmektedir. İbn Acibe Mir'ac'ın beden ve ruh ile gerçekleşmiş olduğu kanaatini zikretmiş olduğu hadislerle de güçlendirmiştir. Bizde bu konuda İbn Acibe ile aynı düşüncededeyiz. Bu konuda güçlü birçok delil vardır. Mesela sadece ruhi bir seyr olsaydı Peygamberimizin bir binite binmesi neyle izah edilebilir? Ruhun Mir'ac yapabilmesi için bir binite mecbur olduğunu düşünmek zorlama bir yorum olmaktan çok ruh hakkında bir sınır getirmek, hatta kesin hüküm vermek anlamına gelir ki Kur'an-ı Kerim buna hiçbir şekilde müsaade etmez. Ruh hakkında Kur'an-ı Kerimin beyanı çok nettir.³⁷¹

İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz'in yatsı namazından sonra amcası Ebu Talib'in kızı Ümmü Hani'nin evinde uyurken kaldırılıp İsrâ yolculuğuna başladığını zikrettikten sonra, buraya niçin mescid dendiğini Beyzavi'nin (ö.1286) şu sözü ile

³⁶⁸ Buhârî, “Menâkibu'l Ensar”; Müslim, İman

³⁶⁹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 179.

³⁷⁰ A.g.e., c. 3, s. 179.

³⁷¹ İsrâ, 17/ 85

izah eder: Mescid diye isimlenmiştir. Çünkü bütün harem mesciddir. ³⁷²
Müfessirimiz bu izahtan sonra Mi'rac'ın kaç kez meydana geldiği hakkındaki kanaatini şu sözlerle dile getirir:

Rivâyetlerin zâhirinden anlaşılan şudur, İsrâ ve Mi'rac iki defa meydana gelmiştir. Birisi, bedeniyle Kâbe'den, diğeri ise ruhuyla Ümmü Hani'nin evinde başlamıştır. ³⁷³

İbn Acîbe, Mi'rac hakkında âlimlerin büyük çoğunluğunun Sahabe-i Kiram'ın genelinden gelen rivâyete itibar ettiğini ³⁷⁴ ifade ettikten sonra, Peygamberimizin, 'Bana, Cibril (aleyhisselâm) geldi. Baktım yanında merkepten büyük katırdan küçük bir hayvan var. Ona bindim. Hayvan, adımını gözünün gördüğü yere atarak hızla gidiyordu. Beni, gökle yer arasında Beytülmakdis'e kadar götürdü.' hadis-i şerifini zikreder. Bu hadis-i şerifin devamında Peygamber Efendimiz, Mi'rac ile beraber semaya yükseldiğini ve kendisine göğün kapılarının açıldığını ve peygamberlerle görüştüğünü ifade etmektedir. ³⁷⁵

İbn Acîbe, bazılarının, Peygamberimiz'in Mi'racı'nın biri Mekke'de diğeri ise Medine'de olmak üzere iki defa gerçekleştiğini: Birinin rüyada, diğerinin ise uyanırken meydana geldiğini ifade ettiklerini zikrettikten sonra, Mi'rac'ın Medine'de vuku bulması (garip) kabulü zor bir görüş olduğunu ifade ederek kendi kanaatini dile getirir. ³⁷⁶

İbn Acîbe Mir'ac olayının Peygamberimize verilmiş hususi bir fazilet olduğu kanaatine sahiptir. Bu konuyla ilgili tefsir ve kıraat âlimi olan Mehdevi'nin (ö.1048) şu sözünü zikreder: Yüce huzura kadar bedeniyle yükselme mertebesi, bizim peygamberimize has bir durumdur: bu, onun dışında hiçbir peygamber için gerçekleşmemiştir. ³⁷⁷ İbn Acîbe Ebu'l Abbas Mehdevi'nin bu değerli sözlerini

³⁷² İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 179.

³⁷³ A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁷⁴ A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁷⁵ A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁷⁶ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 180.

³⁷⁷ A.g.e., c. 3, s. 180.

naklettikten sonra, İmam Süyuti'nin(ö.1505), Mi'rac'ı, Peygamberimize ait özelliklerden biri olarak saydığını ifade eder.³⁷⁸

İbn Acîbe, İsra ve Mi'rac hadisesinin mahiyeti hakkında kanaat belirten âlimlerin görüşlerini cem eden İbn Cüzey'in (ö.1340) sözlerini nakleder. İbni Cüzey öncelikle İsra ve Mi'rac olayının beden ve ruh ile gerçekleştiğini ifade eden âlimlerin haklı olarak getirdikleri delilleri daha sonra da uykuda gerçekleştiğini düşünenlerin delillerini zikreder.

İbn Cüzey, İsra ve Mi'rac olayı bir rüyadan ibaret olmuş olsaydı Kureyş kendisini inkâr etmez kendisini yalanlamazlardı, dedikten sonra Ümmü Hani'nin, Peygamber Efendimiz'e, 'bu olayı kimseye anlatma' sözüne dikkat çeker ve bu delillerin cumhurun delilleri olduğunu ifade eder.³⁷⁹ İbn Cüzey, uykuda gerçekleştiğini düşünenlerin, 'sana gösterdiğimiz o rüyayı, sadece insanlar için bir imtihan yaptık.'³⁸⁰ Âyet-i kerimesini delil getirdiğini ifade ettikten sonra, âyet-i kerimede zikri geçen 'rü'yet' hakkında şu açıklamayı yaptıklarını; uykuda görülen düşe, rüya; gözle görülene ise rüyet denir³⁸¹, dediklerini akabinde ise: Mezkûr hadis-i şerifin sonunda Peygamber Efendimiz'in, 'uyandım, baktım ki Mescid-i Haram'dayım' buyurması da rüyadan ibaret olduğunu gösterdiğini ifade eder.³⁸² Meseleye iki farklı şekilde yaklaşanların görüşlerini ifade ettikten sonra İbn Cüzey, bazıları bu olayın iki defa vuku bulunduğunu: birinin uykuda diğerinin ise uyanırken gerçekleştiğini ifade ederek hadislerin arasını bulmuş olduklarını söyler.³⁸³

İbn Acîbe tüm bu izahlardan sonra mezkûr âyet-i kerimede zikredilen, "Mescid-i Aksa" kısmını şerh etmeye başlar. Buranın, Kudüs'teki Beytü'l-Makdis olduğunu, o zamanlar kendisinden daha uzak bir mescid bulunmadığını ifade eder³⁸⁴, ki

³⁷⁸ A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁷⁹ A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁸⁰ İsra, 17/60.

³⁸¹ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 180.

³⁸² A.g.e., c. 3, s. 180.

³⁸³ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 180.

³⁸⁴ A.g.e., c. 3, s.180.

Mescid-i Aksa da en uzaktaki mescid anlamına gelmektedir. İbn Acîbe, “Etrafını mübarek kıldığımız mescid...” âyet-i kerimesi hakkında:

Vahyin indiği ve peygamberlerin ibadet ettiği bir mekân olma sebebiyle Mescid-i Aksa ve çevresi, din ve dünyanın bereketlerine sahip bir yer olduğu ve çevresinin nehirler, ağaçlar ve meyvelerle kuşatılmış mübarek bir yer olduğu bilgisini verir.³⁸⁵

İbn Acibe devam eden âyetinin birtakım sırlara dikkat çektiğini şu sözlerle ifade eder: “Kulumuz Muhammed’i, kendisine bazı âyetlerimizi, kudretimizin acayip tecellilerini gösterelim, kendisine zatımıza ait sırları açalım diye bir gece oraya götürdük.”³⁸⁶ İbn Acibe bu kavliyle sadece Peygamber Efendimize özel birtakım füyuzatların meydana gelmiş olduğuna dikkat çekmektedir.

Devam eden âyet-i kerime hakkında İbn Acîbe, ‘Bir gece Kulumuz Muhammed’i bazı âyetlerimizi ki kudretimizin acayip tecellilerine delalet eden ve zatımıza ait sırları açalım diye, kendisini oraya götürdük’ dedikten sonra: Allah ona Melekût âleminin acayıplıklarını gösterdi.’ şeklinde bir açıklama yapmaktadır.³⁸⁷ Tüm bunlar Hz. Peygamber’in Allah katındaki ulvi makamını ispat etmektedir.

İbn Acîbe daha sonra İkrime ile İbn Abbas (r.a.) arasında geçen, Peygamber Efendimiz’in o gece ne gördüğü meselesi hakkındaki rivâyeti şöyle zikreder: İkrime naklediyor: Abdullah b. Abbas (radiyallâhu anh) dedi ki, “Şüphesiz Muhammed (Sallallâhu aleyhi vesellem) Rabb’ini gördü” Ben (kendisine), Allah Teâlâ, “Gözler O’nu göremez, o ise bütün gözleri görür (En’âm 6/103) buyurmuyor mu?” (diye sordum), İbn Abbas dedi ki:

“Hay yazık sana. Allah nuru ile tecelli ettiğinde, nuru O’dur. Şüphesiz ki Resûlullah (Sallallâhu aleyhi vesellem) Rabb’ini iki defa gördü.”³⁸⁸

İbn Acîbe bu konu hakkında kendi kanaatini şöyle dile getirir; İbn Abbas’ın (radiyallâhu anh) kelamının manası şudur:

³⁸⁵ A.g.e., 3, s. 180.

³⁸⁶ A.g.e., c. 3, s. 181.

³⁸⁷ A.g.e., c. 3, s. 181.

³⁸⁸ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 181.

Yüce Allah asli nuruyla arada vasıta olmaksızın tecelli ederse, O'nu idrak etmek mümkün değildir ama nurunu varlıktaki bir vasıtayla tecelli ettirdiğinde³⁸⁹ görmek mümkündür.³⁹⁰

İbn Acîbe Âyet-i Kerimelerin İşaretler bölümünde, çok değerli açıklamalarda bulunur. Kendisi, bu âyetlerin, velilerin mana âlemine yolculuk yapmasının bir hakikat olduğuna dikkatleri çeker. Bu konuda şöyle der:

Sufilerden bazıları şöyle demiştir: Yüce Allah, bu âyet-i kerimede Mi'rac'tan bahsederken 'kulunu' buyurdu, nebi veya resûl ifadesini kullanmadı. Bununla şuna delâlet ediyor: Kullukta kemal derecesine varan herkes bu (İsrâ mucizesinden) manevi yolculuktan nasiplenir. Sadece vücuduyla birlikte İsrâ Resûlullah (aleyhisselatu vesellam)'a mahsustur. Ruhuyla İsrâ (mana âleminde seyr) yapmaya gelince, o veliler için de vaki olur. Bu da veli olan zatın ruh tasfiyesi (kalbini mana âlemini müşahade etmeye engel olan şeylerden arınmış olması) ve bu hissi (maddi) âlemden uzaklaşması kadarınca olur.

Allah İsrâ'yı geceye has kıldı. Zira gece zamanı Allah'a ulaşmanın ve ona münacaatın daha yoğun olduğu dönemdir. Bu nedendir ki yüce Allah bu sûrede makamı mahmuda yükselmesinin teheccüd namazına bağlamıştır.³⁹¹

İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz'in Mi'rac'a yükselişinin bir sebebinin de, meleklerin kendisinden ibadet edebini öğrenmesi için gerçekleştiği kanaatindedir. Zikredeceği âyet-i kerimeden bu neticeye varmak elbette ki çok ince bir anlayış vesilesi ile hâsıl olabilir. Kendisi bu konuda şöyle der: Kuşeyri demiştir ki: "Cenâb-ı Hak, Peygamber Efendimiz'i yeryüzüne insanların kendisinden ibadet öğrenmesi için gönderdi. Sonra onu semalara çıkarması da meleklerin kendisinden ibadet adabını öğrenmesi içindir. Allah Teâlâ, (Peygamber Efendimiz'in Mi'rac'daki edebini anlatırken şöyle) buyurdu: 'Gözü (başkasına) kaymadı, haddi de aşmadı.' (Necm 53/17). Resûlullah Efendimiz, sağa sola iltifat etmedi: O gece, bütün istek ve arzulardan kendisini uzaklaştırdı. Bundan dolayı Allah ona rü'yet ile ikramda

³⁸⁹ Yüce Allah'ın dağa tecelli etmesi gibi. Bk. A'râf, 7/143.

³⁹⁰ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 181.

³⁹¹ A.g.e., c. 3, s. 181.

bulundu. Hâlbuki Nebi Musa (aleyhisselâm) bu ikramdan mahrum bırakılmıştı.³⁹² İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz'in Mi'rac gecesi ulaştığı büyük faziletin kemal noktasının mahiyeti hususunda Vertecübi'nin şu sözlerini aktarmaktadır:

Peygamberimiz o gece Allah'ın fiil ve âyâtından sıfatlarını rü'yete yükseltildi, belki de sıfatlarını görmekten zatını rü'yete yükseltildi. Allah ona orada cemalini müşahede ettirdi. Efendimiz orada hakkı hakla gördü.³⁹³

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe tasavvufi işaretler bahsinde “abdihi” kulunu, ayet-i kerimesine dikkat çekmektedir. Yüce Allah, Mi'rac gecesinden bahsederken, nebi veya resul ifadesini kullanmıyor, bilakis “kulunu” buyuruyor. İbn Acibe'nin bu ayetten ilhamla, kullukta kemal derecelere varan kişilerin bu isra mucizesinin bereketinden istifade edeceği kanaatine sahip olduğunu görmekteyiz. Ayrıca bu ayet-i kerimeden ilhamla, velilerin ruhları ile mana âlemini seyr etmelerinin mümkün olduğu kanaatine ulaşmaktadır. İsrâ ve Mi'rac ayet-i kerimelerini anlamamızda farklı bir pencere daha aralarken İbn Acibe, Mir'ac gecesinin melekler için de büyük bir önem ifade ettiğine işaretlerde bulunmaktadır.

Kendisi, O gece sadece Peygamber Efendimiz'in birtakım hakikatlere şahit olmadığını bilakis Meleklerin Peygamber Efendimizden birçok edebi öğrendiğine dikkat çekmektedir. Müfessirimiz “Gözü (başkasına) kaymadı, haddi de aşmadı.” (Necm 53/17) ayeti kerimesinin, Peygamber Efendimizin yüce ahlakını tasvir ettiğini dolayısıyla bu manzaradan meleklerin de istifade ettiğine bu ayet-i kerimde işaretler olduğunu vurgulamakta olduğunu görmekteyiz. Tüm bunlar İbn Acibe'nin Zahir ile Batın arasında kurmuş olduğu güçlü irtibatlardır. Bu açıklamalardan sonra meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için Mir'ac olayının keyfiyeti hakkında İlim adamlarının düşüncelerini zikretmekte fayda mülâhaza etmekteyiz. İsrâ ve mi'rac olayının mahiyeti hakkındaki tartışmaların temeli bedenle mi yoksa ruhla mı gerçekleşmiş olduğudur. Bu olağanüstü hadisenin, keyfiyeti, muhtevası ve taşıdığı anlam itibariyle başka mucizelerden farklı yönleri taşıdığını düşünmekteyiz. Nitekim mucizeler toplumun önünde cereyan eden olağanüstü olaylardır. Mir'ac

³⁹² İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 182.

³⁹³ A.g.e., c. 3, s. 181.

olayı tüm bunlardan farklı bir mucizedir. Onun en büyük özelliklerinden biride sadece Peygamberimizin gözleri önünde cereyan etmiş olmasıdır. Peki tüm bunlar bedeni ile göklere yükselerek yaşadığı bir olay mıdır yoksa bir rüya veya ruhi bir yolculukla mı yaşanmıştır? Zikredeceğimiz iki örnek mi'rac hadisesinin bedenen gerçekleşmediğini düşünenlerin en güçlü delillerindendir.

Bedenle gerçekleşmemiş olduğu zannedilmesi İsrâ suresinin 60. Âyetinde geçen “rüya” kelimesi ve Hz. Âişe'nin olayı anlatırken Peygamberimizin bedeninin yatağını terk etmemiş olduğunu ifade etmesinden kaynaklıdır. Hâlbuki ayet-i kerimede zikredilen rüya kelimesi uyku halinde görülen bir görme hadisesini anlatmamaktadır. Burada zikredilen rüya kelimesi rü'yet anlamındadır.³⁹⁴ Yani görmek hakiki anlamında kullanılmıştır. Sadece bir rüya halinde olmuş olsa müşrikler hiçbir itirazda bulunmazlardı. Kişi gördüğü rüyadan dolayı sorgulanmaz ki. Musa Celal, âyetteki “rüya” kelimesinin israyı rüyadan ibaret görenler için ve olayın yakaza halinde olmasını imkânsız görenler için bir imtihan vesilesi kılındığını ifade eder.³⁹⁵ Ayrıca farklı bir inceliğe de kendisi dikkat çeker. Burada rüya kelimesi müşriklerin bir sözü olarak da kullanılmış olabileceğine işaretlerde bulunur. Buna göre rüya kelimesi olayı yalanlayanların sözlerine atfedilmek suretiyle kullanılmıştır. Musa Celal, olayı imkânsız olarak gören müşriklerin Hz. Peygamber'e belki sen rüya gördün dediklerini ifade etmek suretiyle ayette zikredilen “rüya” kelimesini müşriklerin halini anlattığına dikkat çekmek istemektedir³⁹⁶

Bilindiği gibi Kur'an-ı kerim kâfirlerin halini anlatırken eşyayı, vakıayı olduğu haliyle değil onların tesmiye ettiği şeyle ifade etmiştir. Kur'an-ı kerim Hz. İbrahim'in putları yıkarken ki yönelişini “ilahlarına”³⁹⁷ yöneldi olarak ifade etmesini buna örnek verebiliriz. Aynı şekilde mahşerde yüce Allah'ın, Putların Allah'ın ortakları olduğunu düşünenlerle alay etmek için “hani benim ortaklarım”³⁹⁸ sözünü

³⁹⁴ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, Huzur Yayınları, İstanbul 2008, c. 5, s. 503.

³⁹⁵ Molla Musa Celalî, *Haşiyetü'l Vadih el- Mesalik ala tefsiri'l medarik*, İstanbul 2017, c. 3, s. 461-462.

³⁹⁶ Molla Musa Celalî, *Haşiyetü'l Vadih*, c. 3, s. 462.

³⁹⁷ Saffat 37/91

³⁹⁸ Kasas 28/ 62

söyleyeceğini de buna bir örnek olarak zikredebiliriz. Tüm bu deliller bize İsrâ suresinde ifade edilen “rüya” kelimesiyle anlatılmak istenen şeyin: müşriklerin zihninde, kalbinde tasarladığı birtakım evhamların Allah tarafından istihza ile reddedildiğinin Kur’an-ı Kerime yansıması olabileceğine bir ışık tutmaktadır. Sanki Yüce Allah peygamberinin yaşadığı o olağanüstü olayı müşriklerin bir rüya olarak telakki etmiş olmasını küçümsemiştir. Yaşar Kandemir bu olağanüstü olayın rüya ile olmadığına dair şu sözlerle dikkat çeker: Âyet-i kerimedeki “Bir gece kulunu götüren Allah”³⁹⁹ ifadesi bu iddiayı redder: çünkü uykuda yapılan bir yolculuk için “esrâ: götürdü” kelimesi kullanılmaz.⁴⁰⁰ Ayrıca Kandemir, rüyada görülen bir şeyin imtihan vesilesi olamayacağını dolayısıyla gözle görülmüş bir görme olduğuna mir’acın’da beden ile yapılmış olduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁰¹ Hz. Âişe’ye nisbet edilen, “Resulullah’ın bedeni yerinden ayrılmadı, o ruhuyla yolculuk yaptı”⁴⁰² şeklindeki rivayete gelince: bu rivayet birçok yönden tenkit edilmiştir. Kâdî iyâz, Hz. Âişe’nin bizzat bu sözü kendi müşahedesıyla söylemiş olmasının mümkün olmadığını bu sözü başkasından naklettiğini, hem o vakit kendisinin Peygamberimizin zevcesi olmadığını ve yaşının bu meseleyi zaptedecek yaşta da olmadığını ifade eder⁴⁰³. Kâdî iyâz daha başka sebeplerle de bu rivayeti tenkit etmektedir. İsrâ ve mi’rac hadisesinin beden ve ruh ile beraber olduğuna dair İlim sahipleri akli ve nakli birçok deliller getirmişlerdir. Bunların bazılarını değerlendirmede fayda mülâhaza ediyoruz.

Yüce Allah İsrâ suresinin başında “Subhan” lafzını zikretmesiyle olağanüstü bir olaydan bahsedeceğine dikkat çekmektedir.⁴⁰⁴ Allah Teâlâ İsrâ suresine zatını tüm kusurlardan tenzih ile başlamıştır. O, bu kelimeyle fiillerinin hiçbir şeyle kısıtlanamayacağına dikkat çekmektedir. Öyle ki bu kelime akabinde anlatılacak olayın kabulüne de bir zemin hazırlamıştır. Devamında gelen “bi abdihi” ayet-i

³⁹⁹ İsrâ 17/1.

⁴⁰⁰ Mehmet Yaşar Kandemir, *Şifâ- i Şerîf Şerhi*, İstanbul 2014, c. 1, s. 401.

⁴⁰¹ Mehmet Yaşar Kandemir, *Şifâ- i Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 401.

⁴⁰² İbn Hişam, *es-Siretü’n-nebeviyye, Beyrût*, Daru İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, trs. C. 2, s. 40.

⁴⁰³ Kâdî iyâz, eş-Şifâ, S. 137

⁴⁰⁴ Muhammed Mütevellî eş-Şa’râvi, *Tefsiru’s-Şa’râvi, Kahire Ahbaru’l Yevm, 1991. C. 13, s. 8309.*

kerimesi aslında İsrâ ve Mi'rac hadisesinin keyfiyeti hakkında yapılan tartışmalara bir sınır getirmektedir. Ayetin sadece bu kısmı bile mi'racın beden ve ruh bütünlüğüyle gerçekleşmiş olduğunu ispat için yeterlidir. Şa'ravi "abd" kelimesinin ruh ve beden bütünlüğüne verilen bir isim olduğunu sadece ruh için söylenemeyeceğini ifade etmektedir.⁴⁰⁵ O hâlde Peygamberimizin bedeni ile gökyüzüne yükselmesinin kur'ani delilleri olduğunu söyleyebiliriz. Zaten subhan lafzı ile meselenin takdimine başlanması da bu olayın sıradan bir olay olmadığını mucizenin kudretine bir işarette bulunmaktadır. O halde semaya yükselmiş fiilen beden ile gerçekleşmiştir. Lakin iş beşer kudretini aşan bir iştir. Fiilin faili yüce Allah ise o hâlde fiil akla uygundur veya uygun değildir diye bir ölçü koyamayız. Çünkü Allah'ın kudreti bütün akılların üzerindedir ve akıl Allah'ın kudretini sınırlayamaz. Başka bir ifadeyle, yaratılmış olan yaratanın fiillerinin kudretini sınırlayamaz.

Ayet-i kerimede Allah'ın kudretinin sınırsızlığına işaretler vardır. Ayrıca kulun gitmesinden bahsedilmeyip kulun götürülmesinin ifade edilmesi de fiilin sahibinin bizzat Allah olduğu ilan edilmektedir. O halde fiili gerçekleştiren Allah ise beşeri bir idrak ile bu fiilin akla uygun olup olamayacağını tartışmak Allah'ın kudretine sınır getirmekten başka bir olamaz. Hz. Peygamber'in bedeniyle yükselmesinin yeryüzü ve gökyüzü kanunlarına aykırı bir olay olacağını düşünmek işte bu idrakten kaynaklanmaktadır. Asıl sorulması gereken sorunun şu olduğunu düşünmekteyiz: Allah kendi yaratmış olduğu birtakım kanunlara uymak zorunda mıdır? Allah yer ve gök kanunlarına uymak zorunda mıdır? Bunun cevabı elbette Allah'ı hiçbir şey kısıtlayamaz olacaktır. O hâlde bir de şu soruyu sormalıyız: Allah irade ettiğinde bu kanunları bir an olsun bir kulu için geçersiz kılamaz mı? Şüphesiz Allah'ın gücü bundan daha fazlasına kadirdir. Biz tüm bunları yoktan var eden bir kudretten bahsediyoruz. Bilhassa mucizenin zaman boyutu da Allah'ın kudretinin büyüklüğü hususunda bir başka ufuk aralamaktadır. Mucizenin meydana geliş zamanının "leylen" ayet-i kerimesi ile ifade edilmesi de mucizenin şiddetini daha da artırmaktadır. Nitekim leyl kelimesinin nekra olarak gelmesi bu olağanüstü olayın

⁴⁰⁵ Eş-Şa'râvi, *Tefsiru's-Şa'râvi*, c. 13, s. 8314.

ne kadar kısa bir zaman içinde gerçekleşmiş⁴⁰⁶ olduğunu ispat için yeterli bir burhandır.

İsra mucizesi niçin meydana gelmiştir ve bu olağanüstü hadiseyi anlamamızda zihnimize yakınlaştıracak birtakım hakikatler var mıdır? Bu soruların da cevaplanması gerektiğini düşünmekteyiz. İsra mucizesi mi'rac mucizesi için beşer aklın kabulüne yardımcı olmaktadır. Şayet Mi'rac mucizesine yeryüzünde bir uzantısı arayacaksak o isra mucizesidir. Şa'ravi bu konuda şöyle der: İsra Mekke'den Beyti Makdis'e yapılan bir yolculuktur ve yeryüzünde cereyan etmiş bir mucizedir. Mekke'den Beyti Makdis'e olan mesafe, o gün için aşılması imkânsız bir mesafe değildi. Kervanlar birkaç gün veya haftada mesafeyi katediyordu. O hâlde buradaki mucize, zamanla ilgili bir meseledir. Yüce Allah'ı ne zaman ve ne de mekân sınırlar. Yüce Allah, Resulünü bir gece içerisinde Mekke'den Kudüs'e kadar götürüyor ve oradan da göğe yükseltip geri getiriyor.

İnsanlardan bazılarının bu olayı doğrulamaması, zaman mucizesinden kaynaklanıyordu. İşte o zaman Resulullah (s.a.v.) Mekke'den Kudüs'e giderken yolda gördüğü kervanları ve gördüğü bazı şeyleri onlara haber verdi. Daha önce hiç görmediği Kudüs'ü onlara anlattı. Yani miraç mucizesine delil olarak gözle görülür maddi birtakım deliller ortaya koydu. İsra'nın hedefi de zaten bu idi. Çünkü Resulullah (s.a.v.) kendilerine bu delilleri sıralayınca gördükleri şeyleri anlatınca, anlattıklarının doğruluğundan emin oldular. Resulünü bir gecede Mekke'den Kudüs'e kadar götüren Allah, göğe yükseltmeye de kadirdir. Yeryüzünün kanunlarının dışına çıkabildiğine göre göğün kanunlarının dışına da çıkabilir. Böylece yeryüzünde gerçekleşen mucize, gökte gerçekleşen mucizenin bir delili oldu.⁴⁰⁷ Tüm bunlardan sonra hayatımızdaki bazı şeylerle bu olayın arasında bir ilişki kurabiliriz. Beşer aklı bu olağanüstü mucizeyi bütün yönleriyle anlaması mümkün olmasa da günlük hayatımızda yaşadığımız bazı gerçekler bu mucizenin gerçekleşmiş olduğunu kabul etmede gene bize yardımcı olmaktadır. Allah mucizelerle beraber hayatımıza bu mucizeyi anlamada birtakım delilleri de bizlere vermiştir.

⁴⁰⁶ Vehbe ez-Zuhayli, *Et-Tefsiru'l-Munir fi'l Akideti ve's-Şeriatı ve'l Menheci*, Beyrut Daru'l Fikri'l Muasır, 1991. C.15, s. 12.

⁴⁰⁷ Muhammed Mütevelli Şa'ravi, *Kur'an Mucizesi*, Kitap Dünyası Yayınları 2011. S,258-259.

Şa'ravi bu konuda şöyle der: Yüce Allah, her bir semavi mucizeyle birlikte, yeryüzündeki hayatımızdan o semavî mucizeyi zihinlerimize yaklaştıracak bir delil verir. Mesela insanoğlu uyanık iken yeryüzündeki normal hayatını yaşar. Ama uyduğunda kâinattaki kanunlara uymayan şeyler görür. Meselâ hayatında hiç görmediği ve duymadığı yerleri görür. Uzun müddet önce ölmüş kimselerle karşılaşır ve onlarla konuşur. Beşeri aklın kurallarına uymayan şeylerle karşılaşır. Mesela yüksekçe bir dağın üzerinden atlar ve burnu kanamadan yere iner. Çok kısa bir müddet içerisinde büyük mesafeler kateder. Ya da şu dünya hayatımızda bulunmayan bir âlem görür. Bir iki saniye içerisinde yüzbinlerce kilometrelik mesafeler kateder. Uyandığında da bütün bunlar yok olup gider. Kişi, normal hayatına devam eder. Bütün bunların anlamı şudur: Uyurken insana hâkim kanunlar ile uyanıkken ona hâkim kanunlar birbirlerinden tamamen farklıdır. Uyurken gözleri kapalı olduğu hâlde görüyor, dili kıpırdamadığı halde konuşuyor ve çevresinde sesler olmadığı hâlde birtakım sesler duyuyor. Bütün bunlar uyku esnasında oluyor. Neden? Çünkü uyku esnasında insanın yapısı değişiyor. Yapısının değişmesiyle de ona hâkim kanunlar da değişiyor. İşte, mekân ve zaman içerisinde uyanıkken insana hâkim olan gözle görme ve dil ile konuşma ve benzeri kanunların tamamı geçersiz oldu. İnsan yapısı başka bir yapıya dönüştü. Artık yeni yapı için başka kanunlar geçerli olmaya başladı. Alışlageldiğimiz hayatta hâkim yeryüzü kanunları sınırlı bir müddet için geçersiz oldu. İnsanoğlu uyandığında beden olarak yeniden kıpırdamadığı hâlde başka kanunlara tabi oluyorsa, artık hiçbir sınır ve kayda tabi olmayan Allah'ın kudretini varın siz düşünün. Bu kudret, uyurken insanoğlunun tabi olduğu kanunları, uyanık olduğu hâlde ve bedeniyle ona uygulayamaz mı? Aslında bu kudret bundan daha büyüğüne de elbetteki kadirdir. Meselenin tahayyülü insan aklına bu denli yaklaştığına göre, Resulullah (s.a.v.)'e gerçekleşen beşeri kanunların geçersizliği ve onun bedeniyle yükseklerle yükselmesi gibi mucizeleri de artık anlayabiliriz. Yüce Allah, insanın uyku esnasında başka kanunlara geçirmesiyle bu mucizeleri zihnimize yaklaştırıyor. İnsan uyku esnasında başka kanunlara tabi oluyorsa elbetteki yüce Allah'ın kudreti dilediği Peygamberini başka kanunlara tabi kılabilir. O hâlde mucize gerçekten vuku bulmuştur. Allah'ın kudretiyle gerçekleşmiştir. Resulullah gökte Rabbinin büyük ayetlerini

görmüştür.⁴⁰⁸ Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in beden ve ruh bütünlüğünde bu olağanüstü mucizeyi yaşamış olduğunu mevcut deliller bizlere söylemektedir.

3.1.9. Enbiya Sûresi Örneği

Enbiye Sûresi 107. ayet-i kerimesi şöyledir:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Resûlum, biz seni sadece âlemlere rahmet olarak gönderdik.”

İbn Acîbe, bu âyet-i kerimeyi iki mana muvacehesinde izah etmiştir. Âyet-i kerimeyi evvela şöyle izah eder: Cenâb-ı Hakk buyuruyor ki: Seni iki cihan saadeti kaynağı (vesilesi) olan, zikri geçen hüküm ve ahkâmlarla ve benzeri şeylerle, göndermiş olmamız, başka bir sebep için değil, ancak geniş rahmetimiz sebebiyle bütün kâinata rahmet etmemizden dolayıdır.⁴⁰⁹ İbn Acîbe'nin açıklamalarından anlaşıldığı üzere, Yüce Allah'ın, Peygamber Efendimiz'in mübarek şahsında cem ettiği ilim ve irfanın neticesinde Hz. Peygamber'i tebliğ, tenzir, teşri ve beyan görevleri ile görevlendirmiş olması âlemlere olan rahmet ve merhametinin tezahürüdür.

İbn Acîbe verdiği ikinci mana'da, Peygamber Efendimiz'in tüm hâllerinin razı olunan bir rahmet hali ve istifade edilmesi gereken ulu bir kaynak olarak tasvir eder.⁴¹⁰

Şüphesiz ki, tüm çağları eşsiz kelamı ile kendine hayran bırakan Kur'ân-ı Kerim'e kayıtsız, şartsız, itirazsız teslim olan her Müslüman için Hz. Peygamber; şeref, izzet ve rahmet kaynağıdır.

Bununla beraber İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz'in, iman etmeyen kişiler için de bir rahmet kaynağı olduğu kanaatindedir. Kendisi bu konuda güçlü deliller sergilemeden geri durmaz. Bu konuda muteber âlimlerden yapmış olduğu naklin özeti şudur: Peygamber Efendimiz dünyada kâfirler içinde bir rahmet kaynağıdır. Bu rahmet vesilesi ile kâfirleri dünyada kuşatabilecek (sûretlerinin değişmesi, suda boğulmaları, yere batmaları gibi) umumi bir azap ahirete tehir edilmiştir. Enfal

⁴⁰⁸ Muhammed Mütevelli Şa'ravi, *Kur'an Mucizesi*, s. 262- 263.

⁴⁰⁹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 506.

⁴¹⁰A.g.e., c. 3, s. 506.

Sûresi'nin 33. ayet-i kerimesi de bu duruma işaret etmektedir: “Resûlum, sen onların içinde bulunduğun sürece Allah onlara azap edecek değildir.”⁴¹¹

Mezkûr âyet-i kerimenin işaretler bahsinde İbn Acîbe: Peygamber Efendimiz'in bütün hallerinin bir rahmet ve feyiz kaynağı olduğunu: Şeyh Ebu'l Hasan eş-Şâzelî'nin (v.1258) halifelerinden Şâzelî Tarikatı'nın önde gelen büyüklerinden Ebu'l Abbas-Mursi Şehabeddin Ahmed b.Ömer el-Ensari (v.1287)'ye nispet ederek şu veciz açıklamalarını nakleder: Şeyh Ebu'l Abbas el Mursi (Allah kendisinden razı olsun) demiştir ki: Peygamberler (Aleyhimüsselâm) rahmetten yaratılmışlardır ve bizim Peygamberimiz (Sallallâhu aleyhivesellem) ise rahmetin özünden yaratılmıştır. Allah Teâlâ Peygamberimiz hakkında, “Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik.” buyurmuştur.⁴¹² Yine Ebü'l Abbas el Mursi dedi ki: “Peygamberler (aleyhimüsselâm) ümmetleri için birer sadakadır; bizim peygamberimiz (Sallallâhu aleyhivesellem) ise bizim için bir hediyedir. Resûlullah (Sallallâhu aleyhi vessellem) şöyle buyurmuştur: “Ben bir nimet ve hediyeyim.”⁴¹³ Sonra İbn Acîbe şu açıklamaya yer verir: Sadaka, fakirler içindir, hediye ise büyükleredir.⁴¹⁴

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe bu ayet-i kerimeden ilhamla, Peygamberimizin fazileti sebebiyle ümmetinin de büyük bir fazilete eriştiği sonucuna ulaşmıştır. Buna göre âlemlere rahmet olarak gönderilen peygamberimiz ne kadar ulvi bir makama sahipse, gönderildiği icabet ehli olan ümmeti de yüce bir makama sahibtir. Nitekim, sadaka,

⁴¹¹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 506.

⁴¹² A.g.e., c. 3, s. 507.

⁴¹³ el-Heysemi, *Mecma'uz- Zevâid*, c. 8, s. 257. Hz.Ebu Hureyre'nin rivâyet ettiği bu hadis-i şerifin son kısmı olan, “muhtat” kelimesine Hidâyete erdirilmiş, hidâyet yolunda imâm-rehber yapılmış manası verileceği gibi, hediye edilmiş manası da verilmesi mümkündür. Biz metnin siyak ve sibakını göz önünde bulundurarak hediye edilmiş manasını burada tercih ettik.

⁴¹⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 507.

fakirler içindir, hediye ise büyükleredir, ifadesiyle de İbn Acibe bu hakikate ışık tutmaktadır.

3.1.10. Hac Sûresi Örneği

Hac Sûresi 67-68. Âyet-i Kerimeleri şöyledir

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ
وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ

Biz, her ümmete, kendisiyle amel edecekleri bir din gönderdik. O halde din konusunda seninle tartışmasınlar. Sen, Rabb'ine davet et. Şüphesiz sen, dosdoğru bir yoldasın. Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: Allah yaptığınızı çok iyi bilmektedir. (Hac Sûresi, 67-68)

İbn Acîbe, bu âyet-i kerimenin nübüvvet müessesinin tarih boyunca nasıl bir sistem içinde insanlığı aydınlattığını izah eder. Kendisi bu âyet-i kerimenin tefsirinde, Yüce Allah'ın geçmiş ümmetlerden ve hali hazırdaki ümmetlerden her birine, amel edecekleri bir din, temessük edecekleri bir şeriat vaz etmiş olduğunu, bu ümmetler kendilerine belirtilen şeriatı bırakıp başka bir dinin şeriatı ile amel edemeyeceklerini, her nesil için mahsus kılınmış bir din olduğunu, kendilerine tahsis edilen bu din ile amel etmek zorunda olduklarını: Musa'nın peygamber olarak gönderilmesinden İsa'nın (aleyhimusselâm) peygamber olarak gönderilmesine kadar olan müddet içindeki ümmetlerin kendisiyle amel edecekleri şeriatın Tevrat: İsa (aleyhisselâm)'nın peygamber olarak gönderilmesinden Peygamber Efendimiz'e (Sallallâhu aleyhi vesellem) kadarki dönem içinde yaşamış olan insanların sorumluluğu olup temessük etmeleri gereken dinin incil olduğunu: Peygamber Efendimiz (aleyhisselatu vesselâm)'in peygamberlik vazifesi ile görevlendirildiği zamandan kıyamete kadar gelecek tüm insanların tek bir ümmet kılınmış olduğunu ve tümünün amel edeceği sınıksız sarılacağı kitabın sadece Kur'ân-ı Kerim olduğunu vurgular.⁴¹⁵

İbn Acîbe'nin izahlarından şu çok net anlaşılmaktadır: Peygamber Efendimiz'in, nübüvvetinin sınırlı bir zaman ve sınırlı bir topluluğa hitap etmeyip bilakis kıyamete

⁴¹⁵ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 552.

kadar tüm çağlara ve tüm insanlığa hitap ettiği: Kur'ân-ı Hâkim'in indiği günden itibaren, başka dinlerin artık hiçbir hükmünün kalmadığı; kurtuluş sadece Hz. Muhammed'e teslim olmak ve kendisine itaat, ittiba ve i'tisam ile gerçekleşecektir.

İbn Acîbe, Peygamberimiz'e vahyin inmesi ile artık bütün insanların tek bir ümmet olduğunu ifade etti. Peki, bu tek ümmetten kasıt nedir? Tek ümmetten murat herkes Ümmet-i Muhammed midir? Başka bir ifadeyle herkes Ümmet-i Muhammed'e dâhil midir değil midir? Veya tek ümmet nedir: Ümmet-i Muhammed bu tek ümmet kavramının neresindedir? Bu noktayı izah etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Abdullah Aygün bu konu hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Ümmet-i Muhammed tabirinin ihtiva ettiği üç unsur olan, Hz. Muhammed (s.a.v.), ona tabi olan ümmeti ve İslam dinî, mana olarak iç içe geçmiş durumdadırlar. Buna göre Ümmet-i Muhammed, Allah'a iman eden ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik edenlerin oluşturduğu topluluktur. Her ümmet, hidâyete erenler ve dalalete düşenler olmak üzere iki gruba ayrılmıştır (Nahl, 16/36). Bundan dolayı ümmet kavramı bir peygambere nispet edildiğinde genel ve özel olarak iki anlamı ihtiva eder. Genel anlamda bir peygamberin tebliğ için gönderildiği insanların tümü, mümin ya da kâfir ayırımı olmaksızın ümmetidir. Bunlara İslami terminolojide ümmet-i davet denir. Çünkü ilahi mesajın iletilmesi için kendilerine elçi gönderilen her ümmet, o peygamberin tebliğ ümmetidir. Özel anlamı ise bir peygambere iman edip tabi olan, onun getirdiği dine inananlar topluluğudur. Bunlara ümmet-i icabet, peygamberin davetine katılmayan inkârcılara da ümmet-i davet denir. “Seni de, kendilerinden önce nice ümmetler geçmiş olan bir ümmete gönderdik” (Rad',13/30) âyetinde geçen ümmetten maksat, Hz.Muhammed (s.a.v.)'in peygamber olarak gönderildiği son ümmetin tamamıdır, yani ümmet-i davettir. “Öyle ise onlar din işlerinde asla sana muhalefet etmesinler. Sen insanları Rabbinin yoluna davet et! Çünkü sen gerçekten hakka götüren dosdoğru bir yolun üzerindesin.” (Hac, 22/67) âyeti de, artık geçerli olanın İslam dinî olduğunu belirtmekte, geriye kalan bütün ümmetleri, dinleri üzere kalmaktan nehyetmekte ve onları Hz. Peygamber'e uymaya mecbur etmektedir. İşte bundan dolayı “Sen insanları Rabbinin yoluna davet et!” buyurulmuştur. Bu çağrı herhangi bir ümmete tahsis edilmemekte, herkese yapılmaktadır. Çünkü artık insanların tamamı Hz. Peygamber'in ümmeti (daveti)dir. Görüldüğü üzere Ümmet-i Muhammed tabiri de iki kısma ayrılmaktadır. Genel olarak, inansın ya da inanmasın Hz. Muhammed'in (s.a.v.) davetine muhatap olan

herkes bu kapsamdadır. O, evrensel, âlemşümul bir peygamber olduğundan (A'râf, 7/158: Sebe, 34/28) bütün insanlar davetine muhataptır. Bundan dolayı ister onun zamanında, ister ondan sonraki dönemlerde yaşasın, isterse günümüzden kıyamete kadar yaşayacaklardan olsun, bütün insanlar davetine muhatap olarak Hz. Peygamberin ümmetidir. Fakat özel anlamda Ümmet-i Muhammed, Hz. Muhammed'e inanıp, peygamberliğini tasdik eden, getirdiği esasları kabul eden müminler topluluğunu ifade eder."⁴¹⁶

Devam eden, "O hâlde din konusunda seninle çekişmesinler" âyet-i kerimeyi izah ederken İbn Acîbe, din hususunda hiçbir şekilde Peygamber Efendimiz ile münakaşaya girilmemesi gerektiğini ve kendisine itaat edilmesi gerektiğini: mevcut tüm ümmetlerinde Peygamber Efendimiz'le din konusunda hiçbir şekilde münakaşaya girmeyip, tüm ilahi emir ve yasaklara teslim olup, Peygamber Efendimiz'e tabi olmaları gerektiğini vurguladıktan sonra âyet-i kerimenin bir başka manasının da: kendisiyle din hususunda münakaşaya girenlere iltifat etmeyip, münakaşa yapmaya çalışanlara imkân vermemesi gerektiğine dikkat çektikten sonra; kurban ibadetiyle ilgili konularda kendisiyle mücadeleye girmeye çalışan kişilere tenezzül etmemesi gerektiği emredildiğini ifade eder.⁴¹⁷

Daha sonra İbn Acîbe, bu âyet-i kerimenin sebab-i nüzulünün müşriklerle irtibâtına da işaret eder. İbn Acîbe bu âyet-i kerimenin, Müşriklerin Müslümanları, kendi elleri ile öldürdüğü hayvanın etini yiyor oldukları halde, Allah'ın öldürdüğü (yani kendi başına ölmüş olup leş olan) hayvanın etini yemiyor olmalarını garipsemiş olmalarına bir reddiye mahiyetinde olduğunu vurgular.

İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerimelerin İşaretler bölümünde, tasavvuf hareketinin tarihi süreci hakkında önemli bilgileri vermektedir. Kendisi, manevi terbiyenin, temelde himmet ve hale dayandığını; İslam'ın ilk zamanlarında terbiyenin (irşadın) bu şekilde gerçekleşmiş olup terbiyeye salahiyeti olanların sohbetlerine katılmanın marifete ulaşmada yeterli olduğunu: Sahabe-i kiram, tabiin ve üçüncü asra kadar manevi terbiyenin bu şekilde gerçekleşmiş olduğunu ki bu kişilerin nur-u nebeviyeye yakın olması vesilesi ile bu mertebelere rahatça erişebildiklerini; nur-u nebeviye'den

⁴¹⁶ Abdullah Aygün, *Ümmet-i Muhammed'in Özellikleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 30-32.

⁴¹⁷ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 3, s. 552.

uzaklaştıkça kalplerde karanlıkların oluşması vesilesi ile terbiye metotlarında bir takım ıstılahların ihdas edildiğini; nefsi öldürüp kalbi iyileştirebilmesi için özel virdler belirlenmiş olduğunu: bu dönemde de terbiyenin, himmet, hâl ve ıstılah ile gerçekleştiğini, kemal noktalara ulaşan hâl sahibi ile birlikteliğin de terbiye için yeterli olabildiğini dokuzuncu yüzyıla kadar irşadın böyle süre gelmiş olduğunu; daha sonra kendisinde manevi hal bulunmayıp sadece ıstılahlarla terbiye etmeye çalışanların ortaya çıktığını; Hadrami'nin⁴¹⁸ terbiye yolunun ıstılahlarla kesildiğini ifade ettiği sözünü aktardıktan sonra Hadrami'nin; manevi hâl ve himmete ehil olmayan kişilerin işin söz kısmı ile meşgul olmasından dolayı tenkit etmiş olduğunu, halden kastın terbiye edicinin görüldüğünde Allah'ı zikrettirerek kalbi uyandıracak salahiyyette olması gerektiğini hatırlattıktan sonra Peygamber Efendimiz'in: "Sizin en hayırlınız, görülmesi Allah'ı hatırlatan kimsedir"⁴¹⁹ sözlerine dikkatleri çeker ve akabinde terbiye verecek kişinin terbiye şeyhinden özel izin almış olması gerektiğini; aksi halde bu kişinin irşadının hiçbir şekilde fayda vermeyeceğini ifade eder.⁴²⁰ Netice olarak şunu ifade edebiliriz: Kamil bir mürşidden irşad müsaadesi olmayan bir kişi bu alanda yeterli fayda sağlayamayacaktır.

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe bu ayet-i kerimelerden ilhamla, doğru yol üzerinde olan, doğru yolu bilen, hidayet üzerinde olan ve hidayete vesile olacak olan mürşidin ancak ve ancak kâmil bir mürşidin terbiyesinden geçmiş olması şartına bağlamakta olduğunu görmekteyiz. İbn Acibe bu açıklamalarıyla, silsileye sahip olmayan bir kişinin (tasavvufi anlamda) irşad ehliyetine de sahip olamayacağını vurguladığını anlamaktayız.

⁴¹⁸ Bahru'l-Medîd Mütercimi kendisi ile ilgili şu bilgiyi verir: Hadrami nisbesiyle anılan pek çok âlim vardır. Burada geçen zatın, Ahmed Zerruk'un(v. 1493) şeyhi Ahmed b. Ukba el-Hadrami (v.1450) olması muhtemeldir. Bk. Selvi, *Bahrü'l Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler*, c. 6, s. 261.

⁴¹⁹ İbni ebi'd-Dünya, *Mecmuatu Resaili İbni Ebi'd-Dünya*, Mevsuatü'l- Kütübi's-Sakafiyye, Beyrut 1993, s. 14, nr.16.

⁴²⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 3, s. 553.

3.1.11. Ahzab Sûresi Örneği

Yüce Allah şöyle buyurmakta:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

“Şüphesiz, Allah ve Melekleri, Peygamber’e salât ederler. Ey müminler! Siz de ona salât edin ve en güzel şekilde selâm verin.” (Ahzab, 56)

İbn Acîbe, “Şüphesiz, Allah ve melekleri, Peygamber’e salât ederler.” Âyet-i kerimesini tefsir ederken, Allah ve meleklerinin Peygamber’in şerefini izhar ve şanını yüceltmek için son derece itina-özen gösterdiklerine dikkat çektikten sonra, salât kelimesinin anlamları üzerine durmaktadır. Salât’ın lügat manasının şefkat göstermek olduğunu ifade ettikten sonra, bu yüce Allah’a nisbet edildiğinde (Allah’ın salâtı) rahmettir. Meleklerle nisbet edildiğinde, istiğfar etmeleridir. İnsanoğluna nisbet edildiğinde ise dua etmeleridir, açıklamasına yer verir.⁴²¹

İbn Acîbe, ‘Ey Müminler! Siz de ona salât edin.’ Âyet-i kerimesini tefsir ederken Peygamber Efendimiz’e nasıl salât edileceği hususunda şu bilgiyi verir: deyin ki, Allahumme salli ala Muhammed veya Sallallâhu ala Muhammed.⁴²²

“Ve ona en güzel şekilde selâm verin.” Âyet-i kerimesini zikrettikten sonra İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz’e nasıl selâm vermemiz gerektiği hususunda şu bilgiyi verir: Deyin ki, Allahumme sellim ala Muhammed veya Allahumme salli ve sellim.⁴²³

İbn Acîbe, Peygamberlerden başkasına salât etmek eğer mezkûr peygamberin isminden sonra O’na tabi olan aile veya iman edenlerine salât şeklinde olursa caizdir. Ama peygamberin adı zikredilmeden sadece ümmetine veya Ehl-i Beyti’ne salât etmek ise mekruh sayılmıştır dedikten sonra, bunun Rafizilerin alameti olduğunu söyler.⁴²⁴

İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e salâvat okumanın farz olduğunu, cumhur-u ulemaya göre mübarek ismi her anıldığında salâvat okunması gerektiğini,

⁴²¹ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 4, s. 457.

⁴²² A.g.e., c. 4, s. 457.

⁴²³ A.g.e., c. 4, s. 457.

⁴²⁴ A.g.e., c. 4, s. 458.

bunun delili de şu hadis-i şerif olduğunu ifade eder: “Kimin yanında ismim anılır da bana (kasten) salât etmezse ateşe girer.”⁴²⁵

Daha sonra İbn Acîbe, salavât hususunda bazı hükümlere şöyle temas eder: Her mecliste Peygamber Efendimiz’in ismi defalarca söylense bile bir defa salavât okumak yeterlidir. Hapşırana, ‘yerhamukallah’ diyerek duada bulunmak ve secdeyi gerektirecek kıraatin akabinde bir defa secdenin yeterli olduğu gibi.

Kişinin ömründe bir defa salavât okumuş olmasını (farziyeti yerine getirmiş olması bakımından) yeterli görenler var. İki şehadeti açıkça söylemenin ömürde bir defa yeterli olduğunu söylemeleri gibi.

Namazda⁴²⁶ salavât getirmek Ebu Hanife ve Mâlik’e göre vacip değil, Şafiiye göre vaciptir. İhtiyat ise bir sınır getirilmeden devamlı okumaktır. Salât-u selâm getirme konusunda kendisinde hayır olmayandan başkası gaflette bulunmaz.

Geçmiş ümmetlerin peygamberlerine ibadetlerinde salavât getirmekle yükümlü olup olmama hususunda ulema ihtilaf etti. Kastallâni (ö. 1517) diyor ki: Bu konuda bize bir bilgi gelmiş değildir. Ancak bilginin gelmemesi bunun olmadığını göstermez.⁴²⁷ Allâme Kastallâni’nin sözü çok değerli olmakla beraber şunu göz önünde bulundurmanızda fayda mülâhaza ediyoruz: Kur’ân-ı Kerim’de, hiçbir âyet-i kerime’de yüce Allah herhangi bir peygambere salât edilmesi hususunda bir emir vermemiş: bilakis bu emri sadece Peygamber Efendimiz için uygulamıştır. Yüce Allah bu nimeti, bu fazileti sadece Peygamber Efendimiz’e vermiştir. Bu âyet-i kerimenin inceliklerini ve peygamber efendimize verilen üstün değer ve şerefi Halil İbrahim Molla Hatır, meşhur Azimu Kadrihi kitabında anlatırken âyet-i kerimede zikredilen ‘yusallune’ fiili üzerine çok değerli izahlar yapar. O izahlarının bir bölümünde, âyet-i kerimenin muzari sıgasında gelmesi üzerinde durur ve muzari devamlılık-istimrarı ifade ettiğini söyledikten sonra mananın şöyle olduğunu ifade

⁴²⁵ el-Heysemi, *Mecma’uz- Zevâid*, c. 10, s.164.

⁴²⁶ İbn Acîbe, sahabe-i kiram’ın, ‘Ey müminler siz de ona salât edin.’ Âyet-i kerimesinde zikredilen, peygamber efendimize selâmın mahiyetini, teşehüdde okunan, ‘es-selâmü aleyke eyyühe’n-nebiyyü’ cümlesinden öğrendiklerini ifade etmektedir. Bk. İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 457.

⁴²⁷ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 458.

eder: yani Allah ve Melekleri Peygamber Efendimiz'e devamlı salât ederler.⁴²⁸ Molla Hatır Peygamber Efendimiz'in yüce makamı hususunda birbirinden değerli açıklamalar yaptıktan sonra şu ibret verici ifadeyi de kullanır: Meleklerin (Peygambere) salâtı yanında bizim salâtımızın ne kıymeti var? Yüce Allah'ın (peygambere) salâtı yanında meleklerin salât'ının ne kıymeti var?⁴²⁹

İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerimenin işaretler bahsinde: Bil ki Peygamber (Sallallâhu aleyhi vesellem)'e salât-u selâm Allah'a ulaşmada bir merdivendir. Çünkü peygambere çok salât-u selâm getirmek peygamberi sevmeye sonucunu doğurur. Peygambere olan muhabbet ise Allah'a olan muhabbeti hazırlar. Muhabbetullah ise kişiyi Allah'ın huzuruna çeker. Bir vasıta olsa da olmasa da bu böyledir. Yine peygamber makam itibarıyla Allah'a en yakın (vezir) olandır. Mülkün merkezine (Allah'a yakınlığa) girmek isteyen kişi ise vezire hizmet eder ve ona yakın olur. Böylece vezir de onu melikle tanıştırmaya çalışır. Allah'ın hicabı en yüce olandır, kapısı en cömert olandır. Kim onun kapısından başka bir yerden girmek isterse kovulur ve uzaklaştırılır, dedikten sonra İbn Vefa'nın Hz. Peygamberi Allah'ın kapısı olarak nitelendirdiğini ifade eder.⁴³⁰

İbn Acîbe daha sonra salavât-ı şerifenin faydaları hususunda bilgiler verir. Kendisi, Şeyh Süleyman el- Cezuli'nin (ö.1465), Delailü'l- Hayrat adlı salavât kitabında, Âlemlerin Rabb'ine yaklaşmayı isteyen kişi için Peygamber Efendimiz'e salât-u selâm okumak en mühim iş olduğunu⁴³¹ ifade ettiğini ve bu söze şerh yazan zatın da, mühim oluşunun çok yönlü olduğunu⁴³² ifade ettikten sonra kendisinin verdiği bilgileri aktarır. Biz o bilgilerden bazılarını zikredeceğiz:

- Salât-u selâmda, seçtiği peygamberi ve habibi olan Hz. Peygamber ile Allah'a tevessül vardır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "O'na yaklaşmaya

⁴²⁸ Halil İbrahim Molla Hatır, *Azimu kadrihi Sallallâhu aleyhi vesellem ve rıfatu mekânethu inde rabbihi azze ve celle*, s.152,1994.

⁴²⁹ Molla Hatır, *Azimu Kadrihi*, s. 153.

⁴³⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 458.

⁴³¹ A.g.e., c. 4, s. 458.

⁴³² A.g.e., c. 4, s. 458.

vesile arayın.”⁴³³ Yüce Allah’a yakınlaşmada şerefli Resûl’ü (Sallallâhu aleyhi vesellem)’nden daha yakın ve azim olan bir tevessül yoktur.⁴³⁴

- Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (Sallallâhu aleyhi vesellem)’i onurlandırmak, şereflendirmek ve kadrini yüceltmek için salât-u selâm okunmasını emretmiş ve bize de bunu teşvik etmiştir. Ve yüce Allah bunu yapan kişilere hayırlı bir akıbet ve çok sevabı vaad etti... (Salât-u selâmla) Yüce Rahman’ın rızasına ulaşılır, saadet ve hoşnutluk elde edilir, dualara icabet edilir ve en yüce derecelere çıkılır. Allah Teâlâ Hz. Musa’ya vahy etti⁴³⁵: Ey Musa, ister misin sana, kelamından diline, kalbinin vesvesesinden kalbine, ruhundan bedenine, gözünün nurundan gözlerine daha yakın olmamı? Hz. Musa’da; evet, isterim Ya Rabbi, dedi. Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyurdu: ‘Öyleyse Muhammed (Sallallâhu aleyhi vesellem)’e çok salât oku.’⁴³⁶
- Hz. Peygamber (Sallallâhu aleyhi vesellem) Allah (Azze ve Celle) tarafından sevilmiştir ve o’nun katında kıymeti çok yücedir. Şüphesiz ki kendi zatı ve melekleri Hz. Peygamber’e salât etmektedir. (Durum böyle olunca Allah tarafından) sevileni sevmek ve Allah Teâlâ’ya O’nun sevgisiyle yaklaşmak, kendisine tazim etmek, Allah’ın ve meleklerinin kendisine olan salâtına uyarak hakkını korumak ve kendisine salavâtla meşgul olmak gerek.⁴³⁷

İbn Acîbe bu açıklamalara yer verdikten sonra, salavâtın mahiyetinden yola çıkarak: Peygamber Efendimiz’in büyüklüğüne işaret etmek için farklı bir inceliğe dikkatleri çeker. Peygamberimiz’e bahşedilen salavât ile Hz. Âdem’e secde emri arasında çok güçlü bir münasebet kuran İbn Acîbe, Peygamber Efendimiz’e verilen salavât nimetinin Hz. Âdem’e verilen secde emrinden çok daha yüce olduğunu söyler. Bu konu hakkında İbn Acîbe şöyle der: Allah’ın ve Meleklerinin salât etmesiyle Hz. Peygamber’e verilen şeref, Allah’ın Meleklerle Âdem (aleyhisselâm) için secde etme

⁴³³ Maide, 5/35.

⁴³⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 458.

⁴³⁵ Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfehâni Ebu Nuaym, *Hilyetü’l Evliya ve Tabakatü’l Asfiye*, c.6,s.33, Daru’l Fikr, 1996.

⁴³⁶ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 459.

⁴³⁷ A.g.e., c. 4, s. 459.

emri vermesiyle ilgili şerefden daha yücedir. Çünkü Hz. Âdem'e secde ile verilen şerefte Allah'ın Melekleriyle birlikte olması (Haşa Allah'ın da secde etmesi) caiz değildir. Hâlbuki Peygamber Efendimiz'e verilen şerefte (salât etmede) Yüce Allah Melekleri ile birlikte. O hâlde melekleriyle birlikte Yüce Allah tarafından meydana gelen şeref, sadece meleklerden (Hz. Âdem için) gelen şerefden daha önemlidir.⁴³⁸

- Peygamber Efendimiz'e salât-u selâm okumanın fazileti hakkında onunla ilgilenmenin kadrinin büyüklüğü ecrinin çokluğu onu okuyanın Allah'ın rızasını kazandığı dünya ve ahiret ihtiyaçlarını giderdiği hususunda birçok hüküm mevcuttur.⁴³⁹
- Allah'ın bize nimetlerinin ulaşmasında şükrüne emredilmiş olduğumuz vasıtaya yani Hz. Peygamber'e salât-u selâmla şükredilmiş olunur. Unutulmasın ki Allah'ın geçmiş ve gelecek dünya ve ahirette bize ulaşacak hiçbir nimet yoktur ki Hz. Peygamber orada sebep olmuş olmasın. Hz. Peygamber'in üzerimizdeki hakkı vaciptir. Her nefes alışımız ve verişimiz de salât-u selâmdan bir an dahi boşluğa düşmememiz Allah'ın onu bize nimet olarak göndermesine bir şükürdür.⁴⁴⁰
- Salât-u Selâm okumada kulluğun özü vardır.⁴⁴¹
- Salât-u selâm okumanın kalbin nurlanması ve himmetin yükselmesi hususunda tesiri tecrübe edilmiştir.⁴⁴²
- Salât-u Selâm'da Allah'ın ve Resûlü'nun zikri vardır. Bunun zıttında (yani sadece Allah'ın zikrinde) durum böyle değildir.⁴⁴³

İbn Acîbe bu açıklamaları aktardıktan sonra, Peygamber Efendimiz'e çokça salât-u selâm okumak, okuyanı, Resûlullah'ın halifesi olan terbiye edici bir mürşide

⁴³⁸ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.4,s.459.

⁴³⁹ A.g.e., c. 4, s. 459.

⁴⁴⁰ A.g.e., c. 4, s. 459.

⁴⁴¹ A.g.e., c. 4, s. 459.

⁴⁴² A.g.e., c. 4, s. 459.

⁴⁴³ A.g.e., c. 4, s. 460.

ulaşmasına vesile olabileceğini ifade eder.⁴⁴⁴ Ayrıca İbn Acîbe, nefsin hâllerini kişi tek başına bilemeyeceğinden dolayı muhakkak kâmil bir mürşidin terbiyesinden geçmek zorunda olduğunu ifade eder.⁴⁴⁵

Değerlendirme (Zahir- Batın İlişkisi)

İbn Acibe'nin, ayet-i kerimenin zahirinden de ilhamla, Yüce Allah'ın rızasını kazanmada en önemli vesilelerden birinin Peygamber Efendimize salavat çekmek gerektiği kanaatine ulaştığını görmekteyiz. Kâmil bir mürşid ile peygamber efendimize salâvat arasında ince bir bağlantı kuran İbn Acibe, Peygamber Efendimize devamlı salavat okumak kâmil bir mürşide ulaşmada vesile olacağını bu ayeti kerime ile desteklemektedir.

3.1.12. Hucurât Sûresi Örneği

Yüce Allah şöyle buyurmakta:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ
لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَعْرِةٌ
وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

Ey iman edenler! Allah'ın ve Peygamberi'nin önüne geçmeyin. Allah'tan korkun. Şüphesiz, Allah her şeyi işiten ve bilendir. (Hucurât 1)

Ey iman edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinden fazla yükseltmeyin. Birbirinizi yüksek sesle çağırdığınız gibi, onu da aynı şekilde çağırmayın. Yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gider. Allah Resûlü'nün huzurunda seslerini kısıtlar var ya, onlar, Allah'ın, (içindeki) takvayı ortaya çıkarmak için kalplerini imtihan ettiği kimselerdir. Onlar için mağfiret ve büyük bir mükâfat vardır. (Hucurât, 49/1-3)

İbn Acîbe, 'Allah'ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin' âyet-i kerimesine birbirinden değerli manalar vermektedir. Özetle bu âyetin tefsirinde, hiçbir konuda

⁴⁴⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 4, s. 460.

⁴⁴⁵ A.g.e., c. 4, s. 460.

Peygamber Efendimiz'in önüne geçilmemesi gerektiğini, bir konuda Peygamber Efendimiz bir hüküm vermeden öne çıkmamak gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁴⁶

İbn Acîbe, mezkûr âyetin sebab-i nüzulü hakkında⁴⁴⁷, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in, bir konuda emir tayin edilmesi gereken kişi hakkında düştükleri ihtilaf vesilesiyle Peygamber Efendimiz'in huzurunda bir anda seslerinin yükselmesinin akabinde bu âyet-i kerimenin inmiş olduğu bilgisini vermektedir.⁴⁴⁸ Bu bilgiye göre mananın, bir kişiyi idareci yapmak için Hz. Peygamber'e takdim etmeyin⁴⁴⁹ anlamına gelebileceğini ifade ettikten sonra; âyet-i kerimeyi umumi manada diğer şeyleri de ihata edecek şekilde almanın daha güzel olduğunu hatırlatır.⁴⁵⁰ İbn Acîbe, âyet-i kerimenin sebab-i nüzulüne dair farklı iki rivâyeti de değerlendirir. Bu iki rivâyetten biri, Hasan-i Basri'nin şu sözüdür: Kurban Bayramı sabahı bazı insanlar, bayram namazından önce kurbanlarını kestikleri için bu âyet-i kerime inmiştir. Resûlullah (Sallallâhu aleyhi vesellem) kurbanlarını yeniden kesmeyi onlara emretti.⁴⁵¹ Diğer rivâyet ise, Hz. Aişe'nin, bu âyet-i kerime hakkında şöyle dediğini ifade eder: Bu âyet Ramazan'ı karşılamak niyetiyle hilalin görülmesinden önce tutulan (şek orucu diye ifade edilen) karşılama orucunu nehyetmeyle ilgilidir.⁴⁵²

İbn Acîbe, "Ey iman edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinden fazla yükseltmeyin." âyet-i kerimesi ve devamında gelen 'Peygamberle konuşurken, birbirinizi sesli olarak çağırdığınız gibi, onu da aynı şekilde çağırmayın' âyet-i kerimesi hakkında şu bilgiyi verir: Sesiniz Peygamber'in sesinin sınırının üzerine çıkmasın, bilakis onun sözü sizin sözünüzün üzerinde olsun. Sesinin yüksekliği sesinizin yüksekliğini aşsın. Öylesine ki onun sesinin farklılığı sizin sesinizden net olarak fark edilebilsin ve sesinin farklılığı apaçık ortaya çıksın. Onunla konuştuğunuz zaman birbirinizle konuştuğunuz gibi cehri olarak seslerinizi

⁴⁴⁶ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 5, s. 413.

⁴⁴⁷ Buhârî, "*Tefsiru'l-Hucurât*", nr. 4566.

⁴⁴⁸ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 5, s. 414.

⁴⁴⁹ A.g.e., c. 5, s. 414.

⁴⁵⁰ A.g.e., c. 5, s. 414.

⁴⁵¹ A.g.e., c. 5, s. 414.

⁴⁵² A.g.e., c. 5, s. 414.

yükselterek konuşmayın. Bilakis sesinizi onun sesinden daha alçak çıkarın. Onunla konuşurken adeta fısıltıyla konuşur gibi konuşun.⁴⁵³

İbn Acibe Hz. Peygamber'in nübüvvet vasfının öne çıkarılmasının önemiyle ilgili dikkatleri çekerken şöyle demiştir: Bu âyetin anlamıyla ilgili şöyle de denmiştir; O'na Ya Muhammed veya Ahmed diye seslenmeyin. Bilakis Ya Resûlallah, Ya Nebiyallah diye seslenin.⁴⁵⁴

İbn Acîbe'nin üzerinde durduğu bu nokta çok mühim bir hakikat vardır. Öyle ki, Kur'ân-ı Kerim'de hiçbir zaman Yüce Allah Peygamber Efendimiz'e hitap ederken ismi ile hitap etmemiş, nübüvvetini ön plana çıkararak hitap etmiştir. Bu sadece Peygamber Efendimiz'e mahsus bir fazilettir, kendisinden başka hiçbir peygambere böyle bir ikram verilmediğini İslam âlimleri ifade etmiştir⁴⁵⁵ Kadı İyaz gibi İslami ilimlerde otorite kabul edilen âlimler Yüce Allah tarafından sadece Peygamber Efendimiz'e verilen bu tür faziletleri kitaplarında tek tek başlıklar altında inceledikleri malumdur. Peygamber Efendimiz dışındaki peygamberlere, Yüce Allah "Ey Âdem! Ey Nuh! Ey İbrahim! Ey Musa! Ey Davud! Ey İsa! Ey Zekeriyya! Ey Yahya!" şeklinde isimleri ile hitap ettiği hâlde, Peygamber Efendimiz'e hitap ederken, Ey Resûl! Ey Nebi! Ey örtüsüne bürünen! Ey Sarılıp Örtünen!⁴⁵⁶ buyurmak sûretiyle, ismi ile değil nübüvvetini vurgulayan hitaplarla kendisine hitap etmiştir. Şüphesiz ki bu, Peygamber Efendimiz'in Allah katındaki yüce makamının Kur'âni delillerindedir.

İbn Acîbe, bu âyet indikten sonra artık Hz. Ebu Bekir Resûlullah'la konuşurken sanki bir sırrı paylaşır gibi fısıldıyla konuşmaya başladığını ifade etmektedir.⁴⁵⁷

Sahabe-i Kiram'dan Üsâme B. Şerik (Radiyahallahu anh)'ın, biz Resûlullah (Sallallahu aleyhi vesellem)'in huzurunda sanki başımızın üzerinde kuş varmış gibi (yani kıpırdarsak uçacakmış gibi) oturur: hiçbirimiz konuşmazdık⁴⁵⁸, ifadeleri, âyet-

⁴⁵³ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 5, s. 414-415.

⁴⁵⁴ A.g.e., c. 5, s. 415.

⁴⁵⁵ Kâdi İyâz, *eş-Şifâ*, s. 32.

⁴⁵⁶ A.g.e., s. 32.

⁴⁵⁷ İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 5, s. 415.

⁴⁵⁸ İbni Hibban, *Sahih*, c.1, s. 352.

i kerimelerin Sahabe-i kiram'ı ne derece terbiye etmiş olduğunun ve Peygamber Efendimiz'e olan derin saygılarının en açık delilleridir.

İbn Acîbe'nin verdiği bilgiye göre bu âyet-i kerime sahabeden Sabit b. Kays b. Şemmas hakkında inmiştir. Kendisinin kulağı çok ağır işittiği için farkında olmadan Peygamber Efendimiz'in huzurunda yüksek sesle konuşuyordu.⁴⁵⁹

Daha sonra İbn Acîbe, bu âyet-i kerimenin, sahabe-i kiramın cehri konuşmalarını mutlak olarak nehyetmediğini: bu yasak Peygamberimiz'le konuşma şekilleriyle ilgili olup, birbirleriyle konuştukları gibi Peygamberimiz'le konuşmalarını gerektiği hususunda bir nehiy olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁰

İbn Acîbe, “Yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gider.” Âyet-i kerimesinin edebe riâyet ile ilişkisini kurarak, edebi terk etmenin farkında olmadan kişiyi helaka sürükleyebileceğini ifade eder.⁴⁶¹

İbn Acîbe, bu âyet indiği zaman, yüksek sesle konuşması sebebiyle amellerinin boşa gideceği endişesinden Sabit b. Kaysın evine kapanıp dışarı çıkmadığını, akabinde Peygamberimiz'in inen bu âyetlerin Hz. Sabit ile ilgili olmadığını ve kendisine dualar ettiğini zikreder.⁴⁶²

İbn Acîbe, mezkûr âyet-i kerimelerin işaretler bahsinde, sufilerin bu ve bundan sonraki âyetlere dayanarak, müridin şeyhine karşı muhafaza etmesi gereken edepler konusunda birçok eser yazdığını ifade ettikten sonra: üstadı Muhammed Buzidi el-Haseni (v.1814)'nin, bu konuda çok kıymetli bir eser⁴⁶³ telif etmiş olduğunu ve o eserinde, diğerlerinde bulunmayan edepleri cemettiğini, her müridin, bu kitabı incelemesi ve içindekilerle amel etmesi gerektiğini ifade eder.

İbn Acîbe bu âyetten alınacak birçok edepten bahseder. Verdiği bilgiye göre: Mürid şeyhinin huzurunda şeyhinin sözünden evvel söze başlamaması gerektiğini, özellikle

⁴⁵⁹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.5, s. 415.

⁴⁶⁰ A.g.e., c. 5, s. 415.

⁴⁶¹ A.g.e., c. 5, s. 415.

⁴⁶² A.g.e., c. 5, s. 415.

⁴⁶³ Bahru'l-Medîd müterciminin verdiği bilgiye göre, 2006 yılında Beyrutta basılan Muhammed el Buzidi'ye ait olan eserin ismi: el- Âdâbü'l-Merdiyye li-Sâliki Tarîki's-Sûfiyye'dir. Bk. İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 9, s. 270.

bir kişi Şeyhine soru sorduğunda müridin Şeyhinden evvel cevap vermeye kalkmasının çirkin bir davranış olduğunu, mürid yürürken Şeyhinin önünden yürümemesi gerektiğini lakin izinle olabileceğini, müridin Şeyhinin huzurunda sesini kısması gerektiğini, Şeyhi izin verdiği zaman konuşmalı, konuşurken de saygıyla konuşması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁴

İbn Acİbe, İmam Kuşeyri'nin, "Seslerinizi Peygamber'in sesinden yüksek çıkarmayın." Âyeti hakkında şu sözleri söylediğini ifade etmektedir: Âyette şuna işaret ediliyor; Kâmil mümin olmanın şartı, kendi görüşünü, kendi aklını ve kendi tercihini, Nebi (Sallallâhu aleyhi vesellem)'nin görüşünün üzerinde görmeyecek. Mürid, kendi görüşünü Şeyhinin görüşü üzerinde görmemeli ve ona karşı edebini muhafaza etmelidir.⁴⁶⁵

Mürşide tabi olmanın önemi hususunda ehl-i sünnet tarikatlarının aynı fikirde olduğunu anlamamızda farklı bir pencere aralayacağı kanaati bizde uyandıran, Nakşibendî Tarikatının konuya bakışını ifade etmek için, Hazreti sani ⁴⁶⁶lakabı ile maruf olan Şeyh Muhammed Diyauddin (v. 1923)'in bu zat Ezher ulemasının kendisine fetva danıştıkları Allâme Fethullah Verkanisi'nin (v. 1899) ⁴⁶⁷ halifesidir⁴⁶⁸: Fethullah Verkanisi ise, Şeyh Diyauddin Efendi'nin babası olan, Bediuzzaman lakabı ile maruf Said Nursi'nin (v.1960) risalesinde övgülerle bahsettiği Seyda lakabı ile maruf Şeyh Abdurrahman-i Taği'nin (v.1866) halifesidir.⁴⁶⁹ Mektubat adlı eserindeki seksen yedinci mektubunda yer alan şu ifadeleri zikredilmeye değer görmekteyiz: "*Bilmelisin ki, yüce Nakşibendî tarikatının medarı ihlâs, Allah'a muhabbet, mürşide teslim olmaya bağlıdır. Bu üç haslet ne kadar artarsa, sahibinin de, o derecede manevi yükselme ve kavuşma makamları artar. Bunlar tamam olunca, yakini iman ile şuhudi gaybet olan matlublar hâsil olur. İhlâsın en azı, mürid, hidâyetine yetkili olan mürşidin*

⁴⁶⁴ İbn Acİbe, *el- Bahr*, c. 5, s. 416.

⁴⁶⁵ A.g.e., c. 5, s. 416.

⁴⁶⁶ Hazreti evvel Mevlana Halid-i Bağdadi'dir(v. 1827)

⁴⁶⁷ Mehmet Saki akır, "Şeyh Abdurrahman-ı Taği ve Norşin Tekkesi'nden Yayılan Kollar", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 3, sy. 2 Güz-2017, s. 37.

⁴⁶⁸ akır, "Şeyh Abdurrahman-ı Taği ve Norşin Tekkesi'nden Yayılan Kollar" s. 32.

⁴⁶⁹ A.g.e., s. 31.

kapısından başka, onu Allah'a ulaştıran bütün kapıların kendine kapalı olduklarını bilmesidir.”⁴⁷⁰

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibe müşşidinden istifade etmeyi talep eden bir müridin müşşidinin huzurunda edebe riayet etmesi gerektiğine bu ayet-i kerimeyi delil getirir. Mezkûr ayeti kerime ile bu zahir batın ilişkisini kurmuştur. Buna göre, kişi daima müşşidine karşı edebi korumalıdır. İster müşşidinin huzurunda olsun veya olmasın.

3.1.13. Kalem Sûresi Örneği

Yüce Allah şöyle buyurmakta:

وَلَا تُطِغْ كُلَّ (10) هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُنْتٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ (13)
أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ (14) حَلَّافٍ ي

(Resûlum!) Şunların hiçbirine uyma: Diliyle iğneleyen, kovuculuk eden, iyiliği daima önleyen, aşırı giden, suç işleyen, çok yemin eden alçak zorbaya, bütün bunların dışında bir de soysuzlukla damgalanmış kimseye, mal ve oğulları vardır diye aldırış etmesin. (Kalem /10-14)

Âyet-i kerimenin işaret ettiği kişi Velid b. Muğiredir. Sadece bu âyet-i kerime bile Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yüce Allah'ın katında ne kadar değerli ve kıymetli olduğunu göstermeye yeterlidir. Öyle ki, Yüce Allah, Peygamberine karşı düşmanlıkta sınırları aşan bu kişiyi: atalarının asil soyu ile övünen bu kişinin veledi-i zina olmasını ilan etmekle, övündüğü atalarının soyundan gelmediğini ispat etmekle hakir düşürmüştür. Şüphesiz ki bu tehdit, bu kişinin şahsında, Peygamber'e düşmanlık eden her kişi için geçerlidir. Peygamber'e düşmanlıkta haddi aşan bu kişiye Allah'tan gelen tokat çok ağır olmuştur. Öyle ki Hatipoğlu bu konuda İbni Kuteybe'nin şu sözlerini nakleder: “Biz, Allah'ın Velid'i ayıplayıp rezil ettiği gibi başkasını ayıplayıp rezil ettiğini hiç bilmiyoruz.”⁴⁷¹

Şimdi yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e bir takım özelliklere sahip olan kişilere uymamasını emrettiği âyet-i kerimelere müfessirimizin getirdiği izahları

⁴⁷⁰ Mektubat-ı Hazret, Selahaddin Kınancı, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2003, s. 249.

⁴⁷¹ Hatipoğlu, Müşrik ve Münafık Liderler, s. 35

inceleyelim. İbn Acîbe, “Çokça yemin edene!” âyetini, Hak olsun batıl olsun çok yemin edene uyma⁴⁷² şeklinde tefsir ettikten sonra, bir kişinin çok yemin etmesi onun kovulması için yeterli olduğunu⁴⁷³ bu âyet-i kerimenin gösterdiğini ifade etmektedir.

İbn Acîbe, devam eden ‘aşâğılık’ âyet-i kerimesini, zihniyetinde hakir olan şekilde tefsir ettiği gibi çok yalancı şeklinde de anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Mezkûr âyeti şöyle izah eder:

Düşünce ve yönetiminde adi işlerle meşgul olan kişiye de uyma! Veya çok yalan söyleyene uyma: çünkü yalancı insanların indinde küçük biridir.⁴⁷⁴ İbn Acîbe devam eden âyette ifade edilen nemim vasfı ile yürüyen kişiyi: bir kavimden bir kavme sırf aralarını bozmak ve onları birbirine vuruşturmak için laf taşıyan kişi olarak tasvir etmektedir.⁴⁷⁵ İbn Acîbe devam eden âyet-i kerimeyi, hayra çok engel olan cimri kişiye⁴⁷⁶ uyma şeklinde izah ettikten sonra, ailesini hayırdan yani İslam’dan⁴⁷⁷ engel olmaya çalışan kişiye uyma şeklinde tefsir eder. Müfessirimiz bu kötü vasıflarla anılan kişinin âlimlerin çoğunluğuna göre Velid b. Muğire olduğunu, kendisinin on tane evladının bulunduğunu ve evlatlarına, İslam dinine girerlerse malından mahrum edeceğini söyleyerek tehdit ettiğini ifade eder.⁴⁷⁸ İbn Acîbe, bunların da ötesinde bir de ‘zenim’ olana uyma! Âyet-i kerimesini veled-i zina olarak tefsir etmektedir.⁴⁷⁹ Yani İbn Acîbe’nin izahından şu sonucu çıkarıyoruz: veled-i zina olana, kendini bir kavme nispet etse de o kavimden olmayana uyma.

İbn Acîbe, Velid’in Kureyş soyundan gelmediğini, babası belli olmayan biri olduğunu, doğumundan on sekiz sene sonra, Muğire onun babası olduğunu iddia

⁴⁷² İbn Acîbe, *el- Bahr*, c.6.s.108.

⁴⁷³ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁴ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁵ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁶ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁷ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁸ A.g.e., c. 6, s. 108.

⁴⁷⁹ A.g.e., c. 6, s. 109.

ettiğini ifade etmektedir.⁴⁸⁰ İbn Acîbe, Velidin annesinin zina ettiğini, kendisinin de bu zinadan peyda olduğunu, âyet-i kerime onun bu kusurunu ortaya çıkarana kadar velid dâhil hiç kimsenin bunu bilmediğini ifade eder.⁴⁸¹ Daha sonra İbn Acîbe, tohum habis olunca ondan büyüyenin de habis olacağına dikkat çekmektedir.⁴⁸² İbn Acîbe Kalem Sûresi'nin mezkûr âyet-i kerimelerinin inmesi üzerine Velid'in annesinin yanına gittiğini, annesine inen âyet-i kerimelerde kendisinin on özelliğinin sayıldığını bu on özellikten dokuzunu kendisinde bulduğunu ancak bir tanesinin yani zina meselesinin hakikatini ancak kendisinin bileceğini, bu yüzden kendisine bu işin aslını sormak için geldiğini söylediğinde annesinin, Velid'in babasının cinsel güce sahip olmayan bir adam olması vesilesiyle malının dağıtılacağından endişe ettiğinden bir çobanla birlikte olduğunu⁴⁸³ söylediğini ifade eder.⁴⁸⁴ Yani Velid kendileri ile övündüğü Kureyş'in soyundan gelmemektedir. İbn Acîbe bir bilgi zenginliği olarak, bazıları mezkûr âyet-i kerime ile hedef alınan müşrikin, Ahnes b.Şerik olduğunu ifade ettiğini söyler.⁴⁸⁵

Daha sonra İbn Acîbe şu veciz açıklamaya yer verir:

Velid Hz. Peygamber'i kendisinde olmayan tek bir ittihamla itham etti ki, o da delilik ithamıydı. Ve bununla yalan söylemiş oldu. Yüce Allah da Velid'i kendisinde bulunan on özelliği ile sadık bir haberle teşhir etti. Yüce Allah adaletinin bir gereği olarak Peygamber'e kötülük yapanı on özelliğiyle rüsva ediyorsa yani, yalan bire sadık on ile karşılık veriyorsa Hz. Peygamber'e salât-u selâm getireni ve öveni on veya daha çok övgüyle övmesi fazlının bir gereğidir.⁴⁸⁶

⁴⁸⁰ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 6, s. 109.

⁴⁸¹ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 6, s.109.

⁴⁸² A.g.e., c. 6, s. 109.

⁴⁸³ İmam Nesefi Tefsirinde bu rivâyeti zikretmektedir. Bk. Nesefi, Ebu'l- Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefi, *Tefsiru'n-Nesefi [Medârikü't-Tenzil]*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, c. 4, s. 280.

⁴⁸⁴ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 6, s. 109.

⁴⁸⁵ A.g.e., c. 6, s. 109.

⁴⁸⁶ İbn Acîbe, *el- Bahr*, c. 6, s.109.

İbn Acîbe, “Yakında biz onun burnunu damgalayacağız.” Âyet-i kerimesi hakkında şu izahı yapar:

Biz onu alçalmış göstermek için alnını ateşle dağlayacağız ve onu böyle tanınır kılacağız. Burada burnun zikredilmesi önemlidir, zira burundaki damga, nişan daha çirkin durur. Denir ki: Velidin burnu Bedir Günü kılıçla yaralandı. Ve bu yaranın izi burnunda hep kaldı. Ancak âyette adı geçen kişi eğer Velid ise, burada bir problem söz konusu olabilir. Zira Velid bedirden önce ölmüştür. Başka bir görüşe göre yüce Allah kıyamet günü sair kâfirler arasından görülsün diye Velid’in burnuna bir damga vuracaktır.⁴⁸⁷ İbn Acîbe, mezkûr âyet-i kerimenin işaretler bölümünde: Ariflerde, Allah’a yönelenlerde, gaflette de olan kişilerde kimin fitnede olacağını göreceğini ve Allah’ın kimin hidayet yolunda olduğunu ve kimin kendi yolundan uzaklaşmış olduğunu bildiğine dikkatleri çekmek suretiyle zahir batın ilişki kurmuştur.⁴⁸⁸ Daha sonra İbn Acîbe bu iki grubun halinin hadis-i şerifte anlatıldığına atıfta bulunur. İbn Acîbe’nin işaret ettiği hadis-i şerif Sünen-i İbn Mace’nin Mukaddime bölümünde zikredilmektedir. Mezkûr hadis-i şerif şöyledir: Abdullah İbn-i Mes’ud (Radyallâhu anh)’den şöyle söylediği rivâyet edilmiştir:

Eğer ilim ehli, ilmi(n değerini) koruyup onu liyakatlı olanların yanına koymuş olsalardı, ilim sayesinde, zamanlarındaki insanların büyükleri olacaktı. Lakin âlimler, ilim vasıtası ile dünya ehlinden bir takım menfaatler sağlamak için ilmi değerlendirmeden dünya ehline mebzulen vermeye giriştiler. Bu sebeple dünya ehli yanında âlimlerin değeri de düştü. Ben sizin Peygamberiniz (Sallallâhu aleyhi vesellem)’den şöyle buyururken işittim:

“Kim çok arzuları tek arzu-ahirete ait arzu-haline döndürürse Allah, onun dünyaya ait arzusu için yeterdir. Ve kim ki dünya ahvali hakkındaki arzuları dağılırsa veya arzular kendisini dağıtırsa onun dünyanın hangi deresinde helak olduğuna Allah iltifat etmeyecektir.”⁴⁸⁹ İbn Mace’nin şarihi Haydar Hatipoğlu (v.1995) mezkûr

⁴⁸⁷ A.g.e., c. 6, s. 109.

⁴⁸⁸ A.g.e., c. 6, s. 109.

⁴⁸⁹ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi*, c.1,s.424. Şarih Haydar Hatipoğlu Hadisin izahı bölümüne geçmeden evvel tercümenin sonunda, ‘İbni Mace, Ebü’l Hasan’dan naklen ikinci bir sened ile de hadisi rivâyet etmiştir’ ifadesini kullandıktan

hadis-i şerifi şöyle izah eder: Hadisin metni iki parçadan ibarettir. İlk parça Ashab'tan Abdullah İbn-i Mes'ud'a aittir. Bu parça ilim adamlarının ilmin değerini korumalarına, rastgele insanlara ilim aktarmaya girişmemelerine, ehil ve liyakatlı olan taliblere ilmi aktarmaya çalışmalarının gereğine dikkatleri çekiyor. Ve böyle hareket edilmediği takdirde ilim adamlarının değerinin düşeceğine, hatta bilfiil düştüğüne parmak basıyor. Sindi'nin beyanına göre Tıybi demiş ki: İbn-i Mes'ud'un "Ben sizin Peygamberi'nizden..." şeklinde hitabı, tevbih mahiyetinde olup muhataplarını Peygamber'in emrine muhalefet etmeleri dolası ile kınıyor.

Hadis metninin ikinci paragrafı ise: Resûl-i Ekrem (Sallallâhu aleyhi vesellem)'in buyruğudur. Burada insanlarda görülen arzuların birleştirilerek tek arzu haline getirilmesi ve bu tek arzunun da ahiret saadetine ait arzu olarak tespiti öngörülüyor ve böyle yapan bir kimsenin dünyasına ait istek ve arzularının gerçekleşmesi yolunda Allah'ın inâyet ve yardımının ona erişeceğine işaretle Allah ona yeterdir, buyruluyor. Böyle hareket etmeyerek dünya ahvali hakkında beslediği istekleri dallanıp budaklanan kimselerin, keza pek çok arzuların darbesi ile kendisini toparlamaktan aciz kalarak dağılan kişilerin dünyanın hangi vadisinde ve hangi arzunun tahakkuku peşinde koşarken helak olursa Cenâb-ı Allah ona iltifat edip bakmayacak ve ona yardımcı olmayacak, diye uyarı yapıyor.⁴⁹⁰ Bu izahı yaptıktan sonra Şarih Haydar Hatipoğlu mezkûr hadisin sıhhat derecesi hususunda bilgiler verir.⁴⁹¹

sonra şunları söyler: Not: Zevâid'de şöyle denmiştir: Bunun senedi zayıftır. Çünkü ravi Nehşel bin Said'in münker hadisleri rivâyet ettiği söylendiği gibi mevzu hadisleri rivâyet ettiği de söylenmiştir. Bk. Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, c.1, s. 424.

⁴⁹⁰ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, c. 1, s. 424-425.

⁴⁹¹ Merhum Haydar Hatipoğlu (v.1995) hadisin sıhhati hususunda şu bilgileri vermektedir: Hadisin ravilerinden Nehşel bin Said'in münker hadisleri ve bazılarının dediğine göre mevzu hadisleri rivâyet ettiği gerekçesi ile isnadın zayıf olduğu Zevâid'de belirtilmiştir. Sindi ise, El-Hakîm'in sahih olduğunu tespit ettiği İbn-i Ömer tariki ile aynı hadisin rivâyet edilmiş olduğunu bildirmiştir. Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, c. 1, s.425.

İbn Acîbe mezkûr âyet-i kerîmenin tasavvufî işaretler bahsinde delalet ehlinde uzak durulması gerektiğine dikkatleri çeker. Kendisi vermiş olduğu bu bilgilerde, dalalet ehli kendilerine uyulmasını istediğini, onlardan uzak olmakla Allah'ın kutsî yoluna girmenin mümkün olduğunu söyler.⁴⁹²

İbn Acîbe daha sonra, mezkûr âyet-i kerîmeden ilhamla, bir mürşidin terbiyesinden geçmeyen kişinin manevî halleri tanıyamayacağını yolunun doğru olamayacağından dolayı kimseye manevî terbiye veremeyeceğini bu tür kişilerde (şeyhi olmadığından dolayı) soyu belli olmayan kişiye benzetmektedir.⁴⁹³

Değerlendirme (Zahir-Batın İlişkisi)

İbn Acibenin mezkûr ayet-i kerimelerin zahirinden ilhamla, nefsin hâllerine vurgular yaptığını dolayısıyla kâmil bir mürşidin önemine işaretlerde bulunduğunu görmekteyiz. Kendisi bu kanaatleriyle, tasavvufî yolun özel ve kendine has metotları olan bir yol olduğunu: bu yolu ancak kâmil mürşidlerin terbiyesiyle kişinin tanıyabileceğine vurgu yapmaktadır. Her ilim uzmanlarıyla bilinir. Hadis ilmine ait detayları muhaddislerin bileceği gibi: fıkıh ilminin detaylarını fakihlerin bileceği gibi: tıp ilminin detaylarını tabiblerin bileceği gibi: nefsi terbiye için de bir uzmanlık gerekmektedir. Bu alanda terbiye görmüş olan ve bu yolun rehberliğini yapmaya ehil olan ve kendilerine mürşid-i kâmil denen zatların bu terbiye metotlarını bilmeleri şaşılacak bir hâdise olmadığı kanaatindeyiz. İbn Acibe insanları irşad edecek ehliyete sahip olmak için kâmil bir mürşidin terbiyesinden geçilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu kendisine göre şarttır. Bu düşüncesini mezkûr ayeti kerime ile desteklemektedir. İbn Acibe kâmil bir mürşidden istifade etmeyen bir kişinin tasavvufî yolu doğru bir şekilde tanıyamayacağından böyle bir kişinin mürşitsiz olmasını soyu belli olmayan kişiye benzetmiştir. Böylece ayet-i kerimede ifade buyrulan soysuz ifadesi ile işari bir bağ kurmuştur.

⁴⁹² İbn Acîbe, *el-Bahr*, c. 6, s. 110.

⁴⁹³ A.g.e., c. 6, s. 110.

SONUÇ

Ahmed İbn Acibe el-Haseni (ö. 1224/1809), Fas bölgesinde yetişmiş ve burada ömrünü geçirmiş bir âlimdir. İbn Acibe çok yönlü bir ilim adamıdır. İslami ilimlerin hemen hemen bütün alanlarında yazmış olduğu eserlerin sayısı elliye yakındır. Fıkıhta Maliki mezhebine mensup itikatta ise İmam el-Eş'ari'nin yoluna mensuptur. Bununla beraber hiçbir zaman mezhep taassubu içine girmemiş Ehl-i Sünnet'in diğer imamlarına karşı derin bir hürmet beslemiştir. İtikadı konularda Ehl-i Sünnet inancına şiddetle bağlı olan İbn Acibe, nasslara rasyonel bir tavırla yaklaşan salt akli merkeze alan düşünce yapılarına karşı adeta Ehl-i Sünnet'in yılmaz bir savunucu olmuştur. İlim tahsilinde göstermiş olduğu cehd ve üstatlarının sayısına dikkat edilecek olursa kendisi selef ulemasının ilim yolunda yaşadığı heyecan ve azim ruhunu bir gölge gibi takip ettiği hiç şüphesizdir. Kem âlât ile kemâlât olmaz vecibesi mucibince ilme olan iştiyakı münasebetiyle üstatlarından istifade ettiği Ulûm-i Âliyye ve Ulûm-i Âliye ilimlerinde derin bir vukufa ulaşan İbn Acibe Şer'i ilimler ıstılahına hâkim olduğu gibi tasavvufi ıstılahları da ihata eden bir ilme ulaşmıştır. Eserleri arasında en ön plana çıkan Bahru'l Medid tefsiri de kendisinin şeriat ve hakikat ilimlerine vakıf bir âlim olduğunun en büyük delilidir. Mezkûr tefsiri Kur'an-ı Kerim'i dirayet ve işari manada ele almaktadır. Kendisinden önceki tefsirlerden istifade ile Kur'an-ı Kerim'i baştan sona zahiri ve işari manada tefsir etmiş olması eserinin ciddiyetini daha da artırmıştır. Bir şazeli tarikatı mürşidi olan İbn Acibe, tasavvufi düşünceyi tefsir usul ve kaidelerine bağlı olmak şartıyla tefsirinde hissettirmiştir. İbn Acibe'nin tefsirinin en önemli özelliği Zahiri ibareden işari incelikleri zahire aykırı olmadan çıkarmasıdır.

Bu tezin en önemli amaçlarından birisi, tasavvufu temsil etme ehliyetine sahip olan âlimlerin tasavvufu Kur'an ve sünnete ittibadan başka bir şey olarak görmediklerini ortaya koymaktır. Nitekim İbn Acibe'nin temsil etmiş olduğu şazeli tarikatının Kur'an ve Sünnet çizgisine sahip bir yol olduğunu anlamaktayız. İbn Acibe, Kur'an ve sünnet çizgisinde olan tasavvufi hareketlerin makbul bir yol olduğunu: Kur'an ve sünnet çizgisinde olmayan yolun İslami bir yol olmadığını: Aynı zamanda Kur'an ve Sünnet'e mutabaat etmeyen bir kişinin mürşid olamayacağını, kâmil mürşidin Peygamber Efendimizin yolunu bir gölge takip edeceğini ve ihya edeceğini vurgulamaktadır. İbn Acibe, mutlak itaatin sadece Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olması

gerektiğini ve gerçek müşidlerin de her hâlinin Hz. Peygambere itaat üzerine olacağını ifade etmektedir. Kendisinin varmış olduğu bu sonuç gösteriyor ki İbn Acibe'nin yolu takip etmiş olduğu ilk dönem mutasavvıflarının yoludur. Bu çalışma bizlere sufi gelenekten gelen müfessirin tefsir kaidelerine riayet etmek suretiyle ortaya koymuş olduğu işari mana ile zahir mana arasında ne derece irtibat kurduğunu göstermektedir. İbn Acibe'nin zahiri mana ile işari mana arasında kurmuş olduğu güçlü bağ ile ilgili bazı örnekleri burada tespit açısından zikretmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bakara Suresi 143. Ayet-i kerimesinin zahirinden ilhmal ile İbn Acibe, fikhî bilen âlimlerin Allah'ın kulları üzerinde bir delil olduğunu, Allah'ı müşahade makamında olan âlimlerin fikhî bilen âlimlerin üzerinde bir delil olduğunu ayrıca âlimlerin insanlara şahitlik yapacağı gibi velilerde âlimler hakkında şahitlik yapacağı kanaatine ulaşmıştır. İbn Acibe Bakara Suresi'nin 151. ayet-i kerimesinin zahiri manasından ilham ile kâmil mürşitlere temas etmek suretiyle güçlü bir bağ kurmaktadır. Buna göre, Yüce Allah insanlığa İslam dinini öğretmesi için sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'i göndermekle yüce bir ihsanda bulunduğu gibi: Kıyamete kadar sevgili Peygamberimizin yoluna itaat eden kâmil mürşidler göndermek suretiyle de büyük bir ihsanda bulunmuştur. Nitekim âlimler ümmet için büyük bir nimettir. Âlimler insanların islami ilimleri anlamasında bir vesiledir. O hâlde âlimlerin varlığını içimizde devam ettirmekle yüce Allahın islam ümmetine ne derece büyük bir ihsanda bulunduğunu daha iyi anlamış bulunmaktayız.

İbn Acibe Âl-i İmran Sûresi'nin 32. âyet-i kerimesinde ifade buyrulan “fettebiuni” emrini umumi bir itaat olarak tefsir etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'e itaat belli bir konuyla sınırlandırılmaz. Bilakis kendisine her konuda itaat edilmelidir. İbn Acibe bu ayet-i kerimenin zahirinden ilhamla bir tarikatın hak ve müstakim olduğunun en büyük alametinin Peygamberimiz'e itaat ve ittiba ile ölçüleceğini; tarikatların temelini Peygamberimiz'e ittiba etmek üzere inşa edildiğini; Peygamberimiz'e itaat etmeyen tarikatın hak yolda olmadığını; Peygamberimiz'e itaat eden tarikatın hak yolda olduğunu belirterek, tasavvuf müessesesinin, Kur'ân ve Sünnet ruhunu yaşayan ve yaşatmaya çalışan birer peygamber âşıkları olduğu sonucuna ulaşmıştır. İşte İbn Acibe'nin zahir ve batın arasında kurmuş olduğu bağ bu şekildedir. Kendisi bu ve benzeri ifadelerle zahiri manaya aykırı olmayan birtakım İşari manalar ile aralarında güçlü bağ kurmaktadır ve bu metot tefsirinin

tamamında hâkimdir. Bu tür yorumlar Kur'an ve sünnetin ruhuna aykırı değildir. Bütün bunlara rağmen şunu unutmamak lazımdır Kur'an-ı Kerim'in zahiri manası esas olmalıdır. Bu herkesi ilgilendiren ve herkesin idrak gücü nisbetince anlayabileceği manalardır. Ayetlerin batını manası için aynı şeyi söyleyemeyiz. Bâtını manaların kendine has durumu vardır. Buna da ancak bu işe ehil olan kişiler vakıf olur. Biz bunun Kur'ani delillerini ifade etmiştik. Bu Vehbi ilim sebebiyle ulaşılan manalar İşari manalar adı altında tefsir geleneğimizde yerini bulmuştur. Lakin İbn Acibe Tefsir ile işaret kavramını hiçbir zaman bir tutmamıştır. O Kur'an-ı Kerim'i tefsir başlığı altında ayet-i kerimeleri birçok yönden tefsir eder. Tüm bunları güçlü Kur'an ilimlerine dayanarak yapar. Ayetin tefsiriyle ilgili söylenmesi gerekenleri söyledikten sonra işari manaya geçer. İbn Acibe işârî manayı "işaret" kavramı adı altında incelemiş tefsir kavramı ile dile getirmemiştir. Bu önemli bir ayrıntıdır. Nitekim müfessirler tefsir kavramına hassasiyet göstermişlerdir. Bilhassa bir mutasavvıfın bu hassasiyeti göstermesi önemli bir davranıştır.

Tezimizde dikkatleri çekmek istediğimiz noktalardan birisi İbn Acibe'nin temsil ettiği işari gelenek ile Kur'an'ın ruhuna aykırı yorumlar yapan batıniyye fırkasının temelde ayrı bir yol takip ettiğini ortaya koymaktı. İbn Acibe Kur'an-ı kerimin zahiri manasını esas kabul etmektedir. Hâlbuki batıniyye fırkası zahiri tefsiri küçümsemiş ve mutlak doğrunun batını yorumların olduğunu ileri sürmüştür. İbn Acibe Bahru'l Medid adlı tefsirinin beşte birine işaretler bölümü için yer ayırırken beşte dörtüne tefsir başlığına yer vermiştir. Bu İbn Acibe'nin tefsire ne derece önem verdiğini bizlere göstermektedir. Şunu da ifade etmekte fayda görüyoruz. İbn Acibe işaretler bahsinde büyük Allame Muhyiddin İbn Arabi (v.1240) gibi muakkad bir dil kullanmamıştır. İslami ilimlerle ilgilenen kişilerin rahatlıkça anlayabileceği bir üslub kullanmıştır.

İbn Acibe zaman zaman ilmi tenkitlerde de bulunmuştur. Lakin bu tenkitlerinde çok olgun bir tavır sergilemiş kırıcı bir ifade kullanmamıştır. Bir misal verelim. Zemahşeri fetret dönemiyle ilgili genel kabulün dışında bir yorumda bulunur. Hz. Peygamber ile Hz. İsa arasında dört tane peygamberin geldiğini söyler. İbn Acibe ise mevcut delillerinin bu görüşü reddediğini ifade eder. Bu konuda buharinin Hz. İsa ile Peygamberimiz arasında hiçbir peygamberin gelmediği yönündeki rivayeti de delil olarak getirerek ikna edici cevaplar vermiştir. Ayrıca İbn Acibe nassların ifade buyurduğu fetret dönemi ile işari bir manaya da dikkatleri çekmiştir. Buna göre

tarikatin nurlarının söndüğü bir zamanda bu hakikat yolunu tecdid edecek kişiyi yüce Allah gönderecektir. Bu şekilde nassların zahiriyle batını bir bağ kurmuştur. İbn Acibe “De ki: Ey insanlar! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin sahibi Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim” (A’raf 7/158) ayeti kerimesini Peygamberimizin nübüvvetinin tüm zaman ve şartları ihata ettiği şeklinde tefsir etmiştir. Böylece naslara tarihceli bir yaklaşım ile yaklaşmadığını, yaklaşılmasını gerektiğini bilakis Hz. Muhammed’in (s.a.v.) nübüvvetinin evrensel olduğunu kabul etmiş ve buna davet etmiştir. Bu ayet-i kerimeden ilham ile kişi manevi makamlarda hangi mertebeye yükselirse yükselsin Hz. Peygamber’in rehberliğine muhtaç olduğu kanaatine ulaşmış böylece ayetin zahiri ile batını manaları arasında güçlü bir bağ kurmuştur. İbn Acibe İsra ve Mi’rac hadisesini beden ve ruh bütünlüğü içinde gerçekleşmiş olağanüstü bir mucize olarak kabul etmiştir. Kendisi, sadece bir rüyadan veya ruh ile gerçekleşmiş bir mucize telakkisini kesinlikle kabul etmemiştir. Bizde aynı kanaati taşıyoruz. Sadece bir rüyadan ibaret olarak telakki etmek nassları görmemezlikten gelmektir. Ayrıca bir rüyadan ibaret olsaydı müşrikler neden Hz. Peygambere itirazda bulunsunlar?

Herkes rüyasında birtakım olağanüstülükler görebilir. Mesele rüyadan ibaret olsaydı bunda itiraz edilecek bir şey olamazdı. Mir’ac olayını sadece ruhi bir seyahat olarak telakki etmekte nassların üzerini örtmekten başka bir şey değildir. Nitekim ilgili ayet ve hadisler peygamberimizin beden ve ruh bütünlüğü içinde bu mucizeyi yaşadığını ifade etmektedir. Bu olağanüstü olayın yer ve gök kanunlarına aykırı olduğunu ifade etmek suretiyle reddetmek ise Yüce Allah’ın kudretine sınır getirmekten başka bir şey değildir. Nitekim bu tavır beşer aklın Allah’ın gücünü kısıtlamaya çalışmasıdır. Bu teemmül Allah’ı kendi yaratmış olduğu sisteme uymak zorunda olduğunu düşünmeye sevk edecektir ki bu çok talihsiz bir düşünceden başka bir şey değildir. Allah’ın tüm sıfatlarına iman eden bir kişi Allah’ın irade ettiği an dilediğini yapmaya muktedir olduğunu da kabul eder. Biz Allame İbn Acibe el-Haseni gibi Hz. Muhammed (s.a.v.)’in beden ve ruh bütünlüğü içinde Mi’rac’a yükseldiğini kabul ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Âlusi, *Ruhul Meani fi Tefsiri'l Kur'âni'l Azim ve's- Seb'i'l mesani*, Beyrut, 1985.
- Aydın, Ali Arslan, “ Mûcize” maddesi, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul Şamil Yay., 2000.)
- Ağırman, Mustafa, *H.z.Muhammed (s.a.v.) Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, (İstanbul Ravza yay., 1997.)
- Arpa, Abdulmuttalip, *Zahirilik Ve Mecaz – İbn Hazm Örneği*- Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XIV, Sayı: 25 (2012/1).
- Aygün, Abdullah, *Ümmet-i Muhammed'in Özellikleri*, (İstanbul Rağbet yay., 2010)
- Ay, Mahmut, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “ el- Bahru'l-Medîd”*, (Doktora), Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı, 2010.
- Beğavi, *Muhyissüne Ebu Muhammed el- Hüseyin b. Mes 'ud, Meâlimü't-Tenzil*, Daru Tayyibe.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul Semerkand yay., 2014)
- Bulut, Halil İbrahim, “ Mucize” *DİA*, c. 30.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara Rehber yay., 1997.)
- Celâli, Musa, *Haşiyetü'l Vadih el-Mesalik ala tefsiri'l medarik*, Ravza yay., İstanbul 2017.
- Çakır, Mehmet Saki, Şeyh Abdurrahman-ı Taği ve Norşin Tekkesi'nden Yayılan Kollar, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, sayı: 2 Güz-2017.
- Denizer, Nurullah, *İşârî Tefsirde Zâhir- Bâtın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, (Doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı ,2014.
- Ebu'l Munteha, *Şerhu'l Fikhi'l-Ekber*, Salah Bilici yay.,
- Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l Evliya ve Tabakatü'l Asfiye*, Daru'l Fikr., 1996.

- Ege, Hasan, *İslam Tarihi Siret-i ibn-i Hişam Tercemesi*, Kahraman yay., İstanbul 1985.
- el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l Mürîd Ala Cevhereti't-Tevhîd, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye*, Beyrût 2014.
- el-Beyzavi, *Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer, Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil, Daru'l Marife*, Beyrut, 2013.
- El-Celyend, Muhammed es-Seyyid, “ Derkâviyye” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, IX.
- el- Bûti, Ramazan, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi- İslam Akaidi*, Madve Yayınları, İstanbul 1986 .
- en-Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, (Kâhire: Müessesetü'l-Kurtuba, 1994).
- es-Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, Diyanet İşleri başkanlığı yay.,Ankara trs.
- Erinç, Sırrı, “Fas” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII.
- Giritli, Sırrı Paşa, *Ahsenü'l Kasas*, Selis yay., İstanbul 2013.
- Güzel, Abdurrahim, “ Rü'yetullah ” maddesi, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul 2000.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İrfan yay.,İstanbul 1972.
- Harman, Ömer Faruk, “ İdris”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI.
- Hatipoğlu, Nihat, *Kur'ân-ı Kerîm'in Doğru Anlaşılmasında Hadislerin Önemi*, XXXVIII, Ankara 1999.
- , *Âyetlere Farklı Bir Bakış (Makaleler)*, Panel Yay., Ankara 1997.
- , *Ebu Zur'a Er- Razi ve Hadis İlmindeki Yeri*, Panel yay, Ankara 2000.
- , *Peygamberimiz Döneminde Müşrik ve Münafık Liderler*, Ta-Ha yay., 1999.
- Hatipoğlu , Haydar, *Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman yay., İstanbul 1982.
- , *Fâtıha, Bakara ve Âl-i İmran Sûrelerinin Tefsiri, basılmamış eser (Nihat Hatipoğlu Şahsî Kütüphanesi)*

Hayati Aydın , “İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir Ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 32 (Aralık 2015)

Heysemi, Nuruddin Ali b. Ebi Bekir, *Mecma'uz- Zevâid ve Menba'u'l-Fevaid, Daru'l Kitabu'l Arabî*, Beyrut 1982.

İbn Acîbe, Ahmed el- Haseni, *el- Bahrü'l-Medîd Fi Tefsiri'l Kur'an'ı'l- Mecid*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşi Raslan, Kahire 1999.

-----, el-Fehrese, thk. Abdulhamid Salih Hamdân, *Dâru'l-Ğadi'l-Arabî*, Kahire 1990.

İbnü'l Arabî, Ebu Bekir, *Ahkamu'l Kur'an, el-mektebetü'l asrıyye*, Beyrut 2005.

İbnu'l Cevzi, Ebu'l Ferec, *Zadü'l Mesir fi İlmi't Tefsir, el-Mektebetü'l İslami*, Beyrut 1987.

İbni ebi'd-Dünya, (*Mecmuatu Resaili İbni Ebi'd-dünya*) *El-Evliya, Mevsuatu'l-Kütübi's Sakafıyye*,1994.

İbn Hacer el-Askalânî, *Fethul-Bari Şerhu Sahihil-Buhârî*, Darul-Marife, Beyrut trs. -----,*Muhtasar Fethu'l- Bari*, polen yay., 2007.

İbn Hıbban, Ebu Hatim Muhammed b. İbni Hıbban b. Ahmed el- Busti, *Sahihu İbn Hıbban Fi Takribi İbn Belaban*, Daru'l Ma'rife, Beyrut ,trs.

İbn Hişam, *Siratü'n-nebeviyye*, Beyrut, Daru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, trs.

İbn Manzur, *Lisânu'l- 'arab*, Daru'l Maarife, Kahire trs.

İlhan, Avni, “ Bâtıniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, V.

İmam-ı Kastallâni, *Mevahibü Ledünniye*, Hisar yay.,trs.

İsmail Hakkı Bursevi, *Rûhu'l Beyân fi tefsiri'l-Kur'an, Daru İhyâ-i't- Turâsi'l-Arabî*, Beyrut trs.

İmam Şarani, *Tabakatü'l Kübra*, Bedir yay., İstanbul 2005.

Kadı İyaz, *eş-Şifa Bi- Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa*, Daru'l-Menar, 2011.

Kandemir, Yaşar, *Şifa-i Şerif Şerhi*, Tahlil yay.,İstanbul 2014.

Karaman, Hayreddin, “ Fâkih”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIII.

- Kaya, Eyyüp Said, “ Maliki Mezhebi” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII.
- Keskioğlu, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur’ân-ı Kerim Bilgileri*, TDV yay., Ankara1989.
- Kınacı, Selahaddin, *Mektubat-ı Hazret,Sey-Tac* yay., İstanbul 2003.
- Miras, Kamil, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, Ankara 1981.
- Molla Hatır, Halil İbni İbrahim, *Azimu kadrihi Sallallâhu aleyhi vesellem ve rifatu mekanetuhu inde rabbihi azze ve celle*, yayınevi eksik1994
- Molla Musa Celalî, *Haşiyetü’l Vadih el- Mesalik ala tefsiri’l medarik*, İstanbul 2017.
- Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.
- Nesefî, Ebu’l- Berekat Hafızuddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsiru’n- neseî*, Kahraman yay.,1984.
- Öngören, Reşat, “ Tasavvuf”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL.
- , “ Tarikat”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL.
- Özel, Ahmet Murat, “Şâzelî” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII.
- ,“Şâzelîyye” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII.
- Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI.
- Sabuni, Muhammed Ali, *et-Tıbyan fî Ulumi’l Kur’ân*, Hanifiyye kitapevi, İstanbul 2006.
- , Safvetü’t-Tefasir, *Daru’l Kur’âni’l Kerim*, Beyrut,1981..
- Selvi, Dilaver, *Bahrü’l Medîd fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretler* ,Semerkand Yay., İstanbul 2013.
- , *Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı* ,Hoşgörü yay.,İstanbul 2012.
- Şa’ravi, Muhammed Mütevelli, *Tefsiru’ş-Şa’râvi*, Ahbaru’l Yevm, Kahire 1991.
- , *Kur’ân Mucizesi*, Kitap Dünyası yay.,2011..
- Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el- Muvafakat fî Usûli’ş-Şeria*, Darü’l Kitabu’l Arabî. Beyrut,2008.
- Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, Daru ihayi’t-Turasil Arabi, Beyrut 2014.

- Tekeli, Hamdi, *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, Uludağ yay., Ankara 2011
- Uludağ, Süleyman, *(Kelabazi) Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, Dergah yay., İstanbul 1992
- “ İşârî Tefsir”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII.
- Uslu, Recep, “ Hasan b. Hasan b. Ali” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, Huzur yay., İstanbul, 2008.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2009.
- Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, Uysal Kitabevi, 1980.
- Zemahşerî, Ebu'l Kasım Carullah Muhammed b. Ömer, *el- Keşşaf an Hakaiki't - Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fi Vucuhi't-Tevil*, Darül Ma'rife, Beyrut, ts.
- Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsiru'l Munir fi'l Akideti ve's-Şeriatı ve'l Menheci*, Daru'l Fikri'l Muasır, Beyrut 1991.