

T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**ABDÜLKÂDİR GEYLÂNÎ'NİN (v. 561/1166)  
EL-FEVÂTÎHU'L-İLAHİYYE ADLI  
TEFSİRİNDE KEHF SÛRESİNİN İŞÂRİ YÖNÜ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK**

**HAZIRLAYAN**  
**Muhammad Labib Syauqi**  
**118106021012**

**KONYA - 2014**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	MUHAMMAD LABİB SYAUCI
	Numarası	1181 060 21012
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR.
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK
	Tezin Adı	ABDÜLKADİR BEYLÂNÎ'NİN (V.561/1166) EL-FEVATİHU'L-İLÂHİYYE ADLI TEFSİRİNDE KEHF SÜRESİNİN İŞÂRİ YÖNÜ.

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan ABDÜLKADİR BEYLÂNÎ'NİN (V.561/1166)  
EL-FEVATİHU'L-İLÂHİYYE ADLI TEFSİRİNDE  
KEHF SÜRESİNİN İŞÂRİ YÖNÜ başlıklı bu çalışma 19/05/2014  
tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından  
Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	M. Sait ŞİMŞEK	
2	Doç. Dr.	Herun ÖĞÜT	
3	Yrd. Doç. Dr.	Mesut KAYA	



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammad Labib Syauqi		
	Numarası	118106021012		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
Tezin Adı	ABDÜLKÂDİR GEYLÂNÎ'NİN (v. 561/1166) EL-FEVÂTÎHU'L-İLAHİYYE ADLI TEFSİRİNDE KEHF SÛRESİNİN İŞÂRİ YÖNÜ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı  
İmzası



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammad Labib Syauqi	
	Numarası	118106021012	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	
		Doktora	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK	
	Tezin Adı	ABDÜLKÂDİR GEYLÂNÎ'NİN (v. 561/1166) EL-FEVÂTÎHU'L-İLAHİYYE ADLI TEFSİRİNDE KEHF SÛRESİNİN İŞÂRİ YÖNÜ	

Bizim araştırmamız Abdülkadir Geylânî'ye (v. 561/1166) nispet edilen *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* isimli tefsirin Kehf Sûresinin İşâri yönünü içermektedir. 2009 yılında İstanbul'da Geylânî İlim Araştırma Merkezi tarafından yayına hazırlanan bu tefsirin kime ait olduğu hala tartışmalıdır. Burada önemli olan kime ait olduğundan daha çok içeriği ve izlediği metottur. Zira ortada bir gerçek var ki o da tasavvufi tefsirler dizisini oluşturan kıymetli eserlerden birinin bilim dünyasına kazandırılmış olmasıdır.

Çalıştığımız Geylânî tefsiri içinde zayıf yorumlarla beraber güzel yorumlar da bulabilir, Geylânî tefsiri Kehf sûresinde hikmet alınabilecek hususların gündeme getirilmesi ve bunlara önem verilmesi faydalı bir faaliyet olacağını düşünüyoruz. Çünkü bugünkü hayat bâtmî hastalıklar ile doludur. O yüzden manevi ilaçlara ihtiyaç vardır. Bu anlamda Geylânî tefsiri manevî ilaçlardan biridir.

**Anahtar Kelimeler;** *Tefsir, İşâri, Tasavvuf, el-Fevâtihu'l-İlahiyye, Kehf Sûresi, Abdülkadir Geylânî.*



**ABSTRACT**

Author's	Name and Surname	Muhammad Labib Syauqi	
	Student Number	118106021012	
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES / TAFSIR	
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	
	Supervisor	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK	
Title of the Thesis/Dissertation	ISYARI ASPECT OF SURAH AL-KAHFI IN ABDULQADIR GILANI'S TAFSIR NAMED AL-FAVATIHU'L-ILAHIIYYA.		

This thesis elucidates figurative aspects (anāşir ishāriyya) of the Cave (al-Kahfī) verse in the al-Fawātiḥ al-Ilāhiyya wa al-Mafātiḥ al-Ghaybiyya, an exegetical work attributed to the Sufi master 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (d. 561/1166). From 2009 when the book was initially published in Istanbul by the Jīlānī Center for Knowledge and Research, there have been continuous debates about who was the correct author. By ignoring the authorship of the book which should be corroborated by comparing other manuscripts in other libraries around the world, this thesis aims only to elaborate the essential contents written in the corpus of this exegesis. It is undoubtedly indispensable that Fawātiḥ al-Ilāhiyya enriches the state of Sufi exegeses in the Islamic literary traditions in the classical period.

According to my finding, although weak arguments can be traced in the Jīlānī tafsīr, but there are also solid arguments explaining about the spiritual healing for those who have mental illness. This priceless teaching is of critical importance for being interpreted in our times. By focusing on this reason, it is suggested that certain parts of the Jīlānī tafsīr can be understood as incomparable treatise to deliver humankind from their spiritual errors.

**Keywords;** *Tafsir, Exegesis, Isyari, Mysticism, al-Fawātiḥ al-Ilāhiyya, Surah Kahfi, 'Abd al-Qādir al-Jīlānī.*

## ÖNSÖZ

Şeyh Abdülkadir Geylânî İslâm dünyasının meşhur ulemasından biridir. Tasavvuf ve diğer ilimlere dair onun birçok eserini bulabiliriz. Onun talebeleri dünyanın dört bir yanına dağılmıştır. Tarikat dünyasında önemli bir yer tutan ve Kâdiriyye tarikatı olarak bilinen tarikatın da manevî lideridir. Kadiriye tarikatı Kadirîlik olarak da bilinen büyük ve yaygın bir tarikattır. Bir tarikat lideri olarak Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmesi özellikle İslam tasavvufu açısından bir ayrıcalık olarak nitelenebilir. Bundan dolayı Geylânî'nin tefsiri İslâmî düşünce tarihinde önemli bir hazine sayılmaktadır.

Geylânî'nin “*el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye*” adlı eseri tefsir alanında önemli bir eserdir. Çünkü bu eser onun cemaati, takipçileri ve Geylânî cemaati hakkında yapılacak araştırmaların temel kaynağı niteliğindedir. Aynı zamanda bu tefsir üzerine İslam dünyasında ciddi bir çalışmanın olmadığı da gözlemlenmiştir.

Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın konusu, amaç ve önemi, kullandığımız kaynaklar ve izlediğimiz metot anlatılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde, tasavvufî tefsirin doğuşu, tasavvufun dayandığı deliller ve tasavvufî tefsirlerin yaygın görüşleri anlatılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Geylânî'nin biyografisine, Geylânî tefsirinin metoduna, Geylânî'nin tefsiri üzerindeki ihtilâf ve tartışmalara ve sonuna doğru da Geylânî tefsiri'nin işâri yönüne temas edilmiştir.

Bu vesileyle tezi hazırlarken bana çok yardımı dokunan, benden hiçbir desteğini esirgemeyen ve yanına her gittiğimde beni güler yüzle karşılayan hocam Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK'e ve emeği geçen bütün hocalarıma şükranlarımı sunuyorum.

**Muhammad Labib Syauqi**

**Konya - 2014**

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER .....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	VI
1. Araştırmanın konusu .....	vi
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	vi
3. Araştırmanın Metodu .....	vii

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TASAVVUFÎ TEFSİR

A. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN DOĞUŞU.....	8
B. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN DAYANAĞI .....	10
a. Kur'ân.....	10
b. Hadis.....	12
c. Sahabilerin Görüşleri.....	14
C. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN ÇEŞİTLERİ.....	15
a. İşari Tefsir.....	15
b. Nazarî Tefsir .....	17
c. İşari ve Nazarî Tefsir Arasındaki Farklar .....	17
D. ÂLİMLERİN TASAVVUFÎ TEFSİRLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ .....	19
a. Kabul Edenler .....	19
b. Reddedenler .....	20
c. Çağdaş Alimlerin Görüşleri.....	21

## İKİNCİ BÖLÜM

### GEYLÂNİ TEFSİRİ

1. Geylânî'nin Biyografisi .....	25
a. Hayatı .....	25
b. Politik ve Sosyal Yapı .....	27
c. İlmî ve Kültürel Yapı .....	29
d. Hocaları ve Talebeleri .....	32
e. Eserleri.....	34
f. Fikirleri .....	38
2. Geylânî'nin Tefsir Metodu .....	43
a. Prensipl Acısından.....	44
b. Metod Açısından .....	47
c. Biçim Açısından.....	50
d. Mezhebi Açısından .....	53
3. Geylânî Tefsiri Üzerindeki Tartışmalar.....	54

## ÜÇÜNÇÜ BÖLÜM

### GEYLÂNİ TEFSİRİ'NİN İŞÂRİ YÖNÜ: KEHF SÛRESİ ÖRNEĞİ

1. Kehf Sûresinin Sebeb-i Nuzûlu .....	63
2. Kehf Sûresinin İçeriği .....	65
4. Geylânî Tefsirinde Kehf Sûresinin İşâri Yönden Ele Alınışı .....	68
a. Ashab-ı Kehf Kıssası.....	68
b. Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır'ın (a.s.) Görüşmesi.....	78
c. Zülkarneyn'in Dünya Seyahati .....	83
d. Kehf Sûresinin Hâtimesi.....	87
<b>SONUÇ</b> .....	<b>94</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>96</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	<b>100</b>



**KISALTMALAR**

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b.	: bin.
bkz.	: Bakınız.
c.c.	: Celle celalehu.
H.	: Hicrî.
H.z.	: Hazret.
M.	: Miladî.
mhk.	: Muhakkik.
nşr.	: Neşreden.
r.a.	: raziyallahü anh, raziyallahü anha.
s.	: Sayfa.
s.a.v.	: sallallahü aleyhi ve sellem
sy.	: sayı
trc.	: Tercüme eden.
Ü.	: Üniversitesi.
v.	: Vefat.
vd.	: ve diğerleri.
vs.	: ve saire.
Yay.	: Yayınevi.

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın konusu

Araştırmamız Abdülkadir Geylânî'ye nispet edilen *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* isimli tefsirin Kehf Sûresinin İşâri yönünü almaktadır. 2009 yılında İstanbul'da Geylânî İlim Araştırma Merkezi tarafından yayına hazırlanan bu tefsirin kime ait olduğu hala tartışmalıdır. Söz konusu vakıf yetkililerinin iddiasına göre bu tefsiri Abdülkadir Geylânî, hayatının sonuna doğru öğrencilerine dikte ettirmiştir. Nahcivânî'ye nispet edildiğini de vurgulanan bu tefsirin burada önemli olan kime ait olduğundan daha çok içeriği ve izlediği metottur. Zira ortada bir gerçek var ki o da tasavvufi tefsirler dizisini oluşturan kıymetli eserlerden birinin bilim dünyasına kazandırılmış olmasıdır.

Kaynaklarda Ni'metullah en-Nahcivânî'ye nisbet edilen bu eserin ismi *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* olarak geçmektedir. Bu tefsirin farklı nüshaları incelendiğinde görülecektir ki en-Nahcivânî her cüzün sonunda bu tefsiri Abdülkadir Geylânî'ye nispet ediyor. Fakat detaylı araştırma ve incelemelerimiz neticesinde bu tefsirin Abdülkadir Geylânî'nin diğer eserleriyle metot ve üslup bakımından aynı olduğu görünüyör. Bu da her ne kadar Nahcivânî bu tefsirin kesinlikle Geylânî'ye ait olduğunu söylese de kimi zaman bu eserin Geylânî'ye ait olduğu konusunda şüpheye düştük. Çünkü eski bibliyografya kitaplarında bu Tefsir Ni'metullah en-Nahcivânî'ye nisbet edilmiş ve Abdülkâdir Geylânî'nin tefsir kitabı yoktur.

*El-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* kitabın adına bakıldığında ve içerik olarak araştırma olduğu zaman, Geylânî tefsiri günümüze ulaşmış tasavvufi ve işâri bir tefsir sayılmaktadır. Bu eseri yeniden okumak ve çağdaş İslâmi düşünce için ne tür bir anlam ve fayda ifade edeceği düşüncesi bizi ilgilendiren ana fikirdir. Bu bağlamda araştırmamızın konusunu Geylânî'nin özgeçmişi, Geylânî Tefsirinin metodu, İşâri yönleri, bu tefsir üzerindeki tartışmalar ve Kehf Sûresindeki İşâri yönler oluşturmaktadır.

### 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmamızın amacı Geylânî'nin *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* eserini bilim dünyasına tanıtmaktır. Bunun yanında araştırmamızda Geylânî'nin yeniden okunması ve okutulması, tefsirinde izlediği metodu üzerinde

durulması ve bu tefsir ile ilgili tartışmalara yer verilmesi amaçlanmaktadır. *El-Fevâtihu'l-İlahiyye* tefsirinden Kehf Sûresi'nin tefsirinin işari yönleri üzerinde durulması ile hem araştırmamızın kapsamının sınırlandırılması hem de bu tefsirle ilgili örnek teşkil etmesi amaçlanmaktadır. Kehf Suresi'nin seçilmesindeki amaç, bu sûrede işari tefsirlerle ilgili en güzel örneklerin yer almasıdır.

Şeyh Abdülkâdir Geylânî'nin talebeleri ve tarikatine mensup kişiler İslam dünyasında oldukça fazladır. Araştırmamız Geylânî tefsiri üzerine yapılan ilk çalışmalardan biri olması dolayısıyla da oldukça önemlidir. Ayrıca araştırmamızın, Geylânî tefsirini tanıtmayı, izlediği metod üzerinde durmayı ve bu eserle ilgili yapılan tartışmalara yer vermeyi amaçladığı için önemli olduğu kanaatindeyiz.

### **3. Araştırmanın Metodu**

Çalışmamız süresince Arapça, Türkçe, İngilizce ve Endonezyaca kaynaklardan birincil referans olarak daha çok istifade ettik. Dergiler ve İnternette yararlanığımız makaleler ikincil referans kaynağımızı oluşturmuştur.

Araştırmamızda metot olarak literatür taraması yolunu seçtik. Konumuzla ilgili kitap, makale, araştırma sonuçları ve eserlerin ilgili bölümlerinden yararlandık. Bu dokümanları dikkatlice analiz ederek değerlendirme yaptıktan sonra bir sonuca varmaya çalıştık.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TASAVVUFÎ TEFSİR

#### A. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN DOĞUŞU

İlk Müslümanlar ve onlara tabi olanlar nazarında Kur’ân ilmi “Akl-ı Maâd” da denilen “Kalbî İmana” dayanan “kalbî bir ilim” idi. Ali Akpınar’a göre, bu ilim hicrî II. asırdan itibaren aklî bir ilim hâline gelmiştir. İslam’ın özünden kaynaklanan tasavvuf hareketinin İslami ilimlerin birçoğunda tesirlerini görmemiz mümkündür. Özellikle tefsir ilminde tasavvufun ayrı bir yeri ve tesiri vardır. Zira tefsir bir anlamda tasavvufun da temelini oluşturan Kur’an ilmidir.

Hz. Peygamber döneminde söz konusu olan tefsir ilminin genişleyip müstakil bir ilim hâline gelerek tedvin edilmeye başlaması ile birlikte, İslam tarihinde kendini göstermeye başlayan her fırka, hak olsun batıl olsun görüş ve mezheplerini en sağlam kaynak olan Kur’an’a dayandırma lüzumunu hissetmişlerdir. Bu sebeple de her fırka Kur’an ayetlerini özellikle kendi fikir ve görüşlerini desteklemede kullanmaya ve onları kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaya başlamışlardır. Bu yöneliş, fikhî, mezhebi, içtimâ’î, edebî ve ilmî pek çok tefsir ekolünün oluşmasını da beraberinde getirmiştir.<sup>1</sup>

İşte tefsir ekollerinin bu oluşum safhasında mutasavvıflar da bir yandan kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri toplamaya, bir yandan da yaşadıkları zevk hâline göre ayetlerden manalar çıkarmaya başlamışlardır. Bu tefsirlere, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle ayetin işaretinden kalbe doğan mana anlamına *İşâri Tefsir* adını vermişlerdir.<sup>2</sup> Bunun için tasavvufî tefsire ‘işârî tefsir’ denmiştir.

İsmail Cerrahoğlu *Kur’an Tefsirinin Doğuşu* adlı kitabında, mutasavvıflar Kur’an tefsirinde ayetlerin zahiri manasından ziyade bâtını manası üzerinde durmuşlardır. Tasavvufî tefsircilerin Bâtınilerden farkı şudur: Mutasavvıflar bâtını manalar veriyorlarsa da, zahiri manayı tamamen hükümsüz addetmiyor ve şeriat için lüzumlu görüyorlar. Bâtıniler ise şeriatı bertaraf etmek için tefsirden murad zahiri olan değil, bâtını olandır diyorlar.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ali Akpınar, “*İşârî Tefsir ve Kuşeyrî (ö 465/1072)’nin Besmele Tefsiri (Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi)*”, Ankara 2002, sy. 9, s. 54-55.

<sup>2</sup> Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974, s. 19.

<sup>3</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1968, s. 125.

Bâtını tefsirin doğuşu, Mısır'da Fatımîler zamanında ortaya çıkmıştır. Bu tefsir, o dönemde Mısırlılara oldukça tuhaf ve garip gelmiş; bu yüzden Bâtını tefsirlere pek hoş görüyle yaklaşmamışlardır. Bununla beraber Mısır'da Fatımî davetçiler, onu hararetle yaymaya çalıştılsa da Fatımî devletinin yıkılmasıyla gerilemiştir.

Abdülcelil Şelebi konuyla ilgili kaleme aldığı makalesinde bâtını tefsiri, Mısırlıların ilmi zevk ve tabiatlarına ters düşen bu garip metot; özü itibariyle lafızlara vaz'î anlamları ve yapılarının delalet etmediği gizli (hafî) anlamlar yüklemekten ibarettir, diye belirtmektedir. Bâtını tefsiri benimseyenler tarafından bu anlamlara “gizli anlam” ya da “bâtını anlam” adı verilmiş. Nasların zahirinden anlaşılmanalar, sıradan halkın da (avam) bildiği basit anlamlardır. Fakat batını anlamlara ancak seçkinler (havas) muttali olup sadece onların idrak edebildiğini iddia etmişlerdir.<sup>4</sup>

Şurası bir hakikattir ki batını tefsiri, Mısır'da ve diğer yerlerde de dinamik olarak varlığını sürdürmekle beraber, Fatımîlerden önce neş'et edip gelişmiştir. Fatımîlerden sonra da diğer Şîa gruplarca varlığını korumuştur. Güçlü kanaate göre bu yöntem, Fatımîler tarafından tadilata uğramıştır. Esasen Fatımîler Şîiliklerinde en mutedil grup olup, Gulat-ı Şîanın yaptığı gibi Hz. Ali'yi ve diğer imamları ilah kabul etmemişler, yeryüzü haksızlık ve zulüm ile dolduktan sonra yeryüzüne gelecek ve onu adaletle yönetecek “gaib (muntazar) imam” inancını da benimsememişlerdir. Akide ve yöntemlerindeki bu itidal, onların diğer Şîa fırkaları gibi batını anlamların peşine düşme hususunda ve te'vilde aşırıya kaçmadıkları kanaatini uyandırmıştır.

Şîi tefsir kitaplarından yola çıkarak Fatımî Şîasının –diğer grupların aksine- Şîa ile olan ortak görüşlerini bulup çıkarmak zordur. Bununla beraber mevcut Şîa tefsirleri içinde en güvenilir olan el-Kummî'nin tefsirine ve Fatımî davetçilerin görüşlerini ihtiva eden “*el-Mecalisu'l-Mustansariyye*”yi araştıran Şelebi, onlarla diğer Şîanın itikadî ve fikrî görüş ayrılıklarının çok derin olduğunu iddia etmiştir.<sup>5</sup>

Mutasavvıflar her ayetin zahir, bâtın, had ve matla' gibi dört mana olduğunu ileri sürmektedirler. Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsteri diyor ki, Zâhirden

<sup>4</sup> Abdülcelil Şelebi, “*Batını Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri* (trc. Gıyasettin Arslan), *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, 2004, sy. 9, s. 99.

<sup>5</sup> Şelebi, *Batını Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri*, s. 99.

maksat tilâvettir. Bâtından maksat anlayıştır. Had, helal ve haram hükümleridir. Matla'tan maksat da Allah Teâlâ'nın muradını anlamaktır.<sup>6</sup>

(إن لكل آية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا)

“Her ayet içinde zahir ve bâtın ve hâd ve matla' vardır”

İbn Teymiyye'ye (v. 728) göre bu haberin, Hasan el-Basri'den mevkuf veya mürsel olarak nakledildiği zikredilir.<sup>7</sup>

Tasavvuf sahasında birçok tefsir meydana gelmiştir. Bunların ilki Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsteri'nin (v.286/896) yazdığı “*Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*”dir. Meşhur olan diğer tasavvufi tefsirler şunlardır: Ebu Abdurrahman Muhammed b. Huseyn b. Mûsâ es-Sulemi el-Ezdi en-Neyşâburi'nin (330-412/941-1021) “*Hakâiku't-Tefsir*”, Muhammed el-Kuşeyri'nin (v.465/1072) “*Letâifu'l-İşârat*”, Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin (560-638/1165-1240) Kur'ân'a dair yazdığı eserlerdir.<sup>8</sup>

## B. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN DAYANAĞI

Tasavvufî tefsir yalnız mutasavvıfların kendisinden sonra ortaya çıkmış yeni bir şey değildir. Hz. Peygamberin nübüvvetinden beri bilinmektedir. Kur'an-ı Kerim, Rasulullah'ın Sünneti ve Sahabelerin sözlerinde işâri tefsirin meşruiyeti, işaret eden delillere dayanmaktadır:

### a. Kur'ân

İşâri tefsiri savunanlar, Kur'an âyetlerine dayandığı için bu tür tefsirlerin şer'î tefsir olduğunu söylemişlerdir.

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

“Hiç Kur'an-ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitleri mi var?”<sup>9</sup>

(فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)

“Bu kavme ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar.”<sup>10</sup>

(أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

<sup>6</sup> Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsteri, *Tefsir Tüsteri* (mhk. Muhammed Bâsıl Üyünü's-Sevt), Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1423 H, s. 16.

<sup>7</sup> İbn Teymiyye, *Risale fi İlmi'l-Bâtın Ve'z-Zahir (Mecmuatü'l-Resâili'l-Müniriyye içinde)*, 1343 H, s. 230.

<sup>8</sup> Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, s. 126.

<sup>9</sup> Muhammed 47/24.

<sup>10</sup> en-Nisa 4/78.

“Hiç Kur’an-ı düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başkasından gelseydi onda birbirini tutmayan çok şeyler bulurlardı.”<sup>11</sup>

(لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون)

“Onlar Allah’tan çok sizden korkuyorlar. Zira onlar anlamayan kimselerdir.”<sup>12</sup>

Allah kâfirlerden, söz anlamazlar diye bahsederken onların Kur’an zahiri yönünü anlamadıklarını kastetmiyor, çünkü onlar Arap oldukları için genellikle Kur’an’ın zahir manasını anlarlar. Ama Allah’ın kastettiği ayrı bir şeydir. Sözün kıyası, zahirden maksat Arap dili açısından ondan anlaşılan şeydir; bâtın ise kelâm ve hitaptan Allah’ın gözettiği maksadadır.<sup>13</sup> Fakat anlamak ve kabul etmek ayrı bir şeydir. Araplar Kur’an âyetleri indirildiği zaman Arap oldukları için anlayabiliyorlardı, ama Kur’ân âyetlerine iman etmek ve kabul etmek farklı şeylerdir.

(وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة)

“Allah size zahir ve batın nimetlerini bolca ihsan etti”.<sup>14</sup>

Süleyman Ateş’e göre, bu ayetlere bakıldığında Kur’an’ın bir zahiri bir de bâtını manası olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, son ayette zikredilen nimetler içerisinde Kur’an-ı Kerim de dâhildir. Nimetlerin en büyüğü Kur’an’dır. Onun zahir ve batın anlamlara haiz olduğu ifade ediliyor.<sup>15</sup> Allah, onların o hitaptan kastedilen asıl manayı anlamadıklarını söylemek istiyor. Onları kendi ayetlerini düşünmeye davet ediyor ki onlar Allah’ın muradını anlasın ve onun sınırlarını geçmesinler. İşte bu maksatlarla onlar bilmedikleri ve akıllarıyla kavrayamadıklarına bâtını demişlerdir.

Mutasavvıflar, Tasavvufun hareket noktasının Kur’an ayetlerinin gerçek manalarının ve lafızlarının ötesindeki derin anlam ve düşünceler olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre gerçek mana, lafızların basit zahir manalarıyla sınırlı değil, bilakis bunun çok ötesindedir.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> en-Nisa 4/82.

<sup>12</sup> el-Haşr 59/13.

<sup>13</sup> İbrahim ibn Mûsâ eş-Şâtibi, *el-Muvâfakât*, I-VII, Dâr İbn-i Affân, 1. Baskı, 1997, IV/209.

<sup>14</sup> Lokman 31/20.

<sup>15</sup> Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, İstanbul 1969, s. 16.

<sup>16</sup> Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., 10. Baskı, Konya 2011, s. 161.

## b. Hadis

Mutasavvıflara göre, işâri tefsir de Peygamberin hadislerine dayanmaktadır. Burada bu hususla ilgili birkaç rivâyet sıralayalım:

İbn Teymiyye (v. 728/1328) *Risale fi İlmi'l-Bâtın Ve'z-Zahir* adlı risalesinde bu haberi Hasan el-Basri'den mevkuf veya mürsel olarak zikretmektedir:<sup>17</sup>

(إن لكل أية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا)

“Her ayetin zahir, bâtın, hâd ve matla'ı vardır.”

Deylemî de Abdurrahman İbn Avf'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu merfû hadisi nakleder:

(القرآن تحت العرش له ظهر وبطن).

“Kur'an Arşın altındadır. Onun (Kur'an) zahiri ve bâtını manaları vardır.”<sup>18</sup>

İmâm Zerkeşî “*El-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*” adlı eserinde buna benzer bir rivayet vardır:

(ما نزل من القرآن أية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع)

“Kur'ân âyetlerinden her indirilen ayetin mutlaka bir zâhir ve bâtın vardır, her harfin de bir hâddi ve her hâddinde bir matla'ı vardır.”<sup>19</sup>

Hasan Basrî Hz. Peygamber'den mürsel olarak aynı manada bir hadis nakleder:

(ما أنزل الله أية إلا ولها ظهر وبطن – بمعنى ظاهر وباطن – وكل حرف حد وكل حد مطلع).

“Allah'ın indirmiş olduğu her bir ayetin, mutlaka bir zahiri bir de bâtını vardır. Her harfin bir haddi; her haddin de bir matla'ı vardır.”<sup>20</sup>

“*Şerhu's-Sunne*” adlı kitabında Bağavî, bu hadisi zayıf bir isnadla rivayet etmiştir. Çünkü orada (ravi) ‘Ali b. Zeyd b. Caz'ân'dır, O mürsel bir hadis olarak

<sup>17</sup> İbn Teymiyye, *Risale fi İlmi'l-Bâtın Ve'z-Zahir (Mecmuatü'l-Resâili'l-Münîriyye içinde)*, 1343 H, s. 230.

<sup>18</sup> Muhammad Hüseyin el-Zehabi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, 7. Baskı, Mısır 2000, II/262.

<sup>19</sup> Bedruddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *El-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (mhk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), I-IV, Mektebe Dâru't-Turâs, Kâhire. II/169.

<sup>20</sup> Şâtibi, *el-Muvâfakât*, IV/208; *Muvâfakât*'ın aynı sayfasında Muhakkık Hasan Ali Salmân, bu hadisin zayıf bir hadis olduğunu söylemiştir.



rivayet etmiştir.<sup>21</sup> Ayrıca Taberi tefsirinde ve İbnu Hibbân'ın Sahih'inde bu hadis senedi hasen olarak rivayet edilmiştir.<sup>22</sup>

(أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ مُطَّلَعٌ).

“Kur’ân yedi harf üzerinde indirilmiştir, her harfin bir zâhir ve bir de bâtını vardır ve her harf hâd ve her hâd matla’tır.”

Bu hadislere bakarak Kur’ân’ın bir zahiri, bir de batınî manası olduğunu söylemişlerdir. Ancak İslâm âlimleri, hadiste geçen zahir ve batın’ın anlamı üzerinde ihtilaf etmişlerdir: “Ayetin zahiri lafzı, batını da te’vilidir” diyenler olduğu gibi; Ebû Ubeyde “Kur’ân’ın geçmiş milletlerden verdiği haberler (kıssalar) Kur’an’ın zahiri, o haberler vasıtasıyla insanlara öğüt vermesi de batınîdir” diye söylemiştir.

İmam Zerkeşi “*el-Burhân*” adlı eserinde Ebû Ubeyde’nin görüşünü tercih etmiştir.<sup>23</sup> Ama Zehebî “*el-Tefsir ve’l-Mufessirün*” adlı kitabında bu görüşün zayıf olduğunu belirtmiştir, çünkü bu kıssalar Kur’ân’ın tamamını teşkil etmez, ama kıssalar hastır. Hâlbuki hadiste “her ayetin bir zahiri bir de batını vardır” sözü, Kur’ân’ın bütününe şâmidir. O halde Ebu Ubeyde’nin görüşü kapsamlı değildir. Bazılarına göre, “zahir, tilavet; batın, fehim; had, helal ve haram hükümleri; matla’, va’ad ve va’idî gözetlemedir”.

Zahir ve batınî hakkında söylenenlerin en meşhuru İbn Nakib’in naklettiği sözdür. “Âyetin zahiri, zahir ilim sahiplerine açılan manâlardır. Batınî da Allah’ın (c.c.) hakikat erbabına açtığı gizli manâlardır.”<sup>24</sup>

لكل حرف حد : Her harfin bir haddi vardır; Sözüünün manası “her harften Allah’ın murad ettiği mananın bir sonudur, ولكل حد مطلع : Her haddin bir matla’ı vardır. Sözüünün manası ise “kapalı olan mana ve hükümlerden her birinin asıl kastedilen manaya vakıf olunabilecek bir ittila’ yeri vardır” demektir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Abu Muhammed Hüseyin el-Bağavî, *Şerhu’s-Sunne*, I-XIV, Mektebetu’l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1983, I/262.

<sup>22</sup> Muhammed b. Cerîr Ebû Cafer Taberi, *Câmi’ el-Bayan fî Te’vil el-Kur’ân* (mhh. Ahmad Muhammad Şakir), I-XXIV, Müessesetu er-Risalah, 1. Baskı, 2000. I/22; Muhammed İbnu Hibbân, *Sahih İbnu Hibbân*, I-XVIII, Müessesetu’r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1993, I/276.

<sup>23</sup> Zerkeşi, *El-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II/169.

<sup>24</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve’l-Mufessirün*, II/262.

<sup>25</sup> Zerkeşi, *El-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II/169; Zehebi, *el-Tefsir ve’l-Mufessirün*, II/262.

İgnaz Goldziher'in "*Mezâhibu'l-Tefsir el-İslamî*" adlı eserinde yukarıdaki hadis sadece Kur'an ayetlerinde sırlı bir mana varlığını çıkartmak için değil, Kur'an ayetlerinde sırlı manaları bilmemizi emretti.<sup>26</sup>

Hadislere bakıp sahih olan bir rivayet bulmanın güçlüğünün yanı sıra konuyla alakalı rivayet edilen çoğu hadis ise sahîh'in altındadır, hatta zayıf hadisler da vardır. Zayıf olmayan hadisler içerisinde bir metin eleştirisi (*nekdi'l-metni*) yapmamız lazım, en azından mantıklı bir düşünce kullanarak, bu hadisleri anlamaya çalışmamız lazım.

### c. Sahabilerin Görüşleri

Sahabeden Kur'an'ın derin anlamlar içerdiğine dair gelen rivayetlerin tamamının işâri tefsire işaret ettiğini söylerler. Bu bağlamda Hz. Ali (r.a.) şöyle buyurmuştur: "Kur'an'dan yalnız Fatıha hakkında bildiklerimi söylesem yetmiş katıra yük olabilecek kadar yazılır". Ebu Cuheyfe diyor ki: "Hz. Ali'e (r.a.) sordum: Sizin yanınızda Kur'an'dan başka vahiy var mı? Hayır dedi, ancak Allah bir kula kitabında bir anlayış verirse başka."<sup>27</sup>

İbnu Ebi Hatim, Dahhâk yoluyla İbni Abbas'tan şunu naklediyor: "Kur'an'ın çeşitli yolları, zahirleri, batınları vardır. Acaibi tükenmez. Gayesine varılmaz. Ona rıfk ile dalan kurtulur. Şiddetle ondan haber veren mahvolur. Haberler, meseller, helâl, haram, nâsih, mensûh, muhkem, müteşabih, zahir ve batın vardır. Zahirî tilavet, batını te'vildir. Onunla âlimlerin yanına oturunuz, sefihlerden kaçınız".

Ebu Derda'nın: "Bir adam Kur'an'a yönelir, tanımadıkça manâsını anlayamaz." İbni Mesud'un : "Kim evvellerin ve ahirlerin ilmini isterse Kur'an'ı vecihlere ayırsın."<sup>28</sup> gibi sözleri Kur'an'ın sadece dış mana ile anlaşılamayacağını göstermektedir.

Gelen rivayetler Ashabın bizzat işârî tefsir yaptıklarını göstermektedir. İbn-i Abbas'tan nakledilen bir rivayette *إذا جاء نصر الله والفتح* "*Allah'ın yardımı ve fethi geldiği zaman..*" ayetini tefsir ederken Peygamber'in (s.a.v.) son günlerine işâret

<sup>26</sup> İgnaz Goldziher, *Mezahibu'l-Tefsir el-İslami* (trc. Abdülhâlim en-Neccâr), Dâru'l-Kutub el-Hadîse, Kâhire 1955, s. 238.

<sup>27</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, II/276; Akpınar, *İşârî Tefsir ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri*, s. 64.

<sup>28</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, II/263.

ettiğinden bahsedilmiştir.<sup>29</sup> “*Bugün size dininizi tamamladım*”<sup>30</sup> ayeti indiği zaman sahabe sevinirken, Hz. Ömer (r.a.) ağlamış “kemalden sonra noksan olur” demişti. İşte burada da Hz. Ömer ayetin dış manasının ötesinde bir mana anlamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de onun bu anlayışını doğrulamıştı. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.) bu ayetin nüzulünden seksenbir gün sonra hakkın rahmetine kavuşmuştur.<sup>31</sup>

Buraya kadar örnek olarak naklettiğimiz hadis ve rivayetler, Hz. Peygamberin devrinden beri Kur’an-ı Kerim’in bîatını manasının bilindiğini ve işâri tefsirin yapıldığına işaret etmektedir. Bu dayanaklar Tasavvufî tefsircilerin en çok müracaat ettikleri delillerdendir.

### C. TASAVVUFÎ TEFSİRLERİN ÇEŞİTLERİ

Tasavvuf konusunda araştırma yapanlar tasavvufu ameli ve nazarî olmak üzere ikiye ayırırlar. Bunun bir neticesi olarak tasavvufî tefsirler de İşari ve Nazarî olmak üzere ikiye ayrılırlar. İşari tefsir, ameli tasavvufun; Nazari tefsir ise, nazarî tasavvufun bir neticesidir. Burada nazarî kelimesiyle felsefî tasavvuf kastedilmektedir.<sup>32</sup>

#### a. İşari Tefsir

İşarî tefsirlerde, yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur’an-ı Kerim’i tefsir etmektir. Bunda sufînin birtakım öncel fikirleri yoktur. Bulduğu makamda kendisine doğan ilham ve işaretlere göre mana verir.<sup>33</sup>

Başka bir ifadeyle Ali Akpınar şöyle açıklamıştır: İşarî tefsir; Allah Teâlâ’nın tefsircinin görüş ufuklarını aydınlatması ile Kur’an’ın sırlarına vakıf olan, yahut Cenab-ı Hakk’ın ilham yolu ile zihinlerine dakik manalar ilka ettiği sülûk ve mücadele erbabı ilim ehli kişilerin, Kur’an’ın zahiri manasının dışında fakat zahirine uygun düşecek şekilde, tefsir edilmesidir.<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, 1-VI, Dâr İbni Kasîr, 3. Baskı, Beyrut 1987, “Kitabu’t-Tefsir, Sûretü’n-Nasr”, IV/1901; Zehebi, *el-Tefsir ve’l-Mufessirün*, II/263.

<sup>30</sup> Maide 5/3.

<sup>31</sup> Şâtibi, *el-Muvâfakât*, IV/210-211; Zehebi, *el-Tefsir ve’l-Mufessirün*, II/263; Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 24.

<sup>32</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 162.

<sup>33</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve’l-Mufessirün*, II/261; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 19.

<sup>34</sup> Akpınar, “*İşari Tefsir ve Kuşeyrî’nin Besmele Tefsiri*”, s. 57.

İşârî tefsir savunanlarına göre, Kur'an'ın zahiri manasını anlamak için Arapçayı iyi bilmekten başka bir şeye ihtiyaç gözetilmez, fakat batınî manayı anlamak için yalnız Arapçanın kurallarını bilmek yetmez. Allah'ın kalbe atacağı bir nura, basirete ve nüfuza ihtiyaç vardır. Bâtını mana, Kur'an lâfzının ihtiva ettiği mana dışında olan bir şey değildir. Fakat kuvvetli bir nüfuz ve manevî bir nur ile anlaşılır. Bundan dolayı müfessirler batını mananın sıhhati için şartlar koşmuşlardır.<sup>35</sup>

Bâtını mananın sahih olması için dört şart vardır:

1. Bâtını mananın lâfzın zahir manasına aykırı olmaması.
2. Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna nassen veya zahiren bir şahidin bulunması.
3. Bu mananın şer'î veya akli bir muarızının bulunmaması.
4. Batını mananın tek mana olduğunun ileri sürülmemesi.<sup>36</sup>

Bu şartlarla İşârî sûfi tefsir ile nazarî sûfi tefsir birbirinden ayrılmakta ve işârî tefsire bir meşruiyet kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Sait Şimşek'e göre, bu şartların pratikte gözetildiğini söyleyemeyiz. Tasavvuf ehli, bâtın manayı tesbit etme işini kendi inhisarlarında gördükleri müddetçe bu şartların pratikte tam olarak geçerli olacağını söylemek mümkün değildir. Bu şartların geçerliği de şüphe götürür, mesela ilk şartta bâtın mananın, lafzın ifade ettiği anlamın zâhirine ters düşmemesi gerektiği belirtilmektedir. Eğer lafzın zâhirine ters düşmeyecekse, o mananın zâhir anlam olmasına ne gibi bir engel vardır. Buna bâtın denilmesine neden ihtiyaç duyulmuştur. İkinci şart ise, başka bir yerde nassen ve zahiren bu mananın doğruluğuna bir şahidin bulunmasının şart koşulması da Şimşek'e göre anlamsızdır. Çünkü bâtın olarak ileri sürülen sözkönüsü mana, başka bir nassın zâhir manası ise, başka bir nassın tefsirinde bâtın mana olarak zikredilmesine ihtiyaç yoktur.<sup>37</sup>

Her ne kadar bu iki şartın tutarsızlığı söylemişse de aynı zamanda işârî tefsirler bâtıl bâtınî tefsirlerin seviyesine düşmemesi için ve şart olarak bunlar gereklidir. Bu şartlar tefsir alanında ana maddelerdendir ve en dikkatli olunması gereken hususlardır. Müfessirler ister *işârî-nazarî*, ister *mantûk-mafhûm*, ister

<sup>35</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 25. Ayrıca müfessirlerin adabı ve şartları bakınız; Celaluddin Süyutî, *el-İtkân* (mhk. Merkez Dirasat el-Kur'âniyye), I-VII, Arabistân, VI/2274.

<sup>36</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/280.

<sup>37</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 166.

tefsir *bi'l-Aklî bi'n-Naklî* desinler bu şartlara riayet göstermeleri ve uymaları gerektiği kanaatindeyiz.

### **b. Nazarî Tefsir**

Çalışmalarını tetkiklere ve felsefî öğretilere dayandıranlar, Kur'an kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde tefsir etmişlerdir. Fakat onlar için Kur'an'da kendi anlayışlarına uyacak ayetler bulmak kolay olmamıştır. Çünkü Kur'an, genellikle dinin ruhundan ve aklın bedahetinden uzak düşen nazariyeleri ispat için değil, insanları irşat için gönderilmiştir. Ancak filozof sûfi kendi prensiplerinin revaç bulması için bunları Kur'an'la teyit ve tevfik etmek lüzumunu duymuş ve Allah kelâmını kendi hayaline göre şerh etmiştir.<sup>38</sup>

Nazarî sûfi tefsir, genellikle Kur'an'ı asıl gaye ve hedeflerinden çıkarmaktadır. Kur'an'ın güttüğü gaye ile sûfinin gayesi arasında bir tezat olduğu zaman sûfi onu mutlaka kendi görüşüne çekmekte ve yorumlamaktadır. Amacı, nazariyelerini Allah'ın kitabından bir temele dayandırmak ve onu geçerli hale sokmaktır. Bu suretle kendisi Kur'an'a değil, Kur'an'ı kendi felsefesine hizmet ettirmiş olmaktadır. Bazı ihtimali teviller kabul edilebilirse de Allah kelâmını kendi görüşüne uydurup, dini kökünden bozma teşebbüsünde bulunan nazarî tefsirlere asla itibar edilemez. Kur'an'ı başından sonuna kadar tefsir eden bir nazarî sûfi tefsiri yoktur. İbn-i Arabî'ye nispet edilen *Fütühat-ı Mekkiye* ve *Fususul-Hikem* isimli tefsirde dağınık olarak bazı ayetler üzerinde durulmaktadır.<sup>39</sup>

### **c. İşârî ve Nazarî Tefsir Arasındaki Farklar**

Süleyman Ateş, İşârî Tefsir ve Nazarî Tefsir arasındaki farkları şu iki maddede özetlemiştir:

1. İşârî tefsir, sûfinin riyazetine dayanır. Mukaddimelere dayanmaz. Riyazetle ruhu aydınlanan mutasavvıf, kudsî işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada ayetlerin taşıdığı iç mana kalbine doğar. Fakat nazarî sufi tefsiri sûfinin zihninde beliren bir takım mukaddimelere ve görüşlere dayanmaktadır.

<sup>38</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 13.

<sup>39</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 13; bkz. Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirin*, II/252; Muhammaed Hüseyin el-Zehebi, *Buhûs fi Ulûmi'l-Tafsir va'l-Fıkhî va'l-Dakvâh*, Mısır 2005, s. 218.

2. İŖarî tefsir sahibi kendi verdiği mananın dıŖında zahir bir mana olmadığını iddia etmez, aksine her Ŗeyden önce zihne zahir mananın geleceğini, nasların zahirleri üzerine mahmul bulunduğunu, fakat bu i mananın da ayette mündemiç olduğunu söyler. Mutasavvıflara göre Kur'an dıŖ manasından baŖka birçok mana taŖır. İnsan, kazanacağı manevî mertebeye ve ledünnü ilme göre bu manaları anlar. Nazarî sūfi tefsir sahibi ise ayetin kendi verdiği manadan baŖka bir mana taŖımadıđını savunur.<sup>40</sup>

Ali Akpınar ise Süleyman AteŖ'ın yukarıda saydığımız iki maddesine ilaveten üç tane temel fark olduğu kanaatindedir:

3. İŖarî tefsirde Kur'ân'ın asıl amacı ile sūfinin verdiği mana birbiri ile çatıŖmaz. ÇatıŖma olduğu takdirde Kur'an'ın asıl amacı tercih edilir. Nazarî tefsirde ise düşünürün amacı çeliŖebilir. Bu durumda düşünür ayeti kendi amacı doğrultusunda yorumlar.
4. Genel olarak iŖarî tefsir Kur'an ve İslâm'ın ruhu ile bađdaŖtıđında alınır, kabul edilir ve Kur'an'ın gizliliklerinin anlaŖılması için ondan istifade edilir. Nazarî tefsir ise genellikle Kur'an ve İslam'ın ruhu ile bađdaŖmadıđından, bazı ihtimali tefsirlerin dıŖında kabul edilmez ve ona itibar edilmez.
5. Kur'an'ın baŖından sonuna kadar tefsirinin yapıldığı iŖarî tefsirler vardır. BaŖından sonuna kadar Kur'an'ın tefsirinin yapıldığı herhangi bir nazarî tefsir yoktur.<sup>41</sup>

Geylânî, tefsirine “*el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye el-Muvazziha li'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*” adını vermiŖtir. Yani, *İlâhî Fetihler ve Gayb Anahtarları, Kur'ânî Kelimeleri, Furkânî Hikmetleri Açıklayan Kitap*. Kitabın adına bakıldığında da ezoterik ve egzoterik bir anlam sezilmektedir. Geylânî tefsiri iŖarî tefsirlerden biri sayılmaktadır. İlerde örnekler ile bu tefsirin tefsirciler tarafından iŖarî bir tefsir olarak kabul edilip edilmediğini yukarıda saydığımız Ŗartlar ıŖıđında ortaya koymaya çalıŖacađız.

<sup>40</sup> AteŖ, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 14.

<sup>41</sup> Akpınar, “*İŖarî Tefsir ve KuŖeyri'nin Besmele Tefsiri*”, s. 58.

## D. ÂLİMLERİN TASAVVUFÎ TEFSİRLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Araştırmamızın genel çerçevesini işari tefsirlerden Geylânî'nin *el-Fevâtîhu'l-ilahiyye* adlı eseri oluşturmaktadır. Daha özele incek olursak *el-Fevâtîhu'l-ilahiyye* tefsirinden Kehf Sûresindeki işari yönler çalışmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. İşâri Tefsir konusunda âlimler fikir birliği içerisinde değillerdir. Onlardan bir kısmı işari tefsiri kabul etmiş, bir kısmı tamamen reddetmiş ve bir kısmı da belirli şartlarda işari tefsirin olabileceğini kabul etmektedirler.

### a. Kabul Edenler

Âlimlerin çoğu batın manâyı kabul etmektedir. Sa'deddin Teftazânî (v. 792/1390), Neseî'nin kitabında “Naslar zahirleri üzeredir. Bunları başka manalar çıkarmak batın ve ilhad ehlinin iddiasıdır.” sözünü şöyle açıklar: “Bâtınilere bâtını denmesinin sebebi, nasların zahir anlamını kabul etmemeleri, onların ancak birinci muallimin bileceği manalar olduğunu söylemelerindedir. Onlar bu suretle şeriatı ortadan kaldırmak maksadını güdüyorlar. Fakat bazı muhakkiklerin : “Naslar zahirleri üzeredir. Bununla beraber onlarda sülûk erbabına açılan bir takım ince manalar, gizli işaretler vardır ki bunlarla zahir manayı bağdaştırmak (tatbik) mümkündür” şeklinde sözleri, iman kemalinden ve mahz-ı irfandan demiştir.”<sup>42</sup>

Tacüddin Ataullah el-İskenderî (v. 709/1309) *Letaifu'l-Minan*'de, İbni Arabî *Fütuhât*'ında, bu çeşit tefsirleri savunmaktadırlar. Abdü'l-Vahhâb eş-Şa'râni (v. 973/1566) de konuyla ilgili şöyle diyor: “Şeriatın ahkâmıyla halisane ibadet eden sûfi, zahir âlimlerin bilemeyecekleri öyle ilimlere vakıf olur ki bunun tarifi mümkün değildir. Kur'an ve sünnetin zahirinden hüküm çıkarmağa muktedir olduğu gibi zahir ulemanın anlayamayacağı manalara da aşına olur. O halde her sûfi aynı zamanda fakihdir, ama her fakih sûfi değildir”.<sup>43</sup>

Muhammed Ebû Hâmid el-Gazzâlî *İhyâ-i Ulûmu'd-Dîn*'de şöyle diyor: “Bu bâtını ve zahiri manalar birbiriyle çatışmaz,<sup>44</sup> lakin Şâtibî *el-Muvâfakât*'ında bâtını mana zahiri manaya eklendiği zaman zahiri manayı tamamlar”. Ama bu,

<sup>42</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/273-274; Süyutî, *el-İtkân*, VI/2310.

<sup>43</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 15; Süyutî, *el-İtkân*, VI/2315.

<sup>44</sup> Muhammed Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâ' Ulûmu'l-Dîn*, I-IV, Dâru'l-Marife, Beyrut, I/293.

bâtını mana verilirken orada tefsirin kabul ettiği şartlara uyması gerekir, eğer şartlara uymazsa bu mananın Kur'ani bir mana olduğu söylenemez demektir.<sup>45</sup>

### b. Reddedenler

Reddedenler, Kur'ân'ın zahir manasından başka bir mana taşımadığını iddia eden zahirilerdir. Bu mezhebin kurucusu Davud-ı Zâhirî (v. 270/884)'dir. Sonra da Ebu'l-Hasan el-Vahidî'nin (v. 468/1076) görüşü: Sûfilerin Kur'ân hakkındaki sözleri İbnu's-Salah'a soruldu. Dediki: Müfessir İmam Ebu'l-Hasan el-Vahidî'nin şöyle dediğini gördüm: Ebu Abdurrahman es-Sülemi (v. 412/1093), "*Hakaiku't-Tefsir*" adıyla bir eser te'lif etmiştir. Eğer burada yazdıklarının tefsir olduğuna inanıyorsa, küfre girmiştir. İbnu's-Salah dedi ki: ben de diyorum ki: Sanıyorum, onlardan güvenilen biri, bu gibi şeyler söylediğinde onu bir tefsir olarak zikretmiyor. Kur'an'dan herhangi bir kelimeyi açıklamayı da hedeflemiyor. Eğer bunu bir tefsir olarak kabul edecek olurlarsa, bâtinilerin yolunu tutmuş olurlar. Onlar sadece Kur'an'da anlatılanın bir benzerini anlatmış oluyorlar. Kur'an'da zikredilen bir şey, onlara bir benzerini çağrıştırıyor ve onu anlatıyor.<sup>46</sup>

Sonradan İbn Teymiyye bunlara yakın bir yol izlemiş ise de batın manayı tamamen inkâr etmemiştir. İbn Teymiyye'ye göre: "İlim-i batın iki çeşittir: Biri zahire muhalif olan batındır. İkincisi zahire uygun olan batın. Birincisi batıldır. Kim zahire muhalif bir batın ilim bildiğini iddia ederse o hatalıdır. Zahire muhalif bir kimse ya mülhîd, ya zındık, ya cahil, ya da sapkındır. İkincisine gelince bu, zahir gibidir. Bu zahire muhalif olmayan batın da ikiye ayrılır: Biri Kur'an'ın zahirine uygundur, Kur'an veya Hadisin lafızlarıyla o manaya istidlâl edilebilir. Lâkin bu lafızlarla bizzat o mana kastedilmemiştir. Bunun için buna 'işâri' demişlerdir. "Bu lâfızla sadece bu mana kastedilmiştir" demek, Allaha iftiradır. Lafzın delâletiyle değil de kıyas ve itibar yoluyla böyle batın bir mana çıkarmak kıyas kabilindedir. Fakihlerin kıyas dediklerine sûfiler 'işaret' demişlerdir. Bu da tıpkı kıyas gibi sahih de olabilir, batıl da."<sup>47</sup> diye açıklamıştır.

Yine İbni Teymiyye, bazen Hz. Mûsâ (a.s.) ile Hz. Hızır (a.s.) hikâyesinde olduğu üzere zahire muhalif bir bâtının mevcut olduğunu da kabul etmektedir. Fakat batına hakikat, zahire şeriat denmesini ıstılâhî bir şey saymaktadır. Ona

<sup>45</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, III/404.

<sup>46</sup> Zerkeşî, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/170-171; Celâluddîn es-Suyûtî, *El-İtkân* (mhk. Merkez Dirâsât Kur'âniyye), I/VII, Memleketü'l-Arabiyye es-Su'ûdiyye, VI/2309.

<sup>47</sup> İbn Teymiyye, *Risale fî İlmi'l-Bâtın Ve'z-Zahir*, s. 232 - 236.



göre, “Her şeriat ki bâtını bir hakikati yoktur, onun sahibi gerçek müminlerden değildir. Her hakikat ki Muhammed’in (s.a.v.) gönderilmiş bulunduğu şeriata uymuyorsa onun sahibi de Allah’ın muttaki velilerinden olmak şöyle dursun, müslim bile değildir. Bazen şeriat lafzıyla fakihlerin içtihatlarıyla söyledikleri şey, hakikat lafziyle de sûfilerin kalpleriyle tadıp buldukları şey kast olunur. Şüphesiz bunların ikisi de müçtehitir. İsbet de ederler, hata de ederler. Ama hiçbirinin maksadı Resul’e (s.a.v.) muhalefet değildir. Eğer ne zaman ki bu iki zümrenin içtihadı birbirine uyarsa ne a’la. Uymazsa biri diğerini taklit edemez, ancak o, içtihadına uymayı gerektiren bir hüccet getirirse başka.”<sup>48</sup> Bu suretle İbn Teymiyye zahir ulemanın bilemeyeceği bir batın manayı kabul etmiş, ancak bunun muteberliğini şartlara bağlamıştır ki, bu hakikatin ta kendisidir.

### c. Çağdaş Alimlerin Görüşleri

Sait Şimşek bu konuda farklı bir yaklaşım sunar; “Batın mananın varlığına delil olarak Kur’an üzerinde düşünmeyi emreden ayetlerde, ayetler üzerinde düşünülmesinin emredilmesi, evveleminde ayetten anlaşılan mananın ötesinde ayetin bir derinliğinin bulunduğunu söylemek elbette ki doğrudur. Her bir ayetin bir zâhiri ve bir bâtınının bulunduğunu bildiren rivayet delil olabilecek nitelikleri taşımadığına göre bu derinliğin bâtın ismiyle isimlendirilmesi için ayrı bir delil bulunması gerekir”<sup>49</sup> demiştir.

Ayrıca buna bâtın ismini verecek olursa bâtinilik ile bunun arasında kesin bir çizgi çizmek zor olacaktır. Kaldı ki bâtiniler dışında bu sözcüğü kullananların da pratikte tamiri güç hatalar işlemiş olmaları bu sözcükten vazgeçilmesini adeta zorunlu kılmaktadır. Şimşek’e göre sahil bir anlayışın oluşabilmesi için zâhir-bâtın yerine *mantûk-mefhûm* sözcüklerinin kullanılması daha isabetli olacaktır. Çünkü mantûk ve mefhûm kelimeleri, zâhir-bâtın kelimelerinde olduğu gibi iki ayrı anlamı değil, birbirlerini tamamlayan anlamları hatırlatmaktadır”<sup>50</sup> diye açıklar.

İşâri tefsirin görüşleri üzerine düşünmeden ve yorumlardan önce Batılı Oryantalistlerin görüşlerini de gözden geçirmemiz ve ardından üzerinde bir değerlendirmede bulunmamız daha isabetli olacaktır.

<sup>48</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuatü’l-Resâli’l-Kübra*, I-II, İhyâ’ Turat ‘Arabi, Beyrüt, II/101; Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 15

<sup>49</sup> Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., 1. Baskı, Konya 1995, s. 160.

<sup>50</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., 1. Baskı, Konya 1995, s. 160.

Cambridge Üniversitesi Profesörü Reynold Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* kitabında tasavvûfî tefsirlerin, Şîî tefsirlerine benzediğini vurgulamaktadır. Ona göre hem Şîî tefsir hem de Tasavvûfî tefsirler, Kur’ân nasları üzerinde amacı dışında garazlı olarak oynanan te’vîl ve tefsirlerdir. Nicholson şöyle eklemektedir;

“Tasavvûfî tefsirler bu konuda Şîî tefsirleri takip etmektedir. Yani Kitap ve Sünnet naslarını te’vîl etmedeki metotlarına baktığımızda şunu ispat etme gayreti içerisinde oldukları görülür; Her Kur’an ayetinin hatta her kelimesinin arasında bânîni bir mana yatmaktadır. O manayı Allah (c.c.) özel kulları dışında kimseye açıklamaz. O manalar halis kulların gönüllerine buldukları makamlara göre doğar. Onlar özellikle şuna itibar etmektedirler; Kur’an ve Hadislere emanet bırakılan o bânîni manaların sırrını Allah (c.c.) kendilerine lütuf olarak bağışta bulunmuştur. Onlar diğer Müslümanlardan ayrı olarak bu ilimden vermezler ve işaretler yoluyla istifade ederler. Diğer insanlar bu sırlara vakıf olamazlar.”<sup>51</sup>

Nicholson’ın bu değerlendirmesinin sebebi; Annemarie Schimmel’in söylediği gibi belki, Nicholson’ın İslâm tasavvufuna ve sûfî tefsirlerine on dokuzuncu yüzyıl gözlüğünden bakmasındandır. İlk tasavvuf kaynaklarını tanımamasından da kaynaklanıyor olabilir.<sup>52</sup> Nicholson, Kur’ân-ı Kerîm’i tefsir eden bütün sûfîlerin tasavvufî tefsir yazmalarını onların son dönem ulemâsına göre batnî sırlara daha çok yaklaştıkları kanaatine varmaktadır. Nicholson’ın günümüzde yayın ve tercüme faaliyetlerinin yaygınlaşmasıyla eski kaynaklara ulaşmasının kolay olmasına rağmen hataya düşmesinin sebebi ilk tasavvuf kaynaklarına bakmadan ve derinlemesine incelemelerde bulunmadan, mutasavvıfları tasnif girişiminde bulunmasıdır.<sup>53</sup>

Abdullah b. Mesut’tan nakledilen bir rivayete göre;

(من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن)

“Öncekilerin ve sonrakilerin ilminin peşinde olan kişi, Kur’an’ı iyice tefekkür etsin”<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Reynold Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 76.

<sup>52</sup> Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (trc. Supardi Djoko Damono), Pustaka Firdaus Yay., 3. Baskı, Jakarta 2009, s. 8.

<sup>53</sup> Mahmud Abdürrazık, *el-Mu’cemu’s-Süfîyyü*, I-III, Dâr Macid ‘Asîrâ, 1. Baskı, Ceddah 2004, I/134.

<sup>54</sup> Bkz. Ahmet b. Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî, *Şuabü’l-İmân*, I-XIV, Mektebetu’r-Ruşd li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 1. Baskı, Riyad 2003, III/347.

Goldziher'e göre; bu rivayet ile amel etmek için sadece zahir tefsirlerinden istifade etmek yeterli değildir. Çünkü her iş ve amel Allah'ın ilim ve iradesi dâhilinde gerçekleşir. Bu batın ilimlerin sınırı yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de batın ilimlerin kapsamı ile ilgili işaretler vardır. Kur'an'daki müşkül ve zor anlaşılan bâtını ilimler üzerine düşünürsek bu konuda deliller ve işaretler olduğunu görürüz. Tefsirin ehemmiyeti ise; Kur'an'daki bütün bu ilimleri (zahir-batın) ayrıntılı olarak vermeye ve bu ilimlerden bahsetmeye çaba göstermesidir. Kur'an'ın bu zahir manalarının anlaşılmasına baktığımızda, arkasında batın manaların gizli olduğu görülür. Bu amaçlara zahirî ilimler ile ulaşılamaz. Ama zahir ilimler bâtını ilimleri tamamlar. Bâtın ilmin özünün anlaşılmasına vesile olur.<sup>55</sup>

Batılı Oryantalistlerden Henry Corbin konuyla ilgili şöyle diyor: Allah'ın kelâmına kulak verenlerin her türlü fehm/anlama yetisi gelişir. İlahi kelamı anlatan kişi ondan anladığını, başkasına herhangi bir bilginin gizli kalmış olan bütün derinliklerini, bütün detayıyla anlatabilir. Bunun için tefsir dinleyenlerin anladığı kadar anlaşılması ve muhteva olarak da delalet, sıfatlar, hakikat, mecaz, ve kinayenin dışına çıkmaması gerekir.<sup>56</sup>

Oryantalistlerin görüşleri ve fikirleri karşısında birçok Müslüman 'âlim sübjektif bir yol izleyerek savunma durumuna geçmiştir. Müslümanların oryantalist fikirlerin karşısında savunmaya geçmelerinin sebebi, oryantalistlerin asıl amaçlarının emperyalizm ve misyonerlik faaliyetlere hizmet etmeleridir. Bu fikir doğru olabilir. Fakat müsteşriklerin bütün fikir ve düşüncelerini reddetmek doğru olmaz. Çünkü müsteşriklerin araştırma ve incelemeleri bizim İslami ilimlere bakışımıza zenginlik katması açısından oldukça önemlidir.

Bu konuda Nicholson, Bâtını tefsirlerle İşârî tefsirlerin birbirine benzediğini söylese de ona cevap yine bir müsteşrik olan Schimmel tarafından gelmiştir. Schimmel'in görüşüne göre; Nicholson'ın direkt olarak asıl kaynaklara bakmaması işari tefsir ile Bâtını tefsir arasındaki farkı anlamamasına sebep olmuştur. Goldziher ve Henry Corbin'in görüşleri ise Müslüman alimlerin fikirlerine oldukça yakındır. Aralarındaki bu farkında izledikleri metot ve bakış açılarının farklı olmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz.

<sup>55</sup> Goldziher, *Mezahibu'l-Tefsir el-İslami*, s. 220.

<sup>56</sup> Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (trc. Liadain Sherrard), The Institute of Ismaili Studies Yay., London, s. 6; Abdürrazık, *el-Mu'cemu's-Süfîyyü*, I/135.

## İKİNCİ BÖLÜM GEYLÂNİ TEFSİRİ

Abdülkadir Geylânî'ye ait olduğu iddia edilen “*el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye*” isimli tefsir 2009 yılının başlarında bulunmuş ve İslam dünyasına kazandırılmıştır. Geylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi<sup>57</sup>,nin iddiasına göre, bu tefsir tarihte ilk defa Dr. Muhammed Fadıl Ceylani'nin yoğun araştırmaları sonucu Geylânî'nin eseri olduğu tespit edilmiş ve Ceylani İlim Araştırma ve Yayın Merkezi tarafından basılmıştır.

Bu tefsirin Geylânî'ye nispet edilmesi; Dr. Muhammed Fadıl Ceylani'nin yoğun çabaları neticesinde bu eserin Vatikan-İtalya, Bağdat-Kadiriye Kütüphanesi, Trablus-Reşid Kerami Kütüphanesi, Şam-Camiu'l-Verdi'l-Kebir Kütüphanesi, Mısır-Darü'l-Kutûb ve'l-Vesaiki'l-Mısriyye Kütüphanesi ve Batı'da şahsa ait özel bir kütüphanedeki nüshaları incelenmiş ve bu sonuca varılmıştır. Hindistan'da *Daire'tü'l-Maarifi'l-Osmaniye* isimli ansiklopedide bulunan bir nüshası daha bulunduğu ve bu nüshanın tam olmadığı tespit edilmiştir.<sup>58</sup> Bu Tefsirin tam ismi *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye el-Muvazzihali'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye* olup altı cilt hâlinde basılmıştır. Ciltlerin her biri aşağı yukarı 550 sayfadan oluşmaktadır.

Yazılı kaynaklarda bu eser hakkında fazla bilgi olmadığı için araştırmamın ilk aşamalarında zorlandım. Çünkü Geylânî hakkında yazılanlar genelde menkıbe türünden eserler olup çoğu bilimsel olmaktan uzak, mankıbevî anlatılar olduğu görülmüştür. Bu tefsiri tahkik eden kişi de Abdülkâdir Geylânî'nin tefsiri ve biyografisi hakkında yeteri kadar bilgi vermemiştir. Başka bir mesele de bu eserin, Müslüman âlimler tarafından hala Abdülkâdir Geylânî'ye ait olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu kitaptan bahsetmeden önce Abdülkâdir Geylânî'nin biyografisi ve hayat hikâyesine kısaca temas edeceğiz.

<sup>57</sup> Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi'nin web sayfası: [www.algeylani.com](http://www.algeylani.com), [www.algeylani.net](http://www.algeylani.net). Mail adresi: [algeylani@msan.com](mailto:algeylani@msan.com). Telefon no: 00905334866610.

<sup>58</sup> Ceylânî, Muhammed Fadıl, “Fadıl Ceylani”.[www.goncakitap.com/main/geylani\\_tefsiri\\_6\\_cilt-940-28-11.html](http://www.goncakitap.com/main/geylani_tefsiri_6_cilt-940-28-11.html), (26-11-2013).

## 1. Geylânî'nin Biyografisi

### a. Hayatı

Abdülkadir el-Geylânî 470 H./1078 M. İran'ın Geylan köyünde doğdu, ve 561 H/1166 M. Bağdat'taki Bâbü'l-Ezc'de vefat etti. Geylan Hazar Denizi'nin güneyinde, İran'ın kuzeybatı tarafında kalan bir bölgedir. Eski tarihçiler, onu Taberistân'ın bir bölgesi olarak gösterirler. Kuzeyden Hazar denizi, güneyden Kazvîn, doğudan Mâzenderân ve batıdan İrân Âzerbeycâmı ile sınırdır. Başka bir ifadeyle Geylan, Hazar denizinin güneybatısında uzanan dağların oluşturduğu bir bölgedir.<sup>59</sup>

Fakat Şatnûfi, Abdülkâdir Geylânî'nin doğum yerinin Neyf kasabası, Ya'kût el-Hemevî ve Firûzabâdî ise Büştîr olduğunu belirtirler. Ya'kut el-Hemevî, Cîlân maddesinde Abdülkâdir Geylânî'den hiç bahsetmezken, onun doğum yeri olarak belirttiği Büştîr'in, Geylân'da bir belde olduğunu söyler.<sup>60</sup> Fakat Yûsuf Zeydân, Büştîr'in Geylân'ın bir köyü olduğunu belirtmektedir.<sup>61</sup> Bu bilgilere dayanarak Abdülkâdir Geylânî'nin Neyf Kasabasının Büştîr köyünde doğduğunu söylemek de mümkündür.

Abdülkâdir Geylânî'nin tam adı Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir bin Ebî Sâlih Mûsâ ez-Zâhid el-Geylânî el-Hanbelî'dir. Kaynaklar, Abdülkâdir Geylânî'nin doğum tarihi hakkında iki görüş üzerinde durmaktadır: Onların bir kısmı Abdülkâdir Geylânî'nin doğum târihinin 470/1077-1078 yılı olduğunu belirtirken,<sup>62</sup> diğer bir kısmının görüşü ise 471/1078-1079 yılı şeklindedir.<sup>63</sup> Bazıları ise yorum yapmaksızın her iki tarihi birlikte verirler. Çağdaş araştırmacılar ekseriyetle 470/1077-1078 yılını tercih etmektedirler.<sup>64</sup>

Abdülkâdir Geylânî'nin baba tarafından nesebi Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Abdülkâdir b. Ebi Sâlih Mûsâ Cengî-Dost b. Ebî Abdillâh b. Yahya ez-Zâhid b. Muhammed b. Dâvûd b. Mûsâ b. Abdillâh b. Mûsâ el-Cûn b. Abdillâh el-Mahz el-

<sup>59</sup> Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylani; Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 1999, s. 55.

<sup>60</sup> Cemaluddin Fâlih el-Keylânî, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr Fî Menâkibi'l-Bâzu'l-Eşhâb li Nuruddin Ebi el-Hasan Ali bin Yusuf eş-Şatnûfi; Çalışma ve Tahkîk", (Yüksek Lisans Tezi), Bağdat Ü., Bağdat 2010, s. 34.

<sup>61</sup> Yûsûf Muhammed Tâhâ Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, Darü'l-Jail, 1. Baskı, Beyrut 1991, s. 35.

<sup>62</sup> Bkz. Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 34; Keylânî, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr", s. 34; Muhammad Fazıl Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, Merkezu'l-Geylânî Li'l-Buhûs el-İlmiyye, 2. Baskı, İstanbul 2010, s. 74.

<sup>63</sup> Hayreddin el-Ziriklî, *el-A'lâm*, I-VIII, Darü'l-İlm li'l-Malâyîn, 15. Başkı, 2002, IV/47; Şemşettin Muhammed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, Müessesetu'r-Risale, XX/441.

<sup>64</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 57.

Mücell b. Hasan el-Müsennâ (v. 97 veya 99/715 veya 717) b. Hasan (249/624-672) b. Ali b. Ebî Tâlib el-Murtazâ (v. 17.09.40/4.01.661).<sup>65</sup> Bu silsileye göre Hz. Hasan soyundan geldiği için Abdülkâdir Geylânî şerif olarak kabul edilmiştir.

Abdülkâdir Geylânî'nin anne tarafından dedesi Savmâî'nin Hüseyini olduğunu belirtir. Ali el-Kârî de Abdülkâdir Geylânî'nin anne tarafından Hz. Hüseyin'e ulaşan şu silsileyi vermektedir:

Abdülkâdir Geylânî b. Ümmî'l-Hayr Emeti'l-Cebbâr Fâtima binti Abdillâh es-Savmâî ez-Zâhid b. Ebî Cemâlidîn Muhammed b. Mahmud b. Ebi'l-Atâ Abdillâh b. Kemâlidîn İsâ b. el-İmâm Alâiddîn Muhammed el-Cevvâd b. el-İmâm es-Seyyid Ali er-Rızâ (v. 203/818) b. el-İmâm Mûsâ el-Kâzım (v. 183/799) b. el-İmâm Ca'fer es-Sâdık (v. 148/765) b. el-İmâm Muhammed el-Bâkır (v. 114/733) b. el-İmâm Zeyni'l-Âbidîn Ali (v. 95/713) b. el-İmâm eş-Şehîd Ebî Abdillâh el-Hüseyin (3-49/624-670) b. Emîri'l-Mü'minîn Ali el-Murtazâ (v. 40/661).<sup>66</sup> Bu silsileye göre de mezkûr kaynaklar Abdülkâdir Geylânî'nin seyyid olduğunu belirtirler.

Geylânî'nin yaşamını üç dönemde mütalaa edebiliriz. Birinci dönem, Geylânî Geylan'da küçük yaşlarında, küçük bir köyde yaşamış ve Hanbeli Mezhebinin yoğunlukta olduğu bir toplulukta büyümüştür. Bu dönemi 470 hicri'den başlatabiliriz, hatta 488 hicri (1095 M.) yılı Geylânî'nin Bağdat'a eğitim almak için gittiği yıldır.<sup>67</sup>

İkinci dönem, Bağdat'taki ilmi tahsil dönemidir. Bu dönem 488 hicri'den 521 hicri'ye kadar sürmüştür. Geylânî bu ikinci döneminde, hadis, edebiyat, lügat, tefsir, ulumu'l-kur'ân, ve fıkıh eğitimi almıştır. Geylânî hakkında yazan yazarlara göre, fıkıh ilminde en çok Hanbeli ve Şafii mezheplerinden etkilenmiştir. Fıkıh'tan sonra tasavvuf ilmine yoğunlaşmış ve bu alanda olgunlaşmıştır.

Üçüncü dönem, tasavvufî konularda vaaz ve irşat dönemidir. Geylânî, hocası Ebû Sa'd el-Muharrimi vefat ettikten sonra onun yerine geçmiştir. Abdülkadir Geylânî ilim tahsilini ve tasavvufî arayışını böylece tamamladıktan sonra, h. 521 yılının Şevvâl ayında (miladi 1127 yılının Ekim-Kasım ayları) Ebu Sa'd el-Muharrimî'nin Bâbü'l-Ezc'deki medresesinde vaaz meclisi tertip etmeye

<sup>65</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 58; Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 64.

<sup>66</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 64; Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 58.

<sup>67</sup> Keylânî, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr", s. 35; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV/47; Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 89; Bu sene Gazzâlî (v. 505) Bağdat Nizamiyye Medresesinden ders vermeyi bırakmış ve Fars'a gitmişti ve Geylânî ise aynı sene Fars'tan Bağdat'a gitmiştir. Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 41.

başlamıştır.<sup>68</sup> 561 Rebû'l-Âhir ayının sekizinde Cumartesi gecesi vefat etmiş ve Bâbü'l-Ezc' medresesinde defnedilmiştir.<sup>69</sup>

Geylânî, vaaz meclisi tertip etmeye başladığı zamanlardan beri eğitim halkasında ders vermenin yanı sıra kitaplar yazmaya da bu dönemde başlamıştır. *Tefsir el-Geylânî*'nin hayatının üçüncü döneminde, yani 521-561 hicri yılları arasında Geylânî tarafından yazılmış olabileceği düşünülmektedir.

### **b. Politik ve Sosyal Yapı**

Abdülkâdir Geylânî 470-561/1078-1166 tarihleri arasında yaşamış, bir asra yakın, yani 91 yıllık hayatında pek çok tarihi olaya şahit olmuştur. Devrin olaylarının çokluğu hakkında bir fikir vermesi için evvelâ Abdülkadir Geylânî'nin devirlerini yaşadığı Abbasî halifelerini ve hilâfet sürelerini kısaca zikrediyoruz:

1. Abu'l-Kâsım Abdullah el-Muktedî bi-Emrillâh (467-487/1075-1094)
2. Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Müstazhir Billâh (487-512/1094-1118)
3. Ebû Mansûr el-Fazl el-Müsterşid Billah (512-529/1118-1135)
4. Ebû Ca'fer el-Mansûr er-Raşîd Billah (529-530/1135-1136)
5. Ebû Abdillah Muhammed el-Muktefî li-Emrillah (530-555/1136-1160)
6. Ebu'l-Muzaffer el-Müstencid Billah (555-566/1160-1170)<sup>70</sup>

Abdülkâdir Geylânî, bu 6 halifenin devrini görmüş ve bu dönemlerde yaşanan olaylara şahit olmuştur. Şimdi de bu devirde yaşanan olaylara kısaca bir göz atalım:

Abdülkâdir Geylânî'in doğumu, Türklerin Malazgirt Savaşı'nı Alparslan (v.463/1071) kumandasında Bizanslılara karşı kazanıp, Anadolu'nun kapısını bir daha kapanmamak üzere aralamalarının hemen sonrasına denk gelmektedir. Bu olay ise; daha 25 sene önce (m. 1054) Katoliklik ve Ortodoksluk (Doğu Kilisesi ve Batı Kilisesi) olmak üzere iki büyük mezhebe ayrılmış ve bir yandan "dînî çekişmeler" diye tercüme edebileceğimiz "Envestiture kavgaları" ile, bir yandan da büyük katedrallerin yapımı ile meşgul olan Batı Hıristiyanlık dünyasının, sun'î de olsa birleşmelerine vesile olmuş ve onları, hem batı kilisesinin otoritesini reddetmiş olan doğu kilisesine gerekli dersi vermek, hem de yaklaşmakta olan Türk-İslam tehlikesini bertaraf etmek maksadıyla Haçlı seferleri (1096-1200 m.) düzenlemeye sevk etmiştir. Kudüs'e kadar uzanan ve önüne gelen her yeri

<sup>68</sup> Keylânî, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr", s. 37; Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 67.

<sup>69</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 82.

<sup>70</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 45.

yağmalayan, talan eden bu seferler, hem doğudaki Hristiyanlara, hem de Müslümanlara tam bir kâbus devri yaşatmıştır.<sup>71</sup>

Bu esnada İslâm toprakları Orta Asya, Hindistan, İran, Mezopotamya ve havalisi, Anadolu, Arabistan Yarımadası, Kuzey Afrika'nın tamamı ve Endülüs gibi çok geniş bir coğrafyaya yayılmış durumda idi. Aynı zamanda İslâm, Afrika'nın ortalarına girmeye de başlamıştı. Bu geniş coğrafi yayılışa karşılık, Müslümanlar arasındaki siyasi birlik tamamıyla dağılmıştı. Endülüs Emevîleri (756-1492), Berberîler (1090-1144) ve Muvahhitler sülâlesi (1144-1223) Endülüs'te, Fatımîler (909-1171) Mısır'da, Karahanlılar (960-1211) Türkistan havzası ile doğu İran'da, Gazneliler (962-1186) yine İran'da, Anadolu Selçukluları (1040-1308) Anadolu-Irak'ta ve Abbâsîler (749-1258) de Irak-Arabistan'da hüküm sürmekte idi.<sup>72</sup>

Bu iktidarlardan Abbâsîler ile Selçuklular Abdülkâdir Geylânî'yi doğrudan ilgilendirir. Çünkü onun yaşadığı yer olan Bağdat, Abbâsîlerin hilâfet merkezi idi. Abbâsîler ile Selçuklular arasında ise sıkı bir diyalog mevcuttu. Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey (431-455/1040-1063) 477/1055 yılında Bağdat'a girerek, Abbâsî iktidarını Şîî tasallutundan kurtarmış, Sünnî akidenin ve Abbâsî hilâfetinin koruyuculuğunu üstlenmiş, buna karşılık da Halife Kâim Bi-emrillah (422-467/1031-1075) Tuğrul Bey'e "Sultan" unvanını vererek onu "doğunun ve batının hükümdarı" ilan etmişti. Selçuklular, Abbâsî hilafetini siyasi bakımdan Şîî hanedanların tahakküm ve tehdidinden kurtarmakla kalmamışlar, aynı zamanda yeni bir öğretim müessesesi olan Nizamiye Medreselerini kurarak (455-457/1065-1067) fikri bakımdan da Şîîlerle mücadelenin yolunu açmışlardı.<sup>73</sup>

Selçukluların bütün desteğine rağmen Abbâsî hilâfeti günden güne nüfuz kaybına uğruyor, eriyor ve aslında son demlerini yaşıyordu.

Kısaca, bu devirde İslâm âlemi tam bir siyasi keşmekeşlik ve otorite boşluğu içerisinde bulunuyordu. İdari mekanizmada bulunan beyler, valiler, kumandanlar ve hanedan hâkimleri, iktidarı ele geçirmek için birbirleriyle her türlü mücadele ve çekişme halinde idiler. Esasen, bu dönemde İslâm topraklarının her tarafında devletçiklerin, beyliklerin, atabeyliklerin vs. çoğalmasının arkasındaki en önemli sebep olarak bu hususu aramak gerekir. Dîni açıdan her

<sup>71</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 46.

<sup>72</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 46.

<sup>73</sup> Abdürrezâk el-Keylânî, *Syaikh Abdul Qadir Jailani Guru Para Pencari Tuhan* (trc. Aedhi Rakhman Saleh), Mizan Yay., 1. Baskı, Bandung 2009, s. 74; Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 47.



türlü fikrin, her çeşit mezhebin bulunduğu ve kendisini kabul ettirme mücadelesi verdiği çok canlı ve bir o kadar da sıkıntılı bir hayat hüküm sürmekteydi.

Devrin, diğer önemli olayları arasında ise, Gazali'nin inziva devresinden sonra Nizamiye Medresesi müderrisliğine tekrar dönüşünü, Hasan Sabbâh'ın İslâm âlemini karıştıran faaliyetlerini (472-507/1090-1124), Ömer Hayyam'ın ölümünü (515/1132), halifelerden Müsteşrik Billâh ile Râşid Billâh'ın Bâtınîler tarafından öldürülmesini ve Selçukluların parçanmalarını (520-1137) sayabiliriz.<sup>74</sup>

Geylânî sosyal kriz ve bozulmuş çevre ortamında yaşamış, 488 H. yılında yani Geylânî'nin Bağdat'a geldiği halifenin el-Müstazhir Billâh olduğu o zamanda kumar ve eğlence yerleri yasallaşmıştır.<sup>75</sup> Geylânî o sosyal ortamda kendini üzgün hissetmiştir, tıpkı Marksistlerin ardından Antonio Gramsci'nin hissettiği gibi. Din kültürel bir kaynak olarak belli bir toplum tarafından ve onların amaçları için kullanılabilir. Bunlar hem politik amaçlar hem de kötü amaçlar olabilir. Karl Marx'a göre din olumsuz yönleri yönlendirilebilir ve din toplumun bağımlılığını artırır.<sup>76</sup>

### c. İlmî ve Kültürel Yapı

Abdülkâdir Geylânî, ilmî ve kültürel bakımdan İslâm âleminin en canlı, en hareketli ve altın çağlarından birinde yaşamıştır. Bu dönemde Müslümanlar ilimde, sanatta, kültürde, mimaride, ticarete vs. çok verimli bir dönem yaşamışlardır.

Bu devirde bir yandan her türlü siyasi ve dinî karışıklıklar yaşanırken diğer yandan da özellikle ilmî alanda yaratıcı insanlar yetişmiş ve çok değerli eserler miras bırakmışlardır. Bu dönem tarihin garip ve ibret alınması gereken dönemlerinden biridir.

Tarihin en renkli şahsiyetlerinden olan Gazzâlî (450-1058/505-1111), Geylânî ile aynı dönemde yaşamıştır. O, daha önce sadece tasavvuf için değil, kelâm, felsefe ve fıkıh için de köklü esaslar getirmiş ve kendisinden sonrakiler için istikâmet belirlemiştir. Felsefe hâricinde de kendisine herhangi bir ciddi eleştiri gelmemiştir. Gazzâlî, Bâtınîler ile felsefecilere karşı sert bir tavır takınarak onların etkilerini büyük ölçüde engellemiş ve bu tavrı halkın bu ilimlere karşı

<sup>74</sup> Güner, *Abdülkâdir Geylani*, s. 47.

<sup>75</sup> Ceylânî, *Nehru 'l-Kâdiriyye*, s. 27.

<sup>76</sup> Bkz. Karl Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right* (trc. Joseph O'Malley), Oxford University Press, London 1970, s. 3.

mesafeli kalmasına sebebiyet vermiştir. Onun yukarıda belirttiğimiz sahalarda pek çok telifi olmakla birlikte, felsefede *Tehâfütü'l-Felâsife*, kelâmda *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd* ve *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, tasavvufta ise *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* en kıymetli eserleridir.<sup>77</sup> Tefsir alanında yazdığı *Yâkûtu't-Tevîl fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli kırk ciltlik eseri de varmış.<sup>78</sup>

Hemen hemen bütün ilim dallarında canlılık ve yeniliklerin gözlendiği bu dönemde dini ilimlerin, başlıklar halindeki görünümü şöyledir: Tefsir alanında İmâm Kuşeyri (376-465) *Latâ'ifü'l-İşâret* ve Zamahşerî'nin (467-538) *el-Kaşşâf* adlı eseri gibi önemli tefsirlerden bahsedilebilir.<sup>79</sup>

Fıkıh usulü ile ilgili temel eserler, tatbikî hukuk denilen fûrû'l-fıkıh konusunda hacimli ve önemli eserler ve zengin fıkıh literatür bu dönemde kaleme alınmıştır. El-Kâsânî'nin (v. 587/1192) *Bedâiu's-Sanâyi' fî Tertîbi's-Şerâyi'* ve el-Merginânî'nin (v. 593/1198) *el-Hidâye*'si de bu dönemde yazılmıştır.

Hadîs tedvinine, cerh ve ta'dîle ait eserler verme dönemi gerilerde kalmış, uydurma hadislerle ilgili çalışmalar ilim âleminin hizmetine sunulmaya başlanmıştır. El-Makdisî'nin (v. 507/1113) *Tezkiretü'l-Mevzûât* ve İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1200) *Kitâbu'l-mevzûât*'ı dönemin hadis kaynaklarındandır.<sup>80</sup>

Kelâm ilminde, Eş'arî kelâmı bu dönemde Gazzâlî ile zirvesine ulaşmıştır. Ancak kelâmın mantık ilmini İslâmî ilimler için bir ölçü olarak kabul etmesiyle birlikte, kelâm felsefe yaklaşması başlamıştır. Ebu'l-Muîn en-Neseffî'nin (v. 508/1115) *Tabsiratü'l-Edille* ve Ömer en-Neseffî'nin (v. 537/1143) *el-Akâid* isimli eserleri devrin önemli kelâm kaynaklarındandır.<sup>81</sup>

Bu dönemde felsefe ve kelâmda bazı değişiklikler görülmüştür. Bu iki ilim dalının birbiri ile yaklaşması sonucu kelâm felsefileşmiş, felsefe de kelâmîleşmiştir. Felsefi mes'elelerin çözümünde kelâm doktrinleri ve kelâm usulleri kullanılmaya başlanmıştır. El-Harîrî'nin (v. 516) *Makâmât*,<sup>82</sup> Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin (v. 561/1161) *Kitâbu'l-Mu'teber* ve İbn Rüşd'ün (v.

<sup>77</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 48.

<sup>78</sup> Ahmed b. Muhammed el-Adnarâvî, *Tabakâtü'l-Mufasssîrîn*, Maktabatü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 1997, s. 152; Muhammed Ali Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, Dâr es-Sakâfe, 1993, s. 52; bu Gazzâlî'nin tefsiri âlimler hala tartışıyorlar.

<sup>79</sup> Adnarâvî, *Tabakât Mufasssîrîn*, s. 126, 173.

<sup>80</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 48.

<sup>81</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 49.

<sup>82</sup> Bkz. Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, s. 53.

595/1198) *Faslu'l-Makâl ve Tehâfütü't-Tehâfüt*'ü dönemin önemli felsefe eserleri arasında yer alır.

Dinler tarihi açısından bu dönem ayrı bir önem arzeder. Çünkü İslâm ilim dünyasında Bîrûnî'nin (v. 453/1061) *Tahkîk Mâ li'l-Hind* isimli eseri ile girmiş olan dinler tarihi konusunda, temel eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bîrûnî'nin de bu döneme uzak olmaması sebebiyle dinler tarihi açısından bu dönemi başlangıç kabul etmek, herhalde yanlış olmaz. Bu dönemde dinler tarihi sahasında yazılmış en önemli eser ise Şehristânî'nin (v. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal* adlı eseridir.<sup>83</sup>

Tarih ve Tabakâtçılık bu dönemde geleneksel olarak devam etmiş ve tarih ve tabakât alanında önemli eserler yazılmıştır. Sem'ânî'nin (v. 561/1161) *el-Ensâb* ve İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam* bu devirde te'lif edilmiştir. Coğrafyada ise el-İdrîsî ünlü eseri *Kitâbu'r-Rucâ'*'yı İkinci Roger'in sarayında bu dönemde yazmıştır (548/1154).<sup>84</sup>

Din perspektifinden bakıldığında Geylânî dönemi, halkın dini hassasiyetlerinin zayıfladığı bir döneme rastlamaktadır. Din sadece formalite olarak ve ruhsuz bir biçimde kalmıştır. Millet câmilere gidip hutbe dinlemesine, namaz kılmasına ve oruç tutmasına rağmen camiden çıktıktan sonra dolandırıcılık ve yalan söylemeye, her türlü günah işlemeye devam etmiş ve sosyal dayanışma ruhundan uzak bir yaşam sürdürmeye devam etmiştir. Öte yandan halkın gözünde âlimler saygınlığını yitirmiş ve karizmasını kaybetmiş, hatta halk nezdinde dini vaazlar ile Ebû Nuvâs'ın şakaları arasında bir fark gözetmeme durumu hakim olmaya başlamıştır.<sup>85</sup>

Bu sosyal ve kültürel çevre Abdülkâdir Geylânî'nin kalbini hazin biçimde kırmış ve Geylânî bu sosyal ve kültürel yapının ciddi derecede etkisi altında kalmıştır. Abdülkadir Geylânî bu sosyal ve kültürel yapıdan kurtuluş ve ahlaki bakımdan daha ileri bir toplum yaratma adına yılmadan vaazlar ve derslerle halkı aydınlatmaya devam etmiştir. Vaazlar ve ders halkalarının yanı sıra tasavvufî eserler yazmayı da ihmal etmemiştir. Eserlerinde bu sosyo-kültürel yapıya eleştirel bir dille yaklaşmaya çalışmıştır.

<sup>83</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 49.

<sup>84</sup> Carl Brockelmann, *İslâm Ulusları Ve Devletleri Tarihi* (trc. Neşret Çağatay), Tür Tarih Kurumu Yayç, Ankara 1992, s. 129.

<sup>85</sup> Bkz. Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 27.

#### d. Hocaları ve Talebeleri

Abdülkâdir Geylânî İslam ilimlerini öğrenmek ve zamanının önde gelen âlimlerinden ders almak maksadıyla seyahatler ve birçok önemli ve merkezi şehirlere yolculuklar yapmıştır. Bunun sonucu belirli bir ilmi derinliğe erişen Abdülkâdir Geylânî İslâm âleminde büyük bir hoca olmuş ve onlarca talebe yetiştirmiştir.

İlk başta Abdülkâdir Geylânî'nin şer'i ve hakikat ilimlerini kendilerinden tahsil ettiği hocalarını tanıtmaya çalışacağız:

##### 1. Hocaları

Hadîs ilminde Ebu'l-Hüseyin el-Mübârek b. Abdilcebbâr b. Ahmed b. el-Kâsım b. Ahmed b. Abillah el-Bağdâdî es-Seyrafî (411-495/1020-1101), Ebû Gâlib Muhammad b. el-Hasan b. Ahmed b. el-Hasan el-Bâkillanî (v. 500/1106), Ebû Bekr Ahmed b. el-Muzaffar b. Hüseyin b. Abdillâh b. Sûsen et-Temmâr (411-503/1020-1109), Ebu'l-Kâsım Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Beyân b. er-Rezzâz el-Bağdâdî el-Kerhî (413-510/1022-1116), Ebû Tâlib Abdülkâdir b. Muhammed b. Abdülkâdir b. Muhammed b. Yûsuf el-Bağdâdî el-Yusufî b. Ebî Bekr (430-516/1038-1122) isimli âlimlerden dersler aldı.<sup>86</sup>

Fıkıh ilminde, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan b. Ahmed el-Kelvazânî (432-510/1040-1116), El-Kâdî Ebû Sa'd el-Mübârek b. Ali b. el-Hüseyin el-Muharrimi el-Bağdâdî (v. 513/1119), Ebu'l-Vefâ Ali b. Ukayl b. Muhammed b. Ukayl b. Abdillâh el-Bağdâdî ez-Zaferî el-Henbelî (431-513/1039-1119), Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. el-Kadî el-Kebîr Ebî Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin b. Halef b. el-Farrâ el-Hanbelî el-Bağdâdî (451-526/1059-1131) isimli âlimlerden fıkıh dersleri aldı.<sup>87</sup>

Bazı araştırmalarda Abdülkâdir Geylânî'nin önceleri Şâfiî mezhebinden olduğu, daha sonra Hanbeliliği seçtiği söylenirse de mütekaddimîn kaynakların hepsinde onun Hanbeli mezhebinden olduğu kaydedilmektedir. Ancak bazı kaynaklarda onun Hanbelî ve Şâfiî mezhebine göre fetva verdiği, Hanbelilerin olduğu kadar Şâfiîler'in de imamı olduğu belirtiliyor. Hansârî ise hiçbir kaynak belirtmeden Abdülkâdir Geylânî'nin usulde Eş'arî, furûda ise Maliki olduğunu yazmaktadır.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, "Abdülkâdir-i Geylânî", DİA, I/234.

<sup>87</sup> Uludağ, "Abdülkâdir-i Geylânî", DİA, I/234; Ayrıca bkz. Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 61.

<sup>88</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 62.

Edebiyat ilmini Abdülkâdir Geylânî sadece Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ali b. Muhammed b. Hasan b. Bestâm eş-Şeybânî el-Hatîb et-Tebrizî (421-502/1030-1108) isimli zattan aldı,<sup>89</sup>

Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân alanında Geylânî'nin hocaları. Abi'l-Vafâ Ali b. Âkil b. Abdillâh el-Bağdâdî el-Hanbelî (431-513/1093-1135), Ebû el-Hitâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan b. Hasan el-İrâkî el-Kalvâzânî,<sup>90</sup> Ebû el-Ganâ'im, Abdi'l-Rahmân b. Ahmad b. Yusuf, Abu el-Berekât Hibatullah el-Mübârek'tir.<sup>91</sup>

Tasavvuf ilminde Geylânî birkaç âlimden ders almıştır; Şeyh Hammad b. Müslim el-Dibâz (v. 525/1147), Ebû Sa'd el-Mübârek b. Ali b. el-Hasan b. Bindâr el-Muharrimî (v. 513/1135), Ali b. el-Haitî, Şihâbuddin Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Suhraverdî (v. 630/1252).<sup>92</sup>

Abdülkadir Geylânî ilim tahsilini ve tasavvufî arayışını (gelişimini) böylece tamamladıktan sonra, H. 521/1143 yılının Şevvâl ayında Ebu Sa'd el-Muharrimî'nin vefatından sonra onun ders halkasının oluşturduğu Bâbü'l-Ezc'deki medresesinde hocasının yerine vaaz meclisi tertip etmeye başladı.<sup>93</sup> Hicri 561/1183 yılı cumartesi gecesini Rebû'l-Âhir ayın sekizinde vefat etti ve medrese'deki Bâbü'l-Ezc'de defnedildi.<sup>94</sup>

## 2. Talebeleri

Devrin ilim geleneği içerisinde konuya bakıldığında, hoca-talebe ilişkisine dayanan bir eğitim ve öğretim sisteminin daha yaygın olduğu görülür. Bu itibarla Abdülkâdir Geylânî'nin de pek çok öğrencisinin olması tabiidir. Kaynaklarda ondan çok sayıda kişinin ders aldığı belirtilir. Bunların en önemlileri arasında isimleri geçenler şunlardır:

Tâcü'l-İslâm Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî (506-562/1112-1157), el-Kâdî Ebu'l-Mehâsin Ömer b. Ali el-Kureyşî (v.575/1179), Ebu'l-Maâlî Ahmed b. Abdilgânî el-Bâcisrâî (v. 563/1168), el-Hâfiz Takiyeddîn Ebû Muhammed Abdülganî b. Abdi'l-Vâhid el-Makdîsî (541-600/1146-1203),

<sup>89</sup> Güner, *Abdülkâdir Geylani*, s. 63.

<sup>90</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 96-98.

<sup>91</sup> Güner, *Abdülkâdir Geylani*, s. 67.

<sup>92</sup> Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 57-68; ve bkz. Keylânî, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr", s. 41-42.

<sup>93</sup> Güner, *Abdülkâdir Geylani*, s. 67.

<sup>94</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 82.

Vâsile b. el-Eska' el-Hemedânî (Ebû Hureyre) (v. 605/1209), Abdürrezzâk b. Abdilkâdir Geylânî (v. 603-1207), Mûsâ b. Abdilkâdir Geylânî (v. 616/1219).<sup>95</sup>

Ayrıca Zehebî, er-Reşîd Ahmed b. Mesleme'nin rivayeti hususunda Abdülkâdir Geylânî'den icazetli olduğunu da ilâve eder.<sup>96</sup>

#### e. Eserleri

Abdülkâdir Geylânî'nin usûl ve furû' ilminde, ilim-hâl ve hakâik hakkında pek çok eserleri vardır. Bu eserlerden bazıları basılmış, bazıları da nüsha olarak bulunmuştur. Bugün ise kütüphanelerde Abdülkâdir Geylânî'ye nispet edilen eserlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak dikkatlice incelendiğinde bu eserlerin bazılarının ona ait olmadığı ve bazılarının da eserlerinden derleme ya da bir kısım bölümlerinin tekrarından ibaret olduğu görülmüştür.

##### 1. *El-Gunye li-Tâlibî Tarîki'l-Hak*

Bu kitap Abdülkâdir Geylânî'nin en büyük eseri sayılır ve onun bu eseri Ebu Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb* ve İmam Gazzâlî'nin *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* eserleriyle aynı mertebededir.<sup>97</sup> Fıkıh, akâid ve tasavvufla ilgilidir. Klasik bir ilmihâl kitabı olarak tarif edebileceğimiz bu eserde konular önce bablar hâlinde işlenir. Bablar kitaplara, kitaplar da fasillara ayrılmıştır. Toplam 10 bab, 6 kitap ve 309 fasıldan oluşur.<sup>98</sup>

Eserde fikhî konular Hanbelî mezhebine göre açıklanır. Akâidle ilgili konular selefi akâide içerisinde “*Fî Marifeti's-Sânî*” bölümünde, tasavvufla alâkalı mevzular ise kitabın sonundaki “*Âdâbu'l-Mürîdîn*” bölümünde işlenir. Orada mahsus bir fasıl *bid'ah dalale* ile ilgili açıklanır.<sup>99</sup>

*El-Gunye*'deki akâidle ilgili bazı fikirlerin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın görüşlerine aykırı olduğu, fakat aslında bunların Abdülkâdir Geylânî'ye âit olmadığı, eserine başkaları tarafından sonradan ilâve edildiği dolayısıyla bu hususlar göz önüne alınarak kitaptan istifade edilmesi gerektiği fikrini ileri sürenler olmuştur.<sup>100</sup>

*El-Gunye* bâzı dillere tercüme edilmiştir, Türkçe tercümeleri; Süleyman Hasbi: *Ümdetu's-Sâlihîn fî Tercemeti Gunyeti't-Tâlibîn*, (İstanbul 1303 H.); A.

<sup>95</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XX/441.

<sup>96</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 78.

<sup>97</sup> Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 89.

<sup>98</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 110.

<sup>99</sup> Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, s. 222.

<sup>100</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 111.

Faruk Meyan: *Gunyetu't-Tâlibîn – İlim Esrar Hazinesi*, (İlk baskısı İstanbul 1972); Abdülkâdir Akçipek: *Gunyetu't-Tâlibîn* (İstanbul 1980).<sup>101</sup>

## 2. *El-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*

*El-Fethu'r-Rabbânî*, Abdülkâdir Geylânî'nin sohbetlerinden parça parça derlenmiştir. 62 meclisten oluşur, 1302 H. Kâhire'de Maymune Matbaasında basılmıştır.<sup>102</sup> Zira konulara bakıldığında, onların bir sohbetin tamamını aksettirmedeği, çoğunun eksik olduğu, vaazdaki önemli yerlerin ya da yazarın kişinin not edebildiği veya yazılmasını uygun bulduğu kısımların aktarıldığı görülür. Son meclis ise oldukça uzun ve müteferrik konulardan müteşekkildir. Kitabın sonuna Abdülkâdir Geylânî'nin vefat tarihi ilâve edilmiştir. Bu ilâvenin kim tarafından ve ne zaman yapıldığı ise meçhuldür. Abdülkâdir Geylânî'nin tasavvufî görüş ve düşüncelerin muhtevî en hacimli eseridir.<sup>103</sup>

İbnu Kesîr, *el-Gunye* ve *el-Fethu'r-Rabbânî*'de güzel şeyler olmakla birlikte, zayıf ve mevzu hâdislerin kullanıldığını belirtir.<sup>104</sup> Alî b. Muhammed el-Karamânî ise *el-Fethu'r-Rabbânî*'de kendisine hoş gelmeyen, akla ve akâide muhalif bazı bilgilerin bulunduğunu, oysa bunların Abdülkâdir Geylânî gibi sâlih, ârif ve sûfi bir şahıstan sudûr edemeyeceği kanaatinde olduğunu söyler. Ancak, verdiği örneklerden hiç anlamadığı ya da tamamıyla kaba bir mantıkla yorumladığı anlaşılmaktadır.

Türkçe'ye Abdülkâdir Akçipek tarafından *el-Fethu'r-Rabbânî - İlâhî Armağân*, (İstanbul 1961), Yaman Arıkan tarafından *Abdülkâdir Geylânî'nin Sohbetleri* (İstanbul 1986) ve Sıtkı Gülle tarafından da *Huzur Sohbetleri* (İstanbul 1997) adıyla tercüme edilmiştir.<sup>105</sup>

## 3. *Cilâ'ül-Hâtır min Kelâmi's-Şeyh Abdilkâdir fi'z-Zâhiri ve'l-Bâtın*

*Cilâ'ül-hâtır* bu eserin müstakil olduğu ya da *el-Fethu'r-Rabbânî*'nin bölümlerinden veya bir derleme eseri olup olmadığı tartışma konusundadır. Brockelmann'a göre bu eser *el-Fethu'r-Rabbânî*'nin bölümlerindedir, ama Dilaver Gürer'e göre bu eser *el-Fethu'r-Rabbânî*'nin devamı niteliğindedir.

Brockelmann'ın *Sittin Mecâlis* adıyla Kâhire'de hazırlandığını ve 1281 yılında basıldığını belirttiği bu eser bazı çalışmalarda “*el-Fethu'r-Rabbânî*'nin 57.

<sup>101</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 110.

<sup>102</sup> Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, s. 222.

<sup>103</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 112.

<sup>104</sup> Ebu'l-Fida' el-Hâfiz İbnu Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mektebetü'l-Me'ârif, 1. Baskı, Beyrut 1966, I/252.

<sup>105</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 112.

ve 59. bölümlerinin bir araya getirilmiş şekli” olarak tanıtılır. Dilaver Gürer ise nüshalar arası karşılaştırma yaptıktan sonra bu fikrin doğru olmadığını görmüştür.<sup>106</sup>

Dilaver Gürer’e göre bu eser, Abdülkâdir Geylânî’nin vaazlarını bir araya getiren *el-Fethu’r-Rabbânî* gibi müstakil bir derlemedir. Bu eser hakkında tespit ettiği bir diğer nokta ise, eserin *el-Fethu’r-Rabbânî*’nin âdeta bir devamı niteliğinde olmasıdır. Bu da diğeri gibi meclislerden oluşmaktadır. Ancak, eserin başında ilk ve son meclisin tarihi belirtilmekte, arada kalan meclislerin tarihleri hakkında ise bilgi verilmemektedir. *Cilâ’ül-Hâtur*’da ilk meclis 9 Receb 546 tarihlidir. Bu tarih aynı zamanda *el-Fethu’r-Rabbânî*’deki 59. meclisin de tarihidir. Bu itibarla *Cilâ’ül-Hâtur*, *el-Fethu’r-Rabbânî*’nin devamı niteliğindedir. Şu kadar ki, *Cilâ’ül-Hâtur*, *el-Fethu’r-Rabbânî* kadar tanınmamaktadır.

*Cilâü’l-Hâtur*’ın bizim kullandığımız nüshası 50 meclisten oluşmaktadır. İlk meclisin tarihi yukarıda da belirtildiği gibi 9 Recep 546, son meclisin tarihi ise 24 Ramazan 546’dır. Başka bir deyişle *Cilâü’l-Hâtur*, Abdülkâdir Geylânî’nin yaklaşık 2,5 aylık vaazlarını bir araya getirmektedir. Vaazlarını derleyen şahsın kimliği de belli değildir.<sup>107</sup>

#### 4. *Fütûhu’l-Gayb*

Oğlu Abdürrezzak’ın, Abdülkâdir Geylânî’in 78 adet sohbet, vaaz ve hutbesinden derlemiş olduğu kitaptır. Bu da Şeyh’in tasavvufî düşüncelerini günümüze kadar ulaştıran önemli bir eserdir.<sup>108</sup> Eserin sonunda Abdülkâdir Geylânî’nin vefatı anlatılır. Ayrıca bu ilâve kısımda onun Hulefâ-i Râşidîn’e varan soy şecereleri ve hayatı ile ilgili kısa bilgiler de mevcuttur. Bu bilgilerin kim tarafından kaydedildiği belirtilmemektedir.

*Fütûhu’l-Gayb*, İbn Teymiyye tarafından *Şerhu Kelimât min Fütûhu’l-Gayb* adıyla şerh edilmiş, bu şerh *Câmiu’r-Resâil* (Cidde 1984) içinde yayınlanmıştır. Bu şerh ayrıca Muhammed Salim el-Bevvâb tarafından neşredilmiş (Beyrut 1986) ve İyâd Abdüllatîf İbrâhim tarafından da tahkik edilerek basılmıştır (Bağdat’ta 1987). T. Michel tarafından *Ibn Teymiyye’s Sharh on teh Futûh al-Ghayb of Abd al-Qâdir al-Jilânî* adıyla bu şerh üzerine bir çalışma yapılmıştır. Abdülkâdir

<sup>106</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 113.

<sup>107</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylani*, s. 113.

<sup>108</sup> Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi’l-İslâm*, s. 222.



Akçiçek tarafından *Fütûhu'l-Gayb – Gizliden Sesler* (İlk baskısı: Ankara 1991) adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>109</sup>

##### 5. *Mektûbât*

*Mektûbât* Farsçadan Arapça 'ya tercüme edilmiş 15 adet mektubu içerir.<sup>110</sup> *Mektûbât*'a Abdullah el-Hazarî tarafından *Şerhu Mektûbâti'l-Kâdirî el-Gîlânî* adıyla şerh yapılmıştır. Mektupların kime ait olduğu ve hangi tarihte yazıldığı belli değildir. Konular tasavvufî tavsiye ve nasihat şeklinde işlenmiş ve çokça ayet kullanılmıştır. Bu kitab Türkçe'ye Abdülkâdir Akçiçek tarafından *Onların Mektupları* (İstanbul 1966 ve 1988) adıyla terçüme edilmiştir.<sup>111</sup>

##### 6. *Sırru'l-Esrâr ve Mazharu'l-Envâr fî mâ Yahtâcu İleyhi'l-Ebrâr*

Eser, Hâlid Muhammed Adnân ez-Zer'î ve Muhammed Gassâl Nasûh Azkûl tarafından *Sırru'l-Esrâr fî mâ Yahtâcu İleyhi'l-Ebrâr* adıyla Suriye'de tahkikli baskısı yapılmıştır (Dımaşk 1993). Abdülkâdir Akçiçek tarafından *Sırru'l-Esrâr – Ötelerden Haber* (İlk baskısı: İstanbul 1964) adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

*Sırru'l-Esrâr*'da 24 adet tasavvufî bahis akıcı bir şekilde işlenir. *Sırru'l-Esrâr*'ın Abdülkâdir Geylânî'ye ait olup olmadığı hususu tartışma konusu olmuştur. Eserin tahkikini yapan ve yukarıda adı geçen şahıslar tahkikin önsözünde, onun el-Mektebetü'l-Kadîriyye'nin fihristinde kayıtlı bulunmasından ve ayrıca başka bir müellife aidiyetinin kesinlik kazanmadığından hareketle bu eserin büyük bir ihtimalle Abdülkâdir Geylânî'ye âit olduğu kanaatini taşıdıklarını belirtirler.<sup>112</sup>

N. Tosun, eserin muhteviyatından hareketle onun muhtemelen Yahyâ eş-Şirvânî'ye âit olabileceğini söylemektedir. Dilâver Gürer'e göre bu husus net değildir. İslâm âleminde bir eserin yüzyıllar boyunca geçirdiği ve bazen da maruz kaldığı hadiseler göz önüne alındığında *Sırru'l-Esrâr*'ın kesin bir biçimde kime ait olduğunu söylemek, güçtür.<sup>113</sup>

##### 7. *Tefsîru'l-Geylânî*

Geylânî tefsirinin tam ismi *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye el-Muvazziha li'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*'dir.<sup>114</sup> Yukarıda

<sup>109</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylânî*, s. 114.

<sup>110</sup> Aynî, *Abdülkâdir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, s. 224.

<sup>111</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylânî*, s. 115.

<sup>112</sup> Bkz. Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 102.

<sup>113</sup> Gürer, *Abdülkâdir Geylânî*, s. 116.

<sup>114</sup> Muhittin Abi Muhammad Abdülkâdir el-Geylânî, *Tefsîru'l-Geylânî* (nşr. Muhammad Fadıl Ceylânî), I-VI, Merkezu'l-Geylânî li'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 2. Baskı, İstanbul 2009, I/34; ayrıca bkz.

anlattığımız gibi, bu tefsirin orijinal olup olmadığı konusu âlimler arasında hâlâ tartışılmaktadır. Bu kitabın tahkiki ve basımını yapan kişi Geylânî'nin torunlarından Dr. Muhammed Fadıl el-Geylâni el-Hasani el-Jimzaraki'dir. Araştırma mevzumuz ve anlattığımız konu bu tefsire dayanmaktadır.

#### f. Fikirleri

Şeyh Abdülkadir Geylâni günlerini genellikle medresede geçiriyordu. Cuma günlerinde Cami'ye gidiyor, orada vaaz veriyor ve halka nasihatlerde bulunuyordu. Cuma günlerinin sabahı ve salı akşamları medresede dersler veriyor, Pazar günleri sabahtan akşama kadar ribat'ta kalıyordu. Bu faaliyetler 528 H.'den 561 H.'ye kadar 33 yıl boyunca sürmüştür.

Bazı vakitlerde, Nizâmu'l-Mülk tarafından 457 H. yılında kurulmuş olan Bağdat'taki Nizâmiye medresesinde, Abdülkadir Geylâniyi vaaz vermesi için oraya davet ediyorlardı. Mesafe uzak olduğu için eşek ile gidiyor ve oraya varınca halk onu saygı ile karşılıyordu.<sup>115</sup>

Şeyh Abdülkâdir Geylâni, diğer hocalar ile beraber öğrencilere çeşitli ilimleri öğretiyordu. Abdülkâdir Geylâni öğrencilerine *el-Gunye li-Tâlibî Tarîki'l-Hak* isimli kitabından ibadetle ilgili bölümlerini ve ehlisünnet akidelerini öğretiyordu. Tefsir, kıraat, hadis, mezheplerin farklılıkları, usûl'ü fıkıh, nahiv ve edebiyatın yanı sıra başka ilimleri de öğrettiyordu. Fakat vaaz ve hizmet alanında daha fazla yoğunluk vermiş ve talebelerine kelimeler ve felsefeden uzak durmalarını tavsiye etmiştir.

Şeyh Abdülkâdir Geylâni, tasavvuf ve fıkıhın bir arada öğretilmesi, fıkıhsız bir tasavvuftan bahsedilemeyeceğini ve fıkıhın tasavvufun üstünde hâkim olduğunu söyler. O bu sözlerini şöyle dile getirir:

“Dinin ve şeriatın şahidlik etmediği her hakikat zındıklıktır, Sen ey müslüman! Azîz Celîl olan Allah'ın huzûruna Kitap ve Sünnet kanatları ile uç.”<sup>116</sup>

Şeyh Abdülkâdir Geylâni, doğru düzgün kaidelerle kurulmuş olan İslâm tasavvufuna çok fazla önem vermiştir. İçerisinde şer'î ilimler, Allah'ın kitabı ve peygamberin sünneti ile şer'iat kurallarına uymayı birleştirmiş, ulemanın şeriatın

---

Abdülkadir Geylânî, *Geylânî Tefsîrî* (mhk. Muhammad Fadıl Ceylânî), I-VI, Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, 2. Baskı, İstanbul 2013, I/38.

<sup>115</sup> Keylânî, *Syaikh Abdul Qadir Jailani Guru Para Pencari Tuhan*, s. 170.

<sup>116</sup> Abdülkâdir Geylâni, *El-Fethu'r-Rabbânî Ve'l-Feizu'r-Rahmânî* (trc. Yaman Arıkan), Uyanış Yay., İstanbul 1985, s. 303.

zahirî hükümlerine sürekli uyması ve kalplerini temiz tutan sufi süslemesi ve bâtınlarını samimiyet, vera, sabır vb. ameller üzerine oturtmuş olması gerektiğini tavsiye etmektedir. O bu konuda Cebraîl Hadisini Ebû Hüreyre'den şöyle naklediyor:

“Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: Bir gün Rasûlullah (s.a.v.) meydanda oturuyordu. Yanına bir adam geldi ve İmân nedir? diye sordu. Rasûlullah: *İmân Allah'a, meleklerine, Allah'a kavuşmaya, peygamberlerine inanman; kezâlik (öldükten sonra) dirilmeye inanmandır*, cevâbını verdi. O zât: İslâm nedir? dedi. Rasûlullah: *Allah'a ibâdet edip, O'na hiçbir şeyi ortak kılmaman, namazı dosdoğru kılman, farz edilmiş olan zekâtı vermen, ramazânda oruç tutmandır*, buyurdu.

Sonra O zât: İhsan nedir? diye sordu. Rasûlullah: *Allah'ı sanki görüyormuşsun gibi ibâdet etmendir; eğer sen Allah'ı görmüyorsan şüphesiz O seni görmektedir*, buyurdu.”<sup>117</sup>

Binâ'analeyh, din üç kısma bölünmüştür:

*Birinci bölüm*, Akide ve Tevhîd ile ilgili, bu bölüm hakkında çok sayıda ayet ve hâdis vardır. İmanın mevzuları, imanın şartları, rububiyet ve uluhiyet sıfatları ve ölümün kesin geleceğine inanmaktır. Allaha, meleklerle ve peygamberlerine, semavî kitaplar, kıyamet günü, iyi ve kötünün kaderden olduğuna ve gayba iman etmektedir. Bu ilme Akîde, Tevhîd, ve Kelâm denilir.

*İkinci bölüm*, Mükellef amelleri ile ilgilidir. Bu bölüm ise insanların kendisiyle, diğer insanlarla ve cenab-ı hak ile ilişkisini konu edinir. Bu bölüm hakkında çok sayıda ayet ve hâdis vardır. Helâl-haram, müstahap-mekruh, mendüb-mübah şâmildir. İbadet, muamelat ve ukubat, satış ve tarım, hüküm karar ve saire kapsamındadır. Bu ilme fıkıh, fıkıh usûlû ya da tarih teşri' (şerî'atın tarihi) denilir.

*Üçüncü bölüm*, Mükellef kendisi ile ilgili mükellefin kötü sıfatlarından temizlemek ve iyi sıfatlarından taalluk etmektir. Bu bölümde ayet ve hadisler de çoktur. Ahlâkî, İslam adabı konuları anlatılır. Bu ilme zühd, verâ ve tasavvuf denilir.<sup>118</sup>

<sup>117</sup> Buhârî, “Kitâbu'l-İmân”, I/27; Müslim bin el-Haccâc Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim* (mhk. Muhammed Fu'ad Abdul Bakî), I-V, Dâr İhyâ Turâs el-Arabî, Beyrut, “Kitâbu'l-İmân”, I/125.

<sup>118</sup> Ceylânî, *Nehru'l-Kâdiriyye*, s. 186-187.

Şeyh Abdülkâdir Geylânî bu üç bölümde dini açıklar. Salihlerin bakış açısıyla Allah'ın kitaplarından alması bu Hanif dinin hakikatini tutmaktadır. O diyor ki;

“Nefsine şefkat ve rahmet et. Onun için, bu gruptan en hayırlısını seç. Kur'an ve Sünneti kendine rehber yap. Onlara bakıp öyle amel et. Onun bunun sözlerine iltifat etme. Allah Teâlâ; “Peygamber size ne verdiyse onu alın ve neden de sakındırdıysa onu tamamen terk edin”<sup>119</sup> buyurmuştur.

Allah'a muhalefet etme. Ne gönderdiyse onlara uy. Kendi kendine bir amel ya da ibadet ihdas etme. Allah Teâlâ böyle yapıp sapıtanları Kur'an-ı Kerim'de şöyle vafetmiştir<sup>120</sup>: “Onlara indirmedığımız bir şekilde, kendi kendilerine özel bir dindarlık ihdas ettiler.”<sup>121</sup>

Abdülkâdir Geylânî şöyle diyor :

“Ey ahali! Kur'an'a olan sevginizi onun ahkâmı ile amel ederek gösteriniz. Ondandır alacağınız öğütleri, onun esaslarına uyarak alınız. Yoksa onun üzerinde mücadelelere girişerek ona bağlılığınızı göstermeğe ve ondan öğüt almağa kalkışmayınız. İnanç esasları, pek az birkaç cümleden ibarettir. Ameller ise çoktur. Size, Kur'an'a inanmak ve onun ahkâmına riayet etmek düşer. Allah'ın kelâmını kalplerinizle tasdik ediniz. Uzuvarınızla da amelleri işleyiniz, eda ediniz. Size dünyevî ve uhrevî faydası olan şeylerle meşgul olunuz. Hakikatleri olduğu gibi idrak etmekten aciz olan deni akıllara asla iltifat etmeyiniz, onları asla dinlemeyiniz!”

“Ey ahali! Vahiy yoluyla bildirilen esaslar, sırf akıl yoluyla ve aklın gücüyle ortaya çıkarılamaz. Zira akıl bundan âcizdir. Nass'lar da kıyas ile çürütülemez. Delil hiç bir zaman terkedilmemelidir. Aksi takdirde, mücerret bir iddia ile ortada kalınır. Delilsiz olarak, mücerret bir iddia ile halkın mallarına el konulamaz.”<sup>122</sup> Nebî sallâhü aleyhi ve sellem şöyle buyururlar:

لو أخذ الناس بدعاويهم لادعى قومٌ دماء قومٍ وأموالهم، لكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر.

“Eğer insanlar sırf kuru iddialarla cezalara çarptırılmış olsaydı, bir topluluk diğer bir topluluğun katledilmesi ve mallarına el konulması iddiasında bulunurdu. Fakat iddia sâhibinin, iddiasını ispat edici delilleri ortaya koyması gerek. Yine, kendisine isnat edilen suçu inkâr eden kişinin de yemin etmesi gerek”.<sup>123</sup>

<sup>119</sup> el-Hasr 59/7.

<sup>120</sup> Abdülkâdir Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb* (trc. Muhammed Önder Nar), Sultan Yay., İstanbul 2001, s. 118-119.

<sup>121</sup> Hadîd 57/27.

<sup>122</sup> Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbânî*, s. 97-98.

<sup>123</sup> Buhârî, “Kitâbu'r-Rahn”, II/888; Müslim, “Kitâbu'l-Akziyye”, III/1336.

### a. Abdülkâdir Geylânî'ye göre Tasavvuf

Tasavvuf, hak ile sıdk ve halk ile iyi geçinmektir.<sup>124</sup> Başka bir tasavvuf tanımını şöyle yapmaktadır: Tasavvuf ise Allah'tan korkmak ve itaatkâr olmaktır. Şeriatın zahirine bağlı kalmak, gönlünüzü temiz tutmak, cömert ve güler yüzlü olmaktır. İyilik edip, başkasına eza vermekten uzak durmaktır. Sıkıntı ve fakirliğe sabretmek, hocalarınıza hürmet edip, kardeşlerinize iyi geçinmektedir. Büyük, küçük herkese nasihat etmek, husumet etmemektir. Eliniz açık olmak, mal biriktirmekten uzak durmak, denginiz olmayanla ahbablık etmemektir. Din ve dünyanızla alakalı işlerinizde birbirinizle yardımlaşmaktadır.<sup>125</sup>

Abdülkâdir Geylânî tasavvuf ile bazı peygamberlerin temayüz etmiş özellikleri arasındaki bağa işaret eder, ona göre tasavvuf şu 8 esas üzerinde kurulmuştur:

1. Cömertliktir (sehâ, yumuşaklık), bu İbrahim (a.s.)'in sıfatıdır.
2. Rıza'dır ki, bu İshâk (a.s.)'in sıfatıdır.
3. Sabırdır ve Eyyüb (a.s.)'in sıfatıdır.
4. İşarettir (maksadı konuşmadan anlama ve anlatma) ki bu Zekeriyya (a.s.)'in sıfatıdır.
5. Gurbettir ki, Yahya (a.s.)'in sıfatıdır.
6. Tasavvuftur ki, Mûsâ (a.s.)'in sıfatıdır.
7. Seyahattir ki, İsâ (a.s.)'in sıfatıdır.
8. Fakirliktir ki, bu da efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'in sıfatıdır.<sup>126</sup>

Şeyh Abdülkâdir Geylânî'ye göre, Mutasavvıf ve sufi arasındaki fark nedir:

“Mutasavvıf, sufi olmak ve o yüksek mertebeye erişmek için sıkıntı ve eziyet çeken, sufi oluncaya kadar gücünün yetemeyeceği kadar uğraşan kimsedir. Meşakkat ve sıkıntılara katlanır. Sufiler meslek yollarına girip, kabul görünce Mutasavvıf adını alır.”<sup>127</sup>

Sufî kelimesi saf olmak kelimesindedir. Allah-u Teâlâ'nın temiz ve pak eylediği saf ve hâlis kul demektir. Bunun için sufi, nefsin afetlerinden pak ve saf nefsin kötülüklerinden uzak olan, en güzel yolun yolcusu, kalbinde Allah-u Teâlâ'dan başkasına yönelme olmadığı halde hakikatlerle uğraşan kimsedir

<sup>124</sup> Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîki'l-Hak* (trc. A. Fâruk Meyân), I-II, Berekât Yay., 3. Baskı, İstanbul 1975, II/457.

<sup>125</sup> Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb*, s. 196.

<sup>126</sup> Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb*, s. 197.

<sup>127</sup> Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîki'l-Hak*, II/457.

denmiştir.<sup>128</sup> Şeyh Abdülkâdir Geylânî diyor ki : “*Sufî ise Allah’ın Kitabı ve peygamberin sünneti ittiba etmesiyle zâhir ve bâtını temiz olan kimsedir.*”<sup>129</sup>

Buradan görüyoruz ki, Abdülkâdir Geylânî mutasavvıf ile sufi arasında bir ayrım yapmıştır:

“Mutasavvıf ile sufi arasındaki fark, birincisi yani mutasavvıf başlangıç, ikincisi yani sufi nihâettir. Mutasavvıf yüklenen, sufi ise yüklenilendir. Mutasavvıf, her ağır ve hafif yükü yüklenmiş ve o yolda nefsi eriyip, arzuları gitmiş, iradesi aradan kalkıp safi olduğunda kendisine sufi denir.”<sup>130</sup>

Ayrıca, Abdülkâdir Geylânî şöyle diyor ;

“Ey, sûfilere mahsus elbiselere bürünmüş kişi! O elbiseyi önce özüne, sonra kalbine, sonra nefesine, en sonunda da bedenine giydir. Zühd ve takvanın bidayeti özden başlar, bâtıdan başlar, içten başlar. Zahirde doğru gider. Zahirden başlayıp bâtına doğru gitmez. Öz – batın saf ve temiz oldu mu, bu safiyet, oradan kalbe, nefse, uzuvlara, yiyeceklere ve giyeceklere geçer. Daha sonra da bütün ahvâline sirayet eder.”<sup>131</sup> O öğrencilerine da diyor ki ;“Ey Oğul! Helal yemek suretiyle kalbini temizle. İşte o zaman, İzzet ve Celâl sâhibi Rabbini tanırsın. Lokmanı, hırkanı (elbise) ve kalbini temizle. İşte o zaman sâfi – temiz olursun.”<sup>132</sup>

### **b. Tasavvuf ’un Hakikati**

Tasavvuf kelimesi, Safa’dan türemedir. Yani bu kelimenin aslı, safâ’dır ki, bu hâlis, saf, temiz demektir.

“Ey sûfilere mahsus elbiselere bürünen kişi! Tasavvufunda sadık sufi, kalbini İzzet ve Celâl sâhibi Mevla’sından gayri şeylerden temizler. Bu, öyle bir şeydir ki; belli bir takım kıyafetlere bürünmekle, yüzleri sarartıp soldurmakla, aç kalıp zayıflayarak sırtı ile karnı birbirine yapışacak hâle gelmekle, sâlih kişilerin hayat hikâyelerini sayıp dökmekle, tesbih çekip parmakları oynatmakla olmaz. Bu, ancak İzzet ve Celâl sâhibi Allah’ı aramadaki samimiyetle, dünyada zühtle, insanları kalpten çıkarmakla ve kalbi Allah’tan başka şeylerden tamamen temizlemekle mümkün olur.”<sup>133</sup>

Abdülkâdir Geylânî’nin tasavvufun anlamı çerçevesinde demek istediği budur ve bu şekilde öğrencilere tasavvuf öğretmiştir. O zamanda cahil insanlar ve ehil olmayan kişiler tasavvufa girmişler. Vera ve taât’ta gösterişe giden, yalandan zahid gibi davranan bazı cahiller ve ümmiler kendilerini sûfi ve tasavvuf lideri

<sup>128</sup> Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tariki’l-Hak*, II/457.

<sup>129</sup> Geylânî, *Nehru’l-Kâdiriyye*, s. 193.

<sup>130</sup> Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tariki’l-Hak*, II/457.

<sup>131</sup> Geylânî, *El-Fethu’r-Rabbânî*, s. 188.

<sup>132</sup> Geylânî, *El-Fethu’r-Rabbânî*, s. 194.

<sup>133</sup> Geylânî, *El-Fethu’r-Rabbânî*, s. 194.

olarak göstermişlerdir. Bu kesimin dine ve şeriata uymayan bazı garip davranışları dikkat çeker.<sup>134</sup>

En garip görüşlerinden biri ise, Salihler enbiyanın üstündedir. Ali *Kerramallahu Vecheh*, Hz. Muhammed (s.a.v)'dan daha büyüktür. Veli Nübüvvetten daha kıymetlidir ve sonunda da Bağdat'taki el-Hallâc "*ena'l-hak*" demiştir.<sup>135</sup>

Geylânî'nin tasavvuf anlayışının esası Kur'an ve Sünnete dayanmıştır. Ona göre tasavvufun şeriata uymaması olmaz, çünkü tasavvuf şeriati tekmil eder. O yüzden Geylânî bahsettiğimiz bu tür tasavvuftan sapmış inançları düzeltir.

## 2. Geylânî'nin Tefsir Metodu

Kur'an'a çağdaş yaklaşımlar neticesinde birçok tefsir ekolu ortaya çıktı. İslam dünyasında Kur'an'la ilgili yapılan bu çalışmalar onun metodolojisini ve karakteristik yönünü farklı şekillerde ortaya koydu.

Çağdaş âlimler içerisinde, Kur'an tefsirinin metodolojisi ve karakteristik özelliğini araştıran ve tefsir metodunu sınıflandıran ilk âlim ise Emin el-Hûlî'dir (1890-1966). Hûlî *et-Tefsir, Maâlimu Hayatihi-Menhecuhu el-Yevm* adlı kitabında ve Hûlî'nin eşi ve takipçisi Aişe Abdurrahman (Bintuş-Şâtî') *et-Tefsiru'l-Beyani li'l-Kur'ânî'l-Kerim* adlı eserinde; "Kur'an tefsirinin ilk hedefi, salt edebidir" demiştir. Kur'an'ın doğru bir edebî tefsirinin yapılabilmesi, indiği ortam hakkında bilgi sahibi olmayı ve kendisine ilk muhatap olan Arapların dilini çok iyi bilmeyi gerektirir. Kur'an, Arap edebiyatının şaheseridir. Bu yönüyle o, sadece inananları değil, Müslüman Araplarla birlikte Hristiyan Arapları ve Arap edebiyatına ilgi duyan herkesi ilgilendirir.<sup>136</sup>

Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmi, Edebî Tefsir Ekolünün kurucusu olan el-Hûlî'nin tefsir yapılırken gözetilmesi gereken aşamalarla ilgili görüşlerini düzenleyip maddelemiştir.<sup>137</sup> Bu edebi tefsir ekolünden, tefsir yöntemleri yönüyle çalışan araştırmacılardan el-Farmâwî, Kur'an tefsiri

<sup>134</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/296.

<sup>135</sup> Ainî, *Abdülkadir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, s. 28.

<sup>136</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 10. Baskı, s. 117.

<sup>137</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 117.

metodolojisini dört kısma ayırır. Bunlar; Tahlîlî, İcmali, Karşılaştırmalı ve Konulu tefsirdir.<sup>138</sup>

Bu durumun mantıksal sonucu olarak bu metot, Kur'an naslarının Müslümanların artan ihtiyaçlarını ve sosyal hayattaki problemlerini çözmek bağlamında ve insanlıkla yeni bir diyalog kurmak için ortaya çıkmıştır.

Ali İyazî, *el-Mufessirûn Hayâtuhum ve Menhecuhum* adlı kitabında, daha kolay anlaşılması için tefsir metodolojisinde dört yaklaşım ortaya koymuştur. Bunlar; *minhâc*, *metodoloji*, *biçim*, ve *itticâh* (yön)tır.<sup>139</sup> Biz de Geylani'nin Tefsirini, saydığımız bu dört metot ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

### a. Prensip Acısından

İlk olarak, *minhâc* açısından Kur'an tefsirlerinin kaynakları üçe ayrılır; *tefsîr bi'l-Ma'sûr* ya da *bi'l-Naklî*, *tefsîr bi'l-Ma'kûl* ya da *bi'l-Ra'yi* ve *tefsirü'l-işârî*.

*Tefsîr bi'l-Ma'sûr* ya da *bi'l-Naklî*: Bu çeşit tefsir Kur'an ayetleri ile diğer Kur'an ayetleri, Kur'an ayetleri ile peygamberin hadisi ya da Kur'an ayetleri tefsiri ile sahabelerin içtihatları, ya da Kur'an ayetleri tefsiri ile tabi'in görüşleri olan bir tefsirdir.<sup>140</sup>

*Tefsîr bi'l-Ma'kûl* ya da *bi'l-Ra'yi*: Bu çeşit tefsirin çıkış noktası akıldan başlamıştır. Müfessir Kur'an'ın manasını anlatırken onu akıl, düşünce ve bilgiye uygun bir şekilde tutmaktadır.<sup>141</sup>

*Tefsir İşârî*: Kur'an-ı Kerim ayetleri yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'an-ı Kerim'in tefsir edilmesidir.<sup>142</sup>

Bunların arasındaki farklara gelince, birinci tür tefsir kaynaklarda, Kur'an'ı tefsir ederken daha çok rivayet ya da ayet kullanılmıştır. İkinci tür tefsirler ise daha çok akla dayanmaktadır. Üçüncüler ise irfani olup, daha çok sezgi kullanılmıştır. Ama bu kategori mutlak değildir, çünkü birinci metot akıl kullanmayı tamamen reddetmiyor, öyle ki ikinci metot da tamamen rivayeti terk

<sup>138</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 121; Abdülhayy el-Farmâvî, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, el-Hadârah el-Arabîyye, Mısır 1997, s. 23.

<sup>139</sup> Muhammad Ali İyazî, *el-Mufassirun Hayâtuhum ve Menhecuhum*, Teheran 1373 H., s. 31-33.

<sup>140</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, I/76.

<sup>141</sup> Mannâ' el-Kattân, *Mabâhîs fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 351.

<sup>142</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/261.



etmemektedir, bu nedenle bu kategori için hangisi daha çok bir yöntemi kullanıyorsa onu ölçü olarak isimlendirilmiştir.

*Geylânî Tefsirinde* işâri bir minhâc kullanılmıştır. Geylânî, tefsirinde bâtını yöntemi zevkine göre sezgisel anlamda Kur'an ayetleri üzerinde kullanılmıştır. Bunu Müellif'in kendi ifadesiyle kitabın mukaddimesinde görebiliriz:

“Ey kardeşlerim! Allah sizi bâkî kılsın. Beni sâhip olduğum, söylediğim, yazdığım şeylerden dolayı kınamayın ve maksadım için de ayıplamayın. Çünkü ilminde gizlediğini izhar etmek ve gaybında sakladığını ortaya çıkarmak sübhân olan Hakk'ın sünnetindedir, âdetindedir... Kardeşlerim beklentim ve dostlarımdan ricam şudur: Bu kitaba akıl yürütme ile değil, ibret nazarıyla; delil ve kanıt için değil, zevk ve vicdanla; tahmin ve hesapla değil, keşif ve müşahede ile baksınlar”<sup>143</sup> demiştir.

Bu ifadeler ile onun tefsirini “*el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye el-Muvaddihah li'l-Kelim el-Kur'âniyye ve'l-Hikâm el-Furkaniyye*” ismiyle niçin isimlendirdiği anlaşılmaktadır. Yani “İlâhî Fetihler ve Gayb Anahtarları, Kur'anî Kelimeleri ve Furkânî Hikmetleri Açıklayan Kitap”. Kitabın adına bakıldığında da zahirî ve bâtını bir anlam dengesi sezilmektedir. Bunu nereden anlıyoruz? Geylânî tefsirinde Fatıha süresinin hâtimesinde şöyle buyurmuştur:

“Ey tevhîd-i zâta yönelmiş olan Muhammedî! Burda sana gereken şudur: Kur'an-ı Azîm'deki bu “seb'-i mesânî”yi (yedi âyeti) şâmil olan “yedi deniz” hakkında dâima teemmül ve tefekkür etmelisin... Sen zâhirinde Kur'an'ın sözlerinden çıkarılmış olan peygamberin şerîati ve Mustafâ'nın kurallarıyla, bâtında da o peygamberin, tamâmiyle Kur'an'ın âyetlerine ve hükümlerine istinat eden, ahlâkı ile ahlâklanıp, onun vasıfları ile vasıflanmadıkça, sende bu teemmül ve tefekkür senin için gerçekleşmeyecektir.”<sup>144</sup>

Geylânî Tefsirinde zâhiri ve irfânî metod arasındaki uyumluluk da onun tefsirde izlediği usûlu gözler önüne koymaktadır, bunu Ali İmrân 7. ayetin tefsirinde görmemiz mümkündür:

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ<sup>١٤٥</sup>).

<sup>143</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/34.

<sup>144</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/38.

<sup>145</sup> Ali İmran 3/7.

“O’dur sana Kitab’ı indiren O’nun muhkem olan âyetleri, Kitabın özü’nü/esası’nı oluştururlar. Bir de müteşâbih’ler vardır ki, yüreklerinde eğrilik bulunanlar, kafaları karıştırmak ve gelecekle ilgili tahminler (te’viller) yürütmek üzere Kitab’ın müteşebbihleri’ne takılırlar. Hâlbuki onların te’vilini/gelecekte nasıl sonuçlanacaklarını ve de iç yüzlerinin ne ve nasıl olduğunu Allah’tan başkası bilmez. Bilgide (vahiyde) sebat edip derinleşmiş olanlar derler ki: Bizim bunlara imanımız tamdır; çünkü hepsi de Rabbimiz katındadır. Gerçekleri ancak akli erenler kavrarlar.”<sup>146</sup>

Geylânî, Kur’ân’ın muhkem ayetlerini şer’î hükümlerin zahiri yönü olarak tanımladı, müteşâbih âyetleri de şer’î hükümlerin hikmetleri ve ibadetin itaatini içyüzü diye açıkladı. el-Râsîhûn tâbirine de;

“İlm-i ledünnîde derinleşmiş olanlar, beşerî güçlerde elde edilemeyip, sâdece Hakk’ın desteği sâyesinde tahsil edilebilen mârifet ve hakikatleri hâvi ilham ve vahyi ölçüsünde, onun tarafından desteklenmiş ve başarıya ulaştırılmış kimseler.”<sup>147</sup>

Onlar aynı zamanda muhkem ve müteşâbih ayetlerin zahirî anlamı yanında bir de batınî yönüne imân eden kimselerdir.

Ali İmran 7. ayet hakkında başka müfessirlerin görüşlerine baktığımızda, Ebu Cafer et-Tabarî (v.310) şöyle diyor: “El-Râsîhûn; bu âlimlerden murad ilmlerini sağlamlaştıran, dikkatlice aklında tutan ve derin anlayış sahibi olan, ilmîni iyice koruyan, onların ilmîne hiç şek ve şüphe girmeyen âlimlerdir.”<sup>148</sup>

İbni Kesîr (v. 774) de tefsirinde İbnîl Menzur’un görüşünü nakleder: “El-Râsîhûn, Allah’a karşı tevazü içinde olanlar ve Allah’ın rızasından taleb edenler, Kur’ân’ın âyetlerini yüzünden anlamayan, düşünen ve ibret alanlar, sâlim akıl sahibi olanlar ve düz anlayış sahibi olanlardır.”<sup>149</sup>

Râzi (v. 606) tefsirinde Rasîhûn ulemasını şöyle açıklar: “el-Râsîhûn; Allah’ın zâtını ve sıfâtını kat’î ve yakın delillerle iyi bilen ve Kur’ân’ın da gerçekten Allah’ın kelâmı olduğunu yakın delillerle iyi bilen âlimlerdir.”<sup>150</sup>

<sup>146</sup> Yusuf Işıcık, *Kur’ân Meâli*, Konya 2010, s. 45.

<sup>147</sup> Geylânî, *Tefsîru’l-Geylânî*, I/251.

<sup>148</sup> Tabarî, *Câmi’ el-Bayan fî Te’vil el-Kur’ân*, VI/206.

<sup>149</sup> Ebu’l-Fidâ’ İsmâ’il b. Ömer İbnu Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân el-Azîm* (mhk. Sâmi bin Muhammad Salâmah), I-VIII, Dâr Tayyibah li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, 2. Baskı, 1999, II/13.

<sup>150</sup> İmam Fahreddin Râzi, *et-Tefsîr el-Kebîr*, I-XXX, Matbaa Bahiyye Misriyye, Mısır 1938, VII/191.

Geylânî Tefsirinin en tartışılır yönlerinden birisi de Geylânî'nin müteşabih ayetler (*ahrufü'l-mukatta'a*) hakkındaki yorumlarıdır. Örneğin, *Elif Lâm Mîm* harflerini tefsir ederken, şöyle buyurmaktadır:

“Ey insân-ı kâmil! Ey hilâfetimize lâyük ve bizim rabliğimizin sırlarını ve bizim mükevvenâtın safhaları üzerinde cereyan edip, her şeyi kuşatan zâtî hüviyetimize istinat eden, oradan gelen ilim mertebemizden istifade etmek için bu cereyanı, daimi olan zâtî hüviyetimizin akışının keyfiyetini keşfetmeye yapışmış olan kimse.”<sup>151</sup>

İnsan-ı Kâmil kavramı ile en mükemmel bir şekilde yaratılmış olan Hz. Muhammed (sav.) olduğuna vurgu yapar.

## b. Metod Açısından

İkinci aşamasında metodu (*târîka*) gelir demiştik, bu metoda bakılacak olursa, Kur'an tefsirinin yöntemi bu açıdan da dörde ayrılır: *tahlîlî*, *icmâlî*, *mukâren* ve *mevzûî*.

1) *Tahlîlî*: Tefsir metodolojisinde bu metotta Kur'an ayetlerinin her alanı kapsamlı olarak anlatılıp, ayetler Mushaf tertibi üzere yazılmaktadır. Bu tefsir metodu cümle yapısını anlatan, ayetler ya da süreler arasındaki bağlantıyı zikreden, sebep-i nüzulü açıklayan, Peygamber, sahabeler ve tabiinden delillere dayanan bir tefsir metodudur.<sup>152</sup>

2) *İcmâlî*: Bir tefsir metodu olarak ayetlerin manası genel olarak anlatılır. Yani ayetlere anlam verildikten sonra genellikle Kur'an ayetlerinin tefsirine icmâlen değinilir.<sup>153</sup>

3) *Mukâren*: Karşılaştırma metodu kullanılır, yani Kur'an ayetleri ile diğer Kur'an ayetlerini karşılaştırma, Kur'an ile Hadis arasında karşılaştırma ve müfessir görüşleri ile diğer müfessir görüşleri arasında karşılaştırma yapılarak tefsir yapılan bir metottur.<sup>154</sup>

4) *Mevzûî*: Bu metot, Kur'an tefsirini konulu olarak açıklamak ve tefsir etmektedir. Bu metot ikiye ayrılır, birincisi Kur'an'ın bir suresi tefsir edildiği zaman ayetler arasındaki anlam kapsamlı olarak açıklanır; ikincisi ise, ayetlerin

<sup>151</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/44.

<sup>152</sup> Farmâvî, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, s. 24; bkz. Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 121.

<sup>153</sup> Farmâvî, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, s. 43; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 121.

<sup>154</sup> Farmâvî, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, s. 46; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 122.

aynı konu, ya da benzer bir konu veya bir hedef etrafında toplanmasıdır. Müfessir analiz yaptıktan sonra bir sonuç çıkartmaktadır.<sup>155</sup>

*el-Farmâvî*'nin sınıflandırmasına göre, Geylânî Tefsirinin metodu *tahlîlî*'dir. Çünkü, Geylânî Tefsiri başından sonuna kadar Mushaf tertibi esas alınarak yazılmıştır. Fatiha suresinden başlayıp Nâs suresinde tamamlanmıştır.

Geylânî Tefsiri altı cüz olarak basılmıştır. Birinci cüz; Fatiha suresinden Mâ'ide sûresine kadar 552 sayfa, ikinci cüz En'âm suresinden İbrahim sûresine kadar 544 sayfa, üçüncü cüz Hicr suresinden Nûr suresine kadar 519 sayfa, dördüncü cüz Furkân suresinden Yâsîn suresine kadar 519 sayfa, beşinci cüz Sâffât suresinden Vâki'a suresine kadar 511 sayfa ve altıncı cüz Hadîd suresinden Nâs suresine kadar 495 sayfa olarak tamamlanmıştır. Bu Tefsiri, Doktor Muhammed Fâdıl Ceylânî tarafından tahkik edilmiştir. İkinci baskısı, 2009 yılında İstanbul'da "Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi" tarafından yayınlanmıştır.

Geylânî Tefsirinin içeriğine bakıldığında, başlangıçta surelerin başında sure ile ilgili konuları anlatan hususlara kısaca ve genel hatlarıyla temas edilir, sûrelerin sonunda kısaca bir değerlendirme yazısı ve her surenin tefsirinin sonunda da bir dua cümlesine yer verilmiştir.<sup>156</sup>

Bu tefsirin diğer bazı özelliklerine bakacak olursak; her surenin başındaki besmele tefsirinde farklı bir tefsir yaptığını gözlemlemekteyiz. Örneğin tefsirini yaptığı surenin başında bulunan besmeleye o surenin genel bütünlüğünü esas alarak bir anlam yükler ve tefsir eder. Böylece her sûrenin başındaki besmelenin tefsiri farklı bir boyut kazanır. Örnek olarak Geylânî besmeleyi tefsir ederken, Nasr sûresinde, Maide sûresinde ve İhlâs sûresinde farklı mana vermiştir.<sup>157</sup> Geylânî tefsiri 80 ayet ve 96 hadisten oluşur. Fadıl Geylani'ye göre bu tefsirde bir ayetin tefsiri esnasında zaman zaman diğer ayetler ve hadisler kullanılmakla birlikte, Hz. Ali ve İbn Abbas'ın dışında hiç kimseden de herhangi bir nakilde bulunulmamıştır.<sup>158</sup>

Geylânî tefsirini diğer tefsirlerden ayıran önemli yönlerden biri de hukukla ilgili ayetleri tefsir ederken; ayetlerin hikmetlerinden kısaca söz eder. Mesela Talâk sûresi dördüncü ayetini tefsir ederken;

<sup>155</sup> Farmâvî, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, s. 51-52; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 122.

<sup>156</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/360 ve VI/423.

<sup>157</sup> bkz. Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, VI/444, 447, 451.

<sup>158</sup> Ceylânî, "Fadıl Ceylani", [www.goncakitap.com/main/geylani\\_tefsiri\\_6\\_cilt-940-28-11.html](http://www.goncakitap.com/main/geylani_tefsiri_6_cilt-940-28-11.html), (26-11-2013).

(وأولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)

“*Hamile olanlara gelince, onların iddetleri doğum yapmalarındır*”<sup>159</sup>

Orada Geylâni *iddet*in hikmetini kısaca açıklamış;

“Bu hüküm talâk edilmiş ve kocası ölmüş olanı kapsar, ancak hamile olan kadının hükmü şahitsiz ve ikrarsız belirtilmemiştir, çünkü iddetten asıl maksat suyun korunması ve rahimin ibrâ edilmesidir, nesebin karışmaması içindir. Doğumdan sonra bu maksat tam anlamıyla yerine geliyor, bu nedenle onlar için iddet süresi doğum olarak belirtilmiştir.”<sup>160</sup>

Orada iddetin amacı ise cenini korumak, rahimi temizlemek ve nesepleri karıştırmamak için doğuma kadar en kâmil bir ölçüdür. O yüzden hamilelerin *iddeti* doğum yapmalarındır.

Bakara sûresi 179, kısas ayetinde ilgili hikmetler kısaca açıklanır, “ (ولكم في) Kısasta, elinizde öylesine büyük ve hakiki bir hayat söz konusudur ki, onun sâyesinde dünyada iken azgınlık ve taşkınlıkla uzuvlarınızdan sâdir olmuş suçlarınız ahirette ortadan kaldırılır”<sup>161</sup>

Ankebût sûresi 45 ayetinde, nasıl bir namaz kıldığımız da şöyle açıklanır, “ (وأقم الصلاة، إن الصلوة تنهى عن الفخشاء والمنكر) Namazını da kıl. Yani bütün uzuvların ve bedenle Allah’a yaklaştırmaya, yakınlaşmaya çalışmaya devam et. Dünyevi isteklerinden kesinlikle uzak dur. Anlatıldığı şekilde namaz kılmak, namaz kılan kişiyi şehvet ve öfke gibi hayvanî güçlerden kaynaklanan kötülükleri işlemekten alıkoyar. Cismanî ve maddî uğraşlar gerektirmekten kaynaklanan kötülükleri yapmasına engel olur”<sup>162</sup>

Kıraatte çoğu zaman İmam Hafs’tan bazen de diğer imamlardan isim vermeden nakillerde bulunur.<sup>163</sup> Örnek olarak Kehf Sûresi 18. ayeti Kıraat ’ta isim vermeden zikredilir. Ayetteki (وكلبهم) kelimesinde “Bazı kıraatlerde ‘*ve kelbuhum*’ kelimesinin ‘*ve kâlibuhum*’ şeklinde okunması bu görüşü desteklemektedir”<sup>164</sup> demiştir.

<sup>159</sup> Talâk 65/ 4.

<sup>160</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, VI/113.

<sup>161</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/156.

<sup>162</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, IV/241.

<sup>163</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/30.

<sup>164</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/181; Ayrıca bkz. Kehf sûresi 86 âyetinde, orada da bir kıraat isim vermeksizin zikredilir.

### c. Biçim Açısından

Üçüncü, *levn* kökü ya da biçim açısından tefsirleri inceleyen bir yaklaşımdır. Müfessir, bir tefsir kitabının şekli, o kitabın içinde neyle daha çok ilgilenmiş ve tefsir yazarken hangi tür tefsirlerden daha çok yararlanmış bunları on planda tutan metottur. Tefsir kitapları genellikle *levn/kökü* ve tür olarak, birkaç ekole ayrılabilir: *Lugavî*, *Fıkhî*, *Kelâmî* (Akidevî konulara yoğunluk veren), *Sûfî* ya da *İşârî*, *İlmî* (bilimsel) ve *Edebî-İctimaî*.<sup>165</sup>

Geylânî Tefsiri işârî bir tefsir olduğundan ayetlere çoğu zaman işârî anlamlar verir ve tasavvufî üsluplarıyla kullanır. Mesela Cennet ve Cehennemi tefsir ederken hep işârî ve bâtın manayı verir, Bakara sûresi 25 ayetinde;

(وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)

“*Ve müjdele, onlar iman etmişler ve sâlih ameller işlemişlerdir, onlar için cennetler vardır, onların içinde ırmaklar akar*”<sup>166</sup>

(جَنَاتٍ) kelimesini tefsir ettiği zaman “Yani, kayıtlar ortadan kalktığı zaman ilim, (ilme’l-yakîn) ayn (ayne’l-yakîn) ve hakikat (hakka’l-yakîn) yerleri ve tevhid-i zâtinin halisliğini bozacak bütün olumsuzluklardan berî, mârifet-i külliyyeden ibaret olan cennetler onlar içindir”.

(أَنْهَارٍ) kelimesini tefsir ettiği zaman “Yani, mârifet-i külliye-i üzerinde terettüp eden mârifet-i cüz’iyye nehirleri akar”.<sup>167</sup> Tıpkı Ankebût sûresinde (أَنْهَارٍ) tefsir ettiği zaman “Marifet, hakikat, mükaşefe ve müşahede ırmakları, aralarındaki farklara göre tabakalandırılmış olarak ve müminlerin kabiliyetlerine uygun biçimde o köşklerin altlarından akacaktır”.<sup>168</sup> Bu cennet ve enhâr manaları da başka ayetlerde geçtiği zaman aynı tefsirde açıklar.<sup>169</sup>

Ayetteki (أَزْوَاجٍ مُطَهَّرَةٍ) tefsir ederken “Bu küllî mertebelerde, sâlih amellerden ve hâlis niyetlerden oluşan, dâru’l-karâr’da (cennette) vuslatı engelleyen şüphelerden arınmış eşler verilecektir”.<sup>170</sup>

Cehennem ve azabı tefsir ettiği zaman da işârî ve manevi bir anlam verilmiştir, Bakara sûresi 7. ayetinde;

<sup>165</sup> bkz. Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirin*, II/364-365.

<sup>166</sup> Bakara 2/25.

<sup>167</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/56.

<sup>168</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, IV/250.

<sup>169</sup> Bkz. Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, II/277, 286, 293, 318, ve 509.

<sup>170</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/57.

(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

“Allah onların kalpleri üzerine mühür vurmuştur ve onların kulakları üzerinde ve gözleri üzerinde bir örtü vardır, onlar için büyük bir azap vardır”<sup>171</sup>

(عَذَابٌ عَظِيمٌ) şöyle mana verir “Bu azap, kendisinden daha büyük bir azap olmayan, mak’am-i sıdk’daki (sadakat makamı) huzûr-ı ilâhîden terkedilme ve uzaklaştırılmadır. Kısaca bunlar, çeşitli hüsrân ve hezimetlere reddedilmiş, sapıtılmış, mahrumiyet çöllerinde kalmış, imkânın zulmetinde sonsuza kadar kalacak şakilerdir/cehennemliklerdir”.<sup>172</sup>

Cennet Anhâr’ın karşılığı, Cehennem Azâp’ın karşılığını tefsir ettiği zaman işâri ve batın manaların tefsirini verir. Nâr kelimesinde de işâri manevi tefsir anlamları vermiştir. Bakara sûresi 81’inci ayetinde;

(فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

“İşte bunlar cehennemliklerdir, onlar orada temelli kalacaktır”<sup>173</sup>

Ayetteki nârı tefsir ederken “Hak yolundan uzaklaşmış bin türlü yanlışları ve kötülükleri kendisini kuşatmış olan bu gibi kimseler, rahmetten uzaklık ve perişanlık ateşinde olacaklardır. Oradan asla kurtulmayacak, çıkamayacaklardır”.<sup>174</sup> Âli İmrân 106. ayetinde ( أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ) azâbı tefsir ederken “Varlığın nurunu ve her türlü bulanıklıktan ve kirden saf olan tevhit berraklığını enaniyetiniz ile örttüğünüz ve değiştirdiğiniz için kovulma ve mahrum edilme azabını tadın” denir.<sup>175</sup>

Başka bir konuya bakacağız, çoğu müfessirler İnsan yaratılışı ile ilgili ayetleri tefsir ederken, Hz. Havva’nın, Hz. Âdem’den yaratıldığını söylemişlerdir. Geylânî tefsirinde, müellif bu yaratılış olayları insan yaratılışını daha geniş ve manevî işâri çerçevede ele almış ve *akl-ı küllî*’den yarıldığını söylemiştir;

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)

“Ey insanlar, sizleri tek bir nefisten yaratan Rabbinizden sakının. Sonra ondan eşini yarattı”<sup>176</sup>

<sup>171</sup> Bakara 2/7.

<sup>172</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/47.

<sup>173</sup> Bakara 2/81.

<sup>174</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/93.

<sup>175</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/309; ayrıca bkz. Tövbe Sûresi 95 ve 101 âyetinde, Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, II/290 ve 293.

<sup>176</sup> Nisâ 4/1.

Bu ayetteki nefisten kasıt, müfessirler arasındaki rivayetlere göre Hz. Âdem (a.s.)'dir<sup>177</sup> ve o bir nefisinden Hz. Havva'yı yaratmıştır. Yani Hz. Havva Hz. Âdem'in sol kaburga kemiğinden yaratılmıştır.<sup>178</sup> Ama Geylânî tefsirinde başka bir mana verilmiş, bir nefis ise akl-ı küll ve manevi bir nikahla onun eşi için yaratılmış olmasıdır, şöyle ki:

“(من نفس واحدة) Yani, irade-i külliye (akl-ı kül) denilen şey, her şeyi kapsayan Muhammedî mertebeden ve sizin gizlinizi ve bilinmeyenlerinizi tamamlayıcı en yüce mevkideki kalemden başka bir şey değildir”.

(وخلق منها زوجها) Manevi bir nikâh ve Allah'ın güzel isimleri ve sıfatları arasında ince münasebetler ve ince ayrıntılarla gerçekleşen evlilikle eşini yarattı. O eş, başlangıçta tayin edilmiş kaynaktan çıkan eserlerin tamamını, sizin görünen ve bilinen kısımlarınızı tamamlamayı kabullenebilen nefis-i küllîdir. Bunlar sizin dış ve iç görünüş bakımından da halifelige ve vekillige müstahak olabilmeniz içindir.”<sup>179</sup>

Geylânî Tefsirinin en dikkat çeken yönlerinden birisi de *Ahrufü'l-Mukatta'a* hakkında tefsir verirken hep işari açıklama ve *insan-ı kâmil* kavramına vurgu yapmasıdır.<sup>180</sup> Kâf sûresinin ilk ayetini tefsir ederken şöyle diyor:

“Kâf. Ey İlâhî hilâfet ve niyabet elbisesini giymeye kabiliyetli olan insan-ı kâmil! Ey subhân olan Allah katından kendisine indirilen vahiy ve ilhamı insanların umumuna tebliğ için kaim olan dosdoğru, değerli yönetici! Ey bütün insanlığı her türlü lütufta bulunma ve intikam alma hususunda hayli kuşatıcı, mükemmel bir güç ve kudrete sahip olan, her türlü eksiklikten selamette ve mukaddes olan, sonsuz ilim sahibi yüce Melik'in tevhidinde yönlendiren komutan!”<sup>181</sup>

Bu işari bicim ile beraber Geylânî tefsirinde her besmeleyi tefsir ederken hep farklı açıklama ve izâh vermişti, her besmele açıklamasını yazarken irfânî ve sufi ibâresiyle açıklar. Her Sure'nin başında bir giriş ve sonunda da bir sûrenin özeti ya da bir nasihat cümlesi yazmıştır. Ardından da muhataplara çoğunlukla bir dua eder. Sûrelerin giriş ve özetinde kullandığı ibareler sufi irfânî ibareler ile doludur. Özellikle sûrenin hâtimesinde yazarken hep vaaz ve nasihat verir, kalbî ve ahlâkî şeylerden tavsiye eder, takva, itaat, sabır, zikir, ihlâs gibi. Sûfî târikat

<sup>177</sup> Tabari, *Câmi' el-Bayan fî Te'vil el-Kur'ân*, VII/514.

<sup>178</sup> Bkz. Şihâbu'd-Din Mahmut el-Alusi, *Ruhu'l-Me'ânî*, III/398, Mektebe Şâmîle, 3.51 versiyon, Tefsir Bölümünde, Arabistan 2013.

<sup>179</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/363.

<sup>180</sup> Bkz. Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/44, IV/480, V/56.

<sup>181</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, V/394.



kavramları da çok kullanılır mesela fena, mürit, süluk, uzlet, halvet ve saire ibareler kullanır.<sup>182</sup>

#### d. Mezhebi Açıdan

Dördüncü, *itticâh* ya da müfessirlerin kullandığı oryantasyon. İtticâh anlamı, tefsirde müfessirin mezhep veya âkide inancı hangisi gösterilir. Mesela, ehli-sünnet, mutezile, şîî vs.

İtikadı mezhep olarak Geylânî Tefsirinin Ehli Sünnete daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle o Kur'an'ın aynı anda kelam ve manâ'dan ibaret olduğunu söyler.

Bakara sûresi 2. ayetinde ( ذَالِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ) tefsir ederken şöyle açıklar;

“Çünkü o, hem lafız hem mana olarak bizim katımızdan indirilmiştir. Onun lafzı bütün belagat ustalarını, fasih konuşma ediplerini kendisine itiraz etmekten âciz bırakmıştır. Kısacık bir ayeti bile pek çok iddiacıyı cevap veremez hâle getirmiştir. Onun manasına gelince, o da bütün aynî/öz hakikatlerin hallerine, olmuş ve her iki âlemde meydana gelecek olan bütün gayb sırlarına şamildir. Ona tam anlamıyla muttali olmak veya onun bir benzerini getirmek, ancak ve ancak Allâmü'l-Guyûb (gaybı bilen, Allah-u Teâlâ) için mümkündür.”<sup>183</sup>

Allah'ın Kelâmı ile ilgili görüşleri: Geylânî Allah'ın Kelâmının harflerden, seslerden ve hecelerden münezzehe olduğu kanaatindedir. Hz. Mûsâ (a.s.) ile Allah'ın (c.c.) konuşması ve görüşmesi ile ilgili ayetini (ولما جاء موسى لميقاتنا) (وكلمه ربه)<sup>184</sup> Geylânî tefsirinde şöyle açıklar: “Mûsâ mertebesine çıkıp da gördüklerini gördüğü zaman anlayacaklarını anladı. Çünkü o mertebeye ulaştınca Allah'ın kelâmını her cihetten duydu. Herhangi bir melek veya başka biri aracı olmadı. Bir harf telaffuzu veya heceleme olmamıştı”<sup>185</sup> demektedir.

Cehmiyye fırkası iddiasına göre, Allah konuşulmaz ve başkalarına konuşmaz ama bir şeyi yaratıp kendi yerine konuşturur. Çünkü Kelâm ise ağız, dudak ve dil 'den oluşmaktadır.<sup>186</sup> Geylânî tefsirinde Allah'ın Kelâmı lafız ve harften olmamış ve direkt Hz. Mûsâ'yla (a.s.) irtibat kurmuştur. Ayetin devamı

<sup>182</sup> Bkz. Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, VI/212, 229, 254, 266.

<sup>183</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/45.

<sup>184</sup> A'raf 7/143.

<sup>185</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, II/150.

<sup>186</sup> Abdullah b. Salmân el- Ahmedî, *el-Masa'il Ve'r-Rosa'il el-Marviye 'Ani'l-Îmâm Ahmed İbn Hanbel Fi'l-Akide*, I-II, Dâr Tayyibe, 2. Baskı, Riyâd 1416 H., I/244.

olan A'raf sûresinin 144. ayetinde (قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي) (Seni, benim yerime insanlara emirlerimi iletmen için halife olarak seçtim, seni kelâmımı işitmen vesilesiyle, peygamberlerimin arasında özel bir yere koydum. Seninle nasıl sorusu sorulmadan, ses ve harf olmadan veya bir melek aracılık etmeden konuştum".<sup>187</sup> Bu ayette da Allah'ın Kelâmının Kadim olduğunu yani hadis olmadığını, ses ve harften oluşmadan ve vesile olmadan Hz. Mûsâ'ya (a.s.) iletmiş olduğunu kanıtlar.

Özet olarak, Abdülkâdir Geylânî'nin Tefsiri *minhâc* olarak işâri metodunu kullanmıştır, tefsirinin yazım metodu *tahlîlî*'dir, biçim açısından işâri bir *levn* tefsiri ve mezhep olarak Geylânî Tefsiri Ehli Sünnet ve'l-Cemaate yakındır.

### 3. Geylânî Tefsiri Üzerindeki Tartışmalar

Geylânî tefsirinin tam ismi *el-Fevâtihu'l-Îlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye el-Muvazziha li'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*.<sup>188</sup> Orijinal olup olmadığını âlimler hâlâ tartışıyorlar. Bu kitabın tahkiki ve basımını yapan kişi Geylânî'nin torunlarından biri olduğu belirtilen Seyyid Şerif Muhammed Fâdıl Geylânî el-Hasani'dir.

Muhammed Fadıl Ceylani büyük bir âlimdir. 1954 yılında, Türkiye'nin doğusunda, âlimleri ile ünlü Siirt ilinin Kurtalan ilçesinin Cimzerk köyünde doğdu ve şimdi İstanbul'da yaşamaktadır. Muhammad Fadıl Geylânî eğitimini ilk başta dedesi Şeyh Muhammed Sadık Geylânî el-Hasani'den almış, sonra babası Şeyh Muhammad Fâik Geylânî el-Hasani'den almıştır. İki yaşındayken dedesi onu Tilan'a götürdü ve on üç yaşına kadar orda terbiye aldıktan sonra dedesi onu Medine-i münevvere'ye göndermiştir.<sup>189</sup>

Cimzerk küçük bir kasaba olup Türkiye'de İran ve Irak'ın yakınındadır ve orada Şeyh Abdülkadir'in birçok torunu oturur. Dr. Muhammed Fadıl yaklaşık 20 seneden fazla, Şeyh Abdülkadir'in eserlerini aramak, araştırmak ve düzenlemek için ömrünü geçirmiştir. Şu ana kadar, en az 20 ülkede 50 kütüphaneyi dolaşarak Şeyh Abdülkadir'in eserlerinden 17'sini toplamıştır.<sup>190</sup> Şimdi Tefsir el-Geylânî'nin, Türkçe, İngilizce ve Almancaya tercüme çalışmaları devam etmektedir.

<sup>187</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, II/151.

<sup>188</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/34.

<sup>189</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/23.

<sup>190</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/24.

Bu tefsir nadir bir eserdir, hatta tefsir âlimleri öyle bir kitaptan daha bahsetmemişlerdir. Mesela Hüseyin el-Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*'ün de Geylânî tefsirinden bahsetmemiştir. Zehebi Bu kitabında tefsir eserlerini geniş tanıtmasına rağmen, Geylânî tefsirin'den hiç bahsetmemiştir. Hüseyin el-Zehebi Sufi Tefsirleri bölümünde sadece *Tefsir Kur'ân'i'l-Azim* (el-Tustari v. 283/897), *Hakâiku't-Tefsir* (Sulemi v. 412/1022), '*Araisu'l-Beyân fi Hakâiki'l-Kur'ân* (Ebu Muhammad el-Şirazi v. 666/1268), *el-Ta'vilat el-Necmiyyeh* (Necmettin Deyyat v. 654/1257), ve İbn Arabî'ye (v. 638/1241) nispet edilen *Tefsiru'l-Kur'ân*, bunları anlatmıştır.<sup>191</sup>

Şîî âlimlerinden Muhammed Hadi Marife, *Tefsir ve'l-Mufessirün* isimli eserinde aynı Zehebî'nin bahsettiği kitaplardan ve bir de bunlara ek olarak Kuşeyrî'nin (v. 465/1073) eseri *Letaifu'l-İşarat*, ve *Keşfü'l-Esrar ve İddetü'l-Abrar*'den (Khavaja Abdullah el-Ensari v. 481/1089) bahsetmiştir.<sup>192</sup> Ama orada da Geylânî tefsiri onların gözlerinden kaçmıştır.

İgnaz Goldziher gibi ünlü bir oryantalist de Geylânî tefsiri hakkında hiç bir şey söylememiştir. Goldziher, Sufi Tefsirlerinden sadece *Tefsirü'l-Kur'ân* İbn Arabî, *İhvan-ı Safa* (onuncu asırda), el-Gazzâli (v. 505/1111), el-Hallâc (v. 309/922) ve el-Suhraverdi'den (v. 632/1235) bahsetmiştir.<sup>193</sup>

Abdülkadir Geylânî'nin biyografisini yazanlardan birisi olan ve eski sûfi nüshası ya da manuskrip uzmanlarından Dr. Yusuf Muhammed Taha Zaidan, biri Libya Trablus Reşîd Kerâmî Kütüphanesinde bulunan manuskribin -622 Hicri tarihinde yazıldığını iddia edilen- diğeri Hindistan'da bulunan tefsirin Geylani'ye ait olduğunu söylenmiş, ama ona göre bu tefsirin yazarı bilinmemektedir. Çünkü Geylânî hakkında yazılan menakib eserlerde Geylânî'nin tefsir kitabının var olduğundan bahsedilmemiştir.<sup>194</sup> Geylânî kendisi de eserlerinde tefsir kitabı yazdığını haber vermemiştir.

Hayreddin el-Ziriklî (v. 1397 H.), *el-A'lâm* adlı eserinde Taha Zaidan'ın görüşünü desteklemektedir. Zirkili *el-Favâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihi'l-Gaybiyye* adlı eseri Ni'matullah bin Mahmud el-Nahcivânî'ye (v. 920 H./1514

<sup>191</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/281-295.

<sup>192</sup> Muhammad Hâdi Marife, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün fi Sevbihî'l-Kasîb*, I-II, Câmî'yetü'r-Radviyye Li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1418, II/540-586.

<sup>193</sup> Goldziher, *Mezahibu'l-Tefsir el-İslami*, s. 208-285.

<sup>194</sup> Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 103.

M.) ait olduğunu söylemektedir.<sup>195</sup> Zirkili'nin görüşü ve Bibliotheca Alexandrina Katalog'un görüşü aynıdır yani bu tefsir el-Nahcivânî'ye aittir. Bibliotheca Alexandrina Kataloğunda bu tefsirden bahsetmiştir. Bu tefsir İstanbul'da 1325 H./1907 M. iki cilt olarak basılmıştır.<sup>196</sup>

El-Maktabatü's-Şamila dijital sitesinde bu tefsirin müellifi el-Nahcivânî olarak gözükmektedir. El-Maktabatü's-Şamila'nın dosyası Dâr Rikabî Mısır neşriyattan kopyalanmış, Dâr Rikabî Mısır (1999 M.) tarafından bu tefsir yayınlanmış ve tam olarak Nâs sûresine kadar basılmıştır.<sup>197</sup>

*Mu'cemü'l-Mü'ellifin* (Ömer Rıza Kahhâle),<sup>198</sup> *Keşfü'z-Zunûn* (Kâtip Çelebî)<sup>199</sup> ve *Hediyetü'l-Ârifin* (İsmail Bin Muhammed Emin el-Bâbani)<sup>200</sup> gibi yazarlar da bu tefsirin yani *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihi el-Gaybiyye*'nin İmam el-Nahcivânî'ye ait olduğunu desteklemektedirler. Bu kanaatlere göre, *el-Fevâtihu'l-İlahiyye* 902 yılında el-Nahcivânî tarafından kendi sûfi meşreplerine göre yazılmıştır.

El-Nahcivânî'nin tam adını Ni'metullah bin Mahmûd en-Nahcivânî, daha çok Şeyh İlvânî olarak meşhur olmuştur. Zâhit, sûfi ve âlim bir kişiliğe sahip olan Nahcivânî, doğduğu veya yaşadığı yere nispetle el-Nahcivânî diye meşhur olmuştur.<sup>201</sup> Nahcivân bugün Azerbaycan ve Ermenistan arasında bir bölgedir.<sup>202</sup> Nahcivânî Nahcivân'dan sonra Anadolu'ya gitmiş, bir süre Akşehir'de yaşamış ve orada vefat etmiştir.

Nahcivânî evvela zâhir ve şer'î ilimlere önem vermiş, ondan sonra hakiki ve bâtın ilmine yönelmiş, sonra züht hayatı yaşamaya başlamış ve hatta Nakşibendi tarikatı ailesine şamil olmuştur. Fıkhi mezhebinde Ebû Hanîfe'ye ittibâ etmiştir. Farsça ve Arapça kitaplar yazmıştır. 904 Hicrî yılında bilgisini genişletmek için

<sup>195</sup> Zirikli, *el-A'lâm*, VIII/39.

<sup>196</sup> Bibliotheca Alexandrina, "el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve el-Mefâtihi'l-İlâhiyye", [http://www.bibalex.org/bacatalog/catalog\\_en.aspx?skin=default&lng=en](http://www.bibalex.org/bacatalog/catalog_en.aspx?skin=default&lng=en), (16-5-2012).

<sup>197</sup> Maktabe Şâmile, "el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve el-Mefâtihi'l-İlâhiyye", <http://shamela.ws/index.php/book/23624>, (16 – 5 – 2012).

<sup>198</sup> Ömer Rıza Kahhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, Mektebetü'l-Musenne, I-XIII, Beyrut, XIII/111.

<sup>199</sup> Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, I-II, Dâr İhyâ' Turâs el-Arabî, 1941, II/1292.

<sup>200</sup> İsmail Bin Muhammed Emin el-Bâbani, *Hediyetü'l-Ârifin*, I-II, Dâr İhyâ' Turâs el-Arabî, Lubnan 1951, II/297.

<sup>201</sup> Abdülkadir Zumâmah, Fâdıl Abdü'n-Nebi, Abdulvehhâb et-Tâzî Se'ût, Muhammed el-Ketânî, *Mu'cem Tefâsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Maşûrâtu'l-Munazzamatu'l-İslâmiyye, 1997, s. 398.

<sup>202</sup> Nahcivân, Azerbaycan'dan bir bölgesi, 5.500 metre karelik bir bölgedir, Ermenistan, Türkistan ve İran'nin sınırındadır. bkz. Wikipedia, "Nakhichevan", <http://id.wikipedia.org/wiki/Nakhichevan>, (16-5-2012).

Tebriz'den çıkmış, 905 yılında Akşehir'e yerleşmiş ve 920 yılında orada vefat etmiştir. Hayatını zâhir/zuhûr/ ve tarikat ilimlerine neşretmek için geçirmiştir.<sup>203</sup>

Nahcivânî'nin birkaç yaygın eseri vardır. Nahcivânî, Kur'an tefsiri *el-Fevâtih el-İlahiyye ve el-Mefâtih el-Gaybiyye*'dir. *Al-Şaka'iku'l-Nu'maniyye*'nin yazarı “*Onun tefsir kitabı bu, herhangi bir kaynaktan alınmamıştır.*” Diyor. İkinci kitabı Farsça *Gülşen-i Râz* (گلشن راز) 'ın şerhidir ve üçüncü eseri *Hidâyetül İhvân* adlı eseri tasavvufa dairdir.<sup>204</sup>

Nahcivânî'nin tefsir kitabı *el-Fevâtih el-İlahiyye ve el-Mefâtih el-Gaybiyye* iki cilt olarak 902 yılında Ramazan ortasında tamamlanmıştır. Birinci cüzü Fatıha sûresinden başlayıp, Bakâra sûresi ve Mu'mîn sûresi Mushaf tertibine göre yazılmış ve toplam 579 sayfadır. İkinci cüzü ise Nûr sûresinden başlayıp Nâs sûresine kadar, 540 sayfadır. Bu kitap Sultan II. Abdül Hâmid döneminde 1326 hicrî yılında Matbâ-ı Osmaniye'de basılmıştır.<sup>205</sup>

Abdürrezzak el-Kaylânî'ye göre Geylânî tefsirinin ismi *Miskü'l-Hitâm*'dir. Bu tefsirin Libya ve Hindistan kütüphanelerinde 622 Hicri tarihinde istinsah edilmiş iki nüshasına ulaşılmıştır.<sup>206</sup> Aynı görüşte olan Dilaver Gürer diyor ki: “*Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim (Miskü'l-Hitâm)* Tıرابلس'daki eş-Şeyh Raşid Kerame kütüphanesinde iki cüz hâlinde (istinsah tarihi 622/1225) ve eksik bir nüshası da ed-Dairetü'l-Hindiyeye'de (Bağdat) mevcuttur. Muhtemelen, Carl Brockelmann'ın *Hawassu'l-Fatihati's-Şerife* (Vatikan, V. 1458) ismini verdiği eserin aynısıdır.<sup>207</sup>

Birinci görüşe göre bu tefsirin şüphesiz el- Nahcivânî'ye ait olduğu söylene de ikinci görüş böyle değildir. *İkinci görüş*, İstanbul'daki Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi'nin yetkililerine göre bu tefsir şüphesiz Geylânî'nin otantik eseridir. Bu tefsirin muhakkiki olan Muhammad Fadıl Ceylânî bunları söylemektedir. Başlangıçta Muhammad Fadıl Ceylânî 50 kütüphaneye gitmiş, üç tane önemli nüsha bulmuş ve nüshalarda her cüzün sonunda “Bu kitaplar son ciltlerinde Şeyh Abdülkadir Geylânî tarafından kaleme alınan tefsirin bir nüshası”

<sup>203</sup> Zumâmah, *Mu'cem Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 398.

<sup>204</sup> Zumâmah, *Mu'cem Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 399.

<sup>205</sup> Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII/39; Zumâmah, *Mu'cem Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 398.

<sup>206</sup> Masduqi, Irwan, “*Quranic Hermeneutics And Sufism: The Qur'an Commentary of Syekh Abd al-Qadir al-Jaylani*”, <http://www.as-salafiyyah.com/2010/05/quranic-hermeneutics-and-sufism-quran.html>, (16-5-2012).

<sup>207</sup> Gürer, *Abdülkadir Geylani*, s. 123.

yazılı olduğunu görmüştür.<sup>208</sup> Bu kelimeler muhakkiki tatmin etmemiştir çünkü; bu kelimelerin başkaları tarafından yazılmış olması muhtemeldir ve Geylânî'nin kendisi böyle bir tefsir yazmamıştır.

Ama Muhammed Fadıl'ın şüphesi sonra cevabını bulmuş, çünkü Seyit Abdül Muttalib, Hacı Nûri'den (Bağdat Kâdiriye kütüphanesi'nin müdürü) haber vermiş ve Abdülkadir'in ailesi Vetkiyye Medresesinde ve Şeyh Ömer Rifâ'î, Seyit Yusuf'dan ve Mustafa el-Halebi'den (Bağdat'taki bir Kütüphane'nin sâhibi) bu tefsir hakkındaki bilgisini güçlendirmiştir. Onlara göre mevcut bir kitap Abdülkadir Geylânî'nin el yazmasıyla ve Bağdat'taki Kâdiriye kütüphanesinde varmış, ama bu nüshalar sonra kaybolmuş, daha sonra Şam'da bulunmuş ve ikinci defa tekrar kaybolmuştur.<sup>209</sup>

Nûrî Muhammed Sabrî el-Müftî diğer tarih ve tabakât yazarlarının da belirttiği gibi, Geylânî Tefsirinin orijinal olduğunu iddia etmektedir. Nûrî, *Kitâbu Mektebeti'l-Medreseti'l-Kâdiriyye* adlı kitabında bu ifadesini güçlendirmiş, “Abdülkadir Geylânî'nin eserlerinden birisi de, kendi kalemiyle yazdığı *Tefsiri'l-Kur'ân el-Kerîm*'dir” demiştir. Bunlardan çıkardığı neticeye göre yukarıdaki eserin tahkikli neşrini yapan -Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi'nin de kanaati, bu tefsir Şeyh Abdülkadir Geylânî'ye aittir.<sup>210</sup>

Dünya kütüphanelerinde Abdülkâdir Geylânî adına kayıtlı olan yazma nüshalardan beş tanesini, muhakkik Muhammad Fadıl Ceylânî bulmuştur. Şöyle ki:

1. Hindistan nüshası: Hindistan Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye'de bulunmaktadır. Bu nüsha tam olmakla birlikte istinsah tarihi H. 622'dir, bu tarih Abdülkâdir Geylânî'nin vefâtından 61 yıl sonraya denk gelir.
2. Trablus nüshası: Trablus Reşîd Kerâmî Kütüphanesinde tam olarak bulunmaktadır. Muhakkik yaptığı tahkikte bu nüshayı esas almaktadır.
3. Şâm nüshası: Şâm'da Câmîu'l-Verdi'l-Kebîr içerisinde yer alan ve ünlü İslâm âlimi İbn Âbidin adına kurulmuş olan medrese ve kütüphanede bulunmaktadır.

<sup>208</sup> Bkz. 1, 2 ve 3 ekileri.

<sup>209</sup> Geylânî, *Tefsiri'l-Geylânî*, I/26.

<sup>210</sup> Geylânî, *Tefsiri'l-Geylânî*, I/26.

4. Mısır nüshası: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Mısriyye'de bulunmaktadır. Bu nüsha tam olmakla birlikte metinler net bir şekilde okunamamaktadır. Yine de tahkikte bu nüshadan istifade etmiştir.
5. Avrupa nüshası: Bu nüshayı Avrupa'da, bir şahsa ait özel bir kütüphanede bulmuştur. Bazı kısımlarında eksiklik olmakla birlikte tahkikte bu nüshayı da kullanmıştır.<sup>211</sup>

Bu nüshalara dayanarak Muhammed Fadıl Ceylânî da bu görüşü savunur, bu tefsir Abdülkâdir Geylânî'nin tefsiridir. Muhammed Fadıl Ceylânî, Şeyh Abdülkerîm Beyare *İsnâdu'l-a'lâm ile Hazreti Seyyidi'l-Anâm* adlı kitabında, Abdülkâdir Geylânî'nin önemli bir eseri de onun altı ciltten oluşan tefsir kitabıdır. Bu kitabın nüshası Libya'da mevcuttur ve şimdiye kadar hala basılmamıştır, diye yazdığını söylemektedir. Öte yandan, Muhammed Fadıl Ceylânî araştırma ve tahkik yaptıktan sonra, yani Geylânî Tefsiri ve Geylânî'nin diğer eserleri ile mesela *el-Gunye*, *Fethu'r-Rabbânî*, ve *Futuhu'l-Gayb'ın* karşılaştırmasını yaptıktan sonra, bu Tefsirin Abdülkâdir Geylânî'nin eserlerinden olduğu kanaatine<sup>212</sup> varmıştır.

Üslup olarak bu tefsire bakıldığında ve Geylânî'nin kitapları ile karşılaştırıldığında benzerlikleri olabilir. Geylânî'nin kitapları, şiirleri ve makalelerinde genellikle üslubunu manalara ve uzak te'villere yönlendirmiş, hatta başka sûfilerde bulunmayan yeni kavramlar ve ibareler kullanmıştır.<sup>213</sup>

Yukarıda sarf edilen görüşlerin ekseriyetine göre bu tefsir ( *el-Fevâtihu'l-İlahiyyah*) el-Nehcuvni'ye nispet edilmiş ve bunu destekleyen tezler de yok değildir. Ama bu bir ihtimaldir. Bu tefsir Abdülkadir Geylânî tarafından Bağdat'ta 521- 561 yılları arasında yazılmıştır. Daha sonra birkaç kişi tarafından istinsah edilmiş olabilir ve onlardan birisi de el-Nehcuvni olabilir. Çünkü bu zat 920 Hicri'de vefat etmiştir. Asıl nüshası Bağdat Kütüphanesinde olan bu eser söz konusu kütüphane yetkililerinin iddiasına göre oradan kaybolmuştur.<sup>214</sup>

el-Nahcivânî her cüzün sonunda bu tefsiri Abdülkâdir Geylânî'ye nispet ediyor, şöyle ki: “Bu tefsir birinci cüz, Mevlânâ Şeyh Abdülkadir Geylânî aittir”

<sup>211</sup> Geylânî, *Geylânî Tefsîri*, I/19.

<sup>212</sup> Kaylânî, Cemaluddin Fâlih, “Tefsiru'l-Geylânî: Rüye fi Nisbeti't-Tefsîr”, <http://vb.tafsir.net/tafsir27386/>, (16-5-2012).

<sup>213</sup> Bkz. Zeydân, *Abdülkâdir el-Cilânî Bâzullahi'l-Eşheb*, s. 89.

<sup>214</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, I/26.

demıştır.<sup>215</sup> Öte yandan el-Nahcivânî, Nahcivan Azerbaycan sûfi âlimlerinden birisidir, bu yüzden bu tefsir onun zamanında İran ve Türkiye’de meşhurdur ve bu dönemde istinsah edilmiş olabilir. 1907/1325 İstanbul’da ilk baskısını yapan (Matba’a-ı Osmaniye) tarafından bu tefsir el-Nahcivânî’ye nisbet edildi.<sup>216</sup>

Bu ihtimal daha fazla dikkati çekebilir, çünkü el-Adnarâvi *Tabakâtü’l-Mufasssirin* adlı eserinde, el-Nahcivânî’nin tefsirinin adının *Fevâtihu’l-Makîsât el-İlahiyye*<sup>217</sup> olduğunu söylemektedir. Bu ihtimaller dikkate alındığında Geylânî bu tefsiri hayatının sonlarına doğru yazmış olabilir, bu yüzden de Geylânî, eserlerinde bu tefsirinden bahsetmez.

Son görüş de Dr. Said Ramazan el-Bûtî’nin görüşüdür. Bûtî, “*bu tefsirin Abdülkâdir Geylânîye nispet edilmesi doğru değildir. Abdülkâdir Geylânî bu tür tefsirden uzaktır. Geylânî büyük bir âlimdir, ilimleri neşreden, Sünnete yardım eden, bidatlere karşı duran ve tarikatte şeriata uymaya dâvet eden kişidir. O yüzden bu tefsirin Geylânî’ye nispet edilmesi doğru değildir. Çünkü içerik olarak bu tefsir bâtinî ve şâz manalar içermektedir, hatta bu tefsir Ehl-i Sünnete bile yakışmaz*” diyor.<sup>218</sup>

Eğer yukarıdaki nüshalara dayanılarak bu eserin Abdulkadir Gaylaniye ait olduğu iddia ediliyorsa bu doğru olamaz. Bûtî; “*söz konusu nüshaların yaşı 150 küsur yıldan öncesine geçmemektedir. Çünkü nüshaların hat şekli yeni fârisidir ve yeni fârisi hatları ise 5. asırda olgunluk çağına erişmemiştir, daha sonra çıkmıştır. İkinci sebep ise, eski bibliyografya kitaplarında, Abdülkâdir Geylânî’nin tefsir kitabı yoktur*” demıştır.<sup>219</sup>

Yukarıdaki sarf edilen görüşlere bakıldığında ve onların getirdiği delil ve açıklamalara göre, bu tefsirin kime ait olduğu konusunda bir fikir birliği yoktur. Bu tefsir Nahcivânî’nin mi?, Geylânî’nin mi?, Ya da başkasına mı ait? Bu soruların cevabını bulmak kolay değildir, daha ciddi bir nüsha araştırma yapılması gerekir.

<sup>215</sup> Bkz. 3. ekler.

<sup>216</sup> Bibliotheca Alexandrina, “el-Fevâtihu’l-İlahiyye ve el-Mefâtihu’l-İlahiyye”, (16-5-2012).

<sup>217</sup> Adnarâvî, *Tabakât Mufasssirin*, s. 360. Bu müellif, aynı zamanda el-Ednehvî yada el-Edirnevî ileri sürülmektedir.

<sup>218</sup> El-Bûtî, Muhammed Sa’id Ramzan, “Kütle Mine’z-Zendaka Yulsikuha Mechulûn Binasîri’l-Kur’ân Ve’s-Sunne el-Âlimu’r-Rabbânî Şeyh Abdülkâdir Geylânî Kuddise Sırruh”, [http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readrticle&pg\\_id=25397](http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readrticle&pg_id=25397), (23-11-2013).

<sup>219</sup> Bûtî, “Kütle Mine’z- Zendaka...”, (23-11-2013).



Eğer bu tefsir Geylânî'nin değilse, kime ait olabilir? Eğer eski bibliyografya âlimlerine göre bu kitap Nahcivânî'ye nispet edildiyse bile bu tefsir Nehcuvânî'nin basılmış Tefsir kitabı ile karşılaştırdığı zaman, Nehcuvânî'nin basılmış kitabında çok ilâveler bulunmuştur.<sup>220</sup>

Yukarıdaki anlattığımız bu tefsirin kime ait olduğu meselesi bizce sadece araştırmacıların bulduklarını takdim ettiklerinden öteye gitmiyor. Netice itibarıyla bu kitabın kime ait olduğunu tespit etmede elimizdeki verilerin yetersiz olduğuna kanaat getirdik. Bunun için daha ciddi bir manuskrip araştırmaya ihtiyaç vardır ve bu manuskrip araştırma için, fikir, vakit, maddi ve manevi imkanlara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bu konuda biz tevakkuf ediyoruz ve bu kitabın kime ait olduğunu tespit etmede söylenenden öte bir şey söyleyemiyoruz ve *Allahu Â'lam* diyoruz.

---

<sup>220</sup> Bkz. 4. ekler.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GEYLÂNÎ TEFSİRİ'NİN İŞÂRİ YÖNÜ: KEHF SÛRESİ ÖRNEĞİ

Kehf sûresi Mekke'de nazil olmuştur ve yüz on ayettir. Bu mübarek sûre, hikmetlerle dolu birkaç kıssayı beyan etmektedir. Bunlardan birisi “Ashâb-ı Kehf” kıssasıdır. “Kehf” mağara demektir. “Ashâb-ı Kehf” ise “Mağaraya Sığınanlar” anlamına gelmektedir. Sûre-i Celile, ismini de buradan almaktadır.<sup>221</sup>

Bu mübarek sûre, celâl sahibi olan Yüce Allah'ın büyüklüğüne inanmayı ve itikat etmeyi yerleştirmek için, tespit ettiği ana hedeflerine ulaşma hususunda Kur'an'ın güzel kıssalarından üçünü anlatır.

Birincisi Ashâb-ı Kehf kıssasıdır. Bu kıssa inanç uğrunda canını feda etme kıssasıdır. İkinci kıssa, Mûsâ (a.s.)'ın Hızır (a.s.) ile olan kıssasıdır. Bu ilim tahsil etme uğrunda tevazu gösterme kıssasıdır. Üçüncü kıssa Zülkarneyn kıssasıdır. Zülkarneyn, takvası ve adaleti sayesinde Yüce Allah'ın kendisini ülkelere hakim kıldığı, yeryüzünün doğularına ve batılarına sahip olma imkânı verdiği bir meliktir.

Bu sûre, hedefine ulaşmak için bu üç kıssayı anlattığı gibi; hakkın, çok mal ve saltanata bağlı değil, inanca bağlı olduğunu açıklamak için meydana gelmesi mümkün olan üç de misal getirir. Birinci misal malıyla övünüp kibirlenen zengin ile imanı ve inancıyla şerefli fakir hakkındadır. Bu misal “iki bahçe sahipleri” kıssasında anlatılır. İkinci misal, dünya hayatı ile onun sona erip yok olması hususundadır. Üçüncü misal İblisin Adem (a.s.)'e secde etmek istememesi ve dolayısıyla Allah'ın rahmetinden kovulup mahrum bırakılması olayında tasvir edilen gurur ve kibir misalidir. Bütün bu kıssalar ve misaller öğüt ve ibret alınması maksadıyla anlatılmıştır.<sup>222</sup>

Kehf Sûresi mübarek bir sûre ve okumasının fazîleti ise Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim'de Şu'be Bera'dan şöyle buyurmuştur:

(قرأ رجل الكهف وفي الدار دابة فجعلت تنظر فنظر فإذا ضبابة أو سحابة قد غشيتة قال فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ فلان فإنها السكينة تنزلت عند القرآن أو تنزلت للقرآن)

<sup>221</sup> Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I-V, Beyan Yay., Ankara 2012, III/283.

<sup>222</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (trc. Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz), I-VII, İz Yay., İstanbul 2003, III/408.

“Bir adam Kehf sûresini okudu. Evinde bir at vardı. Derken at ürkmeye başladı. Bunun üzerine adam bakındı: bir de ne görsün! Kendisi bir sis yahut bir bulut kaplamış! Bunu Peygamber (s.a.v)’e anlattı. Rasûlüllah (s.a.v.): Oku ey filân! Çünkü o bulut sekînetdir. Kur’an okunurken inmiştir. Yahut Kur’an için inmiştir.”<sup>223</sup>

Müslim Sahih-i’de Katâde’den Ebû’d-Derdâ şöyle rivayet etti, Peygamber (s.a.v):

(أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال)

“Her kim sûre-i Kehf’in başından on ayet ezberlerse, Deccal’den masum olur.”<sup>224</sup> buyurmuşlardır.

Kehf sûresi ise mübarek ve celil bir sûredir. İçinde büyük kıssalar anlatılır. O kıssalardan birkaç ibret ve nasihat alabiliriz. Ondan dolayı, Kehf sûresi araştırma konumuz olması dolayısıyla bizim açımızdan büyük bir avantajdır.

### 1. Kehf Sûresinin Sebeb-i Nuzûlu

Kur’an’ın indirildiği şekil iki çeşittir; Kur’an’ın bir bölümü ilk olarak indirilmiş, bir bölüme ise olaylar ya da soruların ardından indirilmiştir. Bu olaylar ve sorulara ise Kur’an ayetlerinin Sebeb-i Nüzulü denmiştir.

Kur’an-ı Kerîm, tarihsiz ya da meçhul bir dönem halk arasında indirilmemiştir. Belli bir kavme, açık ve net bir topluma ya da belli bir tarihte indirilmiştir. Sebeb-i Nuzûl, Kur’an ayetlerini anlamak için bize yardımcı olur. Sebeb-i Nüzul ile Kur’an ayetlerinin manası ve indiği zamanı belirtir. Çünkü Kur’an-ı Kerîm evrensel bir kitap ve her zaman ve mekâna uygundur.

Sebeb-i Nüzul sadece tarihsel ve tarih ilimlerinden değildir lâkin orada da birkaç faydası vardır. Mesela: Sebeb-i Nuzûl şer’i hükümlerde kuvvetli bir hikmet ortaya çıkartmaktadır. Bazı âlimler sebeb-i nüzul ile manayı daha iyi anlayabilir ve kişilere mahsus indirilen ayetleri daha kolay tespit eder.<sup>225</sup>

Şeyh Ebu’l-Feth el-Kuşeyrî (v. 702) diyor ki: “Sebeb-i Nüzulü beyan etme ise, Kur’an’ı anlamak için kuvvetli bir menhettir”. İbnu Teymiyye (v. 728) de

<sup>223</sup> Buhârî, “Kitâbu Faza’ili’l-Kur’ân”, IV/1914; Müslim, “Kitâbu Salâti’l-Musâfirîn”, I/547.

<sup>224</sup> Müslim, “Kitâbu Salâti’l-Musâfirîn”, I/555.

<sup>225</sup> Zerkeşî, *El-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I/22.

şöyle diyor: “Sebeb-i Nüzulü bilmek, ayetleri anlamayı kolaylaştırır, çünkü sebepler bilinirse müsebbip de bilinir”.<sup>226</sup>

Sebeb-i Nüzul konusunda bir tartışma vardır; Sebeb-i Nüzulde Mahsus sebebi mi, yoksa ayetin genel manasını mı kabul edeceğiz? Bu konuda İslâm âlimlerin çoğu ayetin genel manasının kabul edilmesini tercih ediyorlar, çünkü Kur’an bütün insanlara hitap eder, sadece mahsus kişilere indirilmemiştir.<sup>227</sup>

Sebeb-i Nüzulün tek şartı ise Sahabeden sahih bir rivayetle gelmiş olması gerekir. Süyûtî *İtkân* adlı kitabında Vâhidî’nin *Esbabü’n-Nuzûl* şöyle nakleder: “Sebeb-i Nüzul sadece Hz. Peygamber’den duymuş olan sahabelerden nakledilebilir”.<sup>228</sup> Burada Kehf Sûresinin Sebeb-i Nüzulünü ortaya koyacağız:

Taberi, bu sûrenin nüzul sebebi hakkında özetle şöyle demektedir: “Kureyşliler, adamlarından birkaçını Medine’de bulunan Yahudi Hahamlarına göndermişler ve onlardan Peygamberlik hakkında malumat almak istemişlerdir. Yahudi Hahamları da onlara Resulullah’a Ashab-ı Kehfî, dünyayı dolaşan Zülkarneyn’i ve Ruh’un ne olduğunu sormalarını bunlara cevap verirse Hak Peygamber olduğunu, veremezse yalancı olduğunu ve söylediklerini kendi kafasından uydurmuş olacağını söylemişlerdir.

Adamlar, Mekke’ye dönmüş ve Resulullah’a bu soruları sormuşlar. Resulullah da yakın bir zamanda cevap vereceğini vadetmiştir. Fakat o sırada vahyin inmesine ara verilmiş, bunun üzerine Mekkeliler, Resulullah’ın aleyhinde propaganda yapmaya başlamışlardır. Nihayet Cebrail aleyhisselam Kehf sûresini getirmiş, bu sûrede Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssaları anlatılmıştır. Ruh hakkında ise, İsrâ sûresinde geçen “Ey Muhammed, sana ruhtan soruyorlar de ki: Ruh, rabbimin bileceği bir şeydir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir”<sup>229</sup> ayet-i kerimesi nazil olmuştur.<sup>230</sup>

<sup>226</sup> Suyûtî, *El-İtkân*, I/190.

<sup>227</sup> Bkz. Suyûtî, *El-İtkân*, I/196.

<sup>228</sup> Bkz. Suyûtî, *El-İtkân*, I/206.

<sup>229</sup> İsrâ 17/85.

<sup>230</sup> Tabari, *Câmi’ el-Bayan fi Te’vil el-Kur’ân*, XVII/593; bkz. İbnu Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/136, Şemsettin Abi Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî, *el-Câmi’ li Ehkemi’l-Kur’ân* (msh. Ahmed el-Berdûnî), I-XX, Dâru’l-Kutub el-Misriyye, 2. Baskı, Kâhire 1964, X/347; Celâlüddîn es-Suyûtî, *Lubâbu’n-Nukûl fi Esbêbi’n-Nuzûl*, Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, s. 129; Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/187.

## 2. Kehf Sûresinin İçeriği

Her Kur'an sûresi indiği zaman mutlaka bir hedef vardır. Bazı sûrelerde bir hedef, bazı sûrelerde de birden fazla hedef olduğu belirtilmektedir. Uzun ve orta sûrelerin genellikle birden fazla hedefi vardır. Lâkin bu hedefler birbirine uyum sağlar ve çatışmazlar.

Kehf sûresi Mekkî bir sûredir. Mekkî sûrelerin genel hedef ve amacı ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Allah'a (c.c.) ve Onun birliğine davet etmek.
2. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini beyan ve tasdik etmek, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Risâletine iman etmek ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) en önemli davetinin *beşîr* (iyi haberler) ve *nezîr* (korkü haberler) olduğunu bilmektir.
3. Davet, kıyamete iman etmek ve ahirette hesabın var olduğuna inanmaktır.<sup>231</sup>

Kehf sûresinin özünü ise Mustafa Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î* adlı kitabında şöyle açıklar; Kehf sûresi bize fitnelerin sebebini açıkça izah etmektedir. Mü'minlere hakikatleri batıllardan, doğruları yalanlardan ve dürüstlüğü sahtekârlıktan ayırmayı hak bir mizan ya da bir ölçü olarak vermiştir. Mü'minler için en büyük hakikat ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in daveti ve onun Risâlet'ini tasdik etmek ve Hz. Peygamber'in davetine karşı çıkmamaktır.<sup>232</sup>

Kehf sûresinde münasebet ya da uygunluğa üç yönden bakılabilir. Sûrenin ismi ve sûrenin mevzu münasebeti, sûrenin ilk ayetleri ve son ayetleri arasındaki münasebet ve sûrenin konuları ya da bölümleri ile sûrenin hedefleri arasındaki münasebeti.<sup>233</sup>

1. Sûrenin ismi ve sûrenin içeriği arasındaki münasebet:

Bu sûreye, Kehf sûresi ya da Ashâb-ı Kehf sûresi denilir. Kehf sûresi ismini mekândan yani mağaradan alır. O mekân gençleri fitnelerden koruyan, gözlerden kaçırın, din ve akidelerini koruyan bir mekândır.

Bu isme ve sûrenin mevzusuna baktığımız zaman, isim ve mevzular arasında ince bir münasebet vardır. Bu mağara bütün fitnelerden koruyan manevî

<sup>231</sup> Mustafa Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, Daru'l-Kalem, 3. Baskı, Dimaşk 2000, s. 175.

<sup>232</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 178.

<sup>233</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 179.

bir kaledir. Bu sûredeki mağara okuyucular için fitnelerden, din ve akidelerini Allah'ın yardımıyla koruyan manevî bir mağaradır.

Diğer ismine baktığımız zaman (Ashab-ı Kehf) ise, Hak akidelerin sahibi bir kimsedir. Onlar ise:

(إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى، وربطنا علي قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا)

*“Onlar birkaç yiğit, Rablerine iman etmişlerdi. Biz de onların hidayetini artırmıştık. Onların kalplerini sağlamlaştırmıştık, hani onlar kalkmışlar ve şöyle demişlerdi: Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz ondan başka hiçbir şeye asla ilah demeyiz. İşte o zaman gerçekten saçmalamış oluruz”.*<sup>234</sup>

Ashab-ı Kehf batıllardan kaçınmayı görme açısından güzel bir örnektir. Onların kıssası dinde fitne edilen ve denenen kişilere güzel bir misaldir. Ondandır dolayısıyla, Ashâb-ı Kehf isimlendirmesi mevzularla uygundur.<sup>235</sup>

2. Sûrenin ilk ayetleri ile son ayetler arasındaki münasebet:

Kehf sûresinde ilk ayetler ve son ayetler arasındaki münasebeti ise birkaç maddede özetleyebiliriz:

Sûrenin ilk ayetlerinde Allah'a mutlak hamd yönelmesi zikredilmiş, bu tür mutlak hamdi hak edenin sadece Allah olduğu dile getirilmiştir. Çünkü Allah (c.c.) bu Kitab-ı Azîmi Hz. Muhammed (s.a.v.)'a indirmiştir ve insanları karanlıktan nura çıkarmıştır. Bu mutlak hamd ise sûrenin ilk ayetinde şöyle gelir:

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا)

*“Hamd Allah içindir, O kuluna kitabı indirmiştir ve Onda/kitapta hiçbir eğrilik yapmamıştır”*<sup>236</sup>.

Sûrenin son ayetinde ise Allah'ın tahsis ettiği şeyler, yani ibadetler, zikir, şükür ve bütün salih ameller zikredilmektedir:

(... يوحى إلي أنما إلهمك إله وحد، فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)

*“...Bana vahyediliyor. Sizin ilâhınız bir tek ilahdır. Her kim Rabbi ile karşılaşmayı umuyorsa salih amel işlesin ve hiçbir şeyi Rabbine şirk koşmasın”*<sup>237</sup>.

<sup>234</sup> Kehf 18/13-14.

<sup>235</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 180.

<sup>236</sup> Kehf 18/1.

Burada surenin ilk ayetinde ulûhiyet zikredilir ve son ayetinde rubûbiyet zikredilir.<sup>238</sup>

Mutevalli Şârevî tefsirinde, sûrelerin arasındaki münasebeti şöyle açıklar: İsrâ sûresi hamd ile son bulur<sup>239</sup> (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا...) ve Kehf sûresi ise hamd ile başlar (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب). *Subhânallaâh ve'l-Hamdulille*, İsrâ sûresinde *Subhânallah* ile başlar ve Kehf sûresinde *Elhamdulille* ile başlar. *Subhânallah* Allah'ın zâtını, sıfâtını ve e'f'âlini tenzîh eder, *Elhamdulilleh* ise Allah'ın zatına ve verdiği nimetlere şükürdür.<sup>240</sup>

Allah'tan vahyi nazil olan, ilk Kehf sûrenin ayetinde kullanılan ibâre (أنزل), son sûrenin ayetinde ise (لكلمات ربي, يوحى إليك) ibâresi kullanılır. Allah'ın Kitabı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nazil olan ise Allah'ın sayılamaz kelâmından gelmektedir.<sup>241</sup>

(قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)

“De ki: Rabbimin kelimeleri/sözleri için, eğer deniz mürekkep olsaydı, Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce deniz tükenirdi, bir o kadarını da destek olarak getirsek bile”.<sup>242</sup>

3. Sûrenin ana konuları ya da sûrenin içinde ayrılma bölümleri ile sûrenin hedefleri arasındaki münasebeti.

Kehf sûresinde geçen dört kıssanın ana konuları ya da bölümlerini temsil eder. Bu dört kıssanın ilk âyetleri ile hâtime âyetleri arasında bir münasebet de vardır. Kehf sûresindeki dört kıssa ise ana bölümler ile birbirine uyumludur.

Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssasının, sûrenin hedefleri ile uyumu ve münasebeti bellidir. Çünkü her iki kıssadan nüzul sebebine bir cevap olarak bu kıssalar anlatılır.

İki bahçe sâhibinin kıssasında, bu kıssanın bağlantısı ile sebebi nüzulünü anlayabiliriz. Çünkü Kureyş oğulları soru sorarken onların hedefi rütbe ve dünya sevgisidir. Ama bu kıssadan anladığımız Hz. Peygamber'in dinine yönelmek, Allah'a ve Onun Resulüne iman etmek ve sâlih amelleridir.

<sup>237</sup> Kehf 18/110.

<sup>238</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 181.

<sup>239</sup> İsrâ 17/111.

<sup>240</sup> Mutevelli Şa'ravi, *Tefsîr Şâ'ravî*, I-XX, Matâbi' Ahbâri'l-Yevm, XIV/8827.

<sup>241</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 181.

<sup>242</sup> Kehf 18/109.

Hızır (a.s.) ve Mûsâ (a.s.) kıssasıyla sûrenin hedefi arasında yakın bir bağlantı vardır. Yahudilere ayıplama ve eğitim vermek için bu kıssa anlatılır. Çünkü Yahudiler Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği haberdan şüphelenmiş ve tarihine ait bir takım sorularla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelmişler, Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah'ın (c.c.) hakiki ilmüne işsaret olarak bir kıssa ile cevap vermiştir.<sup>243</sup>

#### 4. Geylânî Tefsirinde Kehf Sûresinin İşâri Yönden Ele Alınışı

Kehf sûresi Kur'an'ın on sekizinci sûresidir. Kur'an'da müfessirlerin işâri olarak tefsir ettiği ayetlerden önemli kıssalar ve konulardan birkaç tanesi bu sûrede mevcuttur.

Ebu Ubeyde'ye göre, bu tür kıssalar zahir olan ise Kur'an'da anlattığı lafızdır, ama bâtın mana ise Kur'an'ın kıssada verdiği vaaz ve ibrettir.<sup>244</sup> Ashâb-ı Kehf'in kıssası, Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır (a.s.)'in görüşmesi, Zülkarneyn'in dünya seyahatine ve Kehf sûresinin sonunda ki mesajlara temas edeceğiz.

Geylânî Kehf sûresinin girişinde, Her kim Kehf süresi düzgün bir tilavet ederse, onu adalet çizgilerine getirir ve sapıklıktan korur. Öte yandan bu kişi Peygamberlerin ahlaklarıyla ahlaklanır. Çünkü Kur'an'a göre Peygamberlerin ahlâkı ölçüdür. Bundan dolayı Kur'an ile davranmak ve yaşamak kişiyi dinde kemale erdirir.<sup>245</sup>

##### a. Ashab-ı Kehf Kıssası

Ashâb-ı Kehf akide ve tevhit yolunda mücadele eden fedakâr gençlerin kıssasıdır. Onlar mü'min olan gençlerdir. Onlar kendi memleketinden sahih inançlarını korumak için çıkmışlardır. Onlar dağda mağaranın içine sığınmışlardır. Orada uzun bir süre uyuyarak (309 sene) kalmışlar ve uzun süreden sonra Allah (c.c.) onları yeniden uyandırmıştır.

**Kehf mağarası nerededir? Niçin Kur'an'da mağaranın yeri anlatılmamıştır?**

Allah (c.c.) mağaranın yerinin dünyanın neresinde olduğunu anlatmamıştır. Çünkü bunun bize hiç faydası yoktur. Oranın bir şer'i amacı da yoktur. Eğer

<sup>243</sup> Muslim, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, s. 186-188.

<sup>244</sup> Zehebi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün*, II/262.

<sup>245</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/170.



mağara yerinin dini bir amacı olsaydı, Allah (c.c.) bize mutlaka bilgi verirdi.<sup>246</sup>

Ama Allah (c.c.) bize Ashâb-ı Kehfî'n sîfatından bahsetmiştir:

(إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى، وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا، هُوَ لَاءِ قَوْمَنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَوْلَا يُأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا)

*“Onlar birkaç yiğit, onlar Rablerine iman etmişlerdi, biz de onların hidayetini artırmıştık. Onların kalplerini sağlamlaştırmıştık, hani onlar kalmışlar ve şöyle demişlerdi: Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz ondan başka hiçbir şeye asla ilah demeyiz. İşte o zaman gerçekten saçmalamış oluruz. Şu kavmimiz, Ondan/Allah’tan başka ilahlar edindiler. Onlar üzerine açık bir delil getirmiş olsalardı ya! Allah’a yalan iftira edenlerden daha zalim kim vardır?.”*<sup>247</sup>

Bu ayetlerde Allah (c.c.) bize Ashâb-ı Kehfî'n sîfatını anlatmıştır. Onlar bir grup genç yiğit, Allah (c.c.) onlara irşat ve takva vermiştir. Onlar Allah’a iman edenler, Allah’ın tekliğine inanan ve Allah’tan başka ilahın olmadığına şahit olanlardır.<sup>248</sup>

Geylânî, Tefsîrinde İbn-i Kesîr’e benzer bir açıklama yapmış, ama daha manevi ve ahlaki ibareyle açıklamıştır: *“Onlar, Allahu Teâlâ’nın tevfikine ermiş, tam bir akıl ve olgunluk sâhibi, fütüvvet ve mürüvvet sâhibi birkaç genç adam idiler”*.<sup>249</sup>

Fütüvvet ve mürüvvetin kendisi de tasavvufta bir terimdir. Fütüvvetin aslı, kulun ebedi olarak başkasının emrinde bulunmasıdır. Füdayl b. İyâz demiştir ki: *“Fütüvvet, dostların kusurlarını hoş görmektir.”* Fütüvvetin, kendini başkasından üstün görmemek olduğunu da söylemiştir. Ebû Bekr Verrâ’ şöyle der: *“Fetâ, düşmanı olmayan kimsedir.”* Cüneyd’e fütüvvetin ne olduğu sorulunca şöyle cevâb vermiştir: *“Fütüvvet fakirden nefret etmemek, zengine yaranmaya çalışmamaktır.”* Naşrâbâzî, fütüvvet ve mürüvvet’in arasındaki irtibatı şöyle açıklar: *“Mürüvvet, fütüvvetin bir şubesidir. Fütüvvet ise iki âlemden (dünya ve ahiretten) yüz çevirmektir.”*<sup>250</sup>

<sup>246</sup> İbnu Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/143.

<sup>247</sup> Kehf 18/13-15.

<sup>248</sup> İbnu Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/140.

<sup>249</sup> Geylânî, *Tefsîru’l-Geylânî*, III/177.

<sup>250</sup> Selâhaddin ed-Dimeşki el-Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006, s. 275; bkz. Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (trç. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul 2004, s. 429; Abdürrezzak, *el-Mu’cemu’s-Süfiyyü*, II/898.

Ashâb-ı Kehf'in Nasrani dininde oldukları zikredilir, ama İbn-i Kesir'e göre zahir olarak onlar Hıristiyanlık öncesidir. Çünkü eğer onlar Nasrani olsalardı, Yahudiler bu haberi Hz. Peygamber (s.a.v)'e sormazlardı. Yahudiler hem Nasranîlerin kıssalarını muhafaza etmez/bilmez hem de onlara karşıdır.<sup>251</sup>

Allah (c.c.) Kehf/mağarasının sıfatı ile ilgili bir başka ayette şöyle buyurur:

(وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْتَبِدًا)

*“Ve görürdün ki, güneş doğduğu zaman mağaraların sağ tarafına kayıyordu. Ve battığı zaman da sol tarafına batıyordu. Hâlbuki onlar mağaranın tam ortasında idiler. İşte bu, Allah'ın ayetlerindedir. Allah'ın doğru yolu gösterdiği kişi hidayete ermiştir. O kimi de saptırırsa, O kimse için mürşit bir velî bulamazsın”*<sup>252</sup>

İşte bu ayet nasıl bir mağara olduğunu belirtmiştir. Yani güneş bütün bir yaz boyunca doğudan doğup ortalığı hararet bastığı zaman güneşin ışığı ve sıcaklığı onlara eziyet vermemek için mağaranın o tarafından hareket ediyor, ve güneş batmaya meylettiği zaman da onları kendi sıcaklığından koruyarak, onlara zarar vermeksizin mağaranın sol tarafından batardı. Güneş onlara bu şekilde davranırken onlar mağaranın herhangi bir kenarında değil tam ortasında yatıyorlardı.<sup>253</sup> Geylânî'nin tefsirinde ayetin işâri yönü ele alınmamış, sadece tahlîlî/beyânî bir açıklama yapılmıştır.

Mağaranın sıfatı konusunu Geylânî tefsirinde yukarıdaki gibi açıklamıştır. Ama bazen müfessirler mağaranın yerinin neresi olduğu hususunu da zorla açıklamaya çalışmışlardır. İbn-i Abbâs diyor ki, mağaranın yeri *Eyle*'nin yakınındadır. İbn-i İshâk'a göre bu mağara *Nînavâ* denilen yerdedir. Bazılarına göre *Rûm*'de ve bazılarına göre da *Bulkâ* memleketindedir.<sup>254</sup> Bu görüşlerde olanlar daha işâri şeyler anlatmış, bir yandan da onlar *isrâ'iliyyât*'ın haberlerinden etkilenmişlerdir.

<sup>251</sup> İbnü Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/140.

<sup>252</sup> Kehf 18/17.

<sup>253</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/180.

<sup>254</sup> İbnü Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/143.

### Ashâb-ı Kehfi'n vücutları ve gözleri niye bozulmamış?

Bu konuda ilim ehlinen kimseler şöyle diyorlar, Allah (c.c.) onların kulaklarını mağarada uyku ile mühürlemişti. Ama çabuk bozulmaması için onların gözlerini kapatmamıştır. Onların gözleri havaya bakarak uyumuşlar, bu şekilde uyumakla gözleri bozulmaktan korunmuşur.<sup>255</sup> Bunun için da Allah (c.c.) şöyle diyor:

(وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ)

“*Ve onları uyanık zannederdin, hâlbuki onlar uykuda idiler. Biz onları sağa sola çeviriyor idik*”.<sup>256</sup>

Onların vücudunun bozulmamasının sebebi, Allah (c.c.)’ın onların vücutlarını sağa sola çevirmesidir. Bazı selef/eski ulemaya göre, Allah (c.c.) onların vücudunu senede iki kere çevirmiştir, İbn-i Abbas’a göre eğer çevirmeseydi onların vücudu toprağa karışacaktı.<sup>257</sup>

Geylânî, tefsirinde bu konuda fazla bilgi vermemiş sadece işâri yönden açıklama vermiştir: “*Ve Allahu Teâlâ’nın onlar üzerine lütuf ve merhametinin bolluğunun bir işâreti olarak onları yanları ve sırtları üzerine yatmış oldukları halde onlara baktığında uyanık zannederdin. Çünkü onların gözleri açık, nefes alıp vermeleri sebebiyle zannederdin ki, onlar uyanık; halbuki onlar uykuda idiler. Onların sağa sola dönmeleri gerektiği zaman, yani yanları üzerine fazla durmaları sebebiyle bedenlerine bir zarar gelmesin diye, biz onları sağa sola çeviriyor idik*”.<sup>258</sup>

Bu ayette, İmam Kuşeyrî güzel bir işâri açıklamada bulunuyor: Onlar Cenâb-ı Hakk’ın varlığını mükâşefe hâlinde kendilerini yıkmışlar. Zâhir olarak onlar mahlûk/yaratılmış suretiyle görünmüş, ama hakikatte onların yerindeki başka şeydir. Onlar hakikatleri mükâşefe hâlinde yok etmişlerdir.<sup>259</sup>

Tevhit ehlînin sıfatları ise Ashâb-ı Kehf’in sıfatlarının içinde söylenmiştir. (وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ), Onlar zâhir olarak görüntülenen şeyler görmüştür, ama bâtın gözleriyle ve mükâşefe hâlinde, onlar Allâh (c.c.)’ın sırlarını görmektedirler.<sup>260</sup>

<sup>255</sup> İbnü Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/143.

<sup>256</sup> Kehf 18/18.

<sup>257</sup> İbnü Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/143.

<sup>258</sup> Geylânî, *Tefsîru’l-Geylânî*, III/181.

<sup>259</sup> İmam Abdülkerîm b. Havzan el-Kuşeyrî, *Tefsîru’l-Kuşeyrî*, I-VI, Mektebe Tevfikiyye, IV/53.

<sup>260</sup> Kuşeyrî, *Tefsîru’l-Kuşeyrî*, IV/54.

### Allah onların (Ashâb-ı Kehf) bu mağarada kalmasını niye emretti?

Allah (c.c.) bu sorulara cevâb verdi:

(وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا)

“*Ve işte öylece onların hâlerinden de haber verdik. Bilsinlerki Allah’ın vaadi gerçektir. Kıyamete hiçbir şüphe yoktur.*”<sup>261</sup>

Bu Ashâb-ı Kehf’in kıssasından Allah (c.c.) insanlara *ba’s* (hesap gününün) kesin var olduğunu, *neşr* (ölümden sonra dirilmek) olayı, hesap günü ve kıyamet gününün de şüphesiz gerçek olduğuna işaret eder. Bazı selef âlimleri diyor ki: Ashâb-ı Kehf kavminden bazılarına göre, o zamanın kavmi *ba’s* (hesap günü) ve kıyametin var olduğu konusunda şüpheye düşmüşlerdi. İkrîme diyor: bazıları *ba’s* gününde sadece ruhlarının dirildiğine, cesetlerin dirilmediğine inanıyor. Ondan dolayı, Allah (c.c.) Ashâb-ı Kehf hem cesetler hem ruhları ile diriltmiştir. Bu olaydan da huccet ve delil olarak onlara cevap vermiştir.<sup>262</sup>

Geylânî tefsirinde Ashâb-ı Kehf’in mağarada uzun süre uyuyarak tekrar dirilmesi olayı, aynı nedenle söylenmiş ve şöyle bir ibâre ile anlatılmıştır:

“Hâlbuki Cenâb-ı Hakk, mademki onları aradan bunca sene geçmesine rağmen korumuş, muhafaza etmiş ve sonra uykudan uyandırarak tekrar diriltmiştir, Yani bütün bunlara kâdirdir, o halde bütün ölüleri kabirlerinden tekrar diriltmeye, ruhları bedenlere tekrar göndermeye de kâdirdir. Bütün bunlar onun kudreti ve iradesi altında çok kolaydır. Ashâb-ı Kehfî yattıkları yerden uyandırdıktan ve insanları onların hallerinden haberdar ettikten sonra onlar yanlarına gelen insanlarla konuştular. Sonra insanlarla birlikte şehre ve memleketlerine döndüler, sonra da vefat ettiler.”<sup>263</sup>

Ashâb-ı Kehf vefat ettikten sonra Müslümanlar ile kâfirler tartışıyorlar. Müslümanlar “biz mescit yapalım” dediler. Kâfirler de “biz de onların üzerinde bir kilise/ibadethane yapalım” dediler. Her iki grup arasında bu konudaki tartışma ve çekişme uzayınca:

(قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا)

“*Galip gelenler dediler ki: Biz, onların üzerinde bir mescit yapacağız.*”<sup>264</sup>

İbn-i Kesîr, İbn-i Cerîr’den bir görüş nakletmiştir. Galip gelenler hakkında iki görüş vardır, Müslüman olanlar ya da kâfir olanlar.<sup>265</sup> Tüsterî tefsirinde ise

<sup>261</sup> Kehf 18/21.

<sup>262</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/146.

<sup>263</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/185.

<sup>264</sup> Kehf 18/21.

<sup>265</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân el-Azîm*, V/147.

Müslüman olan ve zikirle üstün bir kalbe sahip olanlar demiştir.<sup>266</sup> Geylâni de aynı görüştedir. Gâlip olanların Müslümanlar olduğunu savunmaktadır. Bu mescidin ne için kullanacağı da şöyle açıklanmış:

“Bu mescitte bizler Allahu Teâlâ’ya teveccüh edeceğiz, ona yöneleceğiz; Hakk’a tevessül ve teberrük edeceğiz; onların mekânını ihtiyaçlarımızı Hakk’a arz etme, münacat ve dua mahalli edineceğiz. İşte böylece onların mezarlarının olduğu yer büyük, küçük, herkesin Hakk’a müracaat ve iltica yeri oldu.”<sup>267</sup>

### Ashâb-ı KeHF kaç kişidir?

Allah (c.c.), insanların ihtilâf ettikleri Ashâb-ı KeHF’in sayısı hakkında iki görüş olduğunu, sonra da onların (Ashâb-ı KeHF’in) yedi kişi ve sekizincisinin köpek olduğunu bildirmektedir:

(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَأْمِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُنَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)

“Diyorlar ki: Onlar üç kişiydi, dördüncüleri köpekleriydi. Diyorlar ki: Onlar beş kişiydi, altıncuları köpekleriydi, gayba taş atma (şeklinde sâdir olmaktadır). Onlar yedi kişiydi ve sekizincileri köpekleriydi, diyor. De ki: Onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir. Onlar hakkında çok az bilgileri var. O halde onlar hakkında zahiren görünenden başka bir şeyle tartışmaya girme. Sakın o gençler hakkında onlardan hiç kimseye fikir danışma.”<sup>268</sup>

İlk iki görüş zayıftır, çünkü Allah (c.c.) bu görüşler (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) diye nitelendirdi, yani o görüşler ilmi dayanağı olmayan bir görüştür. Mesela birisi bir yere bir obje atmak istese ama hangi tarafta olduğunu bilmeseyse, o yere isabet ettiremez, isabet ettirse de tesadüfen olur. Sonra üçüncü görüş ise, Allah (c.c.) (وَتَأْمِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) diye tarif etti, bu görüş doğru olabilir. Bu görüş gerçek olay ile uyumlu bir görüştür.<sup>269</sup>

Zemahşerî *Keşşâf* adlı kitabında bu konuda şöyle demiş: Üçüncü cümleye giren *vav* (سَبْعَةٌ وَتَأْمِنُهُمْ كَلْبُهُمْ), niye ilk iki cümleye girmemiş? Cevabı ise, bu *vav* sonraki cümleler ile önceki cümleler arasında sıkı bir bağlantının var olduğunu göstermektedir. Bu görüşü savunanlar, bunun doğru bir görüş olduğunu delil

<sup>266</sup> Tüsteri, *Tefsir Tüsteri*, s. 97.

<sup>267</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/185.

<sup>268</sup> KeHF 18/22.

<sup>269</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/147.

olarak gösterir. Onlar tahmin ve gayba taş atma gibi değildir. Bu görüşün sahibi ise mü'minlerdendir.<sup>270</sup>

En isabetli olan üçüncü görüştür. Bu konuda Geylânî tefsirinde aynı Zemahşerî'nin söylediği gibi geçmektedir, şöyle ki:

“Buradaki vav (ve bağlacı), tekit ifade etmesi için ve sıfat ile mevsuf arasındaki bağlantının öneminden dolayıdır. Bu aynı zamanda olayın Yani onların yanında bir köpek olduğunun doğruluğuna da işaret etmektedir. Bu şekilde kullanım Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde geçmektedir. Mesela, ( وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ) ayeti ve diğerleri buna örnektir. Bu (vav) aynı zamanda “Zeyd geldi ve yanında elbisesi vardı” cümlesindeki “ve” gibidir. Bu sözü mü'minler Rasûlullah'tan, o Cebrâil'den ve o da Allâhü Teâlâ'dan almıştır.”<sup>271</sup>

Bu konuda, Geylânî'nin görüşü ile Zemahşerî'nin tefsirinde belirttiği görüş aynıdır. Muhtemelen Geylânî tefsirindeki, *Keşşâf* tan yararlanmıştır. Çünkü ibare ve kullandığı örnekler aynıdır.

#### **Ashâb-ı Kehf Mağarada ne kadar kalıyor?**

Allah (c.c.) bu soruya cevap olarak şöyle buyurmuştur:

(وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا، قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا)

“*Ve onlar mağarada üç yüz yıl kaldılar ve dokuz yıl artırdılar. De ki: Allah, onların ne kadar süre kaldıklarını en iyi bilendir. Göklerin ve yerin gaybı ona aittir, O ne güzel görücü ve işiticidir, onlar için Allah'tan başka bir Velî yoktur. Hiç kimseyi hükmüne ortak etmez.*”<sup>272</sup>

(وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا) yani onlar mağarada üç yüz sene kaldılar, Allah (c.c.) tarafından onlar uyutulduğu zaman, hatta onlar canlı canlı uyandırıldığı zaman da, Allah o zamanki millete bir zaman miktarı haber verdi (ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) üç yüz sene artı dokuz yıl (وَازْدَادُوا تِسْعًا), ay takvimi (hicri) olarak. Yani güneş takvimine göre üç yüz sene ve ay takvimine (hicri) göre üç yüz dokuz sene. Yani eğer her yüz senede ay takvimi ve güneş takvimi arasında üç sene bir fark varsa, o yüzden Allah (c.c.) üç yüz seneden sonra (وَازْدَادُوا تِسْعًا) buyurdu. Sonra, eğer Ashâb-ı Kehf'in orada ne kadar kaldıklarını sorarsanız, ve size bir bilgi veya Allah'tan bir tevfik yoksa, hiç bir cevap vermeyin. Ancak şöyle

<sup>270</sup> Ebu'l-Kâsım Mahmut b. Amr ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut 1407 H, II/713.

<sup>271</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/186.

<sup>272</sup> Kehf 18/25-26.

diyebilirsiniz: (اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) yani bu konuyu Allah (c.c.) tarafından bildirilmeyen hiç kimse bilemez.<sup>273</sup>

Yukarıdaki ayette müfessirler ihtilâf etmişlerdir. Bu söz, Ehli Kitabın sözü mü yoksa Allah'ın ihbarı mı? Çoğu müfessirler mesela İbn-i Kesîr, Taberî ve Kurtûbî bu ayetin (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا) Allah'ın sözü olduğunu belirtmişlerdir.<sup>274</sup> İkinci görüş Katâde, bu ayetin Ehlî Kitabı'nın sözü olduğunu belirtmektedir. İbnu Cerîr'e göre, bu ikinci görüş Katâde'nin görüşü zayıf ve cumhur imamların kıraatine göre şâz ve muhaliftir.<sup>275</sup> Geylânî tefsirinde bu ikinci görüşü tâkip etmiştir:

“Ashâb-ı Kehf sayısında nasıl ihtilaf ettilerse, onların mağara içinde uykuda ne kadar müddet kaldıkları hususunda da ihtilâf ettiler. Bir kısmı dedi ki: (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) “onlar mağarada üç yüz yıl kaldılar”. Güneş yılıyla bu kadar yıl kaldılar. En meşhur olan söylenti budur. Bir kısmı da (وَازْدَادُوا تِسْعًا) Yine güneş yılıyla “dokuz yıl artırdılar”. Ya da murada maksat ilkinin yani, üç yüz yılın güneş takvimine göre, ikincisinin de ay takvimine göre olması muhtemeldir. Bu durumda her ikisi de aynı şey olur. Çünkü güneş yılı ile ay yılı arasında her yüz yılda üç yıllık bir fark vardır. Üç yüz yılda dokuz yıl eder. Yani güneş takviminin üç yüz yılı ay takviminin üç yüz dokuz yılına denk gelir.”<sup>276</sup>

### Ashâb-ı Kehf kıssasının hikmeti nedir?

Ashâb-ı Kehf kıssası, Kur'an'da akide konusunun anlatıldığı kıssadır. Ba's ve neşr ispat etmek için güzel bir ibrettir. İnsanoğlunun Vücut ve Ruh ile dirilmesi haktır. Ashâb-ı Kehf düzgün ve kuvvetli bir delil olarak, Allah'ın (c.c.) ölüleri mezarından diriltmesine örnektir.<sup>277</sup>

Mutevelli Şarâvî diyor ki, Kehf sûresinde birçok mağara vardır. Yani mağara manevi anlamdadır, bu kıssalardan mağara gibi derin bir ibret alabiliriz. Allah (c.c.) bir kıssa anlatırken, Hz. Mûsâ (a.s.) ile Firavun kıssası mesela, niye bu kıssanın zamanını belirtmemiş? Kimin zamanında gerçekleşmiş? Orada Firavun demek istediği II. Ramses mi? Ya da başka bir kişi mi acaba? Niçin soruların cevabı Kur'an'da verilmemiş? Çünkü Kur'an'da kıssalar zikredilirken anlatılmak istenen bunlar değildir. Tarihi bilgi olarak değil, kıssalardan ibret alınması

<sup>273</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm*, V/150.

<sup>274</sup> Bkz. İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm*, V/151; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ehkemi'l-Kur'an*, X/386; Tabari, *Câmi' el-Bayan fi Te'vil el-Kur'an XVII/648*.

<sup>275</sup> Tabari, *Câmi' el-Bayan fi Te'vil el-Kur'an XVII/648*.

<sup>276</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/189.

<sup>277</sup> Ahmet Cemâl el-Umrî, *Dirasât Fî't-Tefsîri'l-Mevzû'î*, Mektebe Hancî, 2. Baskı, Kahire 2001, s. 378.

açısından zikredilir. Firavun, Allah(c.c.)’a inat ve tiran olan her hangi biridir. Yani Firavun sıfatlarını taşıyan ve yaptığını yapan herkeştir.<sup>278</sup>

Ashâb-ı Kehf’in kıssasından ibret alınabilen maddeler; her kim imanını kurtarmak için başka yere gitmek zorunda ise, gittiği yer dâr olsa da belalara sabretmesi halinde Allah (c.c.) inşallah onlara ferahlık ve kolaylık verir. Rızıkları dâr ise Allah (c.c.) genişletir ve Allah (c.c.) ona yardım eder.<sup>279</sup>

Geylâni tefsirinde, Ashâb-ı Kehf’den alabileceğimiz en büyük hikmetin; her şeyin, göklerin ve yerin, yoktan var etme ve yok etmenin, yaşatmanın ve öldürmenin, Ashâb-ı Kehf’de dâhil hepsinin Allâh’ın (c.c.) kudreti dahilinde olduğunu söyler.

“Allah, onların ne kadar süre kaldıklarını en iyi bilendir. Göklerin ve yerin gaybı ona aittir, O ne güzel görücü ve işitcidir, onlar için Allah’tan başka bir velî yoktur. (وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) Hiç kimseyi hükmüne ortak etmez. Bilakis, vücut verme ve yok etme, yaşatma ve öldürme, yaratma ve rızık verme, zât-i ilahîye ait isim ve sıfatların gereği olan eserlerden ne zuhura gelirse, âfakta meydana gelen bütün harici hadiselerin hepsi sâdece ve sâdece ona hastır, ancak ve ancak ona aittir. Bütün bunların hepsi, mazharlarında Hakk’ın âşıkarcılığını görmeye engel olan, kalın perde ve âciz hüküm sâhiplerine ait vehim ve hayâl gibi şeylerden hiçbir karışım olmaksızın, arada hiçbir araç-gereç ve vâsita bulunmaksızın, her şeyden evvel ona istinat eder.”<sup>280</sup>

Ashâb-ı Kehf kıssasını anlayabilen kişilerse iman eden, Allah’ın (c.c.) vahdetine inanan bu kıssadaki hakiki manayı anlayabilen, vuslat ve müşahede derecesine nail olmuş kişilerdir:

“Vuslat ve müşahede erbabına gelince; onlar hayâl, evham ve âdet perdelerini yırtmışlardır; varlıkta ondan başka bir şey görmezler. Onların nazarında Hak’tan gayrisi yoktur. İşte bu sebeple onlar, ilâhî tecelliler gereğince meydana gelen hâdiseleri yalnızca Cenâb-ı Hakk’a isnat eder ve yalnızca ondan bilirler. Çünkü onların nazarında ondan başka gidilen ve gelen bir yer yoktur; başlangıç da, son da Hakk’adır.”<sup>281</sup>

Vuslat ise, ruhen Hak’la ittisâl halinde olup kendinden geçmek. Sevgiliye kavuşmak, ona ermek, onunla olmaktır ( *vasl*, *vuslat*, *visâl*, *vusul*).<sup>282</sup> Kaşânî’ye göre, Vasl (kavuşma), gizlenmeyle ortaya çıkmayı kavuşturan gerçek birliktir. Vasl, muhabbet diye ifade edilen rahmetin önceliği anlamında kullanılabilir. Vasl,

<sup>278</sup> Muhammed Mutevelli Şa’râvî, *Sûretü’l-Kehfî*, Mektebe Şarâvî el-İslamiyye, Kahire, s. 5.

<sup>279</sup> Şa’râvî, *Sûretü’l-Kehfî*, s. 11.

<sup>280</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/190.

<sup>281</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/190.

<sup>282</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcı Yay. 2. Baskı, İstanbul 2005, s. 375.



kulun beşeri niteliklerinden arınıp, Rabbinin vasıflarıyla insana yaraşır tarzda nitelenmesi anlamına gelebilir.<sup>283</sup>

Tasavvuf terimi olarak müşahede ise önce muhâdara, sonra mükâşefe, daha sonra da müşahede gelir. Muhâdara, kalbin huzurudur. Muhâdara zikir kuvvetinin istilâ etmesiyle meydana gelse de setr (örtü, perdelenme) hâinden sonra olur. Bundan sonra keşf/mükâşefe hâli meydana gelir. Muhâdara hâli, beyan (açıklama) vasfıyla kalbin huzur bulmasıdır. Bu hâldeyken bir delil bulmaya, yol aramaya, şüpheye götüren hususlardan ve gayb vasfından perdelenmeye ihtiyaç yoktur. Müşahede ise, herhangi bir şüphe olmadan Hakk'ın kalpte olmasıdır. Sır (kalp ve ruh) semasından setr bulutları dağıldığında müşahede güneşi şeref burcunda parlamaya başlar.<sup>284</sup>

Kaşânî şöyle ekler, Müşahede birlik delilleriyle eşyayı görmek anlamında da kullanılır; bazen tevhitle eş anlamlı veya Hakkı eşya da görmek anlamında veya hiçbir kuşkunun bulunmadığı yakîn anlamında kullanılır. Başka bir ifadeyle müşahede, bizzat yakîndir. Başka bir ifadeyle müşahede kuşku olmadığı için, itirazın da bulunmayışı demektir.<sup>285</sup>

Geylânî tefsirinde “*Varlıkta ondan başka bir şey görmezler*” der. Buna âlimler Vahdet-i şühûd derler. İmam Rabbânî bu konuda tevhidi iki kısma ayırır: Tevhîd-i şuhûdî ve tevhîd-i vücûdî. Tevhid-i şuhûdî'nin anlamı, bir olanın müşahedesidir. Yani sâlikların tek olanın dışında hiçbir şeyi görmeyişidir. Tevhîd-i vücûdî/varlığın birliği, sâlikin varlığı tek olarak bilmesi, inanması ve tek olanın dışındakileri yok kabul etmesi ya da zannetmesidir. Gerçekte O'ndan başkasını yok kabul etmekle birlikte her şeyin O Vahid olanın tecellisi ve zuhuru olduğunu iddia etmesidir. Yüce ve Mukaddes Tek Zâtın dışındakileri yok kabul eden tevhidi vücûdî akla da, şeriata aykırıdır.<sup>286</sup>

Vuslat, müşahede ya da vahdet-i şühûd kavramlarını, İbnü Teymiyye gibi âlimler kabul ederler. Yani bu kişi fi'ili yapan Allah'tan başkasını görmez. Salıklar her mahlûkun fi'illeri Allah'tan başkasından sadır olmaz.<sup>287</sup> Ama bu âlimler vahdet-i vücûd kavramlarını reddederler.

<sup>283</sup> Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 585.

<sup>284</sup> Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 681, 682.

<sup>285</sup> Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 515.

<sup>286</sup> Ahmet b. Abdi'l-Ahad el-Farûkî es-Sırhîndî İmâm Rabbânî, *el-Mektûbât er-Rabbaniyye*, I-III, Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2004, I/122. Bkz. İmam Rabbânî, *Mektubât* (trc. M. Metin Zirek), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2006, s. 138.

<sup>287</sup> Bkz. İbnü Teymiyye, *Mecmuatü'l-Resâili'l-Kübra*, II/101.

### b. Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır'ın (a.s.) Görüşmesi

Kur'an kıssalarının her biri bir mucize olarak görülmektedir. Çünkü Kur'an'daki bu kıssalar okuma-yazma bilmeyen (*Ummî*) bir Peygamberden gelmektedir. Bu kıssalar eski milletlerden, Tevrat, İncil ve İsrâ'iliyyat üstü bir kıssadır ve bu kıssalar ümmi Peygamberden nakledilmiştir. Yani söz kousu kaynaklarda bu kıssa yoktur.

Hz. Muhammed (s.a.v.) bu gerçek kıssaları nereden biliyor? Hz. Muhammed (s.a.v) eski milletlerin zamanında yaşamamış olmasına rağmen, bu kıssaları okumamasına rağmen ve ümmi bir Peygamber olmasına rağmen bütün kıssaları ona Allah (c.c.) öğretmiştir. O yüzden Kur'an'daki bu gerçek kıssalar mucizelerden biridir.<sup>288</sup>

Kehf sûresinde üç büyük kıssa zikredilir. Bunlardan bir tanesi de Hz. Mûsâ (a.s.) ve onun arkadaşı Hz. Hızır'ın (a.s.) kıssasıdır ki bu kıssa ilim tahsili sırasında tevazu hakkındadır. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) bilmediği şeyleri arkadaşı üç tane olaydan yola çıkarak, ya da bâtni yönlerden anlatmaktadır.

Bu kıssada, Hz. Mûsâ (a.s.) ile arkadaşının görüşmesi Geylânî tefsirinde şöyle zikredilir:

“Ey resullerin en kâmil olanı, onlara Mûsâ-yı Kelîm'in, Mısır topraklarına girip minbere çıktığı zaman yaptığı o belâğatlı, güzel, kalplere işleyen, gözlerden yaş akıtan ve kendisinin de hoşuna giden hutbesini de anlat. Ona “yeryüzünde senden daha âlim kimse var mıdır?” diye sorulduğunda “hayır!” demişti. Kendisini böyle beğenmesi ve büyüklenmesi üzerine Cenâb-ı Hak onu ayıpladı ve “bizim iki denizin bulunduğu yerde (mecmau'l-bahreyn) bir kulumuz var, o senden daha âlim” buyurmuştu. Bunun üzerine Mûsâ (a.s.) şöyle dua etti: “Ya Rab! Ona nasıl ulaşabilirim? Onu bulayım, ona hizmet edeyim, ondan ilim öğreneyim ve nefesinin güzel fetihlerinden istifade edeyim.” Cenâb-ı Hak buyurdu ki “Tuzlu (kurutulmuş) bir balık al; sana azık olsun. Kulumuzu aramaya çık. Balığı kaybettiğin yer onu bulacağın yerdir.” Mûsâ (a.s.) kendisine emredilenleri yaptı”.<sup>289</sup>

#### Hz. Mûsâ (a.s.)'nın arkadaşı kimdir?

Cumhur ulema onun Hz. Hızır (a.s.) olduğunu belirtmiştir. Bazılarına göre Hz. İlyas (a.s.), bazılarına Hz. İlyesa' (a.s.), ve bazılarına göre da bir melek

<sup>288</sup> Umri, *Dirasât Fî't-Tefsîri 'l-Mevzû 'i*, s. 281.

<sup>289</sup> Geylânî, *Tefsîru 'l-Geylânî*, III/212.

olduğu söylenir. Ancak Alûsî'ye göre bunlar garib ve yanlış bir görüştür. Doğru olan görüş ise ilk görüştür, çünkü sahih haberler bu görüşü desteklemektedir.<sup>290</sup>

İbn-i Kuteybe diyor ki; Hz. Mûsâ (a.s.)'ın arkadaşının ismi Balye b. Malkan b. Falığ b. Amir b. Şâmih b. Arfahşaz b. Sâm b. Nuh (a.s.)'tur. Onun künyesi Ebu'l-Abbâs ve lakabı Hızır'dır. Ona niye Hızır (yeşil) denildiği bir hadiste şöyle zikredilir; Hızır kuru ve beyaz çimen üzerinde otururken, hemen yeşile çevirmiştir.<sup>291</sup> Geylânî tefsirinde Hz. Mûsâ (a.s.)'ın arkadaşının Hz. Hızır olduğunu söylemiştir ve onun isminin neden Hızır olduğundan da bahsetmemiştir.<sup>292</sup>

Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hızır önce bindikleri gemiyi delmiş, sonra arkasından bir çocuğu öldürmüş, daha sonra da uğradıkları kasabanın halkı kendilerini misafir etmediği halde orada yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltmiştir. Her defasında sözünde durmayıp, bu yaptıklarının sebebini soran Hz. Mûsâ (a.s.)'a arkadaşı (Hızır) artık beraberliklerinin sona erdiğini söylemiş, ilk bakışta yanlış gibi görünen davranışlarının gerçek sebeplerini ona anlatmıştır.

### **Hz. Hızır Peygamber midir?**

Hızır'ın yaptıkları, ona Allah tarafından bir vahiy olarak gelmiş olduğunu gösterir. O yüzden Hızır'ın bir peygamber olduğu söylenir. Hızır'ın yaptıkları ise Allah'ın ilmine dayanır ve Hızır'ın yaptıkları Allah'ın vahyine istinaden bir olaydır. Başka âlimler Hızır'ın bir peygamber değil lakin bir veli olduğu kanaatindedirler. Allah ona mahsus bir ilim, yani gaybi (ledünnî) bir ilim vermiştir. Hiç kimseye öğretilmeyen illa Allâh'ın Tevfikiyle öğretilir.<sup>293</sup>

Sait Şimşek'e göre Hızır'ın veli olduğunu ortaya koyan dini bir nass yoktur. Kıssada Hızır'ın yaptıkları bir veli ya da peygamberin yapacağı şeyler de değildir. Oysa peygamberler de insanların bağlı buldukları şariat kurallarına uymak zorundadır. Hızır'ın yaptıkları ise şariat kurallarının dışında şeylerdir. Bu sebeple çağdaş müfessirlerden Mevdûdi ve Sait Şimşek Hızır'ın bir melek olduğu kanaatindedirler.<sup>294</sup> Çünkü Hızır yaptıklarını mutlaka Allah'ın emrine uygun

<sup>290</sup> Şihabü'd-Dîn Mahmut b. Abdullah el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'anî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, I-XVI, Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1415, VIII/301.

<sup>291</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/188.

<sup>292</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/216.

<sup>293</sup> Umri, *Dirasât Fi't-Tefsiri'l-Mevzû'i*, s. 290.

<sup>294</sup> Ebu'l A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, I-VII, İnsan Yay., İstanbul 1986, III/172; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, III/283.

olarak yapmıştır. İnsanların canlarını alan melekler, o insanın ne yaptığına bakmaksızın Allah'ın emrini yerine getirerek canlarını alırlar.<sup>295</sup>

### **Bu kıssadan ne tür dersler alınabilir?**

Ahmet Cemâl Umrî bu kıssadan iki hikmet alınabilir demiştir. İlk olarak, ilim meclisinde tevazu ve nefsin aldatmasından korunmak gerektiğidir. Çünkü ilim Allah'ın himmetinden gelir, Allah'ın dilediği kişiye verilir ve her ilim sahibinin üstünde bir âlim vardır. İkinci ise, İlim almak için ciddi bir çaba gerekir, ilim seyahati gerekir ve ilime vuslat için sabırlı olunması gerekir.<sup>296</sup>

Sait Şimşek'e göre, Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya (a.s.) anlattıkları Kur'an ile evrenselleşmiş ve ebedileşmiştir. İki kişi arasında yapılmış bir konuşma olmaktan çıkmış insanlığın tamamına mal olmuştur. Bu sebeple bütün insanlara yapılmış bir konuşmadır ve bütün insanların bundan öğüt almaları gerekir. İnsanlar olayın sadece dış görünüşünü görürler. Bu nedenle de bazen Allah'ın haksızlık yaptığını zannederler. Yine bazı olayları izah etmekte zorluk çekerler. İnsanların ilmi ne denli ilerlerse ilerlesin bu olayları aşması mümkün değildir. Olayları arka planlarıyla birlikte müşahede etme imkânı olsaydı, ne adaletsizliğin, ne de bir uyumsuzluğun olmadığı görülmüş olurdu.<sup>297</sup>

Süleyman Ateş, İbn Teymiyye'den naklen, Hz. Mûsâ (a.s.) ile Hz. Hızır (a.s.) hikâyesinde olduğu üzere zahire muhalif bir bânının mevcut olduğunu da kabul etmektedir. Fakat bânına hakikat, zahire şeriat denmesini istilâhî bir şey saymaktadır. Ona göre, "Her şeriat ki batınî bir hakikati yoktur, onun sahibi gerçek mü'minlerden değildir. Her hakikat ki Muhammed (s.a.v.)'in gönderilmiş bulunduğu şeriate uymuyorsa onun sahibi de Allah'ın muttaki velilerinden olmak şöyle dursun, Müslim bile değildir. Bazen şeriat lafzıyla fakihlerin içtihatlarıyla söyledikleri şey, hakikat lafziyle de sûfîlerin kalpleriyle tadıp buldukları şey kast olunur. Şüphesiz bunların ikisi de müçtehattir. İsbet de ederler, hata da ederler. Ama hiçbirinin maksadı Resulullah (s.a.v.)'e muhalefet değildir. Eğer ne zaman ki bu iki zümrenin içtihadı birbirine uyarsa ne a'la. Uymazsa biri diğerini taklit edemez, ancak diğeri, içtihadına uymayı gerektiren bir hüccet getirirse başka."<sup>298</sup>

Geylânî tefsirinde, bu olay (Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır görüşmesi) mürit ile Şeyh'in adabı nasıl olmalı hususunda zikredilir:

<sup>295</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III/285.

<sup>296</sup> Umrî, *Dirasât Fî't-Tefsîri'l-Mevzû'i*, s. 291.

<sup>297</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III/283.

<sup>298</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, s. 15; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Resâili'l-Kübra*, II/101.

“Hızır ile Mûsâ (Allah’ın salavatı onların ve bizim peygamberimizin üzerine olsun) arasında geçen bu olaylardan Hakk’ı talep eden, ârif, akıllı, gönül ve edep sâhibi olan birisi şunu hemen anlar, aklı ile kavrar. Şeyhten ve onun irşadından istifade etmenin şartı, kemâl ve irşada ulaşmanın esası, müridin kâmil ve mükemmel (kemâle erdiren) bir mürşide karşı mevt-i irâdî ile nefsinin öldürmesi, ona karşı herhangi bir itiraza kalkışmamasıdır. O bilmelidir ki, mürşidin ortaya koyduğu bir fiil ve davranış, müridin algıladığı şekilde bir şeriatın ve aklın dışındadır. Mürit, mürşitten gördüğü bir davranışı daima en doğru olarak algılamalı ve en doğruya yorumlamalıdır. Mürşit ile tartışmamalı, ona karşılık vermemeli, onun karşısında susmalıdır. Bütün işlerini mürşidine havale ve teslim etmeli, onu işlerinde vekil kılmalı, kendisine kefil olarak görmelidir. Onda fânî olmalı, onun bakâsı ile bakâ mertebesine erişmelidir. Kendi gücüne, kuvvetine, aklına ve bilgisine güvenerek kendisini hiçbir işte ve şeyde tasarruf sâhibi olarak görmemelidir.”<sup>299</sup>

Aynı anlamda Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîki’l-Hak* adlı kitabında da şöyle der:

“Müridin, zâhirde pîrine muhalefet etmemesi, kalben de itirazı terk etmesi gerekir. Zira zâhiriyle isyan eyleyen mürit edebi terk etmiş, kalbiyle itiraz eden de kendi helâkine çalışmış olur. Pîri için daima kendine hasımdır. Bu yüzden zâhirde ve bâtında üstadına muhalefetten kendini men ‘eylemelidir... Mürid üstadından şer’a muhalif bir şey meydana geldiğini anlarsa, o hususu kinaye, îma ve işâret yollu ondan sormalı, pîrinin alınmaması için açıkça sormamalıdır. Bir ayıbını görürse, pîrinden saklamalı, kabahat ve kusuru kendinde görmelidir. Pîri için mümkün mertebe o işi şerîatle te’vil eylemelidir. Şerîatte o şey için bir özür bulunmaz ise, pîri için bir istiğfar etmeli, ona tevfiik, ilim, uyanıklık, ismet ve hamiyetle dua etmelidir. Onun ma’sum olduğuna itikat etmemeli ve bu hâli hiç kimseye haber vermemelidir. Ertesi gün veya bir müddet sonra, pîrinin yanına gelince, o beğenmediği şeyin pîrinde kalmadığını, ondan yüksek dereceye ulaşmış, orada kalmadığını görünce, o işin ancak gaflet, dalgınlık ve iki hal arasında meydana geldiğini düşünmelidir. Bunun gibi bir vilayetten diğer vilâyete geçmek ve bir vilâyetin hil’atini çıkarıp, ondan daha yüksek ve şerefli vilâyet hil’atini giymek vardır. Çünkü evliyâ-i kirâm ve meşâyih-ı izâm her gün Allahu Teâlâ’ya yakınlıkları artmaktadır.”<sup>300</sup>

Âlimler bu kıssaları, yani Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır (a.s.)’ın görüşmesini, dîn ve onun nasslarında zâhir ve bâtının var olduğuna delil olarak kullanmaktadır. Bunun içerisinde sufi şeyhleri, sulûk yollarında bu hâl-ahvâl ve şeriata/zâhire muhalefet olabilir demişler, ama sufi şeyhlerin davranışı şeriata uymuyorsa reddedilmiştir. Geylânî ve diğer sufi âlimlerin görüşleri bu konuda aynıdır.<sup>301</sup>

<sup>299</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/222.

<sup>300</sup> Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîki’l-Hak*, II/463-464.

<sup>301</sup> Alûsî, *Rûhu’l-Me’anî fi Tefsiri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve Sebi’l-Mesânî*, VIII/340.

İmam Rabbânî, *Mektûbat er-Rabbaniyye* adlı kitabının, 1. cilt 43'üncü mektubunda yukarıdaki görüş için şöyle der:

“Şeriat ve tarikat bir birinin aynıdır. İkisinin arasında kıl kadar bir farklılık yoktur. Aralarındaki farklılık, icmâl/genel tanımlamalar, tafsil/detaylar ile keşif ve istidlal/delillendirmedir. Şeriata aykırı olan her şey merdûd/reddedilmiştir. Şeriatın reddettiği her şey, zındıklıktır.”<sup>302</sup>

Fıkıh âlimleri ve sufi âlimler bu konuda aynı görüştedirler. Allame Alusî bu konuda Abdü'l-Vehhab Şa'ranî, Muhiddin İbn-i Arabi, İmam Rabbânî, Şeyh Abdülkadir Geylânî, Cüneyd Bağdadî, Seri Sekati, Ebu'l-Hüseyn en-Nuri, Ebu Said el-Harrâz, Ahmed ed-Dinaveri ve İmam Gazali'nin birçok sözünü ayrıntısıyla nakletmiştir. Onlara göre, bir sufi için bile kendine gelen bir ilhama uyarak şeriatın ilkelerine ters düşen bir şey yapmak doğru değildir.<sup>303</sup>

Yani şeriat ve tarikat aynı şeydir. Birbiri ile çatışmaz, çünkü tarikat şeriatı tekmil eder. Ama sâliklerde daha yüksek ve şerefli dereceye ulaşmak için şeriatın bazı zâhirine aykırı şeyler olacağını belirtmiştir, o anda ki onlar sarhoş hâlinedirler. Ama bu hal geçtikten sonra, şeriatın zâhirine aykırı şeyler yok olacak demiştir. İmam Rabbânî bu konuda şöyle der;

“Hakikat ve tarikattan oluşan içyüz/batın, gerçekte şeriatın oluşan dışyüzün/zahirin tamamlayıcısı ve onun mükemmelleştiricisidir. Tarikat yollarında ilerleyen sâliklerde, ilerleyiş esnasında şeriatın zâhirine aykırı şeyler olur ve bunu açığa vururlarsa, bunun nedeni o anki halin sarhoşluğu ve ağırlığıdır. Bu makamı geçer ve sarhoşluğun dar alanından ayıklığın geniş sahasına çıkarlarsa, bu aykırılık tamamen kalkar. Şeriata aykırı ilimler yok olup gider.”<sup>304</sup>

İmâm Kurtûbî, Ebu'l Abbas'tan naklen su görüşü aktarmaktadır: Eğer Hızır kıssasından şeriatın içinde bir hakikat var olduğunu, mahsus kişiler, veliler ve temiz kalplere sâhip kişilerin ancak şeriatın içinde bir hakikât olduğunu, şeriatı tutmaksızın hakîkate ulaşabilme imkânı olduğunu iddia ve Peygamberlere ihtiyacı olmaksızın Hızır kıssasından bir kimse delil olarak getirirse “eğer öyle bir delil getirirse onlar zındıktır ve onlara tövbe istemeden öldürebilir, çünkü onlar şeriatın kuralları inkâra inat etmektedirler” demiştir.<sup>305</sup>

Geylânî tefsirinde, Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır (a.s.)'ın görüşmesini mürit ile mürşit ya da onun hocasıyla bir edep olarak anlatmaktadır. Mürit, Mürşidine

<sup>302</sup> İmâm Rabbânî, *el-Mektûbât er-Rabbaniyye*, I/125.

<sup>303</sup> Alûsî, *Rûhu'l-Me'anî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, VIII/341.

<sup>304</sup> İmâm Rabbânî, *el-Mektûbât er-Rabbaniyye*, I/118.

<sup>305</sup> Kurtûbî, *el-Câmi' li Ehkemi'l-Kur'an*, XI/40.

nasıl davranmalı, nasıl davranmamalı konusunda yol gösterir. Bu konuda uzak bir te'vil yoktur ve hiçbir âlim bu görüşü reddetmemiştir. Öte yandan, Geylânî tefsiri şeriatı reddetmediği ve peygamberlere ihtiyacın var olduğunu reddetmediği için kabul edilebilir.

### c. Zülkarneyn'in Dünya Seyahati

Arapların önceleri Zülkarneyn hakkında hiç bilgileri yoktur. Onlar Zülkarneyn hakkında hiç bir şey bilmezken, Allah (c.c.) ümmi peygamberine haber verdikten sonra ancak öğrendiler. Zülkarneyn kıssası ise Ehli Kitabın sorularının cevabı olarak zikredilir.

#### Zülkarneyn kimdir ve niye Zülkarneyn ile adlanmıştır?

İbn-i Cerir zayıf bir rivayet nakletmiş; Zülkarneyn Rûm'dan genç bir kraldır. O İskenderiyye'yi inşa eden kişidir.<sup>306</sup> Sonra bu rivayetten bazı müfessirler diyor ki: O "Büyük İskender"dir. İbn-i Kesîr'e göre Rûm'dan genç bir kral ise "İkinci İskender"dir. O Yunânistanlı İskender b. Filips el-Makdûnî, onun bakanlarından bir tanesi ise meşhur felsefeci Aristoteles'tir.<sup>307</sup>

Ama Kur'an'da zikredilen Zülkarneyn konusunda Erzukî ve diğerleri diyor ki: Zülkarneyn eski Moğol krallığı zamanında ve Hz. İbrahîm (a.s.)'ın yakın zamanındadır. Zülkarneyn Beytullah ilk inşa edildiğinde Hz. İbrahîm (a.s.) ile beraber tavâf etmiş, Zülkarneyn ona iman etmiş, onu takip etmiş ve Allah (c.c.)'a ibâdet etmiştir. Zülkarneyn, Hz. Hızır'ı (a.s) bakanı yapmıştır.<sup>308</sup>

Zülkarneyn diye adlandırılması ile ilgili birkaç rivayet vardır; Bazılarına göre onun başında iki tane boynuz varmış. Bazı ehli kitaba göre Rûm ve Fars'ın onun emri altında olmasından ve diğerlerine göre gücü doğudan batı'ya kadar kaim olduğu içindir.<sup>309</sup>

Geylânî tefsirinde Zülkarneyn hakkında "Büyük İskender" demiştir:

"Zülkarneyn'in kıssalarından birazını size anlatacağım. Bunu bana Cenâb-ı Hak kitâb-ı mu'ciz'inde (karşısındakileri âciz bırakan kitabında) vahiyle haber verdi. Zülkarneyn Rumlu el-Fîlkos oğlu Büyük İskender'dir. Kendisine "Zü'l-Karneyn (iki uç sâhibi)" denmesinin sebebi, onun dünyanın iki ucunu yani doğusu ve batısını dolaşmış olmasındadır. Onun veliliği ve peygamberliği konusunda ihtilaf vardır."<sup>310</sup>

<sup>306</sup> Tabari, *Câmi' el-Bayan fi Te'vil el-Kur'an*, XVIII/92.

<sup>307</sup> Umrî, *Dirasât Fî't-Tefsîri'l-Mevzû'i*, s. 221; İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm*, V/189.

<sup>308</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm*, V/189.

<sup>309</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm*, V/189.

<sup>310</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/223.

Dünyanın doğusu ve batısını dolaşmış olması nedeniyle Zülkarneyn diye adlandırılmış; fakat Allah (c.c.) müellife de Zülkarneyn’i direkt olarak Rumlu el-Fîlkos oğlu Büyük İskender olarak bidirmektedir. Muhtemelen müellif bu konuda isrâiliyattan etkilenmiştir.

### **Zülkarneyn’in seyahatı Nereye kadar ve amacı nedir?**

Zülkarneyn’in seyahat amacını iki maddede özetleyebiliriz; birincisi Allah (c.c.)’ın kelimesini yükseltmek ve her yerde tevhit akidesini neşretmektir. İkinci amacı ise azınlık müminleri, çoğunluk kâfirlerin kötülüklerinden korumaktır.<sup>311</sup> Zülkarneyn üç tane büyük ve önemli seyahat yapmıştır. O seyahatlerde yukarıdaki iki genel amacı gözetmiştir.

Zülkarneyn ilk seyahatinde batıya gitmiştir. Bu seyahat Geylânî tefsirinde şöyle anlatılmaktadır:

(فَأَتْبَعَ سَبَبًا، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا)

“Hemen bir yol tuttu, tâ ki, güneş’in battığı yere ulaştınca, onu orada siyah balçıklı bir su gözeneğinde batar gibi gördü, yine orada bir topluluk gördü”<sup>312</sup>

“İskender (فَأَتْبَعَ سَبَبًا) ve böylece sağlamlık ve maksadına ulaşmada – yine bizim ona ihsânımız sâyesinde – bize güvenip dayanma yolunu ve vâsıtasını öğrendi ve ona tutundu, sarıldı. Sonra batıya doğru gitmek istedi. Bunun vâsıta yolunu tuttu. (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) güneşin kendisine değil de onun gözden kaybolduğu yere vâsıl olunca, orada öyle bir topluluğa rastladı ki, orası okyanusun sahiliydi, onlar tam sınırdı idiler ve daha batıda herhangi bir yerleşim yeri bulunmuyordu.”<sup>313</sup>

İmam Râzi diyor ki: Zülkarneyn güneşin battığı yere ulaştınca, orada hiç bir bina yokken, güneşi karanlıklarına batmış gibi gördü, gerçekte o öyle değildir. Bir kimse gemiye binerken, güneş denizin içinde batmış gibi görür; çünkü o kişi denizin kenarında görmemiştir, ama gerçekte güneş denizin arkasına batar.<sup>314</sup>

Geylânî tefsirinde şöyle diyor:

(وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) Zülkarneyn, orada güneşi âdeta balçığın bir gözeneğinde batıyormuş gibi hissetti. “حَمِئَةٌ” kelimesi bazı kıraatlerde sıcaklık anlamına gelen “حَمِيَّةٌ” şeklinde de okunmuştur. Bu durumda mananın sıcak ve hararetili yani kızgın bir göz anlamına gelmesi câizdir. Yani orada güneşin batması bu vasıflardaki (kızgın) bir gözün görüşünde batması gibidir. Aksi halde güneşi yeryüzünün tamamı kuşatmazken onun

<sup>311</sup> Umri, *Dirasât Fî’t-Tefsîri’l-Mevzû’i*, s. 224.

<sup>312</sup> Kehf 18/85-86.

<sup>313</sup> Geylânî, *Tefsîru’l-Geylânî*, III/223.

<sup>314</sup> Râzi, *et-Tefsîr el-Kebîr*, XI/166.



küçük bir parçasında batması mümkün değildir. Zira gökbilimcilere göre yeryüzü güneşin bir parçası gibidir ve 166'da biridir.”<sup>315</sup>

Kûfe ve bazı Medîne kurrası (حامية) - sıcak anlamına gelen – okumuştur. Bu kıraat İbn-i Mesud, Talha ve İbn-i ‘Amr’dan gelen bir rivayettir. Diğer bazı Medinenli kıraâtçılar ve Basrâ kıraâtçıları ise (حمئة) – kara su anlamına gelen - okumuş ve bu kıraat İbn Abbas’tan rivayet edilmiştir.<sup>316</sup> İbn-i Cerîr’e göre iki kıraat da geçerli ve meşhur kıraattır, her ikisi de sahih ve mefhum olarak da kabul edilebilir.<sup>317</sup>

Zülkarneyn batıya giderken ve güneşin battığı yere varınca:

“(وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا) O topluluk kâfir idiler ve Sâni’ (her şeyi güzelce var eden) ve Hâkim (mutlak hüküm sâhibi) yaratıcıya inanmıyorlardı. Elbiseleri hayvan derisinden yapılmaydı ve yiyecekleri de deniz dalgalarının kendilerine getirdiği ölmüş deniz hayvanları idi. Zülkarneyn onların yanlarına varınca, kâfir olduklarını gördü.”<sup>318</sup>

İbn-i Cerîr diyor ki, onların şehrinin on iki bin tane kapısı varmış. Onlar İbni Âdem’den büyük bir milleti demiştir.<sup>319</sup> Sonra Allah ilham yoluyla bu inkârcı toplum hakkındaki seçimi Zülkaneyn’e bıraktı. İsterse kafirleri cezalandırır ve mü’minlere şer’en ve dinen güzel olan bir tarz benimserdi. Sonra Zülkarneyn zalim olanları cezalandırdı ve sâlih amel işleyenlere en güzel karşılığı verdi.<sup>320</sup>

Zülkarneyn ikinci seyahatini doğuya yapmıştır. Zülkarneyn güneşin ışıklarının doğduğu ve dünyayı aydınlatmaya başladığı yere ulaşınca:

“(وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا) – onu, kendileri ile aralarında ondan başka bir örtü yapmadığımız bir toplumun üzerine doğuyor gördü). Yani, güneş doğduğu zaman onun sıcaklığından korunmaları için onlarla güneş arasına, dağ, taş, ağaç ve benzeri şeylerden herhangi bir engel, kalın perde veya örtü koymadığımız bir topluluğu rastladı. Tam tersine hepsi çırıl çıplaktı; üzerlerinde hiçbir giysi yoktu. Yeri kazıyorlar, çukurlar ve oyuklar açıyorlar ve oralarda yaşıyorlardı. Çünkü toprakları bina yapmaya müsait değildi”<sup>321</sup>.

İbn-i Cerîr diyor ki, bu toplum olduğu yerde hiç bir bina yoktu, bir dağ da yoktu. Güneş çıktığı zaman, denizin içine giriyorlar, güneş battığı zaman denizden

<sup>315</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/223.

<sup>316</sup> Râzi, *et-Tefsîr el-Kebîr*, X/247; Tabari, *Câmi' el-Bayan fî Te'vil el-Kur'ân*, XVIII/95.

<sup>317</sup> Tabari, *Câmi' el-Bayan fî Te'vil el-Kur'ân*, XVIII/97.

<sup>318</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/224.

<sup>319</sup> Umri, *Dirasât Fî't-Tefsîri'l-Mevzû'i*, s. 225; İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/193.

<sup>320</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/224.

<sup>321</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/225.

çıkiyorlardı.<sup>322</sup> Onlar da batıdakiler gibi kâfir ve inkârcı idiler. Allah (c.c.) Zülkarneyn ve yanındaki askerlerine düşmanlarının durumlarıyla ilgili olarak iyice bilgi vermişti. Onlar da o toplulukla savaştılar, galip geldiler ve batıdaki toplulukta olduğu gibi onlar üzerine de İslâm'ın hükümleri vaz edildi.<sup>323</sup>

Zülkarneyn'in batı ve doğuya düzenlediği bu iki seyahati tevhit akidesini neşretmek ve her yerde İslâm akidesini yükseltmek için yapmıştır.

Üçüncü olarak Zülkarneyn yeryüzü üzerinde bir yol daha tuttu ve doğu ile batı arasında seyahat etti. Yani iki dağın arasına ki, İskender onların arasına bir set çekmişti. Bu iki dağ Ermeni bölgesi ile Azerbaycan dağlarıdır. Yine bu iki dağın, kuzey tarafının sonlarından daha ötede Ye'cüc ve Me'cüc'ün bulunduğu Türk yurdunun da olduğu söylenir.<sup>324</sup>

### **Ye'cüc me'cüc kimdir?**

İmam Ahmed *Musned* kitabında Semura'dan bir rivâyet nakletmiştir; Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Hz. Nûh (a.s.)'ın oğulları üç tanedir; birisi Sâm Arapların babası, birisi Hâm Sûdanların babası, birisi da Yafes Türklerin babasıdır". Bazı müfessirlere göre Ye'cüc ve Me'cüc ise Yafes'in yani Türklerin torunlarıdır. Bir görüşe göre, onlar Türk diye adlandırmış çünkü onlar setin arkasından terk etmiştir. Eğer böyle değilse, onlar (ye'cüc me'cüc) Türklerin akrabalarındandır.<sup>325</sup> Geylânî tefsirinde, bunların iki Türk boyunun ismi olduğunu söylemiştir.<sup>326</sup>

Oradaki topluluk Zülkarneyn'den yardım istedi, iki dağın arasında bir set yapmasını istedi, Ye'cüc ve Me'cüc'ün kötülüklerinden korunmak için bir set istediler. Zülkarneyn seddi tamamladıktan sonra Ye'cüc ve Me'cüc yüksekliği, sağlamlığı, derinliği ve kalınlığı sebebiyle ne o seddi aşip geçebildiler ne de onu debildiler.<sup>327</sup> Set tamamlanıp iş bitince Zülkarneyn kendisine bahşettiği nimetler için Allah'a şükretti ve Rabbimin vaadi geldiği zaman, bu sapasağlam ve yüksek setten Ye'cüc ve Me'cüc insanların üzerine yürüyecek ve Rabbimin vaadi gerçekleşecektir.<sup>328</sup>.dedi.

<sup>322</sup> Tabari, *Câmi' el-Bayan fi Te'vil el-Kur'ân*, XVIII/100.

<sup>323</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/225.

<sup>324</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/226.

<sup>325</sup> İbnu Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân el-Azîm*, V/195.

<sup>326</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/226.

<sup>327</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/227.

<sup>328</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/228.

Belki de bu iki kavmin açık bir şekilde belirlenmemiş olmaları, müslümanların kuzeyden gelebilecek akınlara karşı sürekli teyakkuz halinde olmaları içindir. Tarih boyunca da kuzeyden dağlık bölgelerden sıcak ve bereketli güney topraklarına doğru akınlar olmuştur. Dağlık bölgelerde yaşayan bu insanlar, sert tabiat şartları sebebiyle acımasız olmuşlardır. Nitekim kuzeyden gelen Moğol ve Tatar akınları İslâm âlemine ve medeniyetine öyle bir darbe indirmiş ki bilahare akın eden bu insanlar İslâm'ı kabul etmelerine rağmen tarih boyunca Müslümanlar bu darbenin etkilerini yok edememişlerdir.<sup>329</sup>

Adaleti sağlamak için, Zülkarneyn'in bu üçüncü seyahatini iki dağın arasına yaptığı bildirilir. Onun amacı azınlığı çoğunluğun tiranlığından kurtarmak ve korumaktır.

Zülkarneyn'in seyahatinde iki genel amaçtan bahsedebiliriz, birincisi İslam dinine davet etmek ve her yerde akidesini yaygınlaştırmaktır. Bu amacını Zülkarneyn'in doğu ve batı seyahatinde görebiliriz. İkinci amacı ise adâleti sağlamaktır, bunu da iki dağın arasına yaptığı seyahatinden anlayabiliriz.

#### d. Kehf Sûresinin Hâtimesi

Kehf sûresinde üç önemli kıssa anlatılmıştır, Ashâb-ı Kehf, Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hızır (a.s.) kıssası, Zülkarneyn ve onun seyahatinin kıssası anlatılmaktadır. Allah (c.c.) genel olarak Kehf sûresini hangi amaçla indirdiğini bu iki ayet ile hâtime etmektedir.

Geylânî tefsirinde, Kehf sûresinin son iki ayetinin bu sebebi nüzulü anlatılmıştır:

“Sonra Cenâb-ı Hak, Yahudiler; “Siz kitabınızda bazen ( وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ )<sup>330</sup> (أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) ayetini, bazen de ( وَمَا أُوتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا )<sup>331</sup> ayetini okuyorsunuz; bunlar birbiriyle açıkça çelişmektedir” diyerek, Kur'an ayetleri arasında bir çelişki ve tenâkuz olduğu iddiasına kalkıştıkları ve ona dil uzattıkları için, habîbine bu ayeti indirdi”.<sup>332</sup>

Allah (c.c.) Kehf sûresinde genel amaç olarak indirdiği bu iki ayet ile hâtime etmektedir, şöyle ki:

<sup>329</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III/289.

<sup>330</sup> Bakara, 2/269.

<sup>331</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>332</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/232.

(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا،  
قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا  
صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)

“De ki: Rabbimin kelimeleri/sözleri için, eğer deniz mürekkep olsaydı, Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce deniz tükenirdi. Bir o kadarını da destek olarak getirsek bile. Söyle: Ben de sizin gibi bir beşerim, bana vahyediliyor. Sizin ilâhınız bir tek ilahtır. Her kim Rabbi ile karşılaşmayı umuyorsa, sâlih amel işlesin. Hiçbir şeyi Rabbine şirk koşmasın”<sup>333</sup>

Geylânî şöyle açıklıyor; Yani dünyadaki bütün denizler, Rabbimin sözlerini yazmak ve kağıda geçirmek için kalemlerin kendisi ile yazdığı mürekkep olsaydı, Rabbimin kelimeleri bitmeden önce deniz biterdi, bir o kadar denizi getirsek bile bu yine böyle olurdu.<sup>334</sup> Yani Allah (c.c.)’ın ilmi ve büyüklüğünü anlatamaz. Kehf sûresinin genel amacı, mahlûkların Allah (c.c.)’ın büyüklüğüne imanı iyice anlamasıdır.

Sonra Geylânî tefsirinde; Hz. Peygamber (s.a.v) kendisi de bir beşer olduğunu söylemiştir, yaratılış olarak bizimle bir fark yoktur, tek fark ise ona gerçek ilim ve kaynaktan vahyediliyor. Eğer Rabbi ile karşılaşmayı umuyorsa, yani Rabbini mükâşefe ve müşâhede etmeyi dileyen kişi ise sâlih amel işlesin, demiştir.

Fakat Geylânî tefsirinde böyle bir ibareyle anlatmaktadır;

“ (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ) Rabbini mükâşefe ve müşâhede etmeyi dileyen kimse, ( فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ) Nefsini, enâniyetini ve benliğini ortadan kaldıran, beşeri ve hayvani sıfat ve zaafı yok eden, kötü ahlâkı silip süpüren amellerde ve davranışlarda bulunsun. Ayrıca ( وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ) Onun yarattığı hiçbir mahlûku ona şirk koşmasın; amellerinde mahlûktan bir şey beklemesin. İbadetinde riyâ’ yapmasın. Kibir ve gösteriş yapmasın”.<sup>335</sup>

Yani Allah’a götürebilen âmel, şirk olmayan sâlih ameldir. Başkasından bir şey beklemeyen ameldir. Eğer amellerinde şirk koşarsa, bu ameller kabul edilmez. Nasıl bir amel, Allah (c.c.)’la görüşmeye sebep olacak;

Özetle, ameller kesret ve ikilik üzerine ve başkalarından bir şey bekleyerek işlenmemelidir. Bilakis, ârif olan kimse, yaptığı bir amel için herhangi bir karşılık dahi beklemez. O, sâdece Cenâb-ı Hakk’ın emrini yerine getirmek,

<sup>333</sup> Kehf 18/109-110.

<sup>334</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/233.

<sup>335</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/233.

onun rızâsını gözetmek için sâlih amel işler. Aklına ondan başkasını asla getirmez.

Allâhü Teâlâ bizleri tevhit makamını tahakkuk ettirenlerden, gerçekleştirenlerden, o makamın hakikatine erenlerden, riyâ ve taklit tevehhümünden emniyette olanlardan eylesin. Bizleri her türlü azgın şeytanın şerrinden muhafaza eylesin.”<sup>336</sup>

Mahlûk sâlih ameller ile yaratıcına yaklaşabilir, hatta Allah (c.c.) ile mükâşefe ve müşâhede yapmak isterse, sâlih ameller işlesinler. Bu konuda neden mükâşefe ve müşâhede kavramını kullandığı anlaşılabilir, çünkü Geylânî tefsirinde mahlûk mükâşefe ve müşâhede yoluyla Allah (c.c.)’a ulaşabilir, diyor.

Cennet kavramında manevî bir nimet ve yakınlık anlaşılır, cehennem de bir uzaklık ve rezillik olarak bir manevî durum kastedilir. O yüzden mânevi olarak cennete ulaşabilir ve hâl olarak Allah (c.c.)’la mükâşefe ve müşâhede ile görüşebilir, diyor.

Geylânî cennet kavramında bir nimet ve yakınlık olarak anlaşılır, Mesela Kehf sûresi 2-3. âyetinde şöyle buyurmuştur;

(ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا)

“Yakîn ve irfanları gereğince kendilerinden sâdir olan ve onları tevhîd mertebesine yakınlaştıran güzel davranışları sergileyen mü’minleri, cemâlullâhî Yani Cenâb-ı Hakk’ın o güzel vechini müşâhede şerefine erecekleri müjdesi ile müjdelemek içindir.

(ماكنين فيه أبدا) “Mü’minler o, hiçbir zaman kesintiye uğramayacak, hiçbir değişme ve bozulmaya uğramayacak olan güzel ecrinde sonsuza kadar kalacaklardır. Bilakis o güzel ecrin muhabbet ve zevki sürekli artacaktır. Onlar orada tefrîd (tevhîd) menbâlarından sürekli içecekler fakat bir türlü kanmak bilmeyeceklerdir. Cenâb-ı Hakk o karasevdalılarının bu hâlini şu sözünde bildirmektedir: “İyi bilin ki, ebrârın (cennetliklerin) bana mülâkî olma, benimle karşılaşmaya arzu ve şevkleri uzundur, şiddetlidir”.<sup>337</sup>

Kehf sûresi 31. ayetinde, adn cennetinde ırmaklar mârifet ve hakikat ırmakları olarak anlatılırken, Geylânî tefsirinde manevî bir nimet kavramı olarak da söylenir;

(جَنَاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ)

“Adn cennetleri vardır. Onların altlarından ırmaklar akar”<sup>338</sup>

<sup>336</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/234.

<sup>337</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/172; Oradaki bahsedilen rivâyet ise, Deylemî, *Müsnedü'l-Firdevs Bi-Me'sûri'l-Hitâb*, II/240, rakam 8067, Ebu'd-Derdâ'nın rivâyet ettiği hadislerdendir fakat isnat zinciri kaydedilmemiştir. Bkz. Geylânî, *Geylânî Tefsîri*, III/167.

<sup>338</sup> Kehf 18/31.

“Ezelî ve ebedi olan zât denizinden süzülüp gelen, tecellî-yi ilâhî ve nefes-i rahmânî ile sürekli yenilenen marifet ve hakikat ırmakları da onların ayaklarının altından akıp durur. Dahası; ahlaklarını ve iç dünyalarını dünyada iken ilâhî emirlerin gereğince süslemelerine karşılık olarak.. sonra devamını da cennet anlattığı zaman.. ( نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ) – Ne güzel mükâfat, Ne güzel kalınacak yer) Mükâşefe ve müşâhede erbabının içerisinde kalacakları, gezip dolaşıp dinlenecekleri, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin kalbine gelmeyen bu yerler ne güzel.”<sup>339</sup>

Kehf sûresi 46. ayetinde hayır ameller anlatılırken;

(الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا)

“Mal-mülk ve çoluk-çocuk dünya hayatının süsüdür. Bâkî olan sâlih amellerdir, Rabbinin katında sevap ve amel olarak daha hayırlıdır.”<sup>340</sup>

“Çünkü onlar vesilesiyle, inayet (ilâhî yardım) ve kalp sâhiplerinden olup da, Allâhü Teâlâ ile mülâkî olma şerefının ümidi içerisinde bekleyen, onun rızasını gözetleyen kimselere vaat edilmiş olan marifet, hakikat, mükâşefe ve müşâhedelere nail olunur.”<sup>341</sup>

Firdevs cenneti Kehf Sûresi 107. ayetinde anlatılırken de gayb bahçesi, gaybi fütuhatların merkezi olduğunu söyler:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)

“İman edenler, ve sâlih ameller işleyenler, işte onların konaklama yeri Firdevs cennetleridir”<sup>342</sup>

“جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ ( Firdevs bahçeleri, cennetin ortası olup, oradan etrafın seyredildiği yüksekçe bir mekândadır. Bundan dolayı Resûlullah, ‘Allâhü Teâlâ’ya dua ettiğiniz zaman Firdevs’i dileyin. Çünkü o, cennetin ortasıdır’ buyurmuştur. Firdevs, gayb bahçesi ve gaybi fütuhatların merkezidir. Aynı zamanda tevhit mertebelerinin en yücesidir. Seyr-u sülûk orada nihâyet erer.”<sup>343</sup>

Cehennem kavramına geçtiğinde de bir manevî uzaklık ve rezillik olarak bir hal tefsir edilmiştir, mesela Kehf sûresi 102. ayetini şöyle tefsir eder;

(أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا)

“Kâfirler, beni bırakarak kullarımı Velî edineceklerini mi zannettiler? Biz kâfirlere konak olarak cehennemi hazırlamışız”<sup>344</sup>

<sup>339</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/194.

<sup>340</sup> Kehf 18/46.

<sup>341</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/202.

<sup>342</sup> Kehf 18/107.

<sup>343</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/231.

<sup>344</sup> Kehf 18/102.

“(جَهَنَّمَ) mahrumiyet ateşi ile dolu uzaklık cehennemini”<sup>345</sup> anlatmaktadır.

Kehf sûresi 106-107. ayeti benzer bir açıklama yapmıştır;

(ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا)

“İşte böyle, inkâr etmeleri, ayetlerimle ve peygamberlerimle alay etmeleri sebebiyle onların karşılığı cehennemdir”<sup>346</sup>.

“(جَهَنَّمَ) rahmetten uzaklık, mahrumiyet, huzurdan kovulmuşluk ve hüsrân cehennemidir”<sup>347</sup>.

Buradan anlayabiliriz ki, Geylânî tefsirinde cennet ve cehennem manevi olarak anlaşılır ve o dereceye ulaşabilmek için bir çaba gerekir. Mükâşefe ve müşâhede hâlinde o manevi dereceye varabiliriz. Geylânî tefsirinde, cennet ve cehennem maddî olarak anlatmamış, bu konuda çoğu ehl-i sünnet’in itikadını cennet ve cehennem hak olduğunu, halen mevcut olduğunu ve maddî olarak cennet ve cehennem oluşturmaktadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye’ye göre, Ashâb-ı hadisin ve ehl-i sünnet’in üzerinde buldukları inanç ve itikadın özü ise, Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, resullerini, Allah katından gelenleri, güvenilir ravîlerin Rasûlullah’dan (s.a.v.) aktardıkları şeyle, hiçbirini reddetmeksizin ikrar etmek, Cennet ve Cehennemin hak olduğunu kabul etmektedir.<sup>348</sup>

Cennet hak ve halen de mevcuttur, Resûlullâh’ın ashâbı, tâbiin, tebe-i tabiîn, sünnet, hadis ehli ve her çağda İslâm fakihleri, tasavvuf ve zühed ehli bu inanç ve inancı ispat üzere olmuşlardır. Kaderiyye ve Mutezile Cennetin halen yaratılmış ve bitmiş olduğunu inkar etmişler ve Allah (c.c.) onu kıyamet gününde inşâ ve var edecektir demişlerdir. Onlara göre, mükafat gününden önce cennetin yaratılması abestir. Çünkü uzun müddet muattal kalacaktır, içinde sakinleri olmadan durup duracaktır.<sup>349</sup>

Cennet’in halen mevcut olduğuna Kur’an’dan şu ayetler delalet etmektedir: “Onu bir diğer inişte yine görmüştür. Sidret el-Münteha yanında. Onun yanında

<sup>345</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/229.

<sup>346</sup> Kehf 18/106.

<sup>347</sup> Geylânî, *Tefsiru'l-Geylânî*, III/231.

<sup>348</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Cennetin Tasvîri* (trc. İsmail Hakkı Sezer), Uysal Kitabevi, Konya 1994, s. 28.

<sup>349</sup> Cevziyye, *Cennetin Tasvîri*, s. 27.

*da me'vâ cennet vardır.*"<sup>350</sup> Buna göre Peygamber (s.a.v.) Sidret el-Müntahayı ve onun yanında cenneti görmüştür.<sup>351</sup>

Nitekim Buhari ve Müslim'de Enes bin Malik'ten İsrâ kıssası ile ilgili olarak gelen hadisin sonunda şunlar zikredilmektedir.

*"Sonra Cibril benimle hareket etti, nihayet Sidret el-Müntehaya geldi, O'nu öyle renkler kuşatıverdi ki ne idiler bilmiyorum."* (Ravi olan Enes veya Peygamber dedi ki): *"sonra cennete girdim, bir de ne göreyim, inciden kubbeler ve cennetin toprağı da misk imiş."*<sup>352</sup>

Buhari ve Müslim'de Abdullah b. Amr'den gelen hadiste Rasulullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Sizden her birinize öldüğü zaman oturacağı yer sabah akşam gösterilir. Kişi cennet ehlinden ise cennet ehlinden, cehennem ehlinden ise cehennem ehlinden olup kendisine işte bu yer senin oturacağın yerdir. Seni Allah (c.c.) kıyamet gününde diriltinceye kadar böyle kalacaksınız, denilir."*<sup>353</sup>

Sait Şimşek şöyle açıklar; bazıları, cennet ve cehennemın manevi bir hâl olduğunu, mü'minlerin ahirette kavuşacakları nimetlerden ve kâfirlerin uğrayacakları azaptan söz ederken, Kur'an'ın sembolik bir dil kullandığını, soyut (manevî) kavramların anlaşılabilmesi için somut (maddî) örnekler verildiğini söylerler. Onlara göre, aslında bu maddî şeyler ahirette yoktur. Ahirette mü'minler manevî haz duyacak, kâfirler de manevî sıkıntı ve acı içerisinde olacaklardır. Kur'an-ı Kerim, maddî bir dünya da yaşayan insanların anlamalarına imkân vermek için maddî kavramlar kullanmaktadır.<sup>354</sup>

Bu görüşte Şimşek'e göre, onların bazıları maddî şeyleri cennet gibi kutsal bir yere yakıştıramadıklarından, bazıları da Hint düşüncesindeki ruhçu felsefenin etkisinde kalarak, insanın sadece ruhtan olduğunu ve dolayısıyla mükâfat ya da cezanın manevî olması gerektiğinden hareket ederler.<sup>355</sup> Özellikle ahiret yurdu gibi gaybî meseleler, insanın, kendi tahayyülü ile açıklama yapabileceği konular değildir. Gerçi Kur'an-ı Kerim, ahiret yurdundan söz ederken maddî şeylerin

<sup>350</sup> Necm 53/13-15.

<sup>351</sup> Cevziyye, *Cennetin Tasvîri*, s. 32.

<sup>352</sup> Buhârî, "Enbiyâ kitabının, İdris (a.s.) bâbı", III/1217; Müslim, "İmân kitabının, Rasulullâh'ın (s.a.v.) göklere isrası bâbı", I/148.

<sup>353</sup> Buhârî, "Cenâiz kitabının, ölüyle, oturacağı yer sabah akşam arzedilir, bâbı", I/464; Müslim, "Cennet ve cennetliklerle nimetlerinin vasfı kitâbın, ölünün oturacağı yerin gösterilmesi bâbı", IV/2199.

<sup>354</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I/47.

<sup>355</sup> Bkz. Dante Alighieri, *The Divine Comedy* (trc. Hendry Wadsworth, Longfellow), Barners & Noble Classics, New York, s. 14; Donald Denoon, *After Life; A Divine Comedy*, Pandanus Books, Canberra 2004, s. 165; ayrıca



yanında, hiçbir gözün görmediği ve kulağın duymadığı şeylerin de olacağından söz etmektedir.<sup>356</sup>

“*Meâd*” hakkındaki görüşlerini İmam Râzî *Erbaîn*’de şöyle açıklamaktadır:

“Bil ki meâd hakkında mümkün olan görüşler beşi geçmez: Şöyle ki meâd ya sadece cismânîdir, mütekelliminden çoğunun görüşü budur veya sadece rûhânîdir, ilâhiyyûndan olan felsefecilerden çoğunun görüşü budur veya ikisi birliktedir (hem rûhânî hem cismânîdir) muhakkıkînin çoğunun görüşü budur veya meâd aslâ vakî değildir, Doğa Filozoflarından olan Eskiler’in (Kudemâ’) görüşü budur veya nihâyet bu dört ihtimalden hiç biri kabul edilmez, tersine bu ihtimallerin her biri, hakkında karar verilemeyecek şeylerdendir (tevakkuf ehli).”<sup>357</sup>

İmam Gazzâlî *Tehâfütü’l-Felâsife* adlı kitabında cennet nimetlerinin ve cehennem azabının ruhanîliğini iddia ilk kişinin İbn Sînâ olduğunu söyler. Zira İbn Sînâ âhiret hayatının ruhanîliğine dair görüşünü temellendirmek amacıyla *er-Risâletü’l-Adhaviyye fî Emri’l-Me’âd* adlı eserini yazmış, Gazzâlî de *Tehâfütü’l-Felâsife*’nin yirminci meselesinde onun ileri sürdüğü gerekçeleri aklî ve naklî delillerle çürütmüş, böyle bir iddianın peygamberliği ve şeriatı açıkça inkâr anlamına geleceğini söylemiştir. Ancak Gazzâlî mânevî haz ve acıların maddî lezzet ve elemelerden daha üstün, daha etkili ve sürekli olduğunu savunan filozoflarla sûfîlerin görüşlerine katılır.<sup>358</sup>

Buradan iki ihtimal çıkarabiliriz; Geylânî tefsirinde cennet ve cehennem hem maddî olarak hem de manevi olarak anlaşılabilir, çünkü, cennetin verdiği maddî bir nimete manevi nimetler de dahildir. Cehennemın verdiği maddî bir azabı manevi olarak da azap, sıkıntılar ve uzaklık karşılar. İkinci ihtimal ise Geylânî tefsirinde cennet ve cehennem sadece manevi bir kavram olarak anlaşılır, maddî bir kavram değildir. Eğer ikinci ihtimal doğru ise, bu görüşe göre cennet ve cehennemın sadece manevi olarak var olduğu düşüncesi çoğu ehl-i sünnet âliminin görüşleri ile muhaliftir.

Kehf sûresinin hâtimesinde, Geylânî tefsirinde müellif bize riyâ’dan, kibir’den ve gösterişten uzak durulması, uzlet ve halvetin devamlı yapılmasını vaaz eder, çünkü sürekli uzlet ve halvet yapmak, manevi olarak hastalıklara şifâ verir.<sup>359</sup>

<sup>356</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, I/48.

<sup>357</sup> Alâadin Ali Tûsî, *Tehâfütü’l-Felâsife* (trc. Recep Duran), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 236.

<sup>358</sup> Mahmut Kaya, “*Tehâfütü’l-Felâsife*”, DİA, XL/314.

<sup>359</sup> Geylânî, *Tefsiru’l-Geylânî*, III/235.

## SONUÇ

Şeyh Abdülkadir Geylânî İslâm dünyasında, özellikle tasavvuf ilimlerinde şahsiyeti ve eserleri ile önemli bir yer tutmaktadır. Günümüzde Kadiriyye tarikatında onun takipçileri her tarafta faaliyet göstermektedirler. Bu kitabın ortaya çıkarılması ve ona nispet edilmesi önemlidir. Bu sadece onun takipçileri için değil bütün İslami ilimlerin hazinesine zenginlik kattığı ve bir kazanım sağladığı için önemlidir.

Bu tefsir, önemli bir eserdir. Kitabın içeriği vaaz ve nasihatler, irşat ve faydalı bilgileri çokça muhtevlidir. Bu durumu daha çok Geylânî'nin yaşadığı dönemle irtibatlandırmak lazımdır. Zira o zamanda toplumda ciddi anlamda bir bozukluk ve dine karşı ilgisizlik baş göstermişti, tıpkı bugünkü gibi, o yüzden bu tefsir bugüne bu açıdan ışık tutmaktadır ve değerini muhafaza etmektedir. Ancak onun değerini bilmek, anlamak ve topluma anlatmak için bu tefsir üzerinde ciddi bir çalışma yapmak gerekir.

Şeyh Abdülkadir Geylânî, Cenab-ı Hakkın vahyini anlamak. Onun emirlerine itaat etmek ve yasaklarından kaçınmak için akıl ve kalp arasında denge kurar. Bu akıl ile kalp arasındaki, yani zahir ile batın arasındaki denge ahlaki hastalıkların tedavisi için önemlidir. Geylânî Tefsiri akıl ile kalp arasındaki dengenin üzerinde durmuş ve buna önem vermiştir.

Bu çalışmamızda varmış olduğumuz birkaç sonucu şöyle özetleyebiliriz;

1. Tefsir bir düşünce sonucudur. Çünkü müfessir kendi zamanında, kendi hayatında ve kendi toplumunda yaşamıştır. Bu sosyal hayat müfessire etki eder. Yapmış olduğu tefsir onun düşüncesinin sonucu ve kişisel görüşüdür. Her türlü kişisel görüş ise subjektif bir fikirdir, hiç bir objektif tarafı yoktur. Hatta tefsir bir rivayet olsa da rivayet seçmeleri de bir subjektif seçimdir. Tefsir ise kutsal değildir, çünkü tefsir Allah (c.c.)'ın kelamı değildir. Bu çalışmamızda Geylânî tefsirine mitoloji veya kutsal olarak bakmıyoruz. Fakat akademik ve entelektüel olarak çalışılmaktadır.

2. Geylânî tefsirinden anladığımız herhangi bir düstur, ister *mantûk-mefhûh* kavramında, ister *işârî-irfânî* kavramında ya da başka bir kavram da olsa, bunlar bize göre önemli değildir. Çünkü önemli olan batın mananın sahih olması ve batıl bâtını tefsirlerin seviyesine düşmemesi için dört şartın bir biriyle uyumlu olması gerekir. Yani batın mananın lâfzın zahir manasına aykırı olmaması, başka bir

yerde bu mananın doğruluğuna nassen veya zahiren bir şâhidin bulunması, bu mananın şer'i veya akli bir muarızının bulunmaması ve batın mananın tek mana olduğunun ileri sürülmemesi gerekir.

3. Birkaç âlim ve müfessir, bu tür irfânî ve işârî tefsiri reddetmişler, hatta işârî tefsiri tamamen reddeden kişiler de vardır. Onlara göre bu tür işârî ve tasavvufî tefsirler ise zayıftır. Çünkü Kur'an ya da hadis'ten bir şâhit olmadığını ve aklın kabul edemeyeceği şeylerin de var olduğunu söylemişlerdir. Akılcılara göre tasavvufçular fanatik bir toplumdur. Onların akıllarını kullanmadıklarını ve kendi görüşlerini kutsallaştırdıklarını söylemişlerdir. Hâl böyle iken, akılcılar da aynı durumda yani subjektiftir. Çünkü akılcılar, görüşlerinin en doğru görüş olduğunu zannetmişlerdir. O yüzden bu konuda, her görüş subjektif olduğundan kendi görüşümüzü doğru yere koymamız gerekir. Hüküm ise bizden değildir. Diğer metodun tamamen reddedilmesi de doğru değildir zira işârî metodun birkaç sonucu zayıf olabilir. Bunun sadece bir görüş olduğu, birbirine ictihât halinde isabet de edebileceği hata da olabileceği bilinmelidir. Aynı durum akılcılar için de geçerlidir.

4. Geylânî tefsirinde üzerinde çalıştığımız konuda birkaç yerde bize göre zayıf görüşler bulunmaktadır. Mesela Geylânî tefsirinde cennet ve cehennem sadece manevi bir kavram olarak anlaşılır, maddî bir kavram değildir. Eğer böyle ise bu görüş çoğu ehl-i sünnet âliminin görüşleri ile muhaliftir.

5. Çalıştığımız Geylânî tefsiri içinde güzel yorumlar da bulabilir, özellikle hayatta şehvetten uzak durmak ve Allah (c.c.) rızasına nail olmanın sürekli Allah (c.c.)'ı zikir etmek ve ona yaklaşmakla mümkün olduğunu görebiliriz. Özellikle kalp terbiyesine nasıl ulaşılacağı öğretilir.

6. Geylânî tefsiri Kehf sûresinde hikmet alınabilecek hususların gündeme getirilmesi ve bunlara önem verilmesi faydalı bir faaliyet olacaktır. Çünkü bugünkü hayat bâtınî hastalıklar ile doludur. O yüzden manevi ilaçlara ihtiyaç vardır. Bu anlamda Geylânî tefsiri manevî ilaçlardan biridir.

*Allâhu A'lam Bi's-Savâb.*

**EKLER**

1. Ek (Trablus nüshası tamamı)

**NÜSHALARDAN ÖRNEK SAYFALAR**

Trablus nüshası tamamı (iki cilt hâlinde-her bir cilt iki cilttir)

## 2. Ek (Trablus nüshasının ilk sayfası)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم سبحانك  
 من تعبدك لذاتك بزواتك في ملاس السموات والارضات وتغزير كبرياتك  
 عن ان يصفه السنة مظاهره ومصنوعات جلل ضابده قدس  
 عن ان يكون سرعه كمن وارد ووجهه كل قاصده فيا نجبا من  
 الدرر وما الادراك في مقام لا يسبح فيه سوى ما عرفناك  
 تعالى الحق عن هم الرجال وعز وصف الشرف والوصار  
 اذا ما جرت عن ضباب يحل عن الاحاطة والمناظر  
 عندك عنك تنوسن ابيك وبشائك لذاتك نشئي على كس ولا  
 خصي لنا عليك انت كما انت على نفسك ونصلي على نبيك  
 المودع عندك لتبلغ سرار حلك واكفاك الى خلع عبادة  
 وتغزير اليك ان لا تزج قلوبنا بعد ان هديتنا ازبيدك  
 اذمة الامور وبشائك يجري ماخ الصدور اخواننا ابقاكم  
 الله تعالى لا تقومون بما انا عليه ولا تقروني بما رقصت  
 اليه اذ من سنة سبى اظها زما ضفي في علمه وابرار ماكن  
 في غيب بفضل الله ما يشاؤكم ما يريد لا حول ولا قوة الا بالله  
 وما يكمن من نعمي فمن الله هو يقول الحق وهو يهدي السبيل  
 وما توفيتني الا بالله عليه توكلت واليه ائيب عن جميع ما  
 يعيبي وبريب العلتس من الاضوان والمرجو من الخدان  
 ان لا ينظر واقبه الابعين العبرة لا ينظر الفكرة وبالذوق  
 والوجدان لا بالدليل والبرهان وبالكنه والعيان لا بالحقائق  
 والكيان والله ما هذا الفيز المختص من اصحاب العتود المتشبهين  
 باذيال الخنازير والحدود ولا من المتصوفة المتفرقة من الوارد

والله اعلم

Tahkikte esas aldığımız Trablus nüshasının ilk sayfası

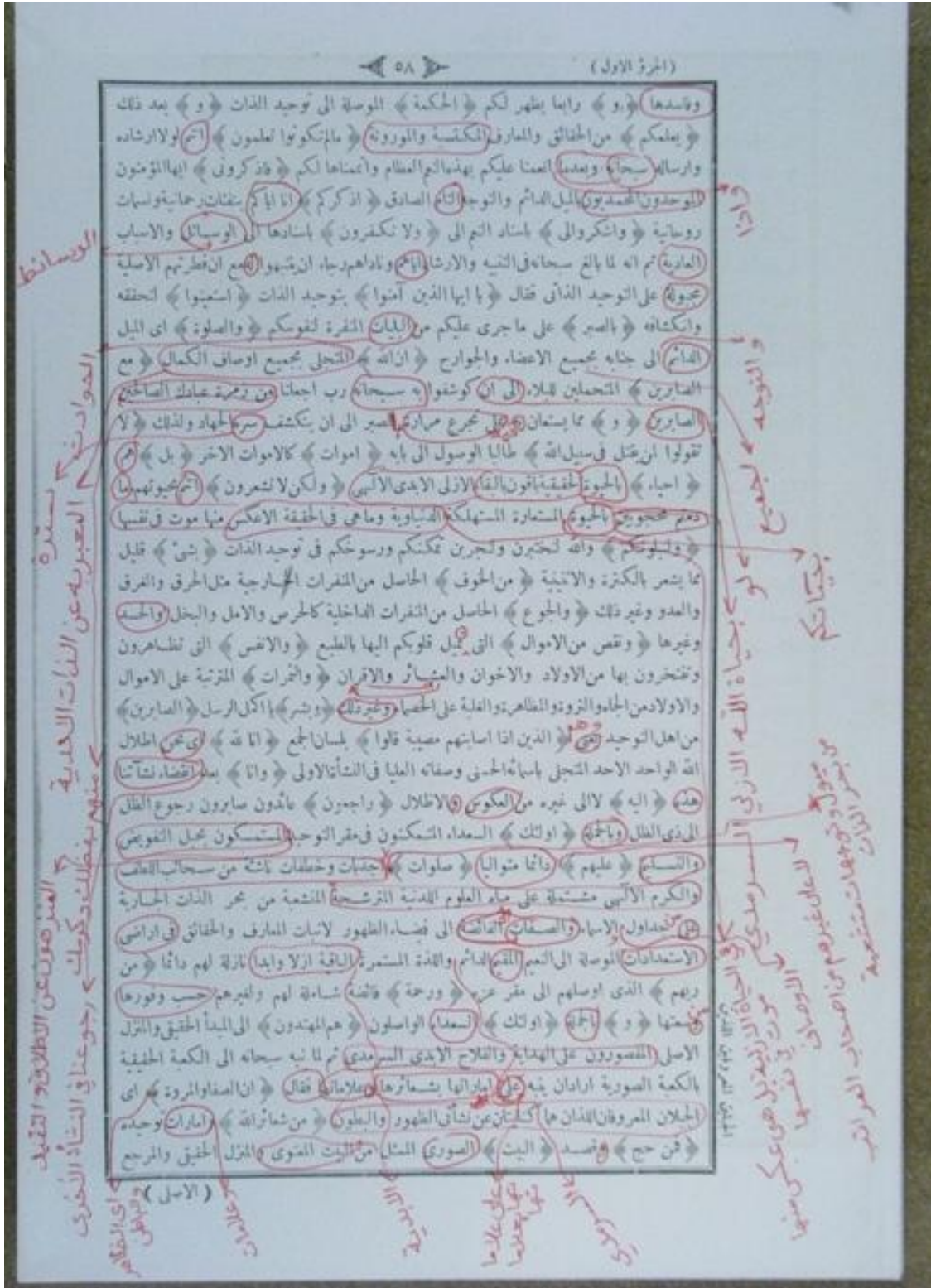
## 3. Ek (Trablus nüshasının birinci cildinin son sayfası)

والحسن ووقفنا على سابقه سيد النوري فاختتمت السورة عليك ايها العظم  
 لتحقيق الحق العازم على طريق التوحيد والرفقان المشكف عن رموز اهل  
 الكشف وارباب الحق والولاء الخ الله اما لك وسير الله مالك ويحيى  
 على عليك ان تحافظ على شعار دين الاسلام الذي هو الحق القوي المنزل  
 على خير الانام بالفرقة الصحيحة الخالصة عن شوب الرياء والسمعة العارضة  
 عن كبر النفوس والهوى وتلازم الاستفادة والاسترشاد من كتاب الله  
 واحاديث رسوله صلوات الله عليه وسلامه وما سمعت به اخبار الصحابة سيما  
 الحضرة الرضوية المرتضوية واولاده الكرام سلام الله عليهم وكرم الله  
 وجوههم واتابعيني اهل باصان رضوان الله عليهم اجمعين وما جاد به  
 الشيخ العظام والامجاد الكرام انما الله براهينهم وقدس سرارهم وكفى حجة  
 عزيزة بهذا متوجها الى قبلة التوحيد والعبادة الذاتية ما تلازم الايمان  
 الباطنة والاراء الفاسدة مصفيا قلبك عن امارات الكثرة والتقدم الى  
 حجب ارتفع عنك الالتفات الى نفسك وشأنك حتى يجرد عليك احيرة  
 المغنبة لهوتك في هوية الحق المستقط لتبينك راسا ولا يتيسر لك هذا  
 الا بالتركيز على لوازم الطبيعة والخروج عنها وعما يرتب عليها من الذات  
 الوهمية والمشتبهات التامة التي هي مقتضيات القنيات العددية والشخصات  
 الهيولانية ومنه صفت سرية وسريتك عن احوال هذه المزخرفات  
 العاقبة عن الاستفراق في بحر الذات فزنت بما فزنت وصرت بما صرت  
 وحكم الله عليك بالخير والحسن والسكنت عند سدة انتهى عندها  
 جنه المأوى وايسى وراة الله مرعى لا حول ولا قوة الا بالله هو يقول  
 الحق وهو يهدي السبيل  
 كت الخرو والاول من تفسير شريف  
 حضرة سلطان العارفين شيخ  
 عبد القادر كليلاني  
 قدس سره



4. Ek

Bu nüsha, Nehcuvâni'ye ait olan kitap ve Geylânî tefsiri ile karşılaştırıldığı zaman, çok fazla ilâveler bulunmaktadır. Fakat kırmızı ile çizilmiş yerler, yeni basılan Geylânî tefsirinde yoktur.



وقاسدها ﴿ و ﴾ وايضا يظهر لكم ﴿ الحكمة ﴾ الموصلة الى توحيد الذات ﴿ و ﴾ بعد ذلك  
 ﴿ يعلمكم ﴾ من الحقائق والمعارف المكتسبة والموروثة ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ اتم لولا ارشاده  
 وارسالها سبحانه وبمددنا انعمنا عليكم بهذا العلم العظيم وانماها لكم ﴿ فاذكروني ﴾ ايها المؤمنون  
 للوحيدون الحمد يومئذ بالليل الدائم والتوحيد اتم الصادق ﴿ اذكركم ﴾ اي انا اذكر ﴿ فثبات رحمانية واسباب  
 روحانية ﴾ وانكروالي ﴿ بسناد التمس الى ﴾ ولا تكفرون ﴿ بسنادها الى الوسيطة والاسباب  
 العارضة ﴾ ثم انه لما بالغ سبحانه في التنبيه والارشاد بالجمع ولما هم رضاء ان يشهدوا الجمع ان قطرتهم اصلية  
 محيولة على التوحيد الذاتي فقال ﴿ يا ايها الذين آمنوا ﴾ بتوحيد الذات ﴿ استمعوا ﴾ لتحفته  
 وانكشافه ﴿ بالصبر ﴾ على ما جرى عليكم من اليلان الشفرة لفوقكم ﴿ والصلوة ﴾ اي الميل  
 الدائم الى جنبه بجميع الاعضاء والجوارح ﴿ اذ الله ﴾ التحلل بجميع اوصاف الكمال ﴿ مع  
 الصابرين ﴾ المتحملين للملأ الى ان كوشقوا به سبحانه رب اجملنا من زمرة عباده الصالحين  
 الصابرين ﴿ و ﴾ مما يستعان به على تخرج مرادها صبر الى ان يكشف سر الجهاد ولذلك لا  
 تقولوا ان عقل في سبيل الله ﴿ طالبا الوصول الى بابه ﴾ اموات ﴿ كلاموات الاخر ﴾ بل ﴿ اتم  
 احباء ﴾ الحيوة الحقيقية بموت البقا الاذلي الايدي الالهية ولكن لا تشعرون ﴿ اتم محيوتهم بل  
 دعم محيوتهم بالحيوة المستمرة السنهلكة المتساوية وما هي في الحقيقة الا عكس منها موت قنفسها  
 وتلووتكم ﴾ والله لتخبرن وتخبرن تمكثكم ورسوخكم في توحيد الذات ﴿ بشئ ﴾ قبل  
 بما يشعر بالكثر والاثنية ﴿ من الحروف ﴾ الحاصل من الثغرات الحارجية مثل الحرق والفرق  
 والعدو وغير ذلك ﴿ والجوع ﴾ الحاصل من الثغرات الداخلية كالحرص والامل والبخل والحسد  
 وغيرها ﴿ ونقص من الاموال ﴾ التي يميل فلوكم اليها بالطمع ﴿ والافس ﴾ التي تظلمون  
 وتفتخرون بها من الاولاد والاقربان والعشائر والاقربان ﴿ وخرات ﴾ المترتبة على الاموال  
 الاولاد من الجاهل والزود والظلمة والعلية على الحصار وغير ذلك ﴿ وبشر ﴾ اهل الرسل ﴿ الصابرين ﴾  
 من اهل التوحيد ﴿ الذين اذا اسابهم مصيبة قالوا ﴾ بلسان الجمع ﴿ انا لله ﴾ اي نحن الخلال  
 انه الواحد الاحد التحلي بسبانه الحسى وصفاته العليا في الشأنا الاولى ﴿ وانا ﴾ بملأ اقتضاء لقائنا  
 هذه ﴿ اليه ﴾ لالي غيره من العكس ﴿ الاطلاق ﴾ راجعون ﴿ عائدون صابرون رجوع الظل  
 الى ذي الظل والجله ﴾ اولئك في السعداء المتكثرون في مقرات التوحيد المستكون بحيل التعويض  
 والتسليم ﴿ عليهم ﴾ دائما متواليا ﴿ سلوات ﴾ اجليات وخفطات كانت من سبحانه القطف  
 والكرام الالهية مشتتة على مياه العلوم القدسية المترسبة المشعة من بحر الذات الحسارية  
 المتداول الاسماء والصفات المتأصلة الى فضاء الظهور لاسيات المارف والحقائق في ارض  
 الاستعدادات الموصلة الى التعميم المقدم الدائم والقدسية المستمرة النافذة اذلا وابدأ نازلة لهم دائما ﴿ من  
 ربهم ﴾ الذي اوسلهم الى مقر عزه ﴿ ورحمة ﴾ قاضية شاملة لهم ولغيرهم حسب وقوعها  
 بامتثالها ﴿ و ﴾ اولئك في السعداء الواسلون ﴿ هم المهتدون ﴾ الى المبدأ الحقيقي والمنزل  
 الاصل المصوبون على الهداية والقلاح الايدي السرمدي تم لما نه سبحانه الى الكعبة الحقيقية  
 بالكعبة الصورية اراد ان يبه على اياتها يشعرتها بعلامات فقال ﴿ ان الصفا والمرزة ﴾ اي  
 الجبلان المعروفان للذات هما كفتان من نشأت الظهور والبطون ﴿ من شعائر الله ﴾ امارات توحده  
 ﴿ فن حج ﴾ قصد ﴿ البيت ﴾ الصوري المشاي من البيت المقوى والمنزل الحقيقي والمرجع  
 (الاسل)

الوسائط

المواد من العبرية عن الذات الهدية

المترجمون عن الاطلاق والتقيد  
رجوعنا في النشأ الخدي  
اي انشأه  
والخط

وانا

والتوحيد  
لجميع

بحياتكم  
لوحياة الله الدائم

كل في الحياة الا ان يبدل  
موت في نفسها  
لا على غيرهم من اصحاب المراد  
من يبدل في نفسها  
من يبدل في نفسها

تتمتع بالعلم

على علام

لها علام

## BİBLİYOGRAFYA

- Abdürrazık, Mahmud, *el-Mu'cemu's-Süfıyyü*, I-III, Dâr Macid 'Asîrâ, 1. Baskı, Ceddah 2004.
- Adnarâvî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Mufasssırîn*, Maktabatü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 1997.
- Ahmedî, Abdullah b. Salmân, *el-Masa'il Ve'r-Rosa'il el-Marviye 'Ani'l-İmâm Ahmed İbn Hanbel Fi'l-Akide*, I-II, Dâr Tayyibe, 2. Baskı, Riyâd 1416 H.
- Akpınar, Ali, “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî (ö 465/1072)'nin Besmele Tefsiri (Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi)”, Ankara 2002.
- Alighieri, Dante, *The Divine Comedy* (trc. Hendry Wadsworth, Longfellow), Barners & Noble Classics, New York.
- Alûsî, Şihabü'd-Dîn Mahmut b. Abdullah, *Rûhu'l-Me'anî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Sebî'l-Mesânî*, I-XVI, Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1415.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974.
- \_\_\_\_\_, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, İstanbul 1969.
- Aynî, Muhammed Ali, *Abdülkadir el-Geylânî Seyh Min Sulahâi'l-İslâm*, Dâr es-Sakâfe, 1993.
- Bağavî, Abu Muhammed Hüseyin, *Şerhu's-Sunne*, I-XIV, Mektebetü'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1983.
- Beyhâkî, Ahmet b. Hüseyin b. Ali, *Şuabü'l-İmân*, I-XIV, Mektebetü'r-Ruşd li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1. Baskı, Riyad 2003.
- Brockelmann, Carl, *İslâm Ulusları Ve Devletleri Tarihi* (trc. Neşret Çağatay), Tür Tarih Kurumu Yayç, Ankara 1992.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1-VI, Dâr İbni Kasîr, 3. Baskı, Beyrut 1987.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1968.
- Cevziyye, İbn Kayyim, *Cennetin Tasvîri* (trc. İsmail Hakkı Sezer), Uysal Kitabevi, Konya 1994.
- Ceylânî, Muhammad Fazıl, *Nehru'l-Kâdiriyye*, Merkezi'l-Geylânî Li'l-Buhûs el-İlmiyye, 2. Baskı, İstanbul 2010.



- Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy* (trc. Liadain Sherrard), The Institute of Ismaili Studies Yay., London.
- Çelebî, Kâtip, *Keşfü'z-Zunûn*, I-II, Dâr İhyâ' Turâs el-Arabî, 1941.
- Denoon, Donald, *After Life; A Divine Comedy*, Pandanus Books, Canberra 2004.
- Ekberi, Selâhaddin ed-Dimeşki, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., 1. Baskı, İstanbul 2006.
- el-Bâbani, İsmail Bin Mumahammed Emin, *Hediyetü'l-Ârifin*, I-II, Dâr İhyâ' Turâs el-Arabî, Lubnan 1951.
- Farmâvî, Abdülhayy, *el-Bidâyah fi'l-Tafsîri'l-Maudû'î*, el-Hadârah el-Arabiyye, Mısır 1997.
- Gazzâlî, Muhammed Ebû Hâmid, *İhyâ' Ulûmu'l-Dîn*, I-IV, Dâru'l-Marife, Beyrut.
- Geylânî, Abdülkâdir, *El-Fethu'r-Rabbânî Ve'l-Feizu'r-Rahmânî* (trc. Yaman Arıkan), Uyanış Yay., İstanbul 1985.
- \_\_\_\_\_, *el-Gunye li-Tâlibî Tariki'l-Hak* (trc. A. Fâruk Meyân), I-II, Berekât Yay., 3. Baskı, İstanbul 1975.
- \_\_\_\_\_, *Fütûhu'l-Gayb* (trc. Muhammed Önder Nar), Sultan Yay., İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *Geylânî Tefsîri* (mhk. Muhammad Fadıl Ceylânî), I-VI, Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, 2. Baskı, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, *Tefsîru'l-Geylânî* (nşr. Muhammad Fadıl Ceylânî), I-VI, Merkezi'l-Geylânî li'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 2. Baskı, İstanbul 2009.
- \_\_\_\_\_, *Geylânî Tefsîri* (mhk. Muhammad Fadıl Ceylânî), I-VI, Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, 2. Baskı, İstanbul 2013.
- Goldziher, İgnaz, *Mezahibu'l-Tefsir el-İslami* (trc. Abdülhâlim en-Neccâr), Dâru'l-Kutub el-Hadîse, Kâhire 1955.
- Gürer, Dilaver, *Abdülkâdir Geylani; Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 1999.
- Hibbân, Muhammed İbnu, *Sahîh İbnu Hibbân*, I-XVIII, Müessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1993.
- Işıcık, Yusuf, *Kur'ân Meâli*, Konya 2010.
- İbnu Kesîr, Ebu'l-Fida' el-Hâfız, *el-Bidâye ve'n-Nihâhye*, I-XIV, Mektebetü'l-Me'ârif, 1. Baskı, Beyrut 1966.

\_\_\_\_\_, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azîm* (mhk. Sâmi bin Muhammad Salâmah), I-VIII, Dâr Tayyibah li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2. Baskı, 1999.

İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Resâili'l-Kübra*, I-II, İhyâ' Turat 'Arabi, Beyrut.

\_\_\_\_\_, *Risale fi İlmi'l-Bâtın Ve'z-Zahir* (*Mecmuatü'l-Resâili'l-Münîriyye* içinde), 1343H.

İmâm Rabbânî, Ahmet b. Abdi'l-Ahad el-Farûkî es-Sırhindî, *el-Mektûbât er-Rabbaniyye*, I-III, Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2004.

\_\_\_\_\_, *Mektubât* (trc. M. Metin Zirek), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2006.

İyâzî, Muhammad Ali, *el-Mufasssirun Hayâtuhum ve Menhecuhum*, Teheran 1373 H.

Kahhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, Mektebetü'l-Musenne, I-XIII, Beyrut.

Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü* (trç. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul 2004.

Kaya, Mahmut, "Tehâfütü'l-Felâsife", DİA (Diyanet İslâm Ansiklopedisi).

Keylâni, Abdürrezâk, *Syaikh Abdul Qadir Jailani Guru Para Pencari Tuhan* (trc. Aedhi Rakhman Saleh), Mizan Yay., 1. Baskı, Bandung 2009.

Keylâni, Cemaluddin Fâlih, "Behcatü'l-Esrâr ve Me'danü'l-Envâr Fî Menâkibi'l-Bâzu'l-Eşhâb li Nuruddin Ebi el-Hasan Ali bin Yusuf eş-Şatnûfî; Çalışma ve Tahkîk", (Yüksek Lisans Tezi), Bağdat Ü., Bağdat 2010.

Kurtûbî, Şemsettin Abi Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ehkêmi'l-Kur'an* (mhk. Ahmed el-Berdûnî), I-XX, Dâru'l-Kutub el-Misriyye, 2. Baskı, Kâhire 1964.

Kuşeyrî, İmam Abdülkerîm b. Havzan, *Tefsîru'l-Kuşeyrî*, I-VI, Mektebe Tefikiyye.

Mannâ' el-Kattân, *Mabâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'an*.

Marife, Muhammad Hâdi, *el-Tefsir ve'l-Mufessirün fi Sevbihî'l-Kasîb*, I-II, Câmi'yetu'r-Radviyye Li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1418.

Marx, Karl, *Critique of Hegel's Philosophy of Right* (trc. Joseph O'Malley), Oxford University Press, London 1970.

Mevdûdî, Ebu'l A'lâ, *Tefhimu'l Kur'an*, I-VII, İnsan Yay., İstanbul 1986.

Muslim, Mustafa, *Mabâhis Fi't-Tafsîri'l-Mevzu'î*, Daru'l-Kalem, 3. Baskı, Dimaşk 2000.

- Müslim bin el-Haccâc Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim* (mhk. Muhammed Fu'ad Abdul Bakî), I-V, Dâr İhyâ Turâs el-Arabî, Beyrut.
- Nicholson, Reynold, *The Mystics of Islam*, (baskı yeri ve tarihi yok).
- Rabbânî, Ahmet b. Abdi'l-Ahad el-Farûkî es-Sırhindî İmâm, *el-Mektûbât er-Rabbaniyye*, I-III, Dâru'l-Kutub İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2004.
- Râzi, İmam Fahreddin, *et-Tefsîr el-Kebîr*, I-XXX, Matbaa Bahiyye Misriyye, Mısır 1938.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr* (trc. Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz), I-VII, İz Yay., İstanbul 2003.
- Scimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (trc. Supardi Djoko Damono), Pustaka Firdaus Yay., 3. Baskı, Jakarta 2009.
- Süyutî, Celaluddin, *el-İtkân* (mhk. Merkez Dirasat el-Kur'âniyye), I-VII, Memleketü'l-Arabiyye es-Su'ûdiyye, Arabistân.
- \_\_\_\_\_, *Lubâbu'n-Nukûl fi Esbêbi'n-Nuzûl*, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut.
- Şa'râvî, Muhammed Mutevelli, *Sûretü'l-Kehfî*, Mektebe Şarâvî el-İslamiyye, Kahire.
- \_\_\_\_\_, *Tefsîr Şâ'ravî*, I-XX, Matâbi' Ahbâri'l-Yevm, (baskı yeri ve tarihi yok).
- Şâtibi, İbrahim ibn Mûsâ, *el-Muvâfakât*, I-VII, Dâr İbn-i Affân, 1. Baskı, 1997.
- Şelebi, Abdülcelil, “*Batınî Tefsirin Doğusu ve Nedenleri* (trc. Gıyasettin Arslan), *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, 2004.
- Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., 1. Baskı, Konya 1995.
- \_\_\_\_\_, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., 10. Baskı, Konya 2011.
- \_\_\_\_\_, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I-V, Beyan Yay., Ankara 2012.
- Tabari, Muhammed b. Cerîr Ebû Cafer, *Câmi' el-Bayan fi Te'vil el-Kur'ân* (mhk. Ahmad Muhammad Şakir), I-XXIV, Müessesetu er-Risalah, 1. Baskı, 2000.
- Tûsî, Alâadin Ali, *Tehâfütü'l-Felâsife* (trc. Recep Duran), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

- Tüsteri, Muhammed Sehl b. Abdullah, *Tefsir Tüsteri* (mhk. Muhammed Bâsıl Üyünü's-Sevt), Dâru'l-Kutub İlmîyye, 1. Baskı, Beyrut 1423 H.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay. 2. Basım, İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, "Abdülkâdir-i Geylânî", DİA (Diyamet İslâm Ansiklopedisi).
- Umrî, Ahmet Cemâl, *Dirasât Fî't-Tefsîri'l-Mevzû'î*, Mektebe Hancî, 2. Baskı, Kahire 2001.
- Zamahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmut b. Amr, *el-Keşşâf*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut 1407 H.
- Zehebî, Muhammad Hüseyin, *el-Tefsir ve'l-Mufessirin*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, 7. Baskı, Mısır 2000.
- \_\_\_\_\_, *Buhüs fi Ulûmi'l-Tafsir va'l-Fikhî va'l-Dakvah*, Mısır 2005.
- Zehebî, Şemşettin Muhammed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, Müessesetu'r-Risale.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *El-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (mhk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahîm), I-IV, Mektebe Dâru't-Turâs, Kâhire.
- Zeydân, Yûsûf Muhammed Tâhâ, *Abdülkâdir el-Cîlânî Bâzullahi'l-Eşheb*, Darü'l-Jail, 1. Baskı, Beyrut 1991.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, I-VIII, Daru'l-İlm li'l-Malâyîn, 15. Başkı, 2002.
- Zumâmah, Abdülkadir, Fâdıl Abdü'n-Nebi, Abdulvehhâb et-Tâzî Se'ût, Muhammed el-Ketânî, *Mu'cem Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Manşûrâtu'l-Munazzamatu'l-İslâmiyye, 1997.

## INTERNET WEB SAYFALARI

Bibliotheca Alexandrina, “el-Fevâtihu’l-Îlahiyye ve el-Mefâtihu’l-Îlahiyye”, [http://www.bibalex.org/bacatalog/catalog\\_en.aspx?skin=default&lng=en](http://www.bibalex.org/bacatalog/catalog_en.aspx?skin=default&lng=en), (16-5-2012).

Bûtî, Muhammed Sa’id Ramzan, “Kütle Mine’z-Zendaka Yulsikuha Mechulûn Binasîri’l-Kur’ân Ve’s-Sunne el-Âlimu’r-Rabbânî Şeyh Abdülkâdir Geylânî Kuddise Sirruh”, [http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readrticle&pg\\_id=25397](http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readrticle&pg_id=25397), (23 – 11 – 2013).

Ceylani, Muhammed Fadıl (2013). “*Fadıl Ceylani*”. [www.goncakitap.com/main/geylani\\_tefsiri\\_6\\_cilt-940-28-11.html](http://www.goncakitap.com/main/geylani_tefsiri_6_cilt-940-28-11.html), (26,11,2013).

Ceylânî, Muhammed Fadıl, “Fadıl Ceylani”. [www.goncakitap.com/main/geylani\\_tefsiri\\_6\\_cilt-940-28-11.html](http://www.goncakitap.com/main/geylani_tefsiri_6_cilt-940-28-11.html), (26-11-2013).

Kaylânî, Cemaluddin Fâlih, “Tefsiru’l-Geylânî: Rûye fi Nisbeti’t-Tefsîr”, <http://vb.tafsir.net/tafsir27386/>, (23 – 11 – 2013).

Maktabe Şâmîle, “el-Fevâtihu’l-Îlahiyye ve el-Mefâtihu’l-Îlahiyye”, <http://shamela.ws/index.php/book/23624>, (16 – 5 – 2012).

Masduqi, Irwan, “Quranic Hermeneutics And Sufism: The Qur'an Commentary of Syeikh Abd al-Qadir al-Jaylani”, <http://www.as-salafiyyah.com/2010/05/quranic-hermeneutics-and-sufism-quran.html>, (11-12-2013).

Wikipedia, “Nakhichevan”, <http://id.wikipedia.org/wiki/Nakhichevan>, (16-5-2012).