

**T.C.
KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN FÂTİHA
TEFSİRLERİNİN METOD VE MUHTEVA YÖNÜNDEN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Fatih ÇARDAK**

**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN**

**Karabük
Kasım – 2017**

**T.C.
KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN FÂTİHA
TEFSİRLERİNİN METOD VE MUHTEVA YÖNÜNDEN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Fatih ÇARDAK**

**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN**

**Karabük
Kasım – 2017**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY FORMU.....	4
DOĞRULUK BEYANI	5
ÖNSÖZ	6
ÖZ	7
ABSTRACT.....	8
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	9
ARCHIVE RECORD INFORMATION	10
KISALTMALAR	11
ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE KAPSAMI.....	12
KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ.....	13

BİRİNCİ BÖLÜM

İŞARÎ TEFSİR VE FÂTIHA TEFSİRLERİ

1.1. Tefsir	15
1.1.1 Tefsirin Anlamı.....	18
1.1.1.1. Tefsirin Sözcük Anlamı	18
1.1.1.2. Tefsirin Terim Anlamı.....	19
1.1.1.3. Tefsirle İlgili Diğer Kavramlar	19
1.1.2. Tefsirin Kaynakları ve Tefsir Çeşitleri.....	21
1.1.2.1 İşari Tefsir	22
a. İşari Tefsirin Sözcük Anlamı	22
b. İşari Tefsirin Terim Anlamı	22
c. İşari Tefsirle İlgili Diğer Kavramlar	22
d. İşari Tefsirin Diğer İlimler Arasına Girmesi	22
1.2. Tefsir Çalışmaları	25

1.2.1. Fatiha Sûresi Tefsirleri	25
1.2.1.1. Fâtiha Suresi Tefsirleri.....	27
1.2.1.2. İşari Fatiha Suresi İşârî Tefsirleri.....	27
1.2.2. Anadolu Selçuklu Dönemi ve Osmanlı Dönemi Tefsir Çalışmaları..	27
1.2.2.1. Anadolu Selçuklu Dönemi ve Sadreddin Konevî.....	29
1.2.2.2. Osmanlı Dönemi ve Molla Fenârî.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

2.1. Sadreddin Konevî (ö.673/1274).....	34
2.1.1. Hayatı ve İlim Tahsili.....	34
2.1.2. Eserleri.....	36
2.1.3. Hocaları	37
2.1.3.1. İbn Arabî (ö.638/1240).....	37
2.1.3.2. Şeyh Evhâdüddin Kirmânî (ö.635/1238).....	42
2.1.3.3. Cemâlüddin el-Vâsîfî	43
2.1.3.4. Muhyiddin Dîmeşkî	43
2.1.4. Sadreddin Konevi ile Alakalı Yapılmış Bazı Çalışmalar	43
2.2. Molla Fenârî (ö.834/1431)	44
2.2.1. Hayatı ve İlim Tahsili	44
2.2.2. Eserleri	46
2.2.3. Hocaları	47
2.2.4. Molla Fenârî ile Alakalı Yapılmış Bazı Çalışmalar	48
2.3. Kendilerinden Sonrakilere Tesiri.....	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN FÂTİHA TEFSİRLERİNİN MUHTEVA VE METOD YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Sadreddin Konevî'nin Fatiha Tefsiri (İ'câzü'ül-Beyân Fî Te'vîli'l-Ümmi'l-Kur'ân)'nin Muhtevası	51
3.2. Sadreddin Konevî'nin Fâtiha Tefsirindeki Metodu	58
3.3. Molla Fenârî'nin Fatiha Tefsiri (Aynü'l-Âyan)'nin Muhtevası.....	60
3.4. Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsirindeki Metodu	62

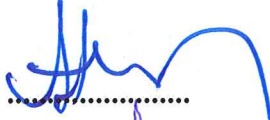
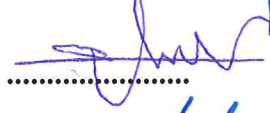

3.5. Sadreddin Konevî Ve Molla Fenârî'nin Fatiha Tefsirlerindeki Muhteva Ve Metoda Yönelik Değerlendirmeler	64
3.5.1. İstiâze ve Besmele'ye Dair Açıklamaları	68
3.5.2. Fatiha Sûresine Dair Açıklamaları	73
3.5.2.1. Hakka Ait Bölüm	75
3.5.2.2. Hak ile Kul Arasında	85
3.5.2.3. Kula Ait Bölüm	91
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	105
KAYNAKÇA	105
ÖZGEÇMİŞ	113



TEZ ONAY FORMU

Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Fatih ÇARDAK'a ait "Sadreddin Konevî (ö.673/1274) ve Molla Fenârî'nin (ö.834/1431) Fâtiha Tefsirlerinin Metod ve Muhteva Yönünden Değerlendirilmesi" adlı bu tez çalışması Tez Kurulumuz tarafından Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans programı tezi olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Akademik Unvanı, Adı ve Soyadı	İmzası
Tez Kurulu Başkanı ve Danışman üye	:Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN	
Üye	:Yrd. Doç. Dr. Şükrü MADEN	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT	

Tez Sınavı Tarihi : 06/11/2017

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans/Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yaptığımı beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Fatih ÇARDAK

İmza

:

ÖNSÖZ

Çalışmamızın temel amacı; tefsir türleri içinde işari ve tasavvufi tefsirin yeri ve oluşumu, Fâtiha sûresi ve bu alanda yapılmış çalışmaları ve özellikle Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'nin Fatiha sûrelerini metod ve muhteva yönüyle ele alıp tasavvufî tefsir anlayışlarını incelemektir.

Tez çalışmam sürecinde destek ve katkılarını esirgemeyen ve çalışmamı devamlı yakından takip eden değerli danışman hocam Sayın Yrd. Doç Dr. Tuğrul TEZCAN'a, her daim sabır ve anlayışı için eşim Zehra ÇARDAK'a, küçük yaşlarına rağmen bu süreçte beni yormayan üçüz çocuklarıma ve her daim destek veren dost ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunarım.

Fatih ÇARDAK

ÖZ

Tefsir türleri içerisinde yer alan işari tefsir, tasavvuf erbabından sadır olan, bir takım gizli anlam ve işaret yollarıyla ortaya çıkan ve Kur'ân'ın zahir manası ile bağdaştırılması mümkün olan bir tefsirdir. İşari yorumculuk sadece tasavvuf ehli arasında yaygın bir ilim iken, bu ilmi sistemleştiren ve buna tahkik değeri kazandırıp diğer aslî ilimler içinde yer almasını sağlayan İbn Arabî olmuştur. İbn Arabî'nin eserlerinde görülen ve üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de vahdet-i vücud görüşüdür. Bu görüşü ile kendisinden sonra gelen birçok müfessiri etkilemiş ve sonrasında birçok eserde bunun etkileri görülmüştür. İbn Arabî'nin görüşlerini daha yaygınlaştırıp sistemleştiren en önemli isimlerden birisi de Sadreddin Konevî'dir. Sadreddin Konevî'nin işari olarak kaleme alınmış en hacimli kitabı Fatiha sûresi tefsiridir. Bu eser, derin manalar ihtiva eden ve vahdet-i vücud etkisinin kendisinde tamamen ortaya çıktığı kapsamlı bir eserdir. İşari tarzda yazılan tefsirlerinden birisi de, Konevî'nin Fatiha sûresinin şerhi kabul edilen ve Molla Fenârî tarafından kaleme alınan Fatiha sûresi tefsiridir. Molla Fenârî de İbn Arabî'den etkilenen ve görüşlerini benimseyen bir müfessirdir. Sadreddin Konevî Anadolu Selçuklu döneminde, Molla Fenârî ise Osmanlı'nın ilk döneminde yaşamış önemli şahsiyetlerdir. Aralarında dönemsel farklılıklar olmakla beraber her ikisinin ortak noktası, İbn Arabî'nin görüşlerini benimsemeleri ve Fenârî'nin eserinin, Konevî'nin eserinin şerhi mesabesinde olmasıdır.

ABSTRACT

The insighial exegesis which has been one of the kinds of the exegesis, is a exegesis that has emanated by Islamic mysticism competent, has ocured by some secret meaning and insignia ways and that is possible to be accomodated to the apparent meaning of Qur'an. Whereas, insighial interpretivism was a widespread science among only the Islamic mysticism competent, İbn Arabi has systematized and supplied to be in the other essential sciences by adding investigation value. One of the most important issues that has been seen in the works of İbn Arabi and that İbn Arabi has dwelled on, is the view of unity of existence. By this view, he has effected many glossators after him and also the effects of this view have been seen in many works. One of the most important names, who has been the students of him for many years and systematized and popularized his views morely is, Sadreddin Konevi. The most sizable book of Sadreddin Konevi, which has been penned as insighial, is the exegesis of Surah Al-Fatihah. This work is an overall work in which has inclusive deep meaning and emanated the effect of the unity of existence completely. One of the exegesises that has been written in insighial method is, the exegesis of Surah Al-Fatihah, which has been accepted as the paraphrase of Surah Al-Fatihah of Konevi and has been penned by Molla Fenari. Molla Fenari is a glossator who has been effected from İbn Arabi and has adopted the views of him. Sadreddin Konevi and Molla Fenari are the important individualities that Sadreddin Konevi lived during the period of Anatolian Seljuk, Molla Fenari lived during the first period of Ottoman. Although there is periodic differences between them, the common point of both of them is that, they have expounded the exegesis of Surah Al-Fatihah as insighial in the light of the views of İbn Arabi and they have been accepted as subsidiary of eachother.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsirlerinin Metod ve Muhteva Yönünden Değerlendirilmesi
Tezin Yazarı	Fatih ÇARDAK
Tezin Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	06.11.2017
Tezin Alanı	İlahiyat
Tezin Yeri	KBÜSBE – KARABÜK
Tezin Sayfa Sayısı	115
Anahtar Kelimeler	Tefsir, İşari, Fâtiha, İbn Arabi, Konevî, Fenârî

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Sadreddin Konevi and Mullah Fenari's Assessment of Fatiha Tafsirleri in terms of Method and Content
Author of the Thesis	Fatih CARDAK
Advisor of the Thesis	Assistant Proffesor Tugrul TEZCAN
Status of the Thesis	Post Graduate
Date of the Thesis	06.11.2017
Field of the Thesis	Divinity
Place of the Thesis	KBU-Institute of Social Sciences – KARABUK
Total Page Number	115
Keywords	Exegesis, İnsignial, Al-Fatihah, İbn Arabi, Konevi, Fenari

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.s.	: Aleyhisselam
a.ş.	: Anonim Şirketi
b.	: İbn, Bin
B.B Yayınları	: Büyükşehir Belediye Yayınları
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
M.Ü	: Marmara Üniversitesi
r.a.	: Radıyallahu Anh
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
sa.	: Sayı
Sad.	: Sadeleştiren
Sav.	: Sallalâhü Aleyhi ve Selam
Sdü	: Süleyman Demirel Üniversitesi
trc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesair

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE KAPSAMI

Çalışmamızda ele aldığımız konu, Anadolu Selçuklu dönemi müfessirlerinden Sadreddin Konevî ile Osmanlı dönemi büyük âlim ve müfessirlerinden Molla Fenârî'nin Fâtîha tefsirlerini, metod ve muhteva yönüyle ele almak ve tefsir anlayışlarını ortaya koymaktır. Sadreddin Konevî'nin, İbn Arabî çizgisini takip etmesi ve vahdeti- vucud fikrinin savunuculuğu yapıp eserlerinde bu tesirin görülmesi, aynı şekilde Molla Fenari'nin, İbn Arabî'nin eserlerini okutması, ona hayranlık duyması, özellikle tefsirinin, Konevi'nin tefsirinin şerhi olması ve her iki müfessirin eserlerinin işari olarak tefsir edilmiş olması bizleri bu çalışmaya sevk etmiştir.

Burada zikredilmesi gereken başka bir husus ise, Konevî ve Fenârî'nin yaşadığı dönemlerdir. İbn Arabî ve Konevî aynı dönemde yaşamış olup bu dönemde Konevî, uzun bir müddet İbn Arabî'ye talebelik yapmıştır. Her ikisinin yaşadığı dönem Anadolu Selçukluları dönemine denk gelir. Buna mukabil olarak Molla Fenârî ise Osmanlı devletinin ilk dönemlerinde yaşamış ve Konevi ile aralarında belli bir zaman dilimi geçmiş olan bir müfessirdir. Bu dönemi Osmanlı öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmak ta mümkündür. Bu sebeple yaşadığı dönemler ileriki bölümlerde ayrıca ele alınmıştır.

Bu bakımdan gerek yaşadıkları dönemin ve gerekse tefsirlerinin anlaşılması amacı ile Fatiha tefsirlerini ele aldığımız Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'nin hayatları, görüş ve fikirleri, ilmî çalışmaları, Fatiha tefsirlerinin muhtevaları gibi konular, bölümler halinde aktarılmıştır.

Çalışmamızın kapsamı ise bahsi geçen iki eser ile sınırlıdır. Aslında zühd ve tasavvuf hayatı ve buna bağlı olarak bu alanlardaki tefsir çalışmaları çok geniş yer tutmaktadır. Bu dönem ve tefsir hareketlerine kısaca değinmek sûretiyle yer verdik ancak asıl konumuzdan ve bağlamından fazla kopmamak için, işari tefsirin gelişim süreci ile birlikte çalışmaya konu olan iki eseri metod ve üslûp özellikleri ve kavramlara yükledikleri anlamlar yönünden karşılaştırmalı olarak incelemekle yetindik.

KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Bu çalışmamızda bize kaynaklık etmesi amacı ile Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî hakkında yazılmış birçok esere ulaşmaya çalıştık. Ancak Sadreddin Konevî'nin hayatına dair bilgiler sınırlı olsa da, yazmış olduğu eserleri üzerine çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir.

Ülkemizde Sadreddin Konevî ile alakalı ilk ciddi çalışma, Ekrem Demirli'nin ifadesi ile Nihat Keklik'in "*Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*" isimli çalışması ile olmuştur.¹ Özellikle günümüzde, gerek Sadreddin Konevî ve gerek hocası İbn Arabî hakkında araştırmalar yapan, eserleri üzerine çalışmalarını sürdüren Ekrem Demirli, İbn Arabî'nin Futûhât-ı Mekkiye'si ve Sadreddin Konevî'nin Fatiha sûresi tefsiri gibi eserleri tercüme etmiş ve halen diğer eserleri üzerine tercüme faaliyetlerine devam etmektedir.

Ekrem Demirli'nin tercümesini yaptığı Sadreddin Konevî'nin Fatiha tefsiri olan "*I'câzü'l-beyan fî Te'vili-l Ümmi'l-Kur'ân*" adlı eser, Mısır basımlı Arapça metindir. Bu eserin orijinal metni elimizde olmakla beraber tercümesi yapılan eserden büyük oranda istifade ettiğimizi belirtmek isteriz.

Molla Fenârî'nin yaşadığı dönem göz önüne alındığında ise Osmanlı'nın ilk döneminde her ne kadar kuruluş yılları ve siyasi açıdan sıkıntılı olsa da, ilim ve eğitim için uygun zeminin olması, Osmanlı dönemine ait geniş çaplı araştırmaların yapılması ve Fenârî'nin de Osmanlı Devletinin ilk Şeyhu'l-İslam'ı olması gibi sebepler, kendisi hakkında geniş bilgi sahibi olmamıza imkân sunmuştur. Hayatı, yaşadığı dönem ve eserlerine dair yapılan araştırmalardan bir kısmı elimizde mevcuttur. Molla Fenârî'nin hayatı ve eserlerine dair tez ve kitap olmak üzere birtakım çalışmalar yapılmıştır. Tefsir metodu üzerine gerçekleştirilen en geniş çalışma, Recep Şehidoğlu tarafından "*Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*" ismiyle hazırlanan doktora tezidir. Fenârî'nin Fatiha tefsirinin ilk bölümü olan mukaddime kısmı ile alakalı en geniş çalışma ise Taha Boyalık'ın, "*Molla Fenari'nin Aynu'l-Âyan adlı tefsirininin mukaddimesi (tahlil ve değerlendirme)*" isimli yüksek lisans tezidir. Yine elimizde Aynu'l-Âyan isimli eserin arapça metni

¹ Ekrem Demirli, "İslâm Metafizik Düşüncesinin Serüveni: Sadreddin Konevî ve Takipçilerinde İbn Sînâ Etkisi" *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu*, (İstanbul: Mayıs, 2008)

olmakla beraber bu eser Ali Akpınar tarafından ihtisar yapılmak sreti ile tercümesi yapılmıştır. Ali Akpınar, metnin zorluğu ve anlaşılması zor olması gibi sebeplerle ihtisar yapıldığını da kitabın başında ifade etmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

İŞARÎ TEFSİR VE FÂTİHA TEFSİRLERİ

1.1. Tefsir

İslam bilim geleneğinde ilimler, nakli ve akli olmak üzere ikiye ayrılır. Nakli ilimlerden biri de tefsirdir. Tefsir, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması ve yorumlanması amacıyla ortaya çıkmış ilmî bir disiplindir.² Kur'an-ı Kerim, Allah'ın Peygamberimiz vasıtasıyla insanlara gönderdiği, içinde dünya ve ahiretle ilgili mesajların yer aldığı kutsal bir kitaptır. Kur'an-ı Kerim "sırat-ı müstakim" yani dosdoğru yoldur.³ Yine "Kur'an-ı Kerim doğru yolu ve hakikati gösteren bir kitaptır".⁴ Bu kitabın muhatabı ise insanogludur. Böyle bir kitabın inananlar tarafından öğrenilmesi, anlaşılması ve pratiğe dökülerek yaşanması gerekir.

Kur'an-ı Kerim mu'ciz yani insanları aciz bırakan bir kitaptır. Dilinin Arapça olması ve lugavi yönü, ayrıca içinde mücmel, mübhem, mütaşâbih gibi kapalı âyetlerin bulunması, Araplar dâhil farklı dillere sahip insanların bu âyetleri anlamasını ve yorumlamasını güç kılmıştır. Bu sebeple metnin anlaşılması amacıyla tefsir edilmeye ve ehli tarafından açıklanmaya ihtiyaç duyulmuştur.⁵

Nitekim "Sana da insanlara gönderileni açıklaman için Kur'anı indirdik"⁶ âyet-i kerimesi de Kur'anın tefsir edilmeye ve açıklanmaya ihtiyaç duyulduğunun bir delilidir.

Bu sebeple Kur'an-Kerim, inzal olmaya başladığı dönemden itibaren tefsir edilmiş ve açıklanmıştır. İlk asırlarda tefsir, Kur'an'ın kendisini tefsiri, sünnetin Kur'an'ı tefsiri ve sahabenin Kur'an'ı tefsiri şeklinde gelişmiştir.⁷

Kur'an tefsiri tabiin dönemi ile sınırlanmamış her dönemde bu ihtiyaç kendisini hissettirmiştir. Tefsirin mahiyeti değişmiş, rivayetle tefsirden dirayetle tefsire doğru

² Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 58.

³ el-Enam, 153.

⁴ el-Bakara, 2.

⁵ Ömer Kara, *Muhtasar el-İtkan fî Ulûm'il-Kur'ân*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 1993), 11.

⁶ Nahl, 16/44.

⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), 25.

yönelimler artmıştır. Bu konuda Kur'ân'ın mahiyeti ve uslub özellikleri Kur'ân'ın edebî, bilimsel, itikadî, fikhî ve tasavvufî açılardan ele alınması imkânını ortaya koymuştur.⁸

Zamanla islamın diğer kültür ve medeniyetlerle içiçe girmesi, zühd ve tasavvuf hayatının yaygınlaşması, tefsirin diğer ilimlerle irtibatlandırılması gibi sebeplerle felsefî, nazarî ve işarî gibi tefsir türleri de ortaya çıkmıştır. Tasavvuf erbabının bu yönde çok kapsamlı çalışmaları olmuş ve müstakil işari tefsirler ortaya çıkmıştır.

Bu kısımda tasavvuf ve işaret kavramlarının köküne ve çıkış noktasına inmek gerekirse açıkçası ilk dönemlere bakıldığında tasavvuf kelimesi Peygamberimiz zamanında kullanılan bir kavram olmayıp yine de islamın özünde ve islamla içiçe olan bir yapıdadır. Tasavvuf, hakikatları anlamak, Hakk ile beraber olmak, güzel ahlak ve edep anlamındadır. Peygamberimiz ve Sahabenin yaşantısı bir zühd hayatıdır. Aslında tasavvuf ve zühd kavramları temelde aynı noktada birleşmektedir.⁹

Zamanla hak olsun batıl olsun farklı fırka ve grupların ortaya çıkması Kur'anın farklı şekillerde yorumlanmasına ve kendi görüşlerini destekleme yönünde kullanılmasına sebep olmuştur. Bu yönelişler Kur'anın mezhebi, fikhi, ilmi ve tasavvufi gibi pek çok tefsir ekollerinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşarî tefsir diye açıkladığımız tasavvufî yorumlarda mutasavvıflar hem Kur'an'ı açıklamaya hem de kendi görüşlerine uygun düşen anlamları çıkarmaya çalışmışlar, zamanla içinde buldukları zevk haline göre âyetlerden manalar çıkarmışlardır. Kendi kalplerine doğan bu manalara işari yorum adını verilmiştir. Böylelikle işarî tefsir ekolü ortaya çıkmıştır.¹⁰

İşarî tefsir, tasavvuf ehli arasında yaygınlık kazanmış ve bu ekolün ortaya çıkmasıyla birlikte bu alanda çalışmalar hız kazanmıştır. Bununla birlikte sadece yorumlamakla kalmayıp pekçok eser kaleme alınmıştır. Bazı önemli işari tefsirleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Sehl Bin Abdullah Tüsterî (ö.283/896)
- 2- *Hakâ'iku't-Tefsir*, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö.412/1021)
- 3- *Letâifü'l-İşârât*, Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1072)
- 4- *Keşfü'l-Esrâr ve Ubdetü'l-Ebrâr*, Reşidüddin Meybûdi (ö.520/1126)

⁸ age, 31-35.

⁹ Ali Akpınar, "İşari Tefsir ve Kuşeyri'nin Besmele Tefsiri", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Ankara: 2002), 53.

¹⁰ age, 55.

- 5- *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İbn Berracân (ö.536/1141)
- 6- *Bahrü'l-Hakâik (et-Tefsir'n-Necmiyye)*, Necmeddin Daye (ö.654/1256)
- 7- *İ'câzü'l-Beyan fî tevili Ümmi'l-Kuran*, Sadreddin Konevî (ö.673/1274)
- 8- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Abdurrezzak el-Kêşânî (ö.730/1330)
- 9- *Aynu'l-Âyân*, Molla Fenârî (ö.834/1431)
- 10- *Nefâisü'l-Mecâlis*, Aziz Mahmud Hüdâî (ö.1038/1628)
- 11- *Ruhu'l-Beyan*, İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725)

Çalışmamızda esas aldığımız Sadreddin Konevî (ö.673/1274) ve Molla Fenârî'nin (ö.834/1431) eserleri işârî tefsir alanında yapılmış önemli eserlerdendir. Nitekim her iki eser içeriği ve kendinden önceki yazılmış eserlerden istifade bakımından zengin bir donanıma sahiptir.

Ayrıca ele alacağımız üzere her iki eser metod ve muhteva açısından birbirine yakın ve birbirine tamamlayan eserlerdir. Bu eserler üzerinde durmamızın sebebi ise her iki müfessirin İbn Arabî (ö.638/1240) çizgisinde olması ve İbn Arabî'nin vahdet-i vücud fikrini benimsemeleridir. Nitekim vahdet-i vücud fikrini ilk ortaya atan İbn Arabî olmuş, çoğu zaman kendi döneminde ve sonraki dönemlerde fazla anlaşılma imkânı bulamamıştır. Üzerinde durduğumuz eserlerin ise, buldukları dönemde vahdet-i vücud fikrinin anlaşılmasına ve sonraki dönemde Osmanlı tefsir hareketine katkıda bulunduğu, azda olsa kapalı olan bu fikrin açıklığa kavuşmasına yardımcı oldukları söylenebilir.

Yani başka bir ifadeyle gerek işari tefsir ve gerekse vahdet-i vücud fikri, konu edindiğimiz iki müfessir dönemlerinde sağlam bir zemine oturmuş ve yazdıkları eserler sonraki dönemlerde diğer eserlere kaynaklık etmesi bakımından büyük bir öneme sahip olmuşlardır.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölümde genel olarak tefsir ve konumuzla alakalı olması bakımından işârî tefsir ile ilgili açıklamalar yapılmış olup sonrasında Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'nin hayatları, eserleri ve Fatiha tefsirlerine dair bilgiler verilmiştir. Son bölümde ise konumuzun asıl amacı olan Fatiha suresinin tefsirinde takip ettikleri metod ve yöntemleri ile Fatiha tefsirlerinin muhtevası ve kavramların lugavi ve tasavvufi açıdan manaları ele alınmıştır. Tefsirin anlamına geçmeden kısaca tefsir hakkında şunları söyleyebiliriz:

Tefsir Kur'an ilmidir ve Kur'an'ın açıklanması ve anlaşılması amacıyla ortaya çıkan ve yorumları esas alan bir disiplindir.

Vahiy yoluyla indirilen Kur'an'ın muhatabı insandır. Hedefi, tevhidi aşlamak, iman ve küfür arasındaki farkları ve insanın yaratılmasındaki hikmeti ortaya koymaktır. Bu sebeple veciz olan Kur'an'ın taraflıca anlaşılması için açıklanmaya ve tefsire ihtiyaç duyulmuştur. Gerçekleri öğretip nâzil olan âyetleri açıklama görevi Peygamberimize (s.a.v) verilmiştir. Sonraki dönemde bu hareket ashâb, tâbiin ve islam âlimleri tarafından devam etmiştir. Zamanla ayrı bir ilim dalı olma özelliği kazanmıştır.¹¹

Tefsir ilmi, bu kapsamda Arapça dil bilgisi, tarihi kaynaklar, hadis, fıkıh gibi dini kaynaklar ve beşeri bilim, görüş ve teorilerden istifade eder. Bu kaynaklar da tefsirin kendi içinde kısımlara ayrılmasında etkili olmuştur.

Bu bölümde tefsirin lugavi ve ıstılahi açıdan anlamlarına ve tefsir kelimesine yakın kavramlara yer verilmiş, ayrıca kısa da olsa rivâyet ve dirâyet tefsiri izah edildikten sonra işâri tefsirin açıklamasına geçilmiştir.

1.1.1 Tefsirin Anlamı

Tefsir kelimesinin lügat ve terim olarak açıklanmasının yanında tefsir kelimesine yakın veya bu kelime ile ilişkili bazı kavramlar da kullanılmıştır. Bu bölümü üç madde halinde zikredebiliriz.

1.1.1.1. Tefsirin Sözcük Anlamı

Tefsir kelimesi “fesr” veya “sefr” kökünden tef’ıl vezninde bir masdardır. Fesr, lügat olarak “bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve kapalı bir şeyi açmak” veya “kapalı lafızdan murad edilen manayı ortaya çıkarmak” gibi anlamlara gelir.¹²

Büyük lügat âlimi Emin el-Hûlî, “fesr” veya “sefr” masdarlarının her ikisinde de “keşfetmek, ortaya çıkarmak” anlamı vermiştir. Emin el-Hûlî’ye göre iki kavram arasındaki fark, “sefr” kelimesi, “maddi ve zâhiri keşf” anlamına gelirken, “fesr” kelimesi “manevi keşif” anlamına gelir. Emin el-Hûlî, mana ile ilgili olması bakımından tefsir lafzının “fesr” kökünden türemiş olduğunu ifade etmiştir.¹³

¹¹ Sakıp Yıldız, “Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış,” (Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 1987), c.2, sa.2, 2.

¹² İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: 1955), c.5, 55.

¹³ Emin el-Huli, *et-Tefsir Meâlim-u Hayâtihi ve Menhecühü'l-Yevm* (Mısır:1944), 5.

Tefsir kelimesinin her iki kökten türediği göz önüne alındığında lugavi olarak bu kelime, açıklamak, beyan etmek, aydınlatmak, maddi ve manevi keşf gibi anlamlara gelmektedir.

1.1.1.2. Tefsirin Terim Anlamı

Tefsir kelimesi kavram olarak birçok müfessir tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ancak sahabe devrine bakıldığında tefsir denildiğinde tevkifi beyanlar anlaşılmıştır. Yani tefsir kelimesi, o dönemde Allah'ın ve Rasûlünün açıklamalarını ifade etmek için kullanılan bir kavram olup hata ihtimali yoktur. Sahabe döneminde tefsir kelimesi Allah ve rasûlünün beyanları için kullanılırken sonraki dönemlerde muhtevası genişleyerek sahabe, tabiin ve sonraki nesillerin tefsir faaliyetlerini de içine almış ve bu sebeple tefsir kelimesi hakkında farklı tarifler ortaya çıkmıştır.¹⁴

Tefsir için yapılan tanımlardan bazıları şu şekildedir:

Müfessir Beğavî (ö.516/1122) tefsir kavramını “âyetleri nüzûl sebepleri ve kıssaları itibari ile açıklamak” olarak ifade etmiştir.¹⁵ Yani âyetlerin tefsirinde nuzûl sebeplerini ve kıssaların bilinmesini zorunlu görmüştür.

Zürkânî (ö.1122/1710) ise tefsir kavramını daha geniş bir bakış açısıyla “Beşer gücü nisbetinde Allah'ın muradına delalet etmesi bakımından Kur'ân-ı Kerim'i araştıran bir ilim” olarak tarif etmiştir.¹⁶

1.1.1.3. Tefsirle İlgili Diğer Kavramlar

Kur'ân'ın yorumlanmasında tefsir kavramı dışında bazı tabirler kullanılmıştır. Bu tabirlerden tefsir kelimesine en yakın anlamda kullanılan tabir ise tevîl olmuştur. Şöyleki; tefsir ve tevîl kavramlarını Taberî (ö.310/923) gibi aynı anlamda kullanan müfessirler olduğu gibi¹⁷, Maturidi gibi farklı anlamlara geldiğini söyleyenler de olmuştur. Bu iki kavram arasında bazı farklılıklar vardır.

Tevîl kelimesi de tefsir gibi tevîl vezninde olup “evl” kökünden türemiştir. Tefsir kelimesi anlam bakımından katıyyet ifade eder, tevîl ise iki manadan birine ihtimali

¹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 20.

¹⁵ Ebu Muhammed el-Huseyn el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, thk: Halid Abdurrahman el-Akk (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1992), c.1, 35.

¹⁶ Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, trc: Halil Aldemir, Ramazan Şahan (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015), c.1, 17.

¹⁷ Mustafa Öztürk, “Tefsir-Tevîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, (İslami Araştırmalar Dergisi, 2001), c.14 sa.1, 79.

vardır. Tevil kelimesi lügat olarak rücu ve geri dönmek anlamına gelir. Yani bir şeyi varacağı yere vardtırmak ve iki ihtimalden birini tercih etmek anlamındadır.¹⁸

Tefsir ve tevil arasındaki bazı farklılıklar vardır.

Müfessirlerden Ebu Mansur el-Maturidi, (ö.333/994) ikisi arasındaki farkı şu şekilde açıklamıştır: Tefsir, kati sûrette hüküm vermek demektir. Tevil ise kati olmamakla birlikte iki ihtimalden birini tercih etmektir.¹⁹ Ayrıca Ebu Mansur el-Maturidi, tefsirin sahabe için, tevilin ise fakihler için olduğunu söylemiştir. Çünkü tefsir katıyyet ifade eder ve sahabe bizzat gözleriyle olaylara şahitlik etmiştir.²⁰

Tevil için yapılan genel bir tarif ise, sözün muhtemel manalardan birine yöneltilmesi veya zahirine mutabık olacak şekilde iki ihtimalden birine hamledilmesidir.²¹

Tefsir, bir lafzı rivâyet yoluyla, tevil ise, dirâyet yoluyla açıklamaktır. Yine tefsir, bir sözün ilk anlamından anlaşılan manasını açıklamak, tevil ise, işaret yoluyla anlaşılan manasını açıklamaktır.²²

Mutasavvıflara göre tevil, kutsi işaretlerden ibaret olup, âriflerin kalbine doğan manalardan ibarettir. Sülûk erbabının kalbine doğan şeylere işaret-i sûfiyye adı verilmiştir.²³

Kur'ân'ın anlamı ve yorumlanması ile alakalı kullanılan diğer kavramlar meal ve tercümedir. Meal kelimesi, bir sözün manasını aynen değilde, biraz eksikliği ile amaçlanan anlama göre ifade etmek, yani kısaca bir şeyi eksiltmek anlamındadır.²⁴

Tercüme ise, bir kelimeyi diğer dile dengi bir tabir ile ifade etmek, sözü bir dilden başka bir dile nakletmek gibi anlamlara gelir.²⁵

Kur'andaki bir kelimenin bizzat ve eksiksiz anlatılması ve Allah'ın muradının anlaşılması mümkün olmayacağından tercüme yerine meal ve onun daha geniş açıklaması olarak tefsir ifadeleri kullanılmıştır.

¹⁸ İbn Manzur, c.4, 39.

¹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtül-Müfessirin*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), c.1, 98.

²⁰ Ebu Mansur Maturidi, *Te'vilât-ü Ehli Sünne*, thk: Mecdi Baslum, (Beyrut: Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, 2005), c.1,185.

²¹ Cerrahoğlu, 20-22.

²² Zürkâni, c.1, 20.

²³ Mehmet Şirin Ayış, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 27.

²⁴ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Sad. Sıtkı Güllü, (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2000), c.1, 37.

²⁵ Zürkâni, 161,162.

1.1.2. Tefsirin Kaynakları ve Tefsir Çeşitleri

Peygamberimiz devrinde tefsirin iki ana kaynağı Kur'an ve bizzat Peygamberimizin kendisidir. Sahabe devrinde ise müracaat edilen tefsir kaynakları dördtür:

- 1- Kur'ân-ı Kerim
- 2- Peygamberimizin sözleri ve fiilleri
- 3- İctihad ve rey
- 4- Diğer ilahi kitaplar

Sahabenin tefsirde takip ettiği metod, genelde sebab-i nüzûle dayanarak yaptığı tefsirdir.²⁶

Sonraki dönemlerde Kur'ân tefsirinde müracaat edilen kaynaklar şunlardır:

- 1- Kur'ân-ı Kerim
- 2- Peygamberimizin sözleri ve fiilleri
- 3- Sahabe ve tabiinin tefsir olarak nakledilen sözleri. Bunlar hadis ve tevil olabilir.
- 4- Şer'i bilgilerle aklın uygun bulduğu ilmî görüşler ve bu yöntemlerle mana çıkarma yani tevildir.²⁷

Kur'an'ın Kur'ân ve hadislerle veya sahabenin sözleri ile yorumlanması ve yahut rey, icthad ve diğer ilimler vasıtasıyla yorumlanması neticesinde tefsir de kendi arasında kısımlara ayrılmıştır.

Genel anlamda Kur'an'ın Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiin sözü ile tefsir edilmesi rivâyet tefsiri, Kur'ân'ın dil, kelam, fıkıh gibi yönleri ile tefsir edilmesi dirâyet tefsiri olarak açıklanmıştır.²⁸

Diğer bir tabirle Kur'ândaki bir âyetin bizzat başka âyetlerle beyan edilmesi ve açıklanması, Peygamberimizin söz ve fiilleri, sahabenin ve tabiinin sözleri ile tefsir edilmesi rivâyet tefsiri, dil, edebiyat gibi farklı ilimlere dayandırılarak rey ve icthad neticesinde ortaya çıkan tefsir ise dirâyet tefsiridir.²⁹

²⁶ İsmail Cerrahoğlu, 70.

²⁷ Ayış, 26.

²⁸ Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti," (Bilimname Vakfı, 2004), sa.45, 55.

²⁹ Ayış, 32.

1.1.2.1. İşari Tefsir

a. İşari Tefsirin Sözcük Anlamı

İşari tefsir, tasavvuf ehlinin yapmış olduğu bir tefsir türüdür. İşari yorumculuk, ortaya çıkışı, yayılması, diğer tefsir türleri arasında kendine yer bulması ve tahkik değeri kazanması gibi birçok merhaleden geçmiştir.

İşari tefsirin türediği “işaret” kelimesi, şe-ve-ra kökünden olup “balı bulunduğu yerden çıkartmak” anlamındadır.³⁰ Bu kelime şûra, istişâre, müsteşar gibi kelimelerle aynı köktendir. Yani bir nevi bal arısının farklı tad ve kokulara sahip çiçeklerin sularından bir sıvı meydana getirmesi gibi, istişare eden kimse de birçok kimsenin görüşünü almakla birlikte o görüşlerden sadece bir görüşü esas alır. Çıkartma işi zor olduğundan işaret kelimesi de normal mananın dışında derin manaları almaya çalışmak anlamına gelmektedir.³¹

İşâret kavramı lügat olarak alâmet, remiz, ima, gibi manalara gelip bir şeyi, el, göz, kafa gibi azalarla göstermeyi ifade eder. Yani bir nevi sessiz hitabettir.³² Özetle işâret kavramı, bir manayı üstü kapalı olarak dolaylı ve kinayeli bir biçimde anlatmak olarak açıklanmıştır.³³

b. İşâri Tefsirin Terim Anlamı

İşâri tabiri, sûfilerin “eşâret ileyye yani âyet bana gösterdi, işaret etti” anlamındaki ifadelerinden meydana gelmiştir.³⁴ Serrâc (ö.378/988), işaret kavramını “manası latîf olup sözle açıklanması mümkün olmayan ve manası konuşan tarafından gizli tutulan şey” olarak açıklamıştır.³⁵

³⁰ Rağîb el-İsfehânî, *el- Müfredât fî Garib 'i-Kur 'ân*, thk: Safvan Adnan, (Beyrut: Daru'l- Kalem, h.1412), 469.

³¹ Murat Sülün, *Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşari Yaklaşımlar*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi, Tartışmalı İlmi Toplantı, 2012), 113.

³² Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 34.

³³ Sülün, 113.

³⁴ Ekrem Demirli, “Kuşeyri'den İbnu'l-Arabi'ye İşari Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” *İşari Yorumdan Tahkike Doğru Kur'an-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi* (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013), sa: 40, 122,123.

³⁵ Ebu Nasr Serrac Tusi, “el-Luma”: *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yayınları,1996), 330.

İşari tefsirle alakalı olarak yapılan tanımlardan biri de şudur: “Bir anlamı, düşünceyi veya duyguyu üstü kapalı bir şekilde anlatmak” olarak açıklanmıştır.³⁶

Tasavvuf dilinde işari tefsir, Kur’ân âyetlerinin tamamını veya bir kısmını keşf ve ilham yoluyla yorumlama tekniğine denir.³⁷

En genel anlamıyla işari tefsir, Kur’an’ı Kerim’in sırlarına vakıf olmuş sülûk erbâbının ilahi ilham ve keşif yolu ile âyetleri zahir manalara ters düşmeyecek şekilde bir takım gizli işaretlerden dolayı âyetleri farklı olarak tefsir etmeleridir.³⁸

Yine işari tefsirde yanlış anlaşılmalara sebep olmamak için uslûpları kapalıdır, âyetleri remiz ve işaretlerle ifade ederler. Bu nedenle tefsir değil işaret adı verilir.³⁹

c. İşari Tefsirle İlgili Diğer Kavramlar

Tasavvuf alanında iki çeşit sûfî tefsir vardır. Bunlar, nazarî sûfî tefsir ve işarî sufi tefsirdir. Nazarî tefsir, kendi felsefî görüşlerine dayandırılarak yapılan tefsirdir. Baştan sona yapılmış nazari tefsir yoktur. İbn Arabi bazı âyetlerde nazari tefsir metodunu uygulamıştır.⁴⁰ İşari sufi tefsir ise, bulunduğu makamda içine doğan ilham ve işaretlerle âyetleri manalandırmaya çalışmaktadır.⁴¹

Nazarî sûfî ve işarî sûfî tefsir arasında birtakım farklılıklar vardır. İşari tefsir de âyetin işaret ettiği mana müfessirin kalbine doğar. Ancak nazari tefsirde müfessir kafasındaki felsefî bilgiye uygun âyet arar, bulamadığında başka bir âyeti kendi fikrine uygun şekilde tevil edilir. Başka bir ifadeyle nazari tefsir, Kur’an-ı Kerim’i bir takım felsefî görüşlere ve nazariyelere uygun düşecek şekilde yorumlamaktır. Bu durumda olan bir kişi Kur’an’ı kendi fikir ve hayaline göre yorumladığından böyle bir tefsir asıl amacından çıkmış ve itibar edilmemiştir.⁴²

³⁶ Süleyman Uludağ, “İşari tefsir,” *İşâret” maddesi*, (Ankara: DİA, 2001), c.XXIII, 423.

³⁷ Sülûn, 112.

³⁸ Yunus Emre Gördük, “İşari Tefsirin Mahiyeti, Meşruyeti ve Bâtını Yorumdan Farkı”, (Marife Bilimsel Birikim Dergisi, 2011), sa.11, 17.

³⁹ Cerrahoğlu, 436.

⁴⁰ Muhammed.Hüseyn,ez-Zehabi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, (Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 1967), c.2, 251,252.

⁴¹ Cerrahoğlu, 433-436.

⁴² Ayış, 34.

d. İşari Tefsirin Diğer İlimler Arasına Girmesi

İşarî tefsir, tefsir türleri içerisinde ‘ikincil tefsir’ olarak görülmüştür. Yani işari tefsir, asıl tefsirler olan rivâyet ve dirâyet tefsirlerinden onay alması gereken ve asıl tefsirleri destekleyici bir göreve sahip tefsir olarak sayılmıştır.⁴³

Ayrıca işarî yorumun ortaya çıkmasında birtakım maksatlar vardır. Özellikle İbn Arabi ve Sadreddin Konevi hakkında birçok çalışma yapan Ekrem Demirli, bunu iki maksadı şu şekilde ifade eder: Birincisi, fıkıh ve kelim gibi zahiri ilimlerin kendisinden istinbat edildiği âyetlerin ikincil anlamlarını ve onların manevi hayatla irtibatlı olan hükümlerini ortaya çıkarmaktır ve işari ifadesi bu tanıma karşılık gelmektedir. İşari yorumun ikinci maksadı, ahlakla ilgili âyetlerin yorumlanmasıdır. Ahlak, tasavvuf ilmi içerisinde yer alan hususi bir alandır. Tasavvuf ise din bilimleri arasında fıkıh-ı bâtin veya ahlak olarak yerleşmiştir.⁴⁴

İşaret kavramı, ilk dönemlerde bir bağlayıcılığı olmayan ve sadece tasavvuf erbabının kendi yorumu gibi kabul edilirken zamanla diğer ilimler arasında kendine yer bulmuş ve tahkik değeri kazanmıştır. Hiç şüphesiz bu değeri kazandıran da İbn Arabi olmuştur. İbn Arabi ile beraber tasavvuf olgunluk dönemine ulaşmış, işari yorum İbn Arabi ile birlikte tahkike yani kesin ve değişmez bilgi alanına girmiştir.⁴⁵

İbn Arabi, sufilerin Kur’ân-ı Kerim’i ilham ve keşif yolu ile yorumlamalarını, hakiki tefsir olarak değerlendirmiştir. Çünkü İbn Arabi’ye göre Kur’ân’ın metni Allah katında ne ise, tefsiri ve anlamı da aynı olmalıdır. Böylece tasavvuf ehlinin ilahi keşif ve ilhamla yaptığı tefsir, Allah’tan gelen ilim ve hikmete dayalı bir tefsirdir.⁴⁶

İşari tefsir, zahir anlam ile çatışmayacak şekilde sadece sufi âlimlerin yapabildiği bir tefsir türüdür. Yani Kur’ân-ı Kerim’de zahir ve batın mana, bir biri ile örtüşen, hiçbir sûrette bir birine aykırı olmayan ve asla murad-i ilahiye ters olmayan bir hal içerisinde dir.⁴⁷

Burada zâhir ve bâtin kelimelerin ne anlama geldiğine de kısaca değinmek gerekir. Zâhir kelimesi, açık anlamına gelir. Âyetin zahir manası denildiğinde âyetin en açık ve herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilen anlamı anlaşılır. Bâtin ise gizli anlamına gelir. Âyetin bâtinî manası denildiğinde ise lafız ve terkiplerin arkasında bulunan gizli

⁴³ Demirli, “Kuşeyri’den İbnu’l-Arabi’ye İşari Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme,” 123.

⁴⁴ age, 123.

⁴⁵ age 126,127.

⁴⁶ Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, 146.

⁴⁷ Ayiş, 33.

anlamlar kastedilir. Kelime olarak gizlendi, saklandı, iç yüzüne daldı ve beş duyu ile algılanamayan gibi anlamlara gelir. Bu sebeple bu tür derin anlamlar çıkarmak herkes için mümkün değildir.⁴⁸ İşari tefsir ise, geride geçtiği üzere âyetlerin zahir anlamlarına sadık kalarak batını manalar üzerinde durmaktadır.

Ayrıca sufilere göre her âyetin zahiri, batını, had ve matlai vardır. Buna göre zahir, bir âyetin tilaveti yani okunan kısmıdır. Batını, âyetlerin müfessir tarafından anlaşılmasıdır. Had, helal ve haram hükümleri, matlai ise, vad, vaîd ve Allah'ın muradını anlamaktır.⁴⁹

1.2. Tefsir Çalışmaları

1.2.1. Fatiha Sûresi Tefsirleri

İlk olarak ifade etmek gerekir ki, Fatiha sûresi, Kur'ân-ı Kerimde en fazla ve müstakil olarak tefsiri yapılan sûrelerin başında gelir. Burada Fatiha sûresi neden birçok müfessir tarafından müstakil ve kapsamlı olarak ele alınmış sorusu akla gelebilir. Bu sebeple bunu ayrı bir başlık altında zikretmekte yarar görüyoruz.

İlk dönemden günümüze kadar Fatiha sûresi ile alakalı birçok müstakil çalışmalar yapılmış ve yalnızca Fatiha sûresinin tefsiri ile alakalı eserler verilmiştir. Sebeplerinden bazıları, Fatiha sûresinin Kur'ân-ı Kerim'in önsözü mesabesinde olması, bilinen ve en çok okunan, özellikle namazda her rekâta okunan sûre olması söylenebilir.⁵⁰

Yine Fatiha sûresinin Kur'ân'daki bütün manaların özeti ve insanlara tebliğ edilen mesajların özlü bir ifadesi olarak Kur'ân'ın başında yer alması da başka bir sebeptir.⁵¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerimde “**Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur'ân'ı verdik**”⁵² buyrulurken yedi âyetlik Fatiha sûresi, diğer sûre ve âyetlerden ayrı olarak zikredilmiştir.

⁴⁸ a.g.e, 35-36.

⁴⁹ Abdul-Halim Mahmud Menî, *Menâhicü'l-Müfessirin* -Tefsir-i Sehl B. Abdullah et-Tüsteri (Kahire: Dâru'l-Kitap, 2000), 34.

⁵⁰ Molla Fenâri, *Aynu'l-Âyân*, çev: Ali Akpınar, (Malatya: Nasihat Yayınları, 2014), 23. (Ali Akpınar'ın takdim bölümünden)

⁵¹ Erhan Yetik, “Tasavvufî Açıdan Fatiha Tefsiri” *İsmail Ankaravi'nin Futuhatı Ayniyesi Üzerine Bir Çalışma* (Samsun 19 Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,1996), sa:8, 47.

⁵² el-Hicr, 15/ 87.

Fâtiha sûresi, Allah'tan istemeyi, hamdi ve ibadet etmeyi öğreten, Kur'ân'ın anası ve hazine gibi anlamlara gelen bir sûredir.⁵³

Molla Fenârî'nin Fatiha sûresini tefsir etmesine sebep olan Somuncu Baba namı ile maruf olan Şeyh Hamid-i Velî, Bursa halkına namazın nasıl kılınması gerektiğini, namazda okunan Fatiha sûresinin önemini ve içeriğini açıklamış, Kırk hadis risalesinin 13. hadisin de Fatiha sûresi ile ilgili şu hadisi zikretmiştir:

Allahu Teâlâ, "Namazı kulumla aramda ikiye taksim ettim. Yarısı bana, yarısı da kulumadır. Kuluma dilediği verilecektir" buyurmuştur. Bir kul namazda 'bütün hamd ve sena âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur' dediği zaman, Allahu Teâlâ, kulum bana hamd etti' buyurur. Kul 'o, Rahman ve Rahimdir' dediğinde, 'kulum bana sena etti' buyurur. Kul 'hesap ve ceza gününün hâkimidir' dediğinde, Allahu Teâlâ 'Kulum beni ta'zim etti' buyurur. Kul, 'Biz yalnız sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz' deyince, Bu iş benimle kulum arasındadır (ibadet bana, yardım da kuluma aittir, kulumun istediği verilecektir.)' buyurur. Bizi dosdoğru yola ilet, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna, gazaba uğrayanların ve sapıklarınkine değil' dediğinde de, 'bu dilek kula aittir. Ona istediği verilecektir" buyurur.⁵⁴

Fatiha sûresine verilen isimler ve nüzûlü ile alakalı farklı görüşler de mevcuttur. İbn Arabî, Futuhât-ı Mekkiyye isimli eserinin Besmele ve Fatiha'nın sırları bölümünde, Fatiha ile alakalı olarak bu sûrenin Kur'an'ın anası olup, var etme mahalli olduğundan ve bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'in bu sûre ile başladığından bahseder.⁵⁵ Fâtiha sûresine kitabın anası anlamında Ümmü'l-Kur'ân denilmesinin sebebidir budur.

Fâtiha sûresinin Mekke veya Medine'de nazil olması ihtilafı olup bu konuda Hz. Ali (ra) Fatihatü'l-Kitab, arşın altındaki bir hazineden Mekke'de indi demiştir. Fatiha sûresi yedi âyet olup bu konu hakkında ittifak vardır.⁵⁶

Fatiha sûresi, tefsir bölümünde zikredeceğimiz üzere Yüce Allah'a övgü içeren bir duadan ibarettir. Bu sûre, kullara nasıl hamd edileceğini ve nasıl yardım isteneceğini öğreten bir metottur. Genel anlamda bu sûre, hamd, övgü ve kulluk üzerinde durur.

Fatiha sûresi, hususiyeti ve muhtevası açısından birçok müfessir tarafından farklı yönleri ile tefsiri yapılmıştır. Fatiha üzerine yapılan tefsirler, rivâyet, dirâyet ve işarî olduğu gibi, fikhî, kelâmî, ahlakî ve sadece gramere dayalı konular ele alınarak da yapılmıştır. Fatiha sûresi, kısa sûre olup en kapsamlı tefsiri yapılan sûrelerin başında gelir.

⁵³ Kadı Nasıruddin el-Beydavi, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Tevil*, trc. Abdulvehap Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013), 17.

⁵⁴ Müslim, Salat, 11. c.4, 101

⁵⁵ Muhyiddin İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatiha'nın Sırları*, çev: Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 66,67.

⁵⁶ Yazır, 6.

Fatiha sûresine dair müstakil tefsirlerden bazıları şu şekildedir:

1.2.1.1. Fâtiha Suresi Tefsirleri

- 1- Ebul-Leys İmamul-Hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî (ö.373/983)
Besmele ve Fatiha Tefsiri (çev: Mehmet Karadeniz)
- 2- Abdulkâhir b. Abdurrahman el-Cürcânî (ö.471/1078) *Tefsiru Fâtihati'l-Kitab*
- 3- Fahrüddin er-Râzî (ö.606/1210) *Tefsiru'l-Fâtiha*
- 4- İbn Kayyım el-Cevziyye (ö.751/1350) *Tefsiru'l-Fâtiha*
- 5- Abdullah b. Esad el-Yâfi (ö.768/1367) *Envâru'l-Lâyihâ fî Esrâri'l-Fâtiha*
- 6- Celalüddin Devvânî (ö.907-1501) *Tefsirü'l-Fatiha*
- 7- Ahmed b. Ruhullah el-Ensârî (ö.1008/1599) *Tefsirü Sûreti'l-Fatiha*
- 8- Muhammed Abduh b. Hasan Hayrullah Abduh (ö.1323/1905) *Müşkilâtü'i-Kur'âni'l-Kerim ve Tefsir-u Sûreti'l-Fatiha*
- 9- Mevlana Ebu'l-Kelam Azad (ö.1958) *Fâtiha Tefsiri*, (çev. Orhan Bekim), İstanbul, Bir Yayıncılık, 1984

1.2.1.2 İşari Fatiha Suresi İşârî Tefsirleri

- 1- Râğıb el-İsfehânî (ö.502/1108) *Tefsir-u Sûreti'l-Fatihati'l-Kitab*
- 2- Abdulkâdir Geylânî (ö.561/1166) *Fethu'l-Besâir*
- 3- Sadreddin Konevî (ö.672/1274) *İ'cazü'l-Beyan fî Te'vili Ümmi'l-Kur'ân*
- 4- Hacı Bektaşî Veli (ö.833/1338) *Fatiha Tefsiri* (hazırlayan: Hüseyin Özcan,2008)
- 5- Molla Fenârî (ö.834/1431) *Aynu'l-A'yan*
- 6- Atpazarî Şeyh Osman (ö.1102/1691) *Mirâtü Esrâri'l-İrfan* (Konevi'nin Fatiha Tefsirine haşiyeye)
- 7- İsmail el-Ankaravî (ö.1042/1631) *Futühat-ı Ayniyye/Tefsiru Sûre-i Fatiha*
- 8- Abdulmecid es-Sivâsî (ö.1049/1639) *Fatiha Tefsiri*
- 9- Niyazi Mısrî (ö.1105/1694) *Tefsiri Fatiha-i Şerife*
- 10- İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725) *Tefsir-i Fatiha*⁵⁷

1.2.2. Anadolu Selçuklu Dönemi ve Osmanlı Dönemi Tefsir Çalışmaları

Eserini incelediğimiz Sadreddin Konevî Anadolu Selçuklu döneminde yaşamış büyük bir müfessirdir. Yaşadığı dönemin ilmî ve siyasî açıdan oluşturduğu ortam

⁵⁷ Fenari, Aynü'l-Âyân, (Ali Akpınar, Takdim bölümü), 27.

Konevi'nin eserlerine ve ilmi çalışmalarına etki ettiği bir gerçektir. Bu sebeple hem kendi dönemine hemde önceki dönemlere göz atmak gerekir.

Şöyleki: İslam dünyasında ilk ilmî faaliyetler Peygamberimizin Kur'ân-ı Kerimi ve gelen vahiyleri insanlara öğretmesi ve açıklaması ile olmuştur. İlk düzenli eğitim ise Peygamberimizin Ashab-u Suffe adı verilen ilim talebeleri ile beraber oluşturduğu ilim halkası olduğu söylenebilir.

Peygamberimiz döneminde İslamı yaymak için çeşitli bölgelere gönderilen elçiler vasıtasıyla ilim halkaları oluşturulduğu gibi sonraki dönemlerde de İslam topraklarında ilim halkaları ve ilim meclisleri teşekkül etmeye devam etmiştir. İslamiyet'in geniş coğrafyalara yayılması ve ilme duyulan ihtiyacın artması sebebiyle bu tür meclisler daha çok yaygınlık kazanmıştır. Bu tür çalışmalar, ilme verilen önemin ve ihtiyacın yanı sıra cami, medrese gibi İslam kültürünün temelini oluşturan yapıların ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İslam topraklarında ilk sistemli eğitim faaliyetleri ise Büyük Selçuklu döneminde Nizâmülmülk'ün kurduğu Nizamiye Medresesi ile başlamıştır. İslâm dünyasında eğitim ve öğretim bakımından Selçuklu Devleti, ilmi faaliyetler açısından bir dönüm noktası kabul edilir. Nizâmülmülk, önceleri dağınık olan ve hususi şekilde yapılan eğitim faaliyetlerini bir program dâhilinde ve devlet himayesine alarak gelişmesini sağlamıştır.⁵⁸

Anadolu topraklarında islamın yayılması, ilim ve kültür hayatının tesis edilmesi Büyük Selçuklu Devletinin bu topraklara hâkim olması ile başlamıştır. Özellikle Mâverâünnehir, Horasan, Harezmi gibi mıntikalara sahip olması ile bu bölgelerde Sünnî bir islam anlayışını ortaya koyarak kuvvetli bir ilim ve fikir hayatının başlamasına öncülük etmiştir. Büyük Selçuklu Devletinin bu hâkimiyeti, Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasına kadar olan dönemde Danişmendliler, Saltuklular, Anadolu Selçuklu Devletleri ve Beyliklerin bu mıntikalarda ilim ve fikir hareketlerini rahatlıkla yerine getirmesinde de yardımcı olmuştur.⁵⁹

İslam bilim dünyasında Büyük Selçuklulardan sonra Musul, Şam ve çevresine hâkim olan Türk atabeklerinden Nureddin Zengî, Şam, Halep, Hama, Humus ve Balbek gibi yerlere medreseler yapmıştır. Mısır, Suriye ve Filistin'e hâkim olan Eyyübiler de

⁵⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1996), 373.

⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Selçukluları, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri" *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), 304.

medreseler kurmuşlardır. Selahaddin Eyyubi, Nizâmülmülk'ten sonra en çok medrese kuran kişidir. Fâtımiler ve Kuzey Afrika'daki Müslüman devletler ile Endülüs Emevi devleti gibi İslâm devletleri, hâkim oldukları yerlere medreseler kurarak ilmin gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur.⁶⁰

1.2.2.1. Anadolu Selçuklu Dönemi ve Sadreddin Konevî

Anadolu Selçuklu Devleti, Türkistan'dan Anadolu İslam topraklarına yapılan Oğuz hicretiyle ortaya çıkan bir devlettir. Anadolu Selçukluları, Oğuz Türklerinin üç oklu Kınık boyuna mensup olan Selçuklu hükümdar ailesinden Süleyman Şah tarafından Anadolu'da kurulmuştur. Büyük Selçuklu Devletinin kuruluşu ile beraber İslam dünyasının Türklerin hâkimiyeti altına girmesi, İslam medeniyeti ve toplumlar tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur.⁶¹

Anadolu Selçuklu Devletinin sağlam bir yapıda olması, öncesinde Abbasi ile başlayıp Büyük Selçuklu Devleti ile devam eden yayılma politikası sayesinde kendisine geniş ve rahat bir alan bulması sebebiyle olmuştur. İlim alanında ise Bağdat Basra, Küfe gibi ilim merkezlerinin olması ve bu merkezlerde yetişen âlimlerin Anadolu'ya göç etmesi sayesinde ilim ve kültür alanında büyük gelişmeler sağlanmıştır.⁶²

Bakıldığında Anadolu Selçuklu dönemi âlimleri, genelde ilim tahsillerini Şam, Mısır, İran ve Orta Asya'da bulunan medreselerde yapmışlardır. Tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya yerleşen âlimler, Anadolu'ya gelip oradaki medreselerde ilim tedrisatında bulunmuşlardır. Anadolu Selçuklu dönemi, ilme ve âlime çok değer verildiği bir dönem olmuştur. Siyasi mücadeleler olmasına rağmen bu dönem, ilme ve tasavvuf erbabına uygun bir siyasetin uygulandığı bir dönemdir. Anadolu Selçuklu devrinde tasavvuf ve buna bağlı olarak tefsir büyük bir ivme kazanmıştır.⁶³

Anadolu Selçuklu Devleti, kendisinden önceki Büyük Selçuklu Devletinin sağladığı imkân ve oluşturduğu sağlam temeller sayesinde Anadolu'nun Türkleşmesinde, ilmî, fikrî, ticarî, ekonomik ve sosyal alanda gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde ilme verilen önem ve medreselerin gelişip yaygınlaşması, bu bölgelerde İslami değerlere sahip bir neslin oluşmasına ve yetişmesine zemin hazırlamıştır.⁶⁴

⁶⁰ Ziya Kazıcı, *Ana Hatları ile İslam Eğitim Tarihi*, (İstanbul: Bir Yayınları, 1983, 51.

⁶¹ Mehmet Şerif Çatakoğlu, "Anadolu Selçuklu Dönemi İlmî Faaliyetleri ve Bu Faaliyetlerin Osmanlı Kuruluş Dönemi İlmî Faaliyetlere Tesiri", (Isparta: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002), 17.

⁶² Yıldız, c.2, sa.2, 3.

⁶³ Ziya Demir, *Osmanlı müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 69-75

⁶⁴ Çatakoğlu, 18.

Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu'da tam bir hâkimiyet kurarak ve bağımsız bir devlet olarak siyasi, idari, ekonomik ve ticari faaliyetlerde önemli bir yol kat etmiştir. Anadolu'daki Hıristiyan kültürünü en alt düzeye indirerek Türk kültürünün yerleşmesini sağlamışlardır.⁶⁵

Anadolu Selçuklu Devleti, kendi içinde belli bir tertip ve düzeni olan ve sağlam temellere sahip merkezîyetçi bir devlet yapısına sahiptir. Bu dönemde Beylikler ise, Anadolu Selçuklu ile Osmanlılar arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Anadolu'daki hükümdarlar, çeşitli nedenlerle Anadolu'ya göç etmek zorunda kalan ilim adamlarına ayrı bir önem vermişler, ilmi ve fikri çalışma ve tartışmalarına zemin hazırlamışlardır. Onların ilmi birikimlerinden istifade etmek için medreseler, kütüphaneler, imarethaneler kurmuşlardır.⁶⁶

Anadolu Selçuklu döneminde Konya'da yaşayan Şihabüddin-i Sühreverdî, Necmeddin-i Razi, Muhiddin-i Arabî, Mevlâna Celaleddini Rumî, Muhammed Rumî, Hacı Bektaşî Velî, Sadreddin Konevî, Sadreddin-i Ferganî, Kutbeddin-i Şirazî, Şems-i Tebrizî, Şeyh Edebali, Cemaleddin Aksarayî gibi Anadolu Selçuklu dönemi bazı ilim adamları, Anadolu Selçuklu ilim ve kültür alanında faaliyetlerde bulunan ve katkı sağlayan büyük âlimlerdendir.⁶⁷

Anadolu Selçuklu Devleti, İlmî ve kültürel alandaki en parlak devrini Alaaddin Keykubad döneminde yaşamıştır. Bu dönemde Sadreddin Konevî, Mevlâna, Necmeddin Dâye, Muhakkik-i Tirmizî gibi âlimler saygın insanlar olarak kabul görmüşlerdir. Aynı zamanda Muhyiddin İbn Arabî, Anadolu'ya gelerek Konya, Sivas ve Erzincan taraflarında ilim alanında büyük katkılar sağlamış ve Vahdet-i Vücut felsefesini de buralarda yayma imkânı bulmuştur.⁶⁸

Sadreddin Konevi'nin yaşadığı dönem de Konya, önemli ilim merkezlerinden olup iki asırdan fazla Anadolu Selçuklularına başkentlik yapmıştır.⁶⁹

Ayrıca Anadolu Selçuklu döneminde tasavvufî açıdan ve müderrislik noktasında halkın itibarını ve saygısını kazanan devrin büyük âlimleri Sadreddin Konevi ve Mevlana Celaleddin Rumi, Konya'da Şeyhulislamlık görevinde bulunmuşlardır.⁷⁰

⁶⁵ age, 17.

⁶⁶ age, 17-19.

⁶⁷ age, 47.

⁶⁸ age, 90.

⁶⁹ Ahmet Şeref Ceran, *Şeyh Sadrüddin Konevi*, (Konya: Damla Ofset, 1995), 6.

⁷⁰ Çatakoglu, 105.

Bu dönemde yaşayan büyük sufiler ve faaliyetleri, tasavvufî alanda üç büyük düşünce mektebinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Birincisi, İbn Arabi başta olmak üzere Afîfüddin Tilemsâni (690/1291) ve müridlerinin temsil ettiği vahdet-i vücud mektebi olarak bilinen Mağrib yani Endülüs ve Kuzey Afrika mektebi. İkincisi, Bağdatlı meşhur âlim Şihâbüddin Ömer Sühreverdi (632/1234) ile Kâdiri ve Rıfâi tarikatları mensuplarının temsil ettiği, zühd ve takva anlayışının benimsendiği ahlak mektebidir. Üçüncüsü ise, Horasâniler diye ifade edilmekle birlikte Mâverâünnehir ve Harezm bölgelerinden gelenlerin temsil ettiği ve melamet prensibi benimsemiş ve cezbeyle önem veren mekteptir. Bu mektebin en önemli temsilcileri, Necmüddin Kübra, (618/1221) Evhadüddin Kirmânî (635/1238) ve Necmüddin Razî'dir. (654/1256)⁷¹

Sadreddin Konevi öncesi ilme verilen önem ve uygun zemin olması sebebiyle tefsir ve tasavvuf sahasında büyük gelişmeler yaşanmış, etkileri bu döneme yansımıştır. Sadreddin Konevi'den önce yaşayan Tusterî (ö.283/896) Cüneyd Bağdâdî (ö.298/910), ve Sülemî (ö.410/1021) gibi büyük müfessirler eserleri ile bu döneme ışık tutmuşlar ve sonraki eserlere kaynaklık etmişlerdir.⁷²

Anadolu Selçuklu devletinde İbn Arabi'nin ekberiye mektebi, Sadreddin Konevi vasıtasıyla Anadolu'ya yayılmış ve Osmanlı'nın ilk döneminde bu fikir hareketi, Dâvut el-Kayserî (ö.751/1350) ve sonrasında Molla Fenârî ve Kutbuttın İznîkî (ö.855/1451) eliyle devam etmiştir.⁷³

Anadolu Selçuklu devleti, Moğol istilasından sonra ilim ve kültür alanında bir takım sarsıntılar geçirmiş ve kısmen de olsa zarar görmüştür.⁷⁴

1.2.2.2. Osmanlı Dönemi ve Molla Fenârî

Osmanlı devletinin kurulduğu dönemde tefsir hareketleri, önceki dönemde yaşamış müfessirler ve eserleri göz önünde bulundurulduğunda layık olduğu zirveye ulaşmış bulunmaktaydı. Fakat bu dönem, orijinal metinler yazmak yerine, önceki metinlere şerh yazıldığı bir dönem olmuştur. Bu sebeple bu dönem, şerh ve haşiyeler dönemi olarak bilinir.⁷⁵

⁷¹ Ahmet Kartal, "Şirazdan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar" *Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Tasavvuf*, (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 332,333.

⁷² Yıldız, c.2, sa.2, 4,5.

⁷³ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 21,22.

⁷⁴ Çatakoğlu, 48.

⁷⁵ Recep Şehidoğlu, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, (Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, 1992), 53.

Kısaca bu döneme göz atmak gerekirse, Osmanlı devletinin kuruluş dönemi, Selçuklu ve Beylikler döneminin tabii bir uzantısı olmaktadır. Bu dönemde ilmi faaliyetler ve tefsir çalışmaları, Selçuklu Devletinin oluşturduğu zemin dâhinde olmuştur. Osmanlı Devleti, her ne kadar kuruluş aşamasında karışık bir ortam olsada, sınırlarını genişletmek için askeri faaliyetlerin yanı sıra İznik ve Bursa gibi vilâyetlerde medreseler açarak ilmi faaliyetleri de ihmal etmemiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında tefsir, asıl temel kaynaklarına kavuşmakla birlikte, yeni eserlerden ziyade açıklandığı üzere şerh veya haşiyeye yazma alışkanlığı başlamıştı. Tefsir ve diğer ilim alanlarında ilim anlayışı bu sistem üzerine devam etmiştir.⁷⁶

Ayrıca bu dönemde orijinal eserlerden ziyade haşiyelerin yazılması ise Osmanlı'nın kayıp halkası olarak da görülmüştür. İslâm tarihinde ilk dört-beş asırlık dönem tefsîr ve ilmi faaliyetler açısından altın çağ olarak kabul edilmiş fakat sonraki dönemlerde yeni eserler yerine tekrarlarla yetinildiği düşüncesi, çağdaş tefsir tasavvurunda hâkim olmuştur. Çağdaş İslam düşünürlerine göre, Osmanlı döneminde şerh ve haşiyelerin artmasıyla asıl bilgiler ihmal edilirken ezbercilik hâkim olmuştur. Bu döneme dair araştırma yapanların bu bilgiyi kısmen doğrulamakla beraber, ağırlıklı olarak haşiyeye ve şerh yazılmasının, eski tefsir kaynaklarını canlı tutma, bilgiyi genişletme ve pekiştirme ve bu alanda istikrar sağlaması bakımından yararlı olduğunu savunmuşlardır.⁷⁷

Osmanlı'nın kuruluş ve gelişme döneminde yazılan tefsirler incelendiğinde, Anadolu'da öne çıkan ve hüküm süren tefsir ekollerinden birisi de, Sadreddin Konevi'nin eserlerinin tesiri ile başlayan Muhyiddin İbn Arabî'nin tasavvufi-ışari tefsir ekolüdür. Dâvut el-Kayserî (ö.751/1350), Kemaleddin Kâşânî, (ö.730/1329) Kutbuddin İznikî (ö.821/1418) ve Molla Fenârî'nin bu alandaki çalışmalarıyla devam eden bu ekol, Anadolu'daki tasavvufi hareketin canlı tutulmasında önemli rol oynamıştır.⁷⁸

Özellikle İbn Arabî'nin tefsiri diye ünlenen ve Kâşânî tarafından kaleme alınan *Te'vilat-ı Kâşânîyye* ile Necmeddin Kübra'nın yazmış olduğu *Te'vilat-ı Necmiyye* bu dönemdeki eserlere büyük ölçüde etki etmiştir. Bu eserlerin etkisiyle Osmanlı Döneminde ışıari tefsir alanında büyük gelişmeler olduğu söylenebilir. Bu dönemde ışıari tefsir geleneğinde şu isimler öne çıkmaktadır: Bedreddin Simavi (ö.823/1420) Molla Fenârî (ö.834/1431) Cemal Halvetî (ö.899/1494) Muhyiddin Niksârî (ö.901/1495) Aziz

⁷⁶ Yıldız, 5-6.

⁷⁷ Dücâne Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası" *Osmanlı Tefsir Mirası*, (İslâmiyât Dergisi, 1999), c.2, sa.4, 57.

⁷⁸ Yıldız, 7.

Mahmud Hüdâî (ö.1038/1628) İsmail Ankaravî (ö.1041/1632) İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725).⁷⁹

Molla Fenârî, Osmanlının ilk döneminde yaşamış ve tefsir alanında büyük katkıları olan bir zattır. Fatiha tefsirine dair yazmış olduğu Aynu'l- Âyân isimli eseri, Sadreddin Konevî'nin Fatiha tefsirinin şerhi mesabesindedir. Geniş ve hacimli bir eserdir.

Netice olarak Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî öncesine bakıldığında tefsir tarihinde çığır açmış ve kendilerine yol göstermiş birçok eserin telif edildiği anlaşılmaktadır. Bu eserler, kendilerinden sonraki birçok esere de kaynaklık etmiştir.

Çalışmamızda konu edilen iki müfessirin işari tefsir alanında yapmış oldukları çalışmalarından önce Tüsterî (ö.283/986), ve Cüneyd-i Bağdadi (ö.298/910) gibi büyük müfessirlerin işari tefsir alanında bir başlangıç yapıp büyük kaynaklık teşkil ettiği malumdur. Bunların yanında Sülemî'nin (ö.412/1021) *Hakaiku't-Tefsir*'i, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *Letâifü'l-İşaret*'i ve Gazalî'nin (ö.505/1111) *İhyâ-u Ulumiddin*'i kaynak olma açısından büyük önem arzeder.⁸⁰

⁷⁹ Sülün, 128.

⁸⁰ Şehidoğlu, 52.

İKİNCİ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

2.1. Sadreddin Konevî (ö.673/1274)

Sadreddin Konevî, 13. asırda yaşamış, Anadolu'da yetişen büyük sufi ve düşündürdür. Kaynaklarda hayatıyla ilgili bilgiler çok kısıtlıdır. Kendisi ile alakalı kısada olsa bilgileri burada aktarmak istiyoruz.

2.1.1. Hayatı ve İlim Tahsili

Sadreddin Konevî, kesin olmamakla birlikte (606/1209) yıllarında Malatya'da doğmuş olup asıl adı Ebu'l-Meâli Muhammed b. İshak'tır. Vefat tarihi ise 673/1274'tür. Babası, Selçuklu sarayına yakın önemli şahsiyetlerden olup, elçilik görevlerinde bulunmuş bir devlet adamı ve ilim sahibi bir zat olan Mecmüddin İshak'dır. (ö.618/1221) Sarayda sultanlara ve sultan çocuklarına hocalık yapmıştır. Konevî, zengin bir aileye mensup olması ve babasının saraydaki görevleri sebebiyle iyi bir eğitim görme imkânı bulmuştur.⁸¹

Sadreddin Konevî'nin; kendisini ilim ve tasavvuf alanında yetiştiren ve uzun yıllar beraber kaldığı İbn Arabî ile tanışması ise, muhtemelen İbn Arabî'nin Malatya'da bulunduğu yıllar (615-617/1218-1221) arasındadır. Bu tarihler göz önünde bulundurulduğunda Konevi, İbn Arabî'yi, daha on-on bir yaşlarında iken memleketi Malatya'da tanımıştır. Yine kaynaklara göre onun arkasından, onunla birlikte Şam'a gitmiş ve şeyhinin vefatına kadar yani ortalama yirmi sene gibi bir süre Şeyhin yanında kalmıştır.⁸²

Konevî, İbn Arabî'nin tedrisatından geçmiş olup onun terbiye ve eğitiminde yetişmiştir. Eserlerinin çoğunda Şeyhi hakkında büyük bir tazim ve hürmet ile bahseder

⁸¹ Mehmet Eren, *Sadreddin Konevi'nin Fatiha Tefsiri ve Tasavvufi Hadis Şerhçiliği*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 15,16.

⁸² age, 16.

ve hocasını “Kâmil şeyh, en büyük imam, Muhakkiklerin imami” vb. lakaplarla anmıştır. Konevî, İbn Arabî ile olan münasebetini çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. Bir ifadesinde Konevî, hocası İbn Arabî'nin sahip olduğu bilgilerin kaynağına kendisinin de ortak olduğundan, onun mazhar olduğu ve ulaştığı özel tecellilere kendisinin de mazhar olduğundan söz eder.⁸³

Rivâyete göre Konevî'nin babası Mecmüddin İshak vefat ettikten sonra yakın arkadaşı olan İbn Arabî, kendi fikri ve görüşlerini yayabileceği bir alan bulamadığı için ailesini ve uzun yıllar kendisinden ders alan Sadreddin Konevî'yi alarak Şam'a göç etmiştir. Konevî burada, İbn Arabî ve Şeyh Evhâdüddin Kirmânî'den ders okumuş ve onların hizmetinde bulunmuştur.⁸⁴

Sonrasında ise (640/1242) yılında Halep'e, oradan da hac vazifesini yapmak için Hicaz'a gitmiştir. Ayrıca, Konevî'nin bir ara Mısır'a gittiği ve orada bir müddet kaldığı rivâyet edilmiştir. Yine bir rivâyete göre Hac dönüşünde (644/1246) veya (646/1248) yılında Konya'ya gelip yerleşmiş ve daha sonra vefatına kadar bu şehirde yaşamıştır.⁸⁵

Konevî, “ben iki anadan süt emdim” diyerek hocaları İbn Arabî ve Evhâdüddin Kirmanî'yi kastetmiştir. Hocası İbn Arabî, Konevî'yi Evhadüddin Kirmânî'ye emanet etmiş, onun eğitimi ile ilgilenmesini istemiştir. Yaklaşık olarak onaltı yıl gibi bir süre de Şeyh Evhaddün'in hizmetinde bulunmuştur. Bu zaman diliminde Kirmânî ile Anadolu, Suriye ve Mısır gibi yerlere seyahatte bulunmuştur.⁸⁶

Konevî, yaşadığı dönemde Konya'nın en büyük âlimlerinden biri olarak kabul görmüştür. Ekberiyeye tarikatını temsil etmiş ve bu tarikatı devam ettirmiştir. İbn Arabî, Şeyh-i Ekber diye anıldığı gibi Konevî'de hocasının eserlerinin şârihi olduğu için kendisine “Şeyhi Kebir” denilmiştir. Sadreddin Konevî vefat edince, Konya'da kendi adını taşıyan caminin avlusuna defnedilmiştir. Konevî'nin, henüz kendisi hayatta iken oğlu Sâdeddin vefat etmiş, nesli kızı Sekîne hanım tarafından yürümüştür. Fakat her ikisinin de mezarlarına dair bir iz bulunamamıştır. Onların da Konevî camiinin haziresinde gömülü oldukları sanılmaktadır.⁸⁷

⁸³ Sadreddin Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri (İcazül-Beyan fi Tevili Ümmil-Kuran)*, çev: E. Demirli, E. Demirli, Takdim bölümü (İstanbul, İz Yayıncılık, 2013), 10.

⁸⁴ Ceran, 33.

⁸⁵ Eren, 18.

⁸⁶ Ceran, 33.

⁸⁷ Eren, 18.

2.1.2. Eserleri

Sadreddin Konevî, farklı konuları ihtiva eden eserler kalame almıştır. Eserlerinin çoğu tasavvuf alanında yazılmıştır. Konevi eserleri ve düşünceleri ile tasavvufa sadece etki etmekle kalmayıp bu alanda belirli bir üslûbun ve ifade biçiminin oluşmasında önemli rol oynamıştır.

Başlıca eserleri şunlardır:

- 1- ***Miftâhü'l-Gayb***: Sadreddin Konevî'nin en önemli eseri bu kitaptır. Konevî bu eserinde “Tanrı'nın âlemlerle ve âlemin Tanrı ile irtibat ve ilişkisi” diye bir başlık açarak burada ilm-i ilâhî'nin bir ilim olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Buna göre “ilm-i ilâhî”, bütün ilimler gibi belli bir konusu olan müstakil bir ilimdir. Bu ilmin, diğer ilimlerle belirli ilişkisi vardır, ancak konusunun öneminden dolayı onlardan daha üstün ve önemlidir.
- 2- ***en-Nefehâtü'l-Îlâhiyye***: Konevî'nin Vâridât'ı diye isimlendirilen bir eserdir. Konevî bu eserinde manevî tecrübe ve hallerini açıklamaya çalışır. Aynı zamanda “Miftâhu'l-gayb”da ortaya koyduğu fikirlerini destekleyen açıklamalarda da bulunur. Ayrıca bu eser Konevî'nin kendi hayatının yanı sıra İbn Arabî ile olan ilişkisi hakkında da en fazla bilginin bulunduğu bir eserdir.⁸⁸
- 3- ***el-Fukûk fi Kelimât-ı Müstenidât-i Fusûsi'l-Hikem***: İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'i üzerine yazılmış kısa ve önemli bir şerhtir.
- 4- ***el-Mürâselât***: Sadreddin Konevî ve Nasiruddin Tûsî arasında geçen ve çeşitli metafizik konularının bulunduğu mektupları ihtiva eden bir eserdir. Sonradan bu mektuplar bir araya toplanmış ve kitap halini almıştır. Bu kitapta Konevî'nin özellikle İbn Sina felsefesi başta olmak üzere, filozofların çeşitli meselelerdeki görüşlerine eleştiriler yönelttiği ve buna bağlı olarak felsefenin ve aklın imkânlarını tartıştığı mektuplar yer almaktadır.
- 5- ***en-Nusûs fi Tahkîk-i Tavri'l-Mahsûs***: Konevi'nin küçük hacimli bir eseridir. Bu eserde “varlık” ile ilgili çeşitli bilgiler yer almaktadır. Üzerine en fazla şerh yazılan eserlerindedir.
- 6- ***Kırk Hadis Şerhi***: Konevî bu kitabı yazmasının nedenini “Ümmetimden kırk hadis ezberleyen kimse fakih olarak haşredilir” hadisine göre, kırk hadis

⁸⁸ Konevi, *Fatiha Sûresi Tefsiri*, (E. Demirli, Takdim Bölümünden), 12.

derleyen âlimlerin âdetine uymak olduğunu belirtir. Bu hadisleri de tasavvufi açıdan yorumlamıştır.⁸⁹

- 7- **Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ:** Konevî, Allah'ın güzel isimlerini “ilâhı bilmemizi sağlayan şeyler” olarak açıklar. Bu eserde Konevî, doksan dokuz ismin açıklamasını yapmıştır.
- 8- **Tebzirâtü'l-mübtedâ ve Tezkîrâtü'l-müntehâ:** Farsça bir risaledir. (Ahmet Remzi Koryürek tarafından tercümesi yapılmıştır)
- 9- **Fatiha Tefsiri:** İ'câzü'l-beyan fi-te'vili Ümmi'l-Kur'ân: Sadreddin Konevî'nin en hacimli eseridir. Bu eser, Konevî'nin diğer bütün eserlerinde ele almış olduğu belli başlı bütün konulara dair fikirleri içermektedir.⁹⁰ Bu eser, Abdulkadir Atâ'nın yayınlamış olduğu metin esas alınarak (1970, Matbaa-i dârü't-telif) Ekrem Demirli tarafından tercüme edilmiştir.

2.1.3. Hocaları

Sadreddin Konevî, ilmi seyahatler, hac yolculuğu veya siyasi hadiseler gibi bir takım sebeplerden dolayı farklı belde ve memleketlere seyahat imkânı bulmuştur. Gittiği yerlerde ilmi tecrübelerini aktarmakla birlikte, yine âlim, zahit ve takva sahibi şahıslardan ilim tahsil etmeye devam etmiş ve onlardan feyz almıştır.

Sadreddin Konevî, İbn Arabî, Şeyh Evhadüddin Kirmânî, Cemalüddin el-Vasıtı ve Muhyiddin Dımaşkı gibi büyük âlimlerden tasavvuf, tefsir, hadis ve felsefe gibi birçok alanda ilim tahsil etmiştir. Ancak hocaları arasında en fazla ilim tahsil ettiği ve beraber kaldığı ve aynı zamanda en fazla tesiri altında kaldığı hocası İbn Arabî'dir. Konevî'yi anlamamanın en iyi yolunun, İbn Arabî'yi anlamak olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple hocası ve Şeyhi olan İbn Arabî ve onun görüş ve fikirleri hakkında kapsamlı bir açıklama getirilmiştir.

2.1.3.1. İbn Arabî (ö.638/1240)

İbn Arabî, Sadreddin Konevî üzerinde birçok alanda etki bırakmış bir zattır. İbn Arabî, yaşadığı dönemde ve sonraki dönemlerde, yaşantısı, eserleri ve görüşleri bakımından üzerinde en fazla tartışılan isimlerden biridir. Öyle ki, eserlerini olağanüstü

⁸⁹ age, 13.

⁹⁰ age, 14.

bulup medh edenler olduğu gibi, yine görüşleri, fikirleri, eserleri yüzünden zem eden olmuş, hatta bu zem, tekfir dercesine kadar gitmiştir.

Yaşadığı dönemde birçok kimseyi etkilediği gibi, kendisinden sonra gelen birçok âlime de tesir etmiştir. Bu bakımdan sağlam kaynaklardan hayatını ortaya koymak gerektiğine inanıyoruz. Bu çalışmada tefsirlerini ele alacağımız Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî hakkında ki konulara girmeden evvel İbn Arabî ve görüşleri hakkında bilgi vermek, çalışma yapacağımız konunun anlaşılması açısından önemlidir. Çünkü her ikisinin ortak yönü, vasıtalı veya vasıtasız İbn Arabî'nin görüşlerinden etkilenmesi, eserlerinde ise bu etkinin görülmesidir.

Bu kısımda İbn Arabî'nin hayatı ve görüşleri ile alakalı bazı bilgileri aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. İbn Arabî'nin asıl adı, Ebu Bekir Muhyiddin İbn'ül-Arabî et-Tâi el-Hâtemidir. Yaygın olarak “Muhyiddin Arabî”, “Şeyhi Ekber” ve “İbn Arabî” gibi isimlerle anılmıştır. Ancak Fas'ta meşhur olan ve 543 yılında aynı yerde vefat eden âlimlerden Ebubekir İbn Arabî ile karışmaması için İbn Arabî denilmiştir.⁹¹

İbn Arabî Tasavvufi-işari tefsir alanında en önemli sûfi âlim olarak kabul edilir. İbn Arabî'nin vahdet-i vücud felsefesi ile beraber işari tefsir de bu felsefesinin tesiri altına girmiş, ileri derecede te'viller yapılmaya başlanmıştır. İbn Arabî ile birlikte tasavvufi ve işari tefsirde yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde zühdi tefsirlerden ziyade felsefi tefsirler yapılmaya başlanmış ve vahdet-i vücudun etkisi ile nazari te'viller devri başlamıştır.⁹²

Kısaca hayatına göz atmak gerekirse İbn Arabî, (560/1165) yılında Endülüs'ün Mursiye şehrinde doğmuştur. Sekiz yaşına kadar bu şehirde kalmış, sonrasında babasıyla beraber İşbiliye'ye yani bugün ki adı ile Sevilla'ya geçmiştir. Küçük yaşında iken İbn Rüşd ile tanışma ve görüşme imkânı bulmuştur. Birçok şeyhten istifade etmiştir. İbn Arabî'nin ilk şeyhi, okuması ve yazması olmayan, fakat manevi yönden kemale ermiş bulunan Ebu Cafer el-Uraynî'dir. Bu zatın dışında Yüsus al-Kûmî, Salih al-Adavî, Ebu Abdillah aş-Şarafî, Ebu Yahya as-Sanhâcî, Ebu'l-Haccâc Yusuuf aş-Şubarbulî ve Risaletu'l-Kuds'ünde aldığı ellibeş şeyhten feyz almıştır.⁹³

İbn Arabî (590/1194) yılında Endülüs'ten Tunus'a geçmiş ve ilk ilmî seyahatlerine başlamıştır. Oradan (591/1195) yılında Fas'a geçmiş, (595/1199) da Kurtuba'da İbn

⁹¹ Mehmet Tahir (Bursalı), Salahaddin Uşşaki, *İbn Arabî Hazretleri*, Haz. Tahir Galip Seratlı, (Konya: Kardelen Yayınları, 2011), 15.

⁹² Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 167.

⁹³ age, 167.

Rüşd'ün cenaze merasimine katılmıştır. (598/1202) yılında hac gayesiyle Mısır'a geçmiştir. Mısır'dan Kudüs'e geçen İbn Arabî, aynı yıl içerisinde yaya olarak Mekke'ye varmış ve hac farızasını yerine getirmiştir. 601 yılında hac farızasını bitirdikten sonra Anadolu'dan gelen hacıların daveti ile onlara eşlik ederek Bağdad üzerinden Anadolu'ya gelmiştir. Kendisine bu yolculuğunda Konevî'nin babası Mecdüddin İshak'ta eşlik etmiş ve Malatya'ya geldiklerinde onun evinde müsafir kalmıştır. Malatya'da bir müddet kaldıktan sonra beraber Konya'ya geçmişlerdir.⁹⁴

İbn Arabî, Bağdad, Kudüs, Mısır, Mekke ve Halep gibi şehirlere seyahatte bulunmuştur. H. 612 yılında Aksaray'a gelmiş, oradan da aynı yıl Sivas'a geçmiştir. Daha sonra Malatya'ya geçmiştir. Hac dönüşü dost edindiği Mecdüddin İshak'ın oğlu Sadreddin Konevî'yi maddi ve manevi alanda yetiştirmeye başlamıştır. Mehmet tahir efendi'nin eserinde İbn Arabî'nin, Sadreddin Konevî'nin babası vefat ettikten sonra dul bulunan annesi ile evlendiğine dair rivâyetler vardır. Bu sebeple kendisi ile daha fazla zaman geçirip yetişmesinde daha fazla katkı sağlamıştır. Tahir efendiye göre İbn Arabî'nin asıl amacı Sadreddin Konevî'yi maddi ve manevi feyizlerle doldurmak, kendi fikirlerini Konevi vasıtası ile yaymaktır. Bu sebeple İbn Arabî'nin temsilcisi olarak kabul edildiğinden Konevi'ye de Şeyh-i Kebir lakabı verilmiştir.⁹⁵

İbn Arabî daha sonra Şam'a seyahat etmiş ve (638/1240) yılında yetmiş sekiz yaşında iken orada vefat etmiştir. Çok kalaba ve ihtişamlı bir cenaze merasimiyle Kâsiyûn Dağ'ı eteğine kendisi için hazırlanan türbesine defnedilmiştir⁹⁶.

Kendisi ile alakalı birçok görüş muhakkak mevcuttur. Ancak nasıl bir kişiliğe sahip olduğu, yaşantısı ve görüşleri hakkında derin ve titiz bir incelemenin yapılması da lazımdır. Elimizde mevcut olan kaynaklardan bazı bilgileri burada aktarmaya çalışalım. Bilhassa İbn Arabî'ye dair eser yazan Bursalı Mehmet Tahir Efendi kendisi hakkında birçok araştırma yapmış ve farklı görüşlere kitabında yer vermiştir.

Bursalı Mehmet Tahir Efendinin araştırmasına göre, İbn Arabî beş yüz civarında eser yazmıştır. Yazdığı eserlerinin çoğu tasavvuf alanında yazılmış ve içinde anlaşılması güç ve müşkil manalar olduğundan bazı zahir ilim erbabı sırf bu manaları anlayamadıklarından İbn Arabî'ye hâşâ kâfir demeye bile kalkışmışlardır. Ancak Mehmet Tahir Efendi, İbn Arabî'nin bu gibi şaibeden uzak olduğunu ifade eder. Öyle

⁹⁴ Tahir (Bursalı), Uşşaki, *İbn Arabi Hazretleri*, 15.

⁹⁵ age, 15.

⁹⁶ Ateş, 168.

ki, bir takım mutaassıplar İbn Arabî'nin kabrini talan edip yerle bir etmişlerdi. İbn Arabî'nin "iz dehalessin fişşın zahara kabr-i muhyiddin" yani sin harfi şın harfine girdiğinde Muhyiddin'in kabri ortaya çıkar." anlamındaki sözü üzerine Osmanlı sultanlarından Yavuz Sultan Selim han, Şam'ı fethettiklerinde kaybolan mezarını buldurmuş, kabri üzerine güzel bir türbe yaptırmıştır. Türbenin etrafına bir cami ve bir de tekke inşa edilmiştir.⁹⁷

Celâleddin Suyûtî "*Tebrî el-Gabî an Ta'n-ı İbn Arabî*" adlı eserinde ve yine önemli tefsir eserlerinden Ruh'ül-Beyan tefsirinin müellifi İsmail Hakkı Bursevî hazretleri de "Kitab'ül-Hitab" adlı eserinin "Şüyûh-ı Selâse'den Şeyh'ul-Ekber" bölümünde İbn Arabî'nin faziletinden bahsetmişlerdir. Ayrıca İbn Arabî'nin *Fusûs'ül-Hikem*'i şerheden zatlar, yüksek manevi derecelere sahip ve kimsenin şüphe etmediği kimseler olduğundan, bunların Şeyh-i Ekber hakkında kullandıkları hürmet ifade eden ve onu öven sözleri, onun manevi mertebesini göstermesi bakımından önemlidir.⁹⁸

Kendisi hakkında ortaya atılan birtakım sözler üzerine bu konuyu açıklığa kavuşturmak amacıyla Müftiyüs-Sakaleyn, yani insanların ve cinlerin müftüsü unvanına sahip olan ve aynı zamanda Allâme-i Rum yani Anadolu'nun en büyük âlimi olarak vasıflandırılan Mevlânâ İbn Kemal, İbn Arabî hakkında büyük bir müctehid ve kâmil-i mürşid olduğuna, büyük manevi derecelerinin olup bunu inkâr edenlerin büyük bir hata içerisinde olduğuna dair bir fetva yayınlamıştır.⁹⁹

Bazı eserlerde, İbn Arabî'nin Fütuhât isimli eserinde kendisinin, ilmîni doğrudan doğruya Allah'tan aldığını, kendisinin hiçbir iradesinin olmadığını ve kendi sözlerinin Kur'an olduğunu söyleyecek kadar ileri gittiğini, yüksek fikirleri yanında bazı çelişik ve hayali sonuçlara da vardığı gibi ifadeler yer almaktadır.¹⁰⁰

Ancak belirttiğimiz gibi İbn Arabî'nin kastettiği mana ile zahir ilim adamlarının oradan çıkardığı manalar farklı olabilir. Yine ilerde ifade edeceğimiz gibi kendisinin vefatından sonra eserlerine eklemeler yapılması neticesinde bu ve benzeri görüşler ortaya çıkması da muhtemeldir. Bu bakımdan gerek yaşadığı dönemde, gerekse vefatından sonra kendisi hakkında fikirler ortaya atılmış ve bu bakımdan İbn Arabî hakkında âlimler guruplara ayrılmışlardır.

⁹⁷ Tahir (Bursalı), Uşşaki, *İbn Arabî Hazretleri*, 16,17.

⁹⁸ age, 21,22.

⁹⁹ age, 24.

¹⁰⁰ Ateş, 168.

1) Kadi Şihabu'd-din Ahmed az-Zebidi, Seyhul-islâm İbn Kemal, Cemâlu'd-din Muhammed al-Kirmâni, Abdurrazzâk Munâvi, Devvâni, Mecdu'd-din Firuzâbâdi Abdul-Gani an-Nablusi gibi âlimlerin de içinde bulunduğu birinci gruba göre İbn Arabî büyük bir âlim, takva sahibi mürşid bir zattır. Kitapları, onun ilmî kudretini ve büyüklüğünü gösterir. İbn Arabî Şeyh-i Ekber diye vasıflanmaya layıktır.

2) İkinci gruba göre İslâm'ın itikadi, ameli ve ahlaki bütün hüküm ve esasları Kur'an, Sünnet ve icma ile sabittir. Bu esasların dışına çıkarak yanlış anlaşılmalara, akıl bulandırmaya sebep olacak yazı söz ve fiiller kabul edilemez. Maneviyatta en yüksek mertebeye çıkanlarda da bazen böyle aykırılıklar meydana gelebilir. İbn Arabî, kuvvetli bir âlimdir fakat putlarda bir parça tanrılık olduğu, tanrılık iddia edenin bu davasında haklı olduğu, bütün varlık ve eşyalarda tanrılık bulunduğu, Fir'avn'un tertemiz gittiği gibi dini ölçülerin dışına çıkan sözleri vardır. Bu kısımdaki âlimlere göre, İbn Arabî, bunları iddia etmek sûretiyle dinden çıkmıştır. Bu gibi konularda İbn Arabî'ye en büyük eleştiri yönelten İbn Teymiyye'dir. Şeyh Alâu'd-devle Simnâni, Allâme Cezeri, İzzu'd-din ibn Abdi's-Selâm, Sadu'd-din Taftazâni, Ebu Ömer ibn Hâcib gibi âlimler bu görüşte olanlardandır.

3) Üçüncü gruba göre İbn Arabî hakkında güzel düşünüp iyi zan beslemeli, ancak kitaplarını okumaktan uzak durulmalıdır. Şeyh-i Ekber büyük bir insan, kuvvetli bir âlimdir. İbadetine ve taatine son derece düşkün bir zattır. Eserlerinin çoğu kitap ve sünnete uygun olmakla birlikte bazı eserlerinde çoğu insanın anlamakta zorluk çekeceği görüşleri mevcuttur. Bunları okumak zararlıdır. Zehebî, İbn Arabî hakkında, keskin ve güçlü bir hafızaya sahip olduğunu, tasavvuf ve irfanda çok iyi olduğunu ancak bazı söz ve şiirlerini sekir halinde söylemiş olabileceğini ve bu sebeple kendisi hakkında iyi zan beslemek gerektiğini söylemiştir.¹⁰¹

Bu üç görüşten sonra İbn Arabî'yi her konuda savunan ve *Futuhât'ı Mekkiye*'sini özetleyen Abdul-Vahhâb Şârânî'nin (ö.973/1565) onun hakkındaki sözleri de çok önemlidir. Abdul-Vehhap Şârânî, *Futûhâtı* özetlerken ehl-i sünnete aykırı birçok söz gördüğünü ve bu sebeple bunların hiç birisini muhtasarına almadığını ifade eder. Bu sözlerin İbn Arabî'ye ait olduğunu zannetmiştir. Fakat Konya'da bulunduğu dönemde İbn Arabî'nin el yazması eserlerini görmüş ve bu eserlerde muhtasara almadığı sözlerin

¹⁰¹ age, 171-175.

zaten olmadığını görmüştür. Mısır'daki nüshalarda Şeyh'e iftira için ehl-i sünnete aykırı şeylerin sokulduğunu ve tahrif edildiğini anlamıştır.¹⁰²

Belki de İbn Arabî, yukarıda bahsi geçen birtakım sözlerden rahatsızlık duymuş olacak ki, bu sebeple "Bizden olmayanlara, kitaplarımızı mutâla etmek haramdır" dediği nakledilmiştir.¹⁰³

Burada İbn Arabî'nin eserlerine ve tefsir metoduna kısaca temas etmek istiyoruz. Şöyleki: İbn Arabî'nin, beş yüze yakın eseri vardır. Altmış ciltlik Kehf sûresine kadar olan "Tefsir-i şerif" isimli bir eseri mevcuttur. Yine kendisi ile bütünleşen, üzerinde en fazla şerh yazılan en önemli eserleri ise *Fusûs-ı Hikem* ve *Futûhat-ı Mekkiye*'sidir.¹⁰⁴

Hayatının büyük çoğunluğu Anadolu'da geçtiğinden eserlerinin büyük kısmı buradaki kütüphalerdedir. Eserleri bazı çalışmalarda ayrıntılı olarak aktarılmıştır.¹⁰⁵

İbn Arabî, Kehf sûresine kadar olan tefsirinde farklı bir metod uygulamıştır. Şöyle ki, her âyete önce celâl, sonra cemal, daha sonra ise itidal makamı olan berzah makamından olmak üzere üç türlü mana vermiştir. İbn Arabî'ye göre son makam olan itidal makamı, Hz. Muhammed'in (s.a.v) olgun varisinin makamıdır. İbn Arabî âyetlerin tefsirinde, âyeti önce celal ve heybet makamından aldığını sonra üzerinde konuşup yorumladığı, nihâyetinde en güzel bir işaretle o makama getirdiğini ifade eder. Sonra aynı şekilde cemal makamından alıp âyet üzerinde cemal makamından konuştuğunu, sonrasında ise âyeti yeniden alıp kemal (berzah) makamından tefsir ettiğini söylemiştir."¹⁰⁶

2.1.3.2. Şeyh Evhâdüddin Kirmânî (ö.635/1238)

Şeyh Evhâdüddin Kirmanî, İbn Arabî ve Sadreddin Konevî'nin babası Mecdüddin İshak'la aynı dönemde yaşamıştır. İlk tahsilini Bağdat'ta almıştır. Burada Hakkakiye medresesine müderris olup birçok talebe yetiştirmiştir. Zamanla Şeyhü'ş-Şüyüh yani şeyhlerin şeyhi mertebesine çıkmıştır. Abbasi döneminde kurulan fütüvvet teşkilatını Anadolu'ya yaymak için gönderilmiştir. Çoğunlukla Kayseri'de yaşamakla beraber Malatya'da da bir müddet kalmıştır. Burada Mecdüddin İshak ile dostlukları devam etmiş bu zaman zarfında Sadreddin Konevi'nin eğitimi ile yakından ilgilenmiştir. Hacı

¹⁰² age, 176.

¹⁰³ Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, 148.

¹⁰⁴ Ateş, 178.

¹⁰⁵ Ceran, 13. Geniş bilgi için bkz. s.13.

¹⁰⁶ Ateş, 178.

Bekteşı Veli, kendisinden feyz alan zatlardandır. Bağdat'ta (635/1238) yılında vefat etmiştir.¹⁰⁷

2.1.3.3. Cemâlüddin el-Vâsıtî

Cemâlüddin el-Vâsıtî, tıp, felsefe, astronomi, matematik ve geometri alanlarında şöhret bulmuş bir zattır. Şehy Evhaddüddin Kirmânî hac emiri olarak hacca gittiğinde bu yolculuğa Cemalüddin el-Vâsıtî ve Sadreddin Konevî eşlik etmiştir. Yolculuk esnasında Sadreddin Konevî, Cemalüddin el-Vasıtî'den hadis kitapları okumuş, kendisinden hadis öğrenmiştir.¹⁰⁸

2.1.3.4. Muhyiddin Dımeşkî

Muhyiddin Dımeşkî, kadılar kadısı ve Şam kadısı olarak şöhret bulmuştur. Sadreddin Konevî, kendisinden Arap edebiyatına dair ilimler öğrenmiştir. Konevî, Nefahat-ı ilahiyesinde hocasından övgü ile bahsetmiştir. Muhyiddin Dımeşkî, İbn Arabi'yi her konuda destekleyen gönül dostlarındanandır.¹⁰⁹

2.1.4. Sadreddin Konevi ile Alakalı Yapılmış Bazı Çalışmalar

- 1- Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul 1967.
- 2- Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî hadis şerhleri ve Konevi'nin kırk hadis şerhi (Şerhu'l-erbain hadisen)* İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1990.
- 3- Ahmet Şeref Ceran, *Şeyh Sadrüddin Konevi*, Konya, Damla Ofset, 1995
- 4- Şeyh Musa Sadri, *Sadreddin Konevi'nin menkıbeleri*, haz: M. Emin Açar, İstanbul, Anka Yayınları, 2002.
- 5- Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005.
- 6- Mevlüt Büyükbayraktar, *Şeyh Sadrettin Konevi'de Düşünce ve İnanç Sistemi*, Konya, Damla Ofset, 2007.

¹⁰⁷ Ceran, 26-28.

¹⁰⁸ age, 29.

¹⁰⁹ age, 30.

- 7- Mehmet Raşit Göçgün, *Sadreddin Konevi'nin Kelâmî Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler, 2007.
- 8- Ekrem Demirli, *Nazari Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevi: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008.
- 9- Mehmet Eren, *Sadreddin Konevi'nin Fâtiha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.
- 10- Mikail Bayram, *Sadrüddin Konevi: Hayatı, Çevresi ve Eserleri*, İstanbul, Hikmetevi Yayınları, 2012.
- 11- Cihat Atik, *Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Sadreddin Konevi'nin Ulûhiyet Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler, 2012.
- 12- Ekrem Demirli, *Sadredin Konevi'nin Fatiha Sûresi Tefsiri'nin Tercümesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- 13- Kazım Öztürk, *Sadreddin Konevi'nin Evrensel Mesajları*, Konya, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2013.
- 14- Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı: Konevi ve Takipçileri*, İstanbul, Sufi Kitap, 2015.

2.2. Molla Fenârî (ö.834/1431)

Bu kısımda Molla Fenârî'nin doğumundan vefatına kadar olan yaşantısı, ilmî faaliyetleri ve eserleri ile Fatiha sûresi tefsirine dair konular ele alınmıştır.

2.2.1. Hayatı ve İlim Tahsili

Molla Fenârî, Osmanlı devletinin kuruluş döneminde yetişen en büyük âlimlerden biri ve ilk Osmanlı şeyhülislamıdır.¹¹⁰ Asıl adı, Şemsettin Muhammed bin Hamza el-Fenârî'dir. Fenârî denmesi ve doğum yeri ile alakalı değişik rivayetler de mevcuttur. Bu rivayetlerden birkaçı şu şekildedir: bir rivayete göre fenercilik sanatı ile meşgul olduğundan kendisine fenerî denmiştir. Taşköprüzade babasından, oda dedesinden rivayet ettiğine göre, fener isminde bir köyde doğduğu ve bu köye nisbeten bu ismin

¹¹⁰ Ahmet Faruk Güney, "Gaza Devrinde Kur'an'ı Yorumlamak" *Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri*, (Divan İlmî Araştırmalar Dergisi, 2005), sa.18, 222.

verildiği rivayet edilmiştir. Ancak bu köyün de nerede olduğu konusunda farklı rivayetler vardır; Mâverâünnehir’de Horasan’a bağlı Fenâr adlı küçük bir köy olduğu iddia edildiği gibi Türkiye’de Yenişehir veya İnegöl taraflarında bir kasaba olduğu ve burada doğmuş olduğu gibi rivayetler de vardır.¹¹¹

Fenârî’nin yaşadığı dönemler Osmanlı’nın ilk kuruluş dönemleri ve devletinin karmaşık olduğu zamana denk gelir. Çünkü devletin kuruluş aşamasının tamamlanması, Ankara savaşının yapılması, fetret döneminin yaşanması gibi milleti derinden etkileyen olaylar bu dönemlerde yaşanmıştır.¹¹²

Fıkıh ve kelam âlimi olarak şöhret bulmuş olan Molla Fenârî, Bursa’ya gelmiş ve burada Yıldırım Beyazıd tarafından Manastır Medresesine Müderris olarak tayin edilmiştir. Bir müddet sonra da Bursa kadısı olan Molla Fenârî, başta padişah olmak üzere saray ehlinin, âlimlerin ve halkın hürmet ve teveccühüne mazhar olmuştur.¹¹³

Bir rivayete göre Fenârî, kadılığı devam ettiği dönemde Timur Bursa’yı istila etmiş ve Bursa’dan ayrılıp Karaman’a gitmiştir. Şöhreti her tarafa ulaşan Fenârî, Bursa’da olduğu gibi Karaman’da da büyük hürmet ve tazime mazhar olmuş ve burada müderrisliğe devam etmiştir. Aynu’l-Âyân isimli eserini Karaman’da yazmış ve Karamanoğlu Mehmet Bey’e ithaf etmiştir. Çelebi Mehmet (ö.817/1414) Karaman’ı ele geçirmiş ve Molla Fenârî’yi alarak beraberinde Bursa’ya götürmüştür. Fenârî Bursa’ya geldiğinde 818 senesinde 67 yaşında tekrar kadılığa tayin edilmiştir.¹¹⁴

Molla Fenârî, 2. Murad döneminde kendisine Müftü’l-enâm unvanı verilmiş ve 828 yılında Osmanlı Devleti’nin ilk Şeyhülislamı olarak atanmıştır. Vefatına kadar olan zaman diliminde yani altı yıl bu bu görevine devam etmiştir.¹¹⁵

Seksen üç yıl hayat süren Fenârî, (834/1431) yılında vefat etmiş ve Bursa’da kendisinin yaptırdığı caminin haziresine defnedilmiştir.¹¹⁶ Molla Fenârî, bir yandan kitap yazarak telif çalışmalarında bulunmuş diğer yandan talebe yetiştirmeye devam etmiştir. Bursa’da, Karaman’da ve bir süre Mısır’da dersler vermiştir. Müderrislik yaptığı dönemde Muhyiddin el-Kâfiyeci, Emir Buhari, Mevla Yegân, Muhammet el-İznikî, Kara Yakup, Sarı Yakup gibi âlimler Fenârî’nin tedrisatından geçmiş, ayrıca

¹¹¹ Aydın Yıldırım, Edip Yılmaz, “İlk Osmanlı Şeyhülislamı Molla Fenari”, (Diyanet İlmi Dergi, 1995), c.31, sa.3, 72,73.

¹¹² Sıtkı Güllü, İlk Osmanlı Şeyhülislamı Şemsettin Muhammet b. Hamza Fenari ve Onun Aynu’l-Ayan Tefsiri”, (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999), sa.1, 239-241.

¹¹³ Yıldırım, Yılmaz, 72.

¹¹⁴ age, 74.

¹¹⁵ Güllü, 244.

¹¹⁶age, 242.

Mısır'ın ünlü âlimlerinden olan İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449), Fenârî'nin elinden icazet almıştır.¹¹⁷

Molla Fenârî, Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfının sistemli hale gelmesinde büyük rol oynamış ve kurucusu kabul edilmiştir. Medreselerin oluşması ve yayılması noktasında verdiği gayretler sebebiyle medrese kolunun reisi kabul edilmiş ve bu sebeple Osmanlı Devleti'nde hürmet ve tazim gösterilen özel bir konuma sahip olmuştur.¹¹⁸

2.2.2. Eserleri

Molla Fenârî'nin yüzden fazla eser ve risâlesinin bulunduğu söylenmektedir. Vefat ettiğinde kütüphanesinde kendisine ve diğer müelliflere ait toplamda on bin ciltlik kitap bulunmuştur.¹¹⁹

Fenârî'nin tefsir alanında vermiş olduğu eserler şunlardır:

- 1- *Aynu'l-Âyân*: Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha
- 2- *Tâlika âlâ Evâili Keşşâf*: Bu eser, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) Keşşâf'ındaki Bakara sûresi tefsirinin başlarına yazılmış olan bir tâlikadır. Bu kısımda âyetler lügat, nahiv, belagat, tasavvuf ve fıkıh ilmi açısından açıklamıştır.
- 3- *Hâşiye-i Hırzî'l-Emânî fî Kırâati's-Seb'el-Mesânî*: Kâtip Çelebi'nin Molla Fenârî'ye atfettiği bir eserdir. Ancak Fenârî'nin eserleri üzerine yapılan çalışmalarda böyle bir esere ulaşılamamıştır.¹²⁰ Ayrıca Mukaddimetü's-Salat isimli bir eser yine Kâtip Çelebi tarafından Fenârî'ye isnad edilmiştir.¹²¹
- 4- *Esâsü's-Sarf*: Fenârî tarafından kaleme alınmış sarf ilmine dair küçük bir risaledir. Orijinal metnine ulaşılmamıştır.
- 5- *El-fevâidü'l-Fenâriye*: Mantık ilmine dair yazılmış bir eseridir. Mantık ilminin kavram ve deyimleri açıklanmıştır.
- 6- *Avîsâtü'l-Efkâr fî'htibâri uli'l-Ebsâr*: Kelam, fıkıh, ferâiz ve adap ile ilgili onbir meselenin incelendiği bir eserdir.

¹¹⁷ age, 243.

¹¹⁸ Güney, 222.

¹¹⁹ Mehmet Tahir Efendi (Bursalı), *Osmanlı Müellifleri*, haz: Fikri Yavuz, İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yayınevi), c. I, s.314.

¹²⁰ M.Taha Boyalık, "Molla Fenari'nin Aynu'l-Ayan Adlı Tefsirinin Mukaddimesi", *Tahlil ve Değerlendirme*, (İstanbul: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007), 14.

¹²¹ Şehidoğlu, 34.

7- *Füsûli'l-Bedâi fi Usûli's-Şerâi*: Hanefî fıkıh usulüne dair Fenârî'nin kaleme aldığı en meşhur ve en hacimli eserlerindedir. Kendisinden önce bu sahada bu kadar hacimli başka bir usul eseri yoktur.

8- *Misbâhü'l-Üns Beyne'l-Ma'küli ve'l-Meşhüdi fi Şerh-i Miftâhi'l-gaybi'l-Cemi ve'l-Vucud*: bu eser, Sadreddin Konevî'nin tasavvufa dair yazmış olduğu *Miftâhü'l-Gayb* isimli eserinin şerhidir.¹²²

Ayrıca Molla Fenârî'ye ait fıkıh, kelim, lügat, tasavvuf ve muhtelif konularda yazılmış birçok eser vardır. Bunlardan günümüze ulaşanlar, ülkemizde bazı kütüphanelerde nüshaları mevcuttur.¹²³ Yine Molla Fenârî'ye ait kabul edilen ve kütüphanelerde nüshasına ulaşılan veya ulaşılamadığı halde kendisine atfedilen eserler Recep Şehidoğlu tarafından hazırlanan tezde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.¹²⁴

Molla Fenârî'nin *Aynu'l-Âyân* adlı eserinde, âyetlerin tefsiri yanında, onun tefsirine yardımcı olan ve bilinmesi gereken sarf, nahiv, belağat, kırâat, fikhî, kelâmî ve felsefî tartışmalar ve görüş sahiplerinin rivayetleri gibi birçok konuda çeşitli bilgiler yer almaktadır.¹²⁵

2.2.3. Hocaları

Molla Fenârî, küçüklüğünden itibaren çok güzel bir eğitim almış ve yaşadığı dönemin en büyük âlimleri arasına girmiştir. Yetiştirdiği talebeler ve yazdığı eserleri ile İslam âlemine ve insanlığa büyük katkıları olmuştur.

Molla Fenârî, İlk ilim tahsilini ve tasavvuf bilgisini, Sadrettin Konevî'nin talebelerinden ve halifelerinden olan babasından almıştır. Babasından ilk tahsilini aldıktan sonra İznik'e geçmiş ve orada müderris Mevlânâ Alaaddin Ali b. Ömer el Esved'in (ö.800/1397) derslerine katılmıştır. Belli bir zaman sonra hocasıyla aralarında bir münakaşa meydana gelmiş ve hocasının derslerini bırakmıştır. Sonra Amasya'ya geçip orada Mevlana Cemaleddin Aksarayı'nın derslerine devam etmiş ve bu zattan icazet almıştır. İcazetini almasına rağmen fazilet ve şöhretini duyduğu âlimleri ziyaret için Mısır'a geçmiştir. Kahire'de Şeyhûniye müderrisi Şeyh Ekmelüddin b. Muhammed el Babertî'nin (ö.786/1384) hizmetine girmiş, ilim tahsil edip sohbetlerinden istifade

¹²² age, 40,41.

¹²³ Molla Fenârî'nin Eserleri ile alakalı geniş bilgi için Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s.314 ve M.Taha Boyalık, *Molla Fenârî'nin Aynu'l-Ayan Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)* 14-66.

¹²⁴ Geniş bilgi için Bkz: Recep Şehidoğlu, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, 1992, Doktora Tezi.

¹²⁵ Fenârî, *Aynü'l-Âyan*, (A. Akpınar, Takdim bölümü) 30.

etmiştir. Daha sonra Mısır'dan Konya'ya geçtiği ve o sıralarda Aksaray'da bulunan hocası Cemaleddin Aksarâyî'yi ziyaret ettiği rivayet edilir.¹²⁶

Daha sonra Hamid Aksarâyî (ö.815/1412) ve Abdullatif Kudî (ö.856/1452) ile muhabbet kuran Fenârî, tasavvuf alanında bu iki zattan da istifade etmiştir.¹²⁷

2.2.4. Molla Fenârî ile Alakalı Yapılmış Bazı Çalışmalar

- 1- Nuran Gülen, *Molla Fenârî ve Ailesi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Basılmamış Lisans Tezi, İstanbul, 1959.
- 2- Hüseyin Hüsameddin, *Molla Fenârî*, Türk Tarih Encümeni Mecmuası, Eylül /No:18, 1962.
- 3- Edip Yılmaz, *Molla Fenârî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve İstanbul Kütüphanesindeki Yazma Nüshaların Tavsifi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Fars Filolojisi Bölümü, Basılmamış Lisans Tezi, İstanbul, 1975.
- 4- Kerim Ertekin, *Molla Fenârî ve Aynü-l-A'yân Mukaddimesinin Tercümesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler, Basılmamış Lisans Tezi, Ankara, 1978.
- 5- Saffet Sancaklı, *Molla Fenârî'nin Hayatı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler, Basılmamış Lisans Tezi, Bursa, 1986.
- 6- Hakkı Aydın, *Molla Fenârî ve Fusûlü'l-Bedâi fî Usûli's- Serâyi'indeki Metodu*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Basılmamış Doktora Tezi, 1989.
- 7- Sıtkı Gülle, *Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1990.
- 8- Mustafa Tuncer, *Molla Fenârî ve Fâtîha Sûresi Tefsiri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 1991.

¹²⁶ Yıldırım, Yılmaz, 72.

¹²⁷ Gülle, 239.

- 9- Mustafa Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1992.
- 10- Recep Şehidoğlu, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1992.
- 11- Zülfikar Durmuş, *Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynü'l-Â'yan Adlı Eserinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1992.
- 12- Aydın Yıldırım, Edip Yılmaz, *İlk Osmanlı Şeyhulislami Molla Fenari*, Diyanet İlmî Dergi, c.31, sa.3, 1995.
- 13- Hidayet Coşkun, *Molla Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Basılmamış Lisans Tezi, İzmir, 1996.
- 14- İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *D.İ.A.*, İstanbul, sa.245-247, 2005.
- 15- Tahsin Görgün, *Molla Fenârî'nin Düşüncesi*, *D.İ.A.*, İstanbul, sa.247, 248, 2005.
- 16- Ali Akpınar, *Molla Fenârî'nin Fatıha Tefsiri İhtisar ve Tercümesi*, Nasihat Yayınları, Malatya, 2014.

2.3. Kendilerinden Sonrakilere Tesiri

İbn Arabî'nin en kıymetli talebesi olan Sadreddin Konevi, Anadolu'da ve İslam âleminde şeyhinin fikirlerinin yayılmasında büyük hizmetleri olmuş ve bu konuda kaynak görevi görmüştür. Özellikle o dönemlerde Moğol istilası veya başka sebeplerle Anadolu'ya ve Konya'ya göç etmek zorunda kalanlar arasında bulunan âlim, zahit ve takva sahibi insanlar, daha önce şöhretini duydukları Konevi'nin etrafında toplanıp, ondan ilim tedarik etmişlerdir. Bunlar arasında Sadreddin Konevi'den *Fusus 'ul-Hikem* şerhini dinleyen büyük şâir Fahraddin İrâkî (ö.686/1289) bu eser üzerine "İlemaat" isimli farsça bir eser yazıp İbn Arabî'nin fikirlerinin İran ve çevresinde yayılmasında etkili olmuştur. Kendisinde Anadolu'da edebî yönden etkiler bırakmıştır.¹²⁸

¹²⁸ Ceran, 23.

Yine Sadreddin Konevî'nin önemli talebelerinden olan Müeyyidüddin Mahmud el-Cendî (ö.690/1291) *Fusus'ul-Hikem*'e şerh yazarak bu fikirlerin yayılmasına yardımcı olmuştur. Sadreddin Fergânî'de (ö.699/1299) İbn Arabî'nin bütün düşüncelerini içeren özet halinde bir şerh yazmıştır. Sadreddin Konevi'nin talebeleri ve ders halkasına katılanların vesilesi ile Anadolu topraklarında İbn Arabî'nin fikirleri yayılma imkânı bulmuştur. Bu durum Osmanlı kuruluş dönemine kadar devam etmiş ve ilk dönemlerde Osmanlı medreslerinde İbn Arabî'nin eserleri ve üzerine yazılan şerhler ders olarak okutulmuştur.¹²⁹

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde bu konulardaki en önemli faaliyetler Davud-i Kayserî (ö.751/1350) tarafından yürütülmüştür. Yine bu alanda Kutbuddin İzniki (ö.885/1480) ve Yazıcızade Mehmet Efendi'nin (ö.855/1481) büyük katkıları olmuştur. Konevi'nin mezarı yanında medfun olan ve *Fusu'ul-Hikemi* şerh eden Bosnalı Abdullah Efendi (ö.1054/1644) ve Mevlana Celaladdin Rumî'ye (ö.672/1273) ait olan *Mesnevî*'ye şerh yazan iki büyük şair İsmail Ankaravi (ö.1040/1632) ile Sarı Abdullah Efendi, (ö.1071/1661) eserlerini İbn Arabî'nin vahdet-i vücud nazariyesine göre kaleme almışlar ve bu düşüncelerin yayılmasında önemli rol oynamışlardır.¹³⁰

Osmanlı döneminde İbn Arabî'nin fikirleri ve vahdet-i vücud sistemi, ilk olarak Davud-i Kayserî'nin öncülük etmesi ile başlayıp Molla Fenârî ile beraber hız kazanmış ve Osmanlı Medreselerinde yaygınlaşmakla birlikte Osmanlı ilim ve fikir hayatına canlılık getirmiştir. Molla Fenari'nin bir ilim ve fikir adamı olarak ve Osmanlı devletinde Şeyhulislamlık gibi bir görevi sebebiyle elde ettiği itibar sayesinde gerekli zemin oluşmuş ve bu sistemin yayılması daha da kolay olmuştur. Fenârî'nin yazdığı eserler, asırlar boyu medreselerde ders olarak okutulmuş ve kendisinden sonra Hızır Bey (ö.863/1458), Molla Husrev (ö.885/1480), Zenbilli Ali Efendi (ö.932/1526), Kemal Paşazâde (ö.940/1534) gibi önemli zatlar, Molla Fenârî'nin kurduğu Osmanlı medrese sisteminde yetişmişlerdir.¹³¹

¹²⁹ age, 24.

¹³⁰ age, 24.

¹³¹ Aşkar, *Molla Fenari ve Vahdet-i Vucud Anlayışı*, 103.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SADREDDİN KONEVÎ VE MOLLA FENÂRÎ'NİN FÂTIHA TEFSİRLERİNİN MUHTEVA VE METOD YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Sadreddin Konevî'nin Fatihâ Tefsiri (İ'câzü'ül-Beyân Fî Te'vîli'l-Ümmi'l-Kur'ân)'nin Muhtevası

Sadreddin Konevi'nin, Fatihâ sûresini tefsir ettiği eserinin tam adı “*İ'câzü'l-beyan fî-te'vîli Ümmi'l-Kur'ân*”dır. Eserleri arasında en hacimli olanı olup, bu eser, diğer eserlerinde konu edindiği ve yer verdiği belli başlı birtakım fikirlerini içermektedir.¹³²

Eser, iki ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında Konevi, genel olarak eseri yazmasının nedenini, eserinin içeriğinde bulunan konuları ve uyguladığı üslûbu hakkında bilgiler vermiştir. Konevi ilk bölümde, hakikate ulaşmada iki yöntemin bulunduğunu belirtmiştir; bunlardan ilki, nazari ve akli delilleri kullanarak ve kıyas yaparak hakikate ulaşma çabasıdır. Konevi bunu, “burhan yolu” diye isimlendirmiştir. İkinci yöntem ise, sufilerin de kullandığı bir yol olan temiz ve ihlaslı bir kalp ve güçlü bir ruh ile Hakka sülûk etmekten ibaret olan bir yöntemdir. Konevi, bunu da “müşahede” yöntemi diye isimlendirir.¹³³

Ayrıca Konevi'nin, Fatihâ tefsirinin mukaddime bölümünde üzerinde durduğu hususlardan biride Allah-âlem ve insan ilişkisidir. Ona göre, Allah, kâinatı ve kâinatta olan her şeyi ilahi bir rahmet ile yaratmış, sevgi ve muhabbeti ile kuşatmıştır. İnsan, kâinattaki en mükemmel varlıktır. İnsan, Allah ile kâinat arasındaki münasebetlerde bir rol üstlenir. Yani bir manada insan, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Konevi, insan kavramını, sıradan insandan, kâmil insana doğru ele alır. En mükemmel insan, kâmil insan yani olgun insandır. Zira olgun insan, Allah'a dair yeryüzündeki en isabetli delildir. Allah'ı bilmenin en önemli yolu, insanın kendisini her türlü kötü huydan

¹³² Konevi, Fatihâ Suresi Tefsiri, (E.Demirli, Takdim Bölümü) 14.

¹³³ age, 14.

vazgeçirerek, nefsinin arındırması ile mümkündür.¹³⁴ Eserin mukaddimesinde Esmâü'l-Husnâ tecellilerinden bahsetmiş, hadisler ve âyetlerden istifade ederek işari tefsirler yapmış, sulûk ehlinin mertebeleri ve insan-ı kâmile deyindikten sonra Rasûl, Nebi ve Veli arasında fazilet bakımından farklı olup misyon bakımından aynı oldukları, ihtilafların ise cüzi meselelerde olduğunu belirtmiştir.¹³⁵ Kullandığı bazı kelimelerin kavramsal çerçevesini çizmiştir. Mesela “ğayb” kelimesini mutlak anlamda Cenab-ı Hakkın zatına işaret ettiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde el-Berzahü'l-Evvel, Hazratü'l-Esma, el-Haddü'l-Fasıl ve Makâmü'l-İnsani'l Kamil ifadeleri hakkında açıklamalar yapmıştır.¹³⁶

Eserin ikinci kısmı ise, Fatiha sûresinin tefsiri ile ilgilidir. Bu bölüm de çeşitli kısımlara ayrılmıştır. İlk olarak, “Besmele” cümlesinin açıklandığı bir bölüm vardır. Bunun ardından Fatiha sûresinin birinci kısmı gelmektedir. Konevi, Fatiha sûresini üç kısma ayırarak tefsir eder. Bu taksimi yapmasının sebebi, atıf yaptığı gibi bir kutsi hadise dayanmaktadır. Bu hadise göre, namaz sûresi olan Fatiha sûresi, Hakka ait bölüm, kula ait bölüm ve hem Hakka ve hem de kula ait bölümler olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır.

Buna göre, sûrenin birinci kısmı “Hakka ait bölümdür”. Bu kısımda, Konevi, başta hamd kavramı olmak üzere çeşitli varlık mertebelerini açıklar ve bununla ilgili konuları ele alır.

Fatiha sûresinin ikinci kısmı ise, “Ancak Sana ibadet eder ve Senden yardım dileriz” âyetidir. Bu kısımda Konevi, ibadet ve yardım isteme gibi Hak ile kulları arasında cereyan eden birtakım ilişkileri ele alır.

Son kısım ise, kulların Allah'tan taleplerinin ele alındığı bölümdür. Bu kısımda hidayet ve nimet kavramları, gazap, gazap türleri vb. konular ele alınır.¹³⁷

Sadreddin Konevî'nin eserinde zor bir dil kullanılmış ve elimizde mevcut olan eserinin tercümesinde aslına sadık kalınarak çevirisi yapılmıştır.

Sadreddin Konevî eserinde, Allah Teâla'nın, varlığın ve yaratıkların sınırlarından dilediklerini ve istediklerini ikram ettiğini ve Hakkın kuluna olan bu ikramlardan

¹³⁴ Eren, 20-21.

¹³⁵ Eren, Sadreddin Konevi'nin Fatiha Tefsiri, 439.

¹³⁶ age, 439

¹³⁷ Konevi, Fatiha Suresi Tefsiri, (E. Demirli, Takdim bölümü), 15.

birisinin de, bütün mühim ilimleri içeren yüce kitabının bazı sırlarına onu muttali kılması olduğunu ifade eder.¹³⁸

Sadreddin Konevî'ye göre bu kitap, irade ve kudret sıfatları arasında gerçekleşen gaybî bir mücadele neticesinde ortaya çıkmıştır. Çünkü kelam sıfatı, hakikati yönünden mücerret olsa bile, şehadet âleminde ki zuhuru, irade ve kudret sıfatına bağlıdır ve adeta bu iki sıfattan meydana gelmiştir. Yani kelam, irade ve kudret sıfatlarının bir tezahürüdür. Kelamın irade sıfatına ait oluşunun nedeni, onun konuşanın maksadı ve iradesinin sırrı olmasıdır. Bu nedenle kelam, konuşanın içinde gizli şeyleri, işiten ve dinleyen herkese açar. Kelamın kudret sıfatı ile ilişkisi, kudretin ilahî ve kevnî tesir için alet olması ve kelamın da “kün” yani ol sözüne bağlı oluşudur.¹³⁹

Konevî, mukaddime kısmına başlarken bu eserinde hiçbir müfessir ve müfekkirin görüş ve nakillerine yer vermeyeceğini ifade eder. Konevî mukaddime kısmında ilmin sırrı, mertebeleri, şehadet ve gayb mertebeleri ve bunun gibi birçok sırrı içine alan konuları açıklamıştır.¹⁴⁰ Ayrıca bu kısımda ehl-i cedel ve ehl-i fikrin yolundan gidip herhangi bir tartışma içerisine girmediğini, muhataplarının ise sadece ehlüllahtan seçilmiş kimseler olduğunu ifade eder.¹⁴¹

Konevî, sebepleri olan şeylerin tam manasıyla bilinmesinin, o şeyin sebeplerini bilmekle mümkün olacağını ve bu sebeple ümmü'l-Kur'ân yani Kur'ân'ın anası diye isimlendirilen Fatiha sûresinin bazı sırlarını açıklamak için önce onun ilk aslından yani kitabın, yazının, kelamın, harflerin, kelimelerin sırrını açıklayarak başlamak gerektiğinden bahseder. Kitabın sırlarını ve manaları ortaya çıkartmak isteyen kimsenin onu harf harf, kelime kelime düşünüp, sonlarını başlarına bağlayarak, ortalarını başlangıç ve sonlarına katarak sûrede gizlenmiş sırları bir araya toplaması gerektiğini söyler.¹⁴² Bu da Konevî'nin, son derece sistematik uslûba sahip bir sufi ve müfessir olduğunu gösterir. Onun üslûbunun başka bir özelliği de, kitabın sonunu başındaki konuya bağlaması, daha önce zikredilen her hangi bir kaideye atıf yaparak bir kaide ve sistem içerisinde görüşlerini açıklamasıdır.

Sadreddin Konevî, ilk bölümde bir konuyu araştırma yöntem ve biçimine dair açıklamalar getirmiştir. Buna göre bu giriş, bir takım genel kaideleri içerir. Kaidelerin

¹³⁸ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, (E. Demirli, takdim bölümü) 25.

¹³⁹ age, 26-27.

¹⁴⁰ age, 26.

¹⁴¹ Eren, 25.

¹⁴² Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, (E. Demirli, takdim bölümü) 33-38.

bir kısmı, başka birtakım kaidelerin anlaşılmasına yardım ederken bütünü ise Fatiha sûresinin bazı sırlarının izahını içeren, aklın ve idrakin aşına olmadığı hakikatleri, garip ilim ve sırları, Hakkın kelamı ve kelimelerinin anlaşılmasına yardım eder. Bu ilim ve sırlar, idrakten uzak oldukları ve sırlarının gizliliğinden dolayı akıl ve idrakle bilinemez. Onlara sadece basiret gözleri açık olan ve ilahi inayetin kuşattığı insanlar ulaşabilir. Konevî'ye göre ilahi ilimlerle ilgili meselelerin bir kısmı şer'i deliller, bir kısmı nazari deliller ile tespit edilirken diğerleri ise zevke ve keşfe dayanan deliller ile tespit edilmesi mümkündür.¹⁴³

Konevî, araştırma yönteminde nazari delillerin bir takım eksikliğinden ve tutarsızlıklarından bahseder. Çünkü nazari delillerin aklî delillerle ispatlanması mümkün değildir. Sebebi ise nazari hükümler, erbabının idrak araçlarına göre değişiklik gösterebilir. Genel olarak bir şahsa göre doğru olan, diğerine göre yanlış, birisine göre delil olan şey, diğerine göre şüphe olabilir. Bu görüşlerinden hareketle şu sonuca varılır; bir insanın mutmain olduğu bilgiler, kesbî delil olmadan zevkine göre doğruluğu ortaya çıkmıştır. Bu bilginin doğruluğu, sadece o kişinin tatmin olma halidir. Ancak basiret ve selim akıl sahipleri için doğru bilginin elde edilebilmesi için iki yol vardır; bunlardan birisi nazar ve istidlal ile burhan yolu, diğeri ise, keşf sahibi için Hakka iltica ile gerçekleşen müşahede yoludur.¹⁴⁴

Nazari delil ve yorumun ortaya çıkardığı anlam, zorlamalı bir tevil ve kişinin kendi görüş ve anlayışı çerçevesinde ortaya çıkardığı bir yorumdur. Yani nazari yorumlarda esas alınan lafzın zahiri ve batını değildir. Bu işin temelini sadece kişinin nazariyesi oluşturur. Bu nazariyede siyasi, mezhebi, felsefi ve tasavvufî olabilir.¹⁴⁵ Konevî'nin uyguladığı metod, nazari delillerin yanında keşif yolunu kullanmak ve her ikisini birleştirmektir.

Konevî, eserinde sıkça kullanılan bazı tasavvufî istihlamları açıklar. İlk olarak Gayb-ı Mutlak'a açıklama getirir. Konevî'ye göre Gayb-ı Mutlak: Allah'ü Teâla'nın zatına ve hüviyetine işarettir.¹⁴⁶ Bu işaret, O'nun batınlığı, mutlaklığı ve eşyadan önce olup, bütün eşyayı ihata etmesidir. Diğer tasavvufî istihlam olan birinci berzah ise, gayb alemenin sonu, insân-ı kâmilin makamıdır. Konevî, ilim sıfatını, zata ait isimlerden birisi olarak niteler ve bilgiyi nurun kendisi olarak ifade eder. Buna bağlı olarak ilmin zahirinin

¹⁴³ age, 39-41.

¹⁴⁴ age, 46-48

¹⁴⁵ Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, 202.

¹⁴⁶ S. Konevî, *Fatiha Sûresi Tefsiri*, 163.

nur'un sûreti ve görünen kısmı, batının ise nur'un manası olduğunu açıklar. Burada ayrıca Nûr sûresi 35. âyette geçen “**Nur üzerine nurdur, Allah dilediği kimseyi nuruna hidayet eder**”¹⁴⁷ âyetini delil getirerek Hakkın kendisinin de yerin ve göğün nuru olduğunu belirttiğini zikreder.¹⁴⁸

Konevî, ilmin özelliklerini ve konuları birkaç kısımda ele alır. Kul ile Rab arasında vasıta olmadan ve çabasız elde edilen ilim Vehbi, aksi ise müktesep ilimdir. İlim mümkünlerle alakalı ise kevni ilim, aksi ise Hak veya O'nun sıfatları ile ilgili ilimdir. İlimin mertebeleri ise, manevî, ruhani, surî, maddi gibi kısımlara ayrılmıştır. İlimin surisi, yazılan ve telaffuz edilen kelimeler ve harfler gibi zahiri ifadelerdir.¹⁴⁹

Sadreddin Konevî, mukaddime bölümünde büyük ölçüde ilim, ilmin konuları ve bunun gibi çeşitli konular üzerinde durmuştur. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in ve özellikle Fatıha sûresinin anlaşılması için bu bilgilerin zikredilmesinin gerekli olduğu hususuna dikkati çeker. İlimin konusunu, Hak ve Hakkın dışındaki şeyler olarak iki kısma ayırır. İleride besmelenin açıklaması ve Fatıha tefsirinde de temas edileceği gibi Konevî, harfler üzerinde durur ve müstakil manalar verir, ancak kendisinin de ifade ettiği bir görüş vardır ve harfler tek başına müessir olup bir mana ifade edemez. Burada hocası İbn Arabî'nin sözüne istinaden zihinde müşahhas bir harf ile lafızdaki bir harfe ekleyerek iki harfin ortak olarak bir mana çıkaracağını ifade eder.¹⁵⁰ Hocası İbn Arabî'nin Kur'ân yorumunda kullandığı yöntemlerden birisi de harflerin havas ve esrarı üzerindedir.¹⁵¹

Sadreddin Konevî, eserin ilk kısmında harflerin, kelimelerin, noktaların ve irabların sırlarını ele alır ve açıklar. Harflerin mahreçteki yerleri, noktaların bir, iki ve üç adet olması, altta veya üstte olması, irabın merfuluk, mensupluk, mecrurluk gibi mertebelerinin olduğunu açıklar ve bunlardan her birine ayrı bir sıfat ve mertebe izafe eder.¹⁵²

Bu harflerle alakalı Konevî'nin muhakkiklerin sözüne dayandırarak açıkladığı ve farklı anlamlar yüklediği harflere bakıldığında örnek olarak “elif” tam harf değildir. Çünkü elif, her hangi bir mahreçte belirlenmeden nefesin çıkartılmasından ibarettir ve

¹⁴⁷ Nur, 24/35

¹⁴⁸ Konevî, *Fatıha Sûresi Tefsiri*, 81-87.

¹⁴⁹ age, 90-100.

¹⁵⁰ age, 112.

¹⁵¹ Mehmet Necmettin Bardakçı, “İbn'l-Arabi Öncesi Endülüste Tasavvuf”, (İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi-İbn'l-Arabi özel sayısı-2, 2009), sa.23, 349.

¹⁵² Konevî, *Fatıha Sûresi Tefsiri*, 125-128.

mahreçte bir yeri yoktur. Yine harfler bazında noktasız harfler on iki tanedir. Konevi'ye göre bunlar Arş'ta var sayılan on iki burca delalet eder. Noktalı harfler ise on dört adettir. Bunlar yedi kat gök mertebesine, enasır-ı erbaa'ya (ateş, toprak, su ve hava), müvelledat-ı selase (cemadat, nebatat ve hayvanat) ve sekizinci felek yani berzah ve âraf'a işaret eder.¹⁵³

Yukarıda anlatılanlarla bağlantılı olarak Konevî, harfleri, varlıklara ve âleme benzettir. Bu durumda mahreçler mertebesinde harflerin ve kelimelerin insanın nefesinden meydana gelmesi gibi, varlıklarda nefes-i rahmaniden taayyün eder. Bu mertebelerin sonucunda şehadet yani ilahi irade ve ol emri ile ortaya çıkan varlık meydana gelir. Hiçbir harf nefesten farklı değildir ve ondan ayrılamaz. Vucudî varlıklar ise mutlak varlıktan farklı olmayıp sadece çoğalması cihetinden farklılık gösterir.¹⁵⁴

Konevî, başlangıç ve yaratılış sırrını, vahdet-i vücud ile ilişkilendirir. Çünkü zuhur eden her şey, O'ndan zuhur etmiştir, Haktan başka hiçbir şey, Hakla birlikte varlığı yoktur. Burada kendi görüşünü Peygamber efendimizin "Allah var idi, O'nunla beraber başka bir şey yok idi" hadisini getirerek kuvvetlendirir. Bunun devamında ise Konevî, zuhur eden ve müşahede edilen her şeyin, zuhurdan önceki batınlıktan zuhur ettiğini, gaybın ise şehadetten önce geldiğini ifade eder. Yani burada Konevi'ye göre, batında ve gizli olan varlıkları Allah, tecellisinin nuru ile izhar etmiştir. O'nun nuru ile bütün varlıklar zuhur etmiş, aydınlanmıştır. Batın halde iken görünür hale gelmişlerdir. Bu varlıklar zuhur etmelerine nispetle şehadet diye isimlendirilmişlerdir.¹⁵⁵

Vahdet-i vücud'un en önemli noktalarından birisi de vahdet ve kesret yani birlik ve çokluk konusudur. Konevi'nin ifadesine göre Allah'ın hakikatini, kendisinden başka kimsenin ilminin ihata edemeyeceği konusunda ittifak vardır.¹⁵⁶ Allah'ın özü, varlığının mahiyeti ve hakikati bilinemez ve insan akli bunu kavrayamaz.¹⁵⁷ Çünkü O, hiçbir vasıf ile sınırlanamaz. Vasıfları sonsuzdur. Akıl ise kuşatamadığı şeyi ihata edemez.¹⁵⁸

Konevî'nin temas ettiği konulardan birisi de Zat'ın müstağnilik halidir. Allah'ü Teâla, Zat'ının gayb mertebesindeki nurundan ibaret olan ilmiyle, Zat'a mahsus mutlak kemâline bakmıştır. Gayb'te yalnızca Allah'ın bildiği ve müşahede ettiği şeyler vardır. Bunun nedeni, Hakkın eşyayı ihata etmesidir. Bu müstağnilik hali, ibâdetin mabud için

¹⁵³ age, 129-134.

¹⁵⁴ age, 142-143.

¹⁵⁵ age, 153.

¹⁵⁶ age, 155.

¹⁵⁷ Ceran, 48.

¹⁵⁸ Konevi, *Fatiha Süuresi Tefsiri*, 154-157.

değil, abid için emredilmesinin sırrıdır. Yani ibadete muhtaç olan kuldur. Çünkü Allah, izzet ve müstağniliği sebebi ile fiilinin herhangi bir amaca bağlı olmasından münezzihtir. O'nun fiilinin gayesi, âleme yönelik zâtî rahmetidir.¹⁵⁹

Konevi'nin mukaddime bölümünde üzerinde durduğu en önemli ve son konu insan-ı kâmil adlı bölümdür. Konevi insân-ı kâmil, gayb ve şehadet arasında bir berzah olarak niteler. Konevi'ye göre insân-ı kâmil, kendisinde kulluk ve efendilik hakikatinin zuhur ettiği aynadır. Hak ve halk mertebelerinin iki nispeti olan efendilik ve kulluk hakikatine bağlı olan sûret, insan-ı kâmidir.¹⁶⁰

Konevî'ye göre insan, bütün varlıkların genel görünüşüdür. Kâinatın yaratılmasında ki asıl gaye insandır. İnsan, gayb âlemi ile şehadet âlemi arasında bir berzahdır. İnsan Allah'ın vekili olma özelliğine sahiptir. Olgunluk dercesine ulaşan insanlara kâmil insan denir. Konevî, insan-ı kâmil en son ve en yüksek merteye olarak görür. İnsan, ne kadar Allah'ın sıfatlarını örnek alırsa o derecede yükselir.¹⁶¹

Konevî'ye göre insan, kâinatın ulvi ve süfli bütün hakikatlerinin toplamıdır.¹⁶²

Ayrıca İnsan, âlemin bütün sûretlerini şahsında toplar ve bu özelliği ile âlemin muhtesem bir numunesi olarak ortaya çıkar. Bu sebeple mutasavvıflar insanı “nüsha-i kûbra” ve “zübde-i âlem” olarak görmüşlerdir.”¹⁶³

Mukaddime kısmının geneline bakıldığında Konevi'nin, Fatiha tefsirine başlamadan önce nasıl bir yol izlediğini ve hangi metodu takip edeceğine dair bilgileri görmekteyiz. Tamamen kendine has ve orijinal bir tefsir anlayışı mevcuttur. Mukaddime dâhil kitabın tamamında ağır bir dil kullandığı için tam manasıyla anlaşılması güç bir eserdir. Bu çalışmada istifade ettiğimiz tercüme kitabında ise bu lisan ağırlığı hissedilmektedir. Cedel ve nazarî bilgilere girmediğini ifade etmekle birlikte felsefî ve tasavvufî izahların olduğu bir eserdir. Ahadiyyet ve kesret gibi vahdet-i vücud'un anlaşılmasına dair görüşlerini ifade etmiştir. Harfler üzerinde çok durmaktadır. Besmelenin tefsirinde açıkça görülmektedir. Mukaddimedede bu bilgileri verdikten sonra besmele ve Fatiha'nın tefsirine başlamıştır.

¹⁵⁹ age, 158-161.

¹⁶⁰ age, 167,168.

¹⁶¹ Ceran, 53.

¹⁶² Sadreddin Konevi, *Tasavvuf Felsefesi*, çev: Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 138.

¹⁶³ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 1997), 203.

3.2. Sadreddin Konevî'nin Fâtîha Tefsirindeki Metodu

Sadreddin Konevi'nin eserlerinde ve özellikle Fatiha tefsirinde anlaşılacağı üzerine üzerinde durduğu konuların en başında Allah ve İnsan münasebeti gelir. İnsan-ı kâmil konusundan çokça bahseder. Zaten Konevî'nin felsefesi, Allah ve İnsan münasebeti felsefesidir. Bu sistemde Allah başlangıç, İnsan ise bitiş noktasını teşkil eder. Başlangıç noktası olan Allah, ancak kendisi tarafından bilinen ve varlığı sonsuz olan varlıktır ve birdir. O'nun mahiyetinin sebebi, bilinmez olmasıdır. Konevi'ye göre varlığı sonsuz olan Allah'ı akıl ile bilmek mümkün değildir. Tasavvuf felsefesinde Allah'ı bilmek bir gayedir. Bunun yolları ise mistik bir yol olan ilahi burhan yolunu takip etmektir.¹⁶⁴

Sadreddin Konevî'nin tefsirdeki yöntemi büyük ölçüde mükâşefedir. Yani gönlüne, kalbine doğduğu şekilde ilahi sırları öğrenme yoludur. Bu bir anlamda klasik tasavvufi tefsirlerde karşılaşılan işari tefsir yöntemidir. Konevi bu yöntemi uygularken ehl-i sünnet görüşlerinden ayrılmaz. Konevi Allah'ı ispat noktasında akıl ve düşünceye gerek duymamıştır. Ona göre akıl ancak dini meseleleri anlamada yardımcı olur.¹⁶⁵

Sadreddin Konevî'nin takip ettiği usûl, ne tamamen filozofların takip ettiği akılcı bir yol, ne de kelamcıların takip ettiği nakilci yani gelenekçi bir yoldur. Onun metodu, tamamen tasavvufi bir metottur. Ancak o, tasavvufî bir yol tutmasına rağmen, felsefecilerin görüşlerini de bir kenara bırakmamıştır. Konevi'ye göre dini hükümler ancak akılla bilinebilir ve her şeyin iki temel esası vardır: akıl ve din. Bu ikisi birbirine bağlı birer nur ve ışıktır. Aklın da bir sınırı vardır ve o her şeyi doğru bir şekilde kavrayamaz.¹⁶⁶

Sadreddin Konevi, tefsirinin mukaddimesinde de açıklayacağımız üzere kendisine açılan bir takım esrar hazinelerini, işaret, imâ ve keşif arasında bir dille anlatacağını, kitabına önceki müfessirlerin ve düşünürlerin hiçbir sözünü almayacağını, kimsenin sözünü nakletmeyeceğini ve yazdıklarının tamamen Allah'ın zatından kendisine hediyeler olduğunu kaydeder.¹⁶⁷

Konevi'ye göre Kur'ân özün özü mesabesindedir. Çünkü Allah yüzdört kitabı dört kitabın içine, dört kitabı da Kur'an'ın içinde cem etmiştir. Kur'ân'ında en öz ifadesi,

¹⁶⁴ Hüsameddin Erdem, "Sadreddin Konevî'de Allah-İnsan Münasebeti", (Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991), sa. 4, 2.

¹⁶⁵ Ceran, 47-48.

¹⁶⁶ Eren, 20.

¹⁶⁷ age, 24.

besmele olduğunu düşündüğü içindir ki, bu kelimenin harflerinin ihtiva ettiği manalara temas ederek açıklmalarına başlar. Bu açıklamalar Allah'tan kendisine gelen sunûhat nevinden gelen lütuflardır. O, bu durumu şöyle ifade eder: “Allah’a and olsun ki bunu isteyerek söylemedim. Bu sözler ve tertip hiç çalışmadan ve fikir yormadan geldi. Ben bu fikirlere uyarıldım”.¹⁶⁸

Konevi'nin tevil ve yorum metodu hakkında yapılan çalışmalarda, Konevi'nin Allah'ın kelam sıfatı ve buna bağlı olarak sıfat-mevsuf ilişkisi üzerinde durduğuna işaret edilmiştir. Buna göre, sıfatlar mevsuflarına tabidir ve her sıfat nispet edildiği yere ve şahsa göre bir anlam kazanır. Allah'a nispet edilen bütün sıfatlar, insanların düşündüğü ve hayal ettiği şeylerden farklı bir şekilde O'na nispet edilebilir. Hiçbir şey O'na benzemez. Sıfatların Hakka izafe edilmesi mutlaktır ve insanların tasavvur edemeyeceği bir anlamdadır.¹⁶⁹

Yine Konevi, ilim ve kelam sıfatının Allah'a nispetini ele alır. Konevi'ye göre ilmin Hakka izafe edilmesi eksiksiz ve tam olmalıdır. Çünkü hiçbir bilgi, Allah'ın ilminin dışında değildir ve Allah'ın ilmi her şeyi kuşatmaktadır. Allah'ın kelamı da, O'nun bir sıfatı ve O'nun ilim sıfatına dâhildir. Kur'an ise, kelam sıfatının bir sûretidir. Konevi, Kur'an'ın zahri, batni, haddi ve matlai olmak üzere dört mertebesi olduğunu ifade eder. Bu sebeple Kur'an'ın birden fazla anlam derecesine sahip olduğunu tespit eder.¹⁷⁰

Konevi'ye göre ilahi kelamın zahri açıktır ve manası anlaşılabilir. Batni ise idraki zor, kutsi bir ruha benzer. Sadreddin Konevi hocası İbn Arabi gibi her varlığın bir zahiri bir de batni olduğunu ve ilahi kelamın da bu varlıklar gibi bir zahiri ve birde batnının olduğunu dile getirir. Konevi'ye göre her varlık maddi ve manevi yönden meydana gelmiştir. Bunun gibi ilahi kelam da mana ve sûretten meydana gelmiştir. Kur'an da her kelime ve her harfin belli bir hikmeti ve gayesi vardır.¹⁷¹

Sadreddin Konevi'nin Fatiha sûresi tefsirinde ve diğer eserlerinde kullandığı uslûbu ve dili, anlaşılması zor ve ağır bir üsluptur. Kavramları, genel kullanımından farklı olarak kullanmıştır. Kullandığı kavramlar sadece sûfîlerin değil, aynı zamanda filozofların da kullandığı kavramlardır. Konevi, eserlerinin muhatapları için “seçkinler” ve “seçkinlerin seçkinleri” gibi ifadeler kullanır. Yani bir nevi kullandığı dilin herkes

¹⁶⁸ Mehmet Eren, “Sadreddin Konevi ve Fatiha Tefsiri”,(Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diziye Yayinevi, 1997), sa,7, 439.

¹⁶⁹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, (E. Demirli, Takdim bölümü) 16-17.

¹⁷⁰ age, 17.

¹⁷¹ age, 18-19.

tarafından anlaşılmayacağını belirtip kendisini takip edenleri uyarmıştır. Daha açık bir ifadeyle Konevi, manevi tecrübelerini “ehil” olmayan insanlardan gizlemek için işaret ve remiz dilini seçmiştir.¹⁷²

3.3. Molla Fenârî'nin Fatıha Tefsiri (Aynü'l-Âyan)'nin Muhtevası

Çalışmada esas alınan nüsha 1325'te Derseâdet Rifat Bey Matbaasında birinci baskı olarak basılan eser olup 376 sayfadır. Bu eser, Ali Akpınar tarafından ihtisarlı olarak tercümesi yapılmıştır. Kısaca bu eserden bahsedecek olursak, bu eser iki bölümden oluşur. Birinci bölüm, tefsir ilmi, tanımı, tefsire duyulan ihtiyaç, tefsirin konusu, Kur'ân'ın tanımı, hükümleri, tespiti, isimleri, sûreleri, âyetleri ve harfleri gibi konulardan oluşan mukaddime kısmıdır. İkinci bölüm ise Fatıha sûresinin tefsirine ayrılmıştır.¹⁷³ İlk bölüm olan mukaddime kısmı muhtevası geniştir. Mukaddimesi dört baba, her bâbı da kendi içinde fasıllara ayrılmış ve bazı fasıllar da birer hatime ile bitirilmiştir.

Molla Fenari, bu kıymetli eserini 63 yaşında ve bir yıl gibi bir zaman diliminde yazmıştır.¹⁷⁴

Aynu'l-Âyan isimli eserin Bâbları ve muhtevaları ise şu şekildedir:

Birinci Bâb: Altı fasıl ve bir hatimededen oluşur ve şu konular işlenir:

Birinci fasıl, tefsir ilminin tanımı hakkındadır.

İkinci fasıl: Tefsirin, tefsir ve tevil olarak ikiye ayrılması.

Üçüncü fasıl: Hem tefsir hem de tevil yapmanın caiz görülmesi.

Dördüncü fasıl: Tefsir ve Tevilin zahiri ve batını manalar açısından incelenmesi.

Beşinci fasıl: Tefsir ilmini öğrenmenin farz-ı kifaye olması.

Altıncı fasıl: tefsir tarihindeki İlk müfessirler ve biyografileri.

Hatime: İdrak'in hakikati, kısımları ve yolları.

İkinci Bâb: Tefsir ilmine duyulan ihtiyacı konu alır ve üç fasıla ayrılır. Bunlar:

Birinci fasıl: Tefsir ilmine duyulan ihtiyacın sebepleri ve bu ilme yardımcı diğer ilimler.

İkinci fasıl: İlmin üstünlüğü

Üçüncü fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in fazileti ve Kur'ân okumanın sevabına dair bir fasıldır.¹⁷⁵

¹⁷² age, 20.

¹⁷³ Fenârî, Aynü'l-Âyan, (A. Akpınar, Takdim bölümü) 27.

¹⁷⁴ age, 27-28.

¹⁷⁵ a.g.e, s.246.

Üçüncü Bâb: Tefsir ilminin genel konuları hakkında olup beş fasıldan ibarettir. Bunlar: Birinci fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in tarifi.

İkinci fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve nazmı ile alakalı hükümler.

Üçüncü fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in cem edilip bir araya getirilmesi.

Dördüncü fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in farklı isimleri.

Beşinci fasıl: Kur'ân-ı Kerim'in cüzleri ve kısımları.¹⁷⁶

Dördüncü Bâb: Bu bâb fasıllara ayrılmamıştır. Bu kısım sadece istiâze ile Bismelenin tefsirlerine ayrılmıştır.

Bundan sonra ikinci kısım da Fatıha sûresinin tefsirine geçilir. Tefsirde tasavvufi yorumların yanında nahvî, itikadi ve fihki konuların ile bazı görüş sahiplerinin rivayetlerine yer verilmiştir.¹⁷⁷

Molla Fenâri'nin eserinde ilk bölüm olan mukaddime bölümü, kendi içinde bablara ayrılır. Kapsamlı olarak tefsir ilmine dair bilgileri içerir. Bu bölümde tefsir ve mahiyetini ele alması onu diğer ilimlerden farklı olarak bir yere oturtmakta ve ayrı bir önem atfetmektedir. Molla Fenâri'nin üzerinde çalıştığımız eserinde ilk bölüm olan mukaddime kısmına dair ayrıntılı çalışmalar da mevcuttur.¹⁷⁸

Mukaddime kısmında yer alan tefsire dair bilgi ve Kur'ân ilimleri ile bilgiler, Kur'an ilimlerinin kemale erdiği ve öncesinde Zemahşerî, Razî, Beyzavî gibi büyük müfessirlerin en önemli eserlerinin verildiği bir zaman diliminden sonra ele alınmıştır ve büyük ölçüde bu eserlerden istifade edilmiştir.¹⁷⁹

Mukaddimedede tefsir ilminin tanımı, bu ilme duyulan ihtiyaç, buna taalluk eden konular, tefsir ilminin faydası, Kur'ân'ın mahiyeti, tefsir ve tevil arasındaki fark, tefsir ilminin diğer ilimlerle ilişkisi ve buna benzer konular ele alınmaktadır. Bundan dolayı Fenârî, kitabını dört babda çeşitli fasıllara ayırmak sûretiyle tertip etmiştir.

Fenârî, birinci bab olan ve tefsire dair bilgilerin verildiği kısımda tefsir ilmini "*Kur'ân olması ve Yüce Allah'ın muradı olduğu bilinen veya zannedilene delaleti bakımından, Allah'ın kelamının halleri bakımından insan gücü nispetinde bilmek*"¹⁸⁰ olarak açıklar. Ayrıca Fenari'ye göre tefsir ilmi, Yüce Allah'ın Kur'ân'daki muradını

¹⁷⁶ a.g.e, s.246.

¹⁷⁷ a.g.e, s.246.

¹⁷⁸ Geniş bilgi için bkz: Taha Boyalık, "Molla Fenari'nin Aynu'l-Ayan Adlı Eserinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)" Basılmamış Yüksek Lisans Tezi,

¹⁷⁹ Boyalık, 39.

¹⁸⁰ Fenari, *Aynu'l-Âyan*, (Arapça Eser, Derseaadet Rifat Bey Matbaası, 1325), 5.

araştıran ilimdir. Tefsir ilminin amacı, Kur'ân lafızlarının halleri, nasih ve mensuhu, âyetlerin iniş sebepleri, tertibi, Mekkî yahut Medenî oluşu gibi konuları araştırmaktır.¹⁸¹

3.4. Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsirindeki Metodu

Molla Fenari, Fatiha tefsirinde hem akli hem de nakli bir yol takip etmiştir. Tefsirinden birçok eserden istifade etmekle beraber tasavvuf ilmini kullanarak işari tefsir metodunu uygulamıştır. Bu eserinde *Mefatihü'l-Gayb* ve *el-Keşşaf* gibi eserlerden, İbn Arabî'nin *Futuhât-ı Mekkiye*'si ve Sadreddin Konevî'nin *İcazül-Beyan*'ından ve Beyzavî'nin eserlerinden istifade etmiştir.¹⁸²

Molla Fenârî, âyetleri tefsir ederken kendisinden önceki müfessirlerden istifade etmek sûretiyle kolay bir dil kullanırken kıraat farklılıklarına işaret etmiştir. Tasavvufî yani işarî tefsirin yanında, lügat, sarf, nahiv ve belagat ilmi açısından âyetlerin manasını incelemiştir.¹⁸³ Ayrıca âyetleri kelâmî ve fikhî açıdan ele alıp açıklamasını yapmıştır. Fikhî tefsirlerde, Şafîî görüşlere yer vermekle beraber Hanefî görüşünü benimsemiştir. Eserlerinde birçok kaynaktan istifade etmiş, faydalandığı eserlere isim zikrederek atıfta bulunmuştur.¹⁸⁴

Fenari'nin bu eseri, tam bir tefsir olmamakla beraber birçok tefsirde görülmeyen farklı bir metod ortaya koymuştur. Metod olarak sûreleri yedi, âyetleri oniki açıdan inceler. Bu metodlardan bazıları, bir sûrenin önceki sûre ile münasebeti, tefsirden önce o sûredeki kelime ve harflerin adedi, nuzül sebebi, nasih mensuh ve sûrenin faziletine vurgu yapmak gibi konuları inceleme şeklindedir. Âyetlerde ise özellikle kelime kelime ele alıp inceler. Yine âyetin bir önceki âyetle ilişkisi, âyetleri kıraat açısından ele almak gibi bir takım metodlar uygulamıştır.¹⁸⁵

Fatiha tefsiri olan *Aynu'l-Âyan* adlı eser, Sadreddin Konevî'nin Fatiha tefsirinin şerhi mesabesindedir. Fenârî, tefsirinde Sadreddin Konevî çizgisini izleyerek İbn Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışına dayalı bir tefsir ortaya koymuştur. Fenari, birçok akîl ve naklî ilme vakıf olmakla beraber Konevî çizgisinde bir mutasavvıf ve Râzî çizgisinde bir kelamcı olarak kabul edilir.¹⁸⁶

¹⁸¹ age, 5.

¹⁸² Şehidoğlu, 55.

¹⁸³ Boyalık, 53.

¹⁸⁴ age, 53.

¹⁸⁵ age, 90-97.

¹⁸⁶ Güney, 223.

Fatiha'yı tefsir etmesinin sebebini Hasan Basri'nin şu sözüne dayandırır; “Allah yüzdört kitap indirdi. Bunların ilimlerini dört kitabın içine koydu; Tevrat, İncil, Zebur, Furkan. Bu dördünün ilimlerini de Furkan'a koydu. Furkan'ın ilmini Mufassal'a koydu. Mufassal'ın ilmini de Fatiha'ya koydu. Fatiha'nın tefsirini bilen sanki Allah'ın indirdiği bütün kitapların tefsirini bilmiş olur”¹⁸⁷

Ancak bu eseri kaleme almasındaki asıl sebep ise Somuncu Baba namı ile bilinen Şeyh Hamidi Veli¹⁸⁸ (ö.815/1412) ile olan münasebetine dayanır. Şöyle ki; Osmanlı padişahı Yıldırım Beyazıd Han, Niğbolu savaşında zafer elde ettiği takdirde yirmi cami yaptırmayı ahdede. Niğbolu'dan zaferle dönen Beyazıd buna şükür olarak yirmi caminin yerine, yirmi kubbeli olarak Bursa Ulu Camiini yaptırmaya karar verir. Caminin yeri Emir Sultan'a manevi işaretle malum olur. Cami inşası bittikten sonra Emir sultan'a açılış hutbesini okuma görevi verilir. Emir Sultan'da “Zamanın kutbu aramızda iken hutbeyi onun okuması uygundur.” diyerek Somuncu Babayı işaret etmiştir.¹⁸⁹ Bunun üzerine hutbeyi Somuncu Baba okumuş, Fatiha sûresini fesahat ve belağat açısından açıkladıktan sonra yedi ayrı mana vermiştir.¹⁹⁰

Öyle bir açıklama getirmiştir ki Molla Fenari'nin de içinde bulunduğu bütün cemaat hayran kalmıştır. Yedi farklı biçimde ve tasavvufi yorumlarla yapılan bu tefsirde, birinci tefsiri bütün cemaat anlar, ikinci tefsiri cemaatin bir kısmı anlar, üçüncü tefsiri anlayan ise çok az kimsedir. Dördüncü ve diğer yorumları ise pek anlayan olmamıştır. Bu olağanüstü hutbeyi dinleyenler arasında bulunan Molla Fenari hutbeden etkilenerek Fatiha sûresi tefsir etmeye karar vermiştir.¹⁹¹

Hutbenin kendisine nasip olması birtakım sebeplere dayanır. Şöyle ki, İslam dünyasında bir gelenek sebebiyle, cami açılışları cuma günleri yapılır ve ilk namazı, hiç kaza namazı borcu olmayanlar kıldırırdı. Yıldırım Bayezid damadı Emir Sultan'ın bu

¹⁸⁷ Ateş, 222.

¹⁸⁸ Molla Fenari'nin Fatiha sûresini tefsir etmesine sebep olan ve kendisini derinden etkileyen Somuncu Baba ile ilk karşılaşması, Somuncu Babanın hutbe irad ettiği zaman olmuştur.

Somuncu Baba namı ile maruf olan zatın asıl adı Hamid b. Musa'dır. Şeyh Ebu Hamid olarak ta bilinir. Kayseri'de dünyaya gelmiş olup Kayserili Şeyh Şemsüddin Musa adında bir zatın oğludur. Şeyh Ebu Hamid, birçok isimle anılmıştır. Kayseri'de doğmuş olmasına nispetle "Kayseri", Aksaray'da vefat etmiş olması sebebiyle "Aksarayı", Bursa'da ise, fırıncılık mesleği ile meşgul olup ekmek satarak geçimini sürdürdüğü için "Somuncu Baba" olarak anılmıştır. Daha çok "Somuncu Baba" adıyla tanınan Şeyh Ebu Hamid, veli ve Allah dostu bir zattır. Şöhreti birçok yere ulaşan Ebu Hamid-i Veli, Hamidüddin Aksarayı, Ekmekçi Koca, Şeyh Hamid-i Veli gibi birçok isimlerle anılmıştır. Geniş bilgi için Mefail Hızlı, “Somuncu Baba”, *Uludağ Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi. Dergisi*, sa.2, c.2, 1987, s.264-266.

¹⁸⁹ Fenârî, *Aynü'l-Ayan*, (A. Akpınar, Takdim bölümü) 15.

¹⁹⁰ Mustafa Aşkar, *Molla Fenari ve Vahdet-i Vucud Anlayışı*, (Ankara: Semih Ofset, 1993), 57.

¹⁹¹ Fenârî, *Aynü'l-Ayan*, (A. Akpınar, Takdim bölümü) 9-14.

halini bilir ve bu şerefi damadına bırakır. Fakat Emir Sultan, "Hayır! Bursa'da benden daha çok bu işe layık olan zatlar var, bu şerefi bana değil, Şeyh Ebu Hamid'e vermelisiniz" der. Bunun üzerine Somuncu Baba hutbe okuması için davet edilir. Hutbe ve namazdan sonra hutbenin etkisinden hala kurtulamayan Molla Fenari, Somuncu Babayı takip ederek hemen orada biat etmiş ve duasını almıştır.¹⁹²

3.5. Sadreddin Konevî Ve Molla Fenârî'nin Fatiha Tefsirlerindeki Muhteva Ve Metoda Yönelik Değerlendirmeler

Her iki tefsirde kavramlara yönelik ortak anlam yüklemeleri en bariz olarak gözlemlendiğimiz husustur. Bu kavramlara şu şekilde örnek verebiliriz:

Bu kavramların en önemlilerinden birisi vahdet-i vücuddur. Tasavvuf ehline göre vahdet-i vücud, Allah'tan başka varlık olmadığına inanmaktır. Gazali'nin "Âlemde Allah'tan, isimlerinden, sıfatlarından ve efalinden başka mevcut yoktur" sözündeki tevhit, vahdet-i vücudun başlangıcı olarak kabul edilir.¹⁹³

Vahdet-i vücud, sadece Allah vardır, başka bir varlık yoktur esasına dayanır. "Ondan başka bir şey yoktur" ve "Görünen her şey O'dur" cümleleri sufiler tarafından aynı anlamda kullanılmıştır.¹⁹⁴

Aziz b. en-Neseffî'nin (ö.700/1300) naklettiğine göre vahdet ehli, vahdet-i vücudu şu şekilde tarif etmiştir: Varlık birdir, o da Allah'ın varlığıdır. Başka varlık yoktur. O varlığın bir zâhiri, birde bâtını vardır. Varlığın bâtını nurdur. O da âlemin ruhudur. Âlem nurla dolu olup sınırı yoktur. Allah'ın sıfatları olan hayat, ilim, irade, kudret bu nurla ayakta durur. Bütün eşyaların hareketi bu nur sayesinde. Eşyaların isimleri, sıfatları ve fiilleri bu nurdan ibaret olsada bu nurda birdir. Tek tek bütün valıklar zâtın görüntüsüdür.¹⁹⁵

Vahdet-i vücud fikrinde olan Mutasavvıflara göre bütün kâinat ve varlıklar, Allah'ın ezeli düşüncelerinin görüntüsünden ibarettir. Bütün eşya ve insanlar Allah'tan gelmiştir. İnsan, üstün bir varlıktır ve kendisinde İlahi bir özellik taşımaktadır. Allah, insanı kendi sûretinde yani zatının aynası yaratmıştır. İnsan daha dünyaya gelmeden evvel Allah'ın bilgisi olarak Allah'ta yaşamaktaydı. Sadece soyut bir ruhtan ibaretti. Ne zaman ki

¹⁹² Mefail Hızlı, "Somuncu Baba" *Şeyh Ebu Hâmid Hamidüddin Aksarâyi*, (Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987) s.2, c.2, 266-268.

¹⁹³ Hülya Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 284.

¹⁹⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 253.

¹⁹⁵ Ferit Kam, *Vahdet-i Vücud*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), 84,85.

Dünyaya geldi, sahip olduğu bedende dünyevi zevkler ve ihtiraslar, onu İlahi yaşantısından ayırdı.¹⁹⁶

Bu fikirlerden hareketle İbn Arabî, kâmil insanı ortaya çıkarmaya çalışır. Aslında öz itibari ile varlık birdir. Fakat gizli ve aşikâr olan varlıklar arasında birde insân-ı kâmil ve berzah bulunur. Yani kâmil insan gizli ve görünen manzaraları birbirine bağlayan bir varlıktır.¹⁹⁷

Gayb ve şehadet âlemi arasında bulunan İnsan, riyazet, ibadet, zikir ve aşk ile bir beşer olduğunu unutup tekrar İlah'ın varlığına geçebilir. İşte bu beşerî varlıktan ilâhi varlığa geçişe fena fillah (Allah'ta yok olma), Allah ile yaşamaya da beka billah (Allah ile baki olma) denir. Bu makama yükselen bir insan, kendisi de dâhil her şeyi unuttur. Mutasavvıfları vahdet-i vücud fikrine götüren şey de fena fillah fikridir ve vahdet-i vücud'un çıkış noktasıdır.¹⁹⁸

İbn Arabî, vahdet-i vücud düşüncesini geliştirip bu konudaki görüşlerini bütün İslâm tasavvufuna yaymıştır. Yani özetle İbn Arabî'ye göre Allah mutlak varlıktır ve bütün varlıklar, bir tek hakikat olan Allah'tan ibarettir. O'nun varlığının sebebi yoktur. Hikmeti sorulmaz. O, kendi zatiyle vardır. O'nu bilmek, varlığını bilmektir. Varlığı ve kâinatı bilmek ve tanımak Allah'ı bilmektir. Ancak zâtının hakikatini bilmek mümkün değildir.¹⁹⁹

Vahdet-i vücud tabiri İbn Arabî tarafından kullanılan bir tabir olmayıp, bu ifade kendisinin fikirlerini inceleyenler tarafından ortaya çıkarılmıştır. İbn Arabî eserlerinde “varlığın hepsi birdir” veya “varlıkta ancak Allah vardır” gibi ifadeler kullanmıştır. Bu ifadeler de sonraki mutasavvıflar tarafından vahdet-i vücud olarak ifade edilmiştir. Bu ifadeyi ilk kullananın İbn Teymiye olduğu söylenmiştir.²⁰⁰ Başka kaynaklarda Gazali'nin eserlerinde bu fikre çok yaklaştığı, İbn Arabî'nin bu fikri sistemleştirdiği, bu sistemleşmiş fikre “vahdet-i vücud” ismini ise Sadreddin Konevi'nin verdiği geçmektedir.²⁰¹

Ancak İbn Arabî'den sonra bu düşünce ve fikri kullanan ve yaygınlaştıran şüphesiz Sadreddin Konevî olmuştur.

¹⁹⁶ Ateş, 258, 259.

¹⁹⁷ Ceran, 21.

¹⁹⁸ Ateş, 260.

¹⁹⁹ age, 260.

²⁰⁰ Mustafa Aşkar, “Osmanlı'nın Kuruluş Döneminde Bir İbn Arabî Takipçisi” *Molla Fenari ve Vahdet-i Vücut Anlayışı*, (Bursa: Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu, 2009), 279.

²⁰¹ Küçük, 284.

Osmanlı döneminde ise İbn Arabî'nin düşünce ve fikirlerinin yayılmasında en önemli isim Dâvûd-i Kayserî olarak kabul edilir. Sonrasında ise İznik medresesinde yetişen ve İbn Arabî ekolünün Osmanlı medreselerinde yaygınlaşır yerleşmesine sebep olan Molla Fenârî olmuştur. Molla Fenârî'nin ilk defa İbn Arabî'nin vahdet-i vücud fikri ile tanışması, Sadreddin Konevî'ye ait *Miftahü'l-Gayb* isimli eserini okumakla başlamıştır. Bu eseri okuduktan sonra *Miftahü'l-Üns* isimli bir şerh yazmıştır. İbn Arabî'ye olan ilgisinden dolayı eleştiri görmüştür. Bu sebeple Mısır'a ilim tahsili için gittiğinde hiçbir zaman İbn Arabî ve fikirlerinden bahsetmemiştir. İlim tahsilini bitirip Anadolu'ya geldikten sonra gerek eserlerinde ve gerek talebelerine ilim okuttuğu esnada bu ifadeyi sıklıkla kullanmış ve uygulamıştır.²⁰²

Konevî, “Allah vardı, Onunla birlikte hiçbir şey yoktu” rivâyetini, vahdet-i vücuda delil olarak gösterir ve ona göre âlem Hakkın ilminin tezahürüdür. Yani Allah ilim olarak eşyayı kuşatmıştır. Meydana gelen herşey Ondan zuhur etmiştir.²⁰³

Molla Fenârî “vucud” tabirini “zatiyla mevcut olan zat'ın hakikati” olarak açıklamıştır. Fenârî'ye göre bütün sınırlı varlıkların kaynağı mutlak varlıktır. Hakikat birdir ve bütün varlıkların gerçek kaynağı Allah'tır. Allah'ın isim ve sıfatları ile alakalı olarak bütün isim ve sıfatlar O'nun zatına delalet eder. Âlemdeki çoklukların sebebi ise Allah'ın isim ve sıfatlarının taayyünü sebebiyledir. Allah'ın yaratma fiilinde ise, vahdet-i vücud sistemine göre, Allah, hakiki ve gerçek varlıktır. Eşyalar ise mutlak varlık olan zatın sûret ve tecellilerinden meydana gelmiştir.²⁰⁴

Bu alanda temas etmemiz gereken başka bir konu da tasavvuf dilinde vahdet-i vücudla birlikte sıkça kullanılan gayb, şehadet, fena, beka ve insan-ı kâmil gibi kavramlardır. Görünmeyen şeyler için gayb, görünen şeyler için şehâdet kavramı kullanılır. Ahadiyet yani birlik mertebesine gayb âlemi adı verilmiştir. Başka bir ifadeyle insan vasıtasıyla bakılan âleme şahadet âlemi, aksine ise gayb âlemi denilmiştir.²⁰⁵

İkinci olarak fena kavramını gösterebiliriz. Fenâ lügatte, yok olma, geçip gitme manalarına gelir. Fenânın kendisi ile kastedilen manası, kişinin kötü sıfatlardan arınmasıdır. Bekâ ise, sebat, evvelki hal üzere kalma manasına gelir. Başka bir ifadeyle

²⁰² a.g.e, 285.

²⁰³ Eren, 55

²⁰⁴ Küçük, 285.

²⁰⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2001), 145.

bekânın manası güzel vasıfların insanda bulunmasıdır. Yani bir kimsede kötü vasıflar fani olursa o kişide güzel sıfatlar belirmeye başlar.²⁰⁶

Diğer bir kavram da insân-ı kâmidir. İnsân-ı kâmil, olgun insan demektir. Konevî'ye göre kâmil insan, kâinatın yaratılmasının gayesi, ilahi feyze erişen kimsedir. Kâmil insan, Allah'ı müşahede etme gücüne sahip yegâne varlıktır. Yine Konevi'ye göre en son ve en yüksek varlık mertebesi kâmil insandır.²⁰⁷

Erzurumlu İbrahim Hakkı, İnsan-ı Kâmilî şu şeklide tarif etmiştir: Kâmil insan, Allah'ın sırrım dediği kişidir. Allah katında yüceltilmiş, ikram ve iltifatlara mazhar olan, her fiilinde itidalli olan, sözünde duran, ayıpları örten, bakanların gözlerine zevk veren, herkesin kendisinden razı olduğu ve kendisini görenlerin kalbine Allah'ın fikri ve zikrinin geldiği kişidir.²⁰⁸

Yukarıdaki kavramlara açıklık getirdikten sonra özetle ifade etmek gerekir ki, Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî, vahdet-i vücud fikrinden hareketle Allah'ın isim ve sıfatları ve âlemin yaratılması gibi konularda İbn Arabî'ye yakın görüşler beyan etmişler ve bu konudaki tasavvurlarını mertebelere ayırmışlardır. Şöyle ki: Konevî'ye göre öz ve mahiyet, varlıktan önce gelir. Yani bir şey meydana gelmeden evvel o şeyin özü ve mahiyeti tasavvur edilir. Konevi'ye göre Allah'taki öz ve varlık aynıdır. Ancak Allah ile diğer eşyaların mahiyeti farklıdır. Yine Konevî'ye göre varlık, sonsuz bir gizlilikten yani gayb-ı mutlakten ortaya çıkmıştır. Aynı şekil âlem de bu sonsuz gizlilikten meydana gelmiştir. Hem İbn Arabi hem de onun takipçileri olan Konevî ve Molla Fenârî, âlemlerin meydana gelmesinde beş mertebe kabul etmişlerdir.²⁰⁹

Bu beş mertebe şu şekildedir:

- 1- Gayb mertebesi: Bütün ilahi isim ve sıfatlar, Allah'ın bilgileri olup bu isim ve sıfatların zuhura çıkmayıp bu mertebede gizlenmesi demektir. Yani bu mertebede zât tenzih makamındadır.
- 2- Allah'ın isim ve sıfatlarının ortaya çıktığı, zuhur ettiği âyân-ı sâbiteler yani ışıklar mertebesidir. Yani kısaca eşyanın dış âlemde görünmesi demektir

²⁰⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 196.

²⁰⁷ Ceran, 53.

²⁰⁸ İbrahim Hakkı (Erzurumlu), *Kâmil İnsan*, haz: H.Rahmi Yananlı, İlknur Kirenci, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 17-35.

²⁰⁹ Ceran, 50.

- 3- Üçüncü merteye izafi gayb mertebesidir ki bu da ceberut ve melekût âlemleridir. Ceberut denilen merteye, nefis ve yüce ruhun bulunduğu merteye, melekût âlemi ise, ilahi vahiy ve kutsal kitapların bulunduğu mertebedir.
- 4- Şehadet ve his mertebesi: Yani gözle görünen âlem veya halk yani yaratıklar âlemidir. Diğer bir adı da süfli âlemdir.
- 5- Son merteye ise Konevî'nin felsefesinin ağırlıklı merkezi olarak kabul edilen kâmil insan mertebesidir. Konevî'ye göre insan mertebesi, bütün varlığı toplayan bir mertebedir. Varlıkların aslını iki merteye oluşturur ki bunlar gayb ve şehadet mertebeleridir.²¹⁰

Molla Fenârî'ye göre bu beş mertebeden ilki zat mertebesi olup, Allah'ın âlemlerden gani olduğu bir mertebedir. İkinci merteye ruhlar âlemidir. Bu merteye, nefis ve aklın idrak edebileceği bir mertebedir. Üçüncü merteye melekût âlemidir. Fenârî, bu mertebeden berzah âlemi olarak bahseder. Bunda iki makam olup üst makamda ruhânî varlıklar, alt makamda ise şeytanlar ve cinler vardır. Dördüncüsü misal âlemidir. Bu merteye ruhlar ve cisimler âlemini bir birine bağlayan bir mertebedir. Yani bir nevi bu mertebede ruhlar maddi varlık kazanır. Son merteye ise şehadet mertebesidir. Fenârî bunu mülk âlemi olarak kabul eder. Yani bu âlem varlıkların duyu organları ile algılanabildiği bir mertebedir.²¹¹

3.5.1. İstiâze ve Besmele'ye Dair Açıklamaları

Besmelenin izahından önce Fenârî, mukaddimenin son babında yer ayırdığı istiâze hakkında bazı bilgileri aktarır. İlk olarak istiâze hakkında şu âyeti nakleder: “**Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın**”.²¹² Başka bir rivayete göre vahiy meleğinin Peygamberimize indirdiği ilk iki cümle eûzü ve besmele olmuştur. Cumhura göre Eûzü çekmek vacip değil fakat bazı âlimlere göre kıraat esnasında eûzü çekmek vaciptir. Allah'ın “Allah'a sığın”²¹³ emrine binâen ömürde bir kere eûzü çekmek vacip denilmiştir.²¹⁴

Besmele Kur'an-ı Kerimde nahl sûresinde geçen bir âyettir. Ancak sûre başlarındaki bismelenin âyet olup olmadığı ve bismelenin o sûrelerden bir cüz olup olmadığı

²¹⁰ age, 50-52.

²¹¹ Aşkar, “Osmanlı'nın Kuruluş Döneminde Bir İbn Arabi Takipçisi” 285.

²¹² Nahl, 19/98.

²¹³ Araf, 7/200

²¹⁴ Fenari, *Aynü'l-Ayan*, 60-64.

hakkında ihtilaflar vardır. Kur'ân-ı Kerimde tevbe sûresi hariç bütün sûre başlarında besmele vardır. Besmele'nin faziletine ve ehemmiyetine dair birçok rivayet ve görüş mevcuttur. Molla Fenari'nin çalışma yaptığımız eserine aldığı bazı rivayetler şunlardır:

Hz. Ali şöyle demiştir: “*Bismillah, zorlukları kolaylaştırır, şerlerden korur, gönüllerdeki hastalıklara şifa verir, kıyamet gününde de güvene çıkarır*”.

İbn Mesud “*Yüce Allah'ın cehennemdeki on dokuz zebaniden kendisini kurtarmasını isteyen on dokuz harfli Besmele'yi okusun*”²¹⁵ demiştir.

Büyük müfessir ve tefsir-i kebir'in sahibi Fahreddin Râzî bismelenin tefsirinden on bin mesele çıkarabileceğini söylemiştir. Ancak burada Râzî'nin kastettiği meseleler âyetlerin zahiri anlamları ile sınırlı olmayıp batını manaları da içermektedir.²¹⁶

Suyûti (ö.911/ 1505) besmele hakkında şu ifadeler yer verir: Dört kitaptaki tüm ilimler Kur'ân'da, Kur'ân'daki tüm ilimler Fatiha'da, Fatiha'daki tüm ilimler Besmele'de, Besmele'deki tüm ilimler de başındaki noktada gizlenmiştir.²¹⁷

İbn Arabî, Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî, her biri eserlerinde Fâtiha tefsirlerinden önce besmeleye dair özel bir bölüm açmışlardır. Zira İbn Arabî'nin *Futuhât-ı Mekkiyyesi*'nde 1. cilt 5. bölümü “Besmele ve Fatiha'nın sırları” isimli bölüm, Sadreddin Konevi'ye ait olan Fâtiha tefsirinde ki ilk bölüm ise “Bismelenin Sırrı” isimli bölümdür. Molla Fenari de aynı şekil besmeleyi izah etmekle beraber onun evvelinde ayrıca İstiaze'ye ayrı bir bölüm açmıştır.

Sadreddin Konevî, bismelenin başındaki ilk harfleri yani Be, Elif, Sin ve Mim'i ayrı ayrı, “Allah” ismi celalini ve “Rahman ve Rahim”i ise kelime olarak tefsir etmişler. Her ne kadar çalışmamız Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî ismi altında olsa da onların Besmele ve Fâtiha sûresinde tefsirlerine katkı sağlayan ve büyük ölçüde istifade ettikleri müfessir ve mutasavvıf hiç şüphesiz İbn Arabî'dir. Bu bakımdan özellikle İbn Arabî'nin besmele hakkındaki görüşleri ve açıklamaları büyük önem arz eder.

İbn Arabî, Allah ismi üzerinde çok durur. İbn Arabî özellikle Allah ism-i celali ile Rahman ve Rahim kelimelerini izah etmiştir. Özellikle Konevi besmele'deki ilk harflerden ve onların ilk taayyününden bahseder. Konevi'ye göre mutlak gaybden ayrılan ve ilk zuhur eden isim vahdet yani birlik ismidir. Birlik ismi, isimler mertebesinin anahtarıdır. Harfler dünyasında birlik isminin benzeri hemze ve eliftir.

²¹⁵ age,71.

²¹⁶ Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşari Tefsir*, 144.

²¹⁷ Suyuti, *el-İtkan fî Ulum'l-Kur'ân*, Thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, (Kahire: Heyet-i Mısıryye, 1974), c.4, 147

“Elif’e en yakın harf “ba”dır. Ortaya çıkan her şey aslına delalet eder. Birlik ismi Hakk’a delalet eder. Aynı şekilde harfler dünyasında birlik isminin benzeri olan elif, hemze ve ba, Hakk’a delalet eder.²¹⁸

Yukarıdaki açıklamaya göre Konevi açısından harfler dünyasında ilk zuhur eden ve ortaya çıkan harfler hemze ve eliftir. Hemze, teleffuzu esnasında nefes ile beraber ortaya çıkar ve belli bir konumu vardır. Ancak bu konum, hemze harfinin mahreci boğazın en altı olması sebebiyle batındaki nefese aittir. Ancak elif ise özel bir boğumda belirmeden nefesin uzatılması ile meydana gelir. Çünkü elif harfi med harflerindedir. Bu sebeple beşeri nefeste ve zahirde ilk meydana gelen harf Ba harfidir.²¹⁹ Bu görüşe göre besmele’nin Ba harfi ile başlamasının hikmeti budur. Bütün ilimlerin gayesi kulun rabbine vasıl olması içindir. Bâ harfi yaklaştırma ve uzaklaştırma manalarına gelir. Eûzü billah’taki bâ, düşmanların yok edilmesi için, besmeledeki bâ ise, kulun Rabbine ulaşması içindir.²²⁰

Molla Fenari’ye göre besmele’de dört ilahi mertebe vardır. Aynı şekilde varlık âleminde de dört mertebe vardır. Besmeledeki mertebeler: isim ve zatın ulûhiyeti, Celal ve Cemal sıfatlarıdır. Varlık âlemindeki mertebeler ise: Ulûhiyet, Ruhaniyet, Cismaniyat ve Hayvaniyattır.²²¹

Molla Fenari besmelenin, Kur’an’da müstakil bir âyet olduğunu ifade eder. Ancak besmele ne Fatiha’nın ne de diğer sûrelerin ilk âyetidir. Besmele yalnızca sûre aralarını ayırmak ve o sûrelere bereket olması için konulmuştur. Euzü besmele ile başlamaktaki hikmet, Allah’ın dışındaki her şeyden uzaklaşp, O’na yönelmektir. Yine kitabına Bismillah ile başlamışındaki başka hikmet ise, mahlûkatın isim perdesi ile örtülü olduğuna işaret etmek içindir. Şâyet Allah ile varlıklar arasında böyle bir perde olmasa idi, O’nun ilahi nuru ile hepsi yanar kül olurdu.²²²

Fenârî, besmele’deki “Ba”nın diğer “Ba”lardan uzun yazıldığına dikkati çeker ve Fenârî’ye göre bunun sebebi, besmele’deki “Bâ” harfinin Yüce Allah ile kulunu birbirine bağlayan bir bağlaç olmasıdır. Yani Allah’ın feyz ve rahmetinin enginliğine işaret etmek için uzatılır. Başka bir sebep ise, ism kelimesindeki elif’in hazfina işaret etmek için uzatılır. “Bâ” harfi, elif gibi dikey değil yataydır ve çizgi altında nokta olması

²¹⁸ Eren, 25.

²¹⁹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 180.

²²⁰ Fenari, *Aynü'l-Ayan*, 68.

²²¹ age, 73.

²²² age, 73.

tevazunun simgesidir. Allah tevazu göstereni yüceltir. Bu sebeple kitabına onunla başlayarak yüceltmıştır. “Bâ” harfi iki şeyi birleştirmek için kullanılır, yani ittisal manasındadır. Besmele’de Allah ismi ile O’nun sıfatı olan Rahman’ı birleştirmiştir.²²³

Sadreddin Konevi’nin ifadesi ve şeyhinin görüşüne göre Allah lafzı, görünen ve görünmeyen harfler toplandığında, altı harften ibarettir. Bunlar telaffuzda gözüken elif ve iki lam ile yazıda gözükmeyen iki lam arasındaki elif, he ve zammenin dudaktaki hareketiyle ortaya çıkan vav’dır. Bu altı harfe, ismin delalet ettiği ulûhiyet ilave edildiğinde bunlar yedi olur.²²⁴

İbn Arabî’ye göre Allah ismindeki sırlar şu şekildedir: Kul ‘Allah’ dediği vakit Elif ve He harfiyle el-Evvel ve el-Ahir’i, iki Lâm ile de el-Bâtın ve ez-Zâhir isimlerini ortaya koyar. İki Lâm, birinci Elif ile son Elif arasında meydana gelmiştir. Burası ittisal yani kavuşma makamıdır. Lâm ve He arasındaki bitişik kısım ise kul ile efendi arasında meydana gelen müşahedenin gerçekleştiği bir sırdır. Allah lafzında birinci lâm mülk âlemi, ikinci lam melekût âlemidir. Bunların bitişmesiyle ortaya çıkan âlem yani ceberut âlemi, nefsin makamıdır.²²⁵

Molla Fenari’nin Allah ismine yüklediği mana ise, Allah isminin İsmi Azam olup, O’nun en büyük ve en şerefli ismi olmasıdır. Çünkü Allah ismi, O’nun bütün isim ve sıfatlarındaki manayı kapsar. Allah lafzı, lafız olarak değişmez, bütün dillerde aynıdır.²²⁶

Besmele’de Allah’ın Rahman ve Rahim sıfatlarına baktığımızda kelime olarak tafsilinden ziyade özellikle İbn Arabî tarafından harfler üzerinde çok durulduğunu görmekteyiz. Yine aynı şekilde Sadreddin Konevi’de burada şeyhinin izini takip etmiştir. Aslında gerek İbn Arabî ve gerek Konevî besmelede her harfe rakamsal değerler vermiştir. Konunun uzaması sebebiyle rakamsal değerler yerine harflere yükledikleri manalar üzerinde durmayı tercih ediyoruz.

“er-Rahman” kelimesini İbn Arabî’ye göre hem zat hem de sıfat yönünden ele almak gerekir. İbn Arabî’ye göre bu kelime de sıfatların adedi altıdır. Elif, Lâm ve Ra harfleri Allah’ın ilim, irade ve kudret sıfatlarına ait olup, Ha, Mim ve Nun harfleri ise kelâm, işitme ve görme sıfatlarını temsil eder. Bu altı sıfatta bulunması gereken şart ise hayattır. Böylelikle yedi sıfat ortaya çıkmıştır. Mim ve Nun arasındaki elif ise bu sıfatlarla vasıflananı yani zatı gösterir. Yani buradaki elif zata işarettir. Aynı zamanda

²²³ age, 69,73.

²²⁴ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 186.

²²⁵ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatiha’nın Sırları*, 32,33.

²²⁶ Fenari, *Aynü’l-Ayan*.74.

İbn Arabi'ye göre Rahman ismi cem ve bilgisizlik makamıdır. Çünkü Allah yolunda elde edilebilecek en ulvi ve en büyük makam, O'nu bilememek ve bilememeyi bilmek makamıdır. Bu durum ise kulluğun hakikatidir.²²⁷

İbn Arabi, kulluğun hakikati olan bilgisizlik makamına işaret ederken “**Size ilimden az bir şey verilmiştir**”²²⁸ âyetini delil olarak getirmiştir. İbn Arabi'nin besmelede en dikkat çeken görüşü ise şudur: Allah lafzı ile Rahman sıfatı arasındaki Elif ve Lam lafızda olsalar dahi kıraatte yoktur. Bu durumda zattan zata bitişme meydana gelmiştir. Allah ve Rahman her ikisi de zatın ismidir. Burada peygamberimizin “ Rabbim! Senden yine sana sığınırım” duasını delil göstererek ortada kendisinden sığınılacak bir şeyin olması gerektiğini söyler. Yani bu durumda İbn Arabi'ye göre Allah kelimesi Kul anlamında kullanılmıştır. Yani Allah ismi, zat'a delil olduğu gibi, O'nun kuşattığı ve yarattığı kul'da O'na delildir. Yani kul, burada Allah lafzıdır. Harfler ile başka manaların kastedildiğine vurgu yapılmıştır.²²⁹

Sadreddin Konevi'ye göre ise er-Rahman sıfatı mübalağa sigası ile gelmiştir. İhata, mekânsızlık ve her şeyi kuşatan anlamındadır. Yani her mekândan müstağni ve bir mekânın onu sınırlamasından münezzehtir. Varlıktaki rahmet, Arş'ta rahman sıfatı ile tecelli eder. Bu tecelli, şakilik ve kötülük gibi özelliklerden hoşnut olmasa da, bunları kuşatır.²³⁰

Molla Fenari'nin tefsirinde ise Rahman sıfatı, rahim sıfatından mübalağalı olarak gelmiştir. Buna göre arapça lafızlarda harf fazlalığı mana fazlalığına işaret eder. Yani Rahman isminde her yönüyle daha çok rahmet vardır. Yani Rahman'ın anlamı, Dünya'da hem mü'min hem de kâfir herkese rahmetiyle muamele eden, rahmeti herkesi kuşatan anlamındadır. Rahim sıfatı ise sadece ahiretle ilgili bir sıfattır. Rahman, rahim sıfatına göre daha kapsamlıdır. Bu yüzden rahim sıfatından önce zikredilmiştir.²³¹

İbn Arabi, Besmeledeki ikinci sıfat olan er-Rahim'in Peygamberimize ait bir nitelik olduğunu ifade eder.²³² Ve “**(Peygamber) Müminlere karşı raûf ve rahimdir**”²³³ âyetini delil olarak getirir. İbn Arabi'ye göre Rahim vasıtasıyla besmele tamamlandığı

²²⁷ İbn Arabi, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatihâ'nın Sırları*, 39-49.

²²⁸ el-İsra, 17/85.

²²⁹ İbn Arabi, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatihâ'nın Sırları*, 50,51.

²³⁰ Konevi, *Fatihâ Suresi Tefsiri*, 191,192.

²³¹ Fenari, 70.

²³² İbn Arabi, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatihâ'nın Sırları*, 52.

²³³ et-Tevbe, 9/128

gibi, Peygamberimizin vasıflarının tamamlanmasıyla, âlemin yaratılışı tamamlanmıştır.²³⁴

Sadreddin Konevî ise Rahim sıfatını, ehl-i yemin yani kitabını sağdan alan cennetliklerin ve ilâhi cemalin mensupları için olduğunu söylemiştir.²³⁵

Molla Fenari'ye göre Allah'tan başkası Rahman ismi ile nitelenemezken, Rahim ismi nitelenebilir.²³⁶ Zira İbn Arabi'nin Rahim sıfatını Peygamberimize isnad ettiğini de zikretmiştik. Her ikisinin buradan aynı manaları çıkardıklarını söyleyebiliriz. Ayrıca Fenârî'ye göre Rahim ismi devamlılık ifade eden bir sıfattır. Yani rahim sıfatı ahiretle alakalı olup, rahmetin ebedi olduğuna işarettir.²³⁷

Besmele okumanın birçok hikmet ve gayesi bulunmaktadır. Molla Fenârî besmelede Bismillah diye başlamanın hikmetine değinerek “Billah” yani Allah ile değil de “Bismillah” yani Allah'ın ismi ile yardım dilemeye işaret olduğunu zikreder.²³⁸ Bundaki sebebi ise Allah'ın “**En güzel isimler Allah'ındır, öyle ise o isimlerle dua edin**”²³⁹ âyetini getirerek açıklar. Bundan farklı olarak İbn Arabi, besmeledeki *bismi*'nin, Hz. Âdem'e işaret olduğunu ifade eder. Çünkü Hz. Âdem isimleri yüklenen ve en iyi öğrenendir.²⁴⁰ Buna delil olarak ise “**Âdem'e bütün isimleri öğretti**”²⁴¹ âyetini gösterir.

3.5.2. Fatıha Sûresine Dair Açıklamaları

Sadreddin Konevî, Fatıha sûresinde her kelimeyi uzunca ve anlaşılması zor bir tarzda işari olarak tefsir etmiştir. Bu sûreyi kendi içinde üç kısma ayırmıştır.

İbn Arabi bu sûrenin ilk bölümlerinde Allah'a hamd, sonrasında kulun kendisine dua etmesi sebebiyle iki mertebe yani Rab ve kul mertebesinin oluştuğuna, böylelikle sûrede ikili yani sebu'l-mesani'nin meydana geldiğine işaret eder.²⁴²

Konevî'nin tefsirinde ilk kısım Allah için olan kısım, ikincisi, Allah ve kul için olan kısım, son kısım ise, yalnızca kul için olan kısımdır. Molla Fenari ise her âyet için ayrı kısım oluşturmakla birlikte her kelime üzerinde ayrı ayrı durur. Bu bakımdan bizde çalışmamızın asıl metnini oluşturan Fatıha sûresini, anlaşılır ve sade tarzda bir çalışma

²³⁴ İbn Arabi, *Futuhât-ı Mekkiyye, Besmele ve Fatıha'nın Sırları*, 52.

²³⁵ Konevî, *Fatıha Suresi Tefsiri*, 193.

²³⁶ Fenari, 70.

²³⁷ age, 70.

²³⁸ age, 70

²³⁹ İsrâ, 17/110

²⁴⁰ İbn Arabi, 52.

²⁴¹ el-Bakara, 2/31

²⁴² İbn Arabi, 68.

olması sebebiyle her kelimeyi tek tek ele alıp sonuçlandırmak istiyoruz. Fatiha sûresine yardımcı olması bakımından giriş bölümü diyebileceğimiz alanda gerekli ve ön bilgileri aktarmaya ve kısmen de olsa tefsir metotlarını anlamaya çalıştık. Üzerinde çalışma yaptığımız Konevi ve Fenâri'ye ait tefsirler asıl konumuz olması yanında, Fenari'nin eserinde aldığı bazı müfessirlerin Fatiha sûresindeki mana ve tefsir anlayışlarını zikrederek bu çalışmayı zenginleştirmek istiyoruz.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (') الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (') مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (') إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ (') اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (') صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (')

Fatiha sûresini, Sadreddin Konevi'nin üç bölümde incelediğinden bahsetmiştik. Tertip ve düzen olması ve kolay anlaşılması bakımından Fatiha sûresinin tefsirine ayrılan bölüm, Konevi çizgisinde aynı usul üzerine tertiplenmiştir.

Konevi, fatiha suresinin izahına başlamadan önce şöyle bir açıklama getirmiştir: kendisine başlangıç veya bitiş nisbet edilen herhangi bir şeyin bir fatihası yani başlangıcı ve bir de hatimesi yani sonu vardır. Allahü Teâla kimsenin bilmediği hüviyetinin gayb hazinesini el-Cami ismi ile açmıştır. Yani bu durumda cami ismi, cem, tefrika, mutlaklık ve sınırlılık, evvelik, ahirlik, zahirlik ve batınlık gibi sıfatlarını birleştirmiş ve hak onu bütün isimleri ve mevcudat için anahtar olmaya tahsis etmiştir. Bu anahtar yaratılışın başlangıç sırrıdır. Teveccüh kapısını, hubbi yani bilinme arzusu ile açmış böylelikle zuhur mertebesini kemale erdirmek için Hz. Âdem (a.s) ile büyük hilafet kapısını açmıştır. Hz. Âdem (a.s) ve Havva ile beşeri üreme ve çoğalma kapısını açmıştır. Hakka mahsus olan her bir sıfat, bir şeyin başlangıcı ve anahtarıdır. Bu da “Mefâtihu'l-Gayb” gaybın yani bilinmeyenlerin anahtarı ile zikredilmiştir. Konevi bu sebeple fatiha suresine bir başlangıç açıp hatime ile bitirmiştir.²⁴³

Fenari ise Fatiha suresinin başında, her şeyin varlığının Allah sayesinde olup, bütün mülkün O'na ait olduğunu, gizli açık, değerli, değersiz bütün nimetler Allah'a mahsus

²⁴³ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 199,200.

olup, bu nimetler sebebiyle hamd edilmesi gerektiğini ve bu sebeple hamd ile başlayan Fatiha suresinin nazil olduğunu ifade eder. Ayrıca Fenari, bu surenin namaz farz kılındığı sırada Arş'ın altından Mekke'de indiğini söylemiştir. Dolayısıyla Fenari, bu surenin nuzûl sebebini, "Namazın farz kılınması" olarak açıklamıştır.²⁴⁴

3.5.2.1. Hakka Ait Bölüm

Fatiha Sûresinin ilk âyetinde Konevi, hamdin sırrı, Allah isminin sırrı, Rab isminin sırrı ve Âlemin kelimesinin izahını yapar. Fenari ise hamd, şükür ve senâ kavramlarını açıklar.

a. El-Hamd

Fatiha sûresi, "el-hamdü" lafzı ile ve Allah'a hamd ile başladığından bu sûreye hamd sûresi denilmiştir. Yine hamd, şükürün bir cüzü olduğundan şükür sûresi ve bu sûre Allah'a övgü ve sena ile başladığından sena sûresi diye adlandırılmıştır.²⁴⁵

Hamd kelimesinin kavramsal açıklamasına gelince, İbn Arabi, hamdin hakikatini, kulun Allah'ı tenzih ve takdis etmesi olarak ifade eder ve bu hamd ile kul, ezeli zata işaret etmiştir. Yani "elhamdülillah" lafzı, kulun varlığı ile Allah'ın varlığının ayrışma noktası ve makamıdır.²⁴⁶ Hamdin, senadan yani övgüden ibaret olduğunu söyleyen Konevi ise, bu övgüyü, övenden övülene bir tarif olduğunu, bu tarifin ise bazen zata, bazen hallere ve mertebelere olabileceğini ifade eder. Konevi'ye göre kısaca hamdin gereği şudur; bütün eşyaların varlığı ve devamı zatın kendisine bağlıdır ve bütün sıfatlar, isimler O'nunla zuhur etmiştir. Zat'ın ilahi nimetleri kullara ve âlem'e bazen isimler ve sıfatlar gibi farklı yollarla, bazen de bizatihi ulaşır. Bu nimetlere mukabil, nimeti verene hamd ve şükür etmek gerekir. Bir kimsenin bir nimetten dolayı övgüsü, övülen tarafın, öven kişi tarafından tanındığına işarettir. Yani bu bir nevi övüleni tarifdir.²⁴⁷ Bu durumda kul, nimeti vereni bilir ve nimet karşılığında rabbine şükreder ve öğer. Konevi, hamdi iki kısımda mülâhaza eder. Birincisi, Allah'ı bilmek ve bizzat bu duruma ve Allah'ın zatına hamdetmek. İkincisi, Zat'tan gelen şeylere, verilen nimetlere hamddir. Bu ikincisi şükür diye isimlendirilir.²⁴⁸

²⁴⁴ Fenari, 79.

²⁴⁵ Yetik, 56,62.

²⁴⁶ İbn Arabi, 69.

²⁴⁷ Konevi, Fatiha Suresi Tefsiri, 213.

²⁴⁸ age, 214.

Molla Fenâri, ilk âyette hamd, medih, şükür ve sena kavramlarının izahlarını yapmıştır. Molla Fenâri, hamd lafzını “ ihtiyari olarak elde edilmiş her nimet üzerine yapılan övgü” olarak açıklar. Medih ise, sadece güzel olan şeyler üzerine yapılır. Örnek olarak, bir insan ilmi ve cömertliği sebebiyle övülebilir fakat sahip olduğu soy ve sop sebebiyle övülemez. Çünkü soy ihtiyari değildir.²⁴⁹ Hamdin zıddı ise zemdir. Fenari’ye göre Şükür kavramı, nimete karşılık yapılan sözlü, fiili ve itikadi teşekkürdür.²⁵⁰

Fenari, hamd kelimesinin başındaki “el” takısı’nın istiğrak için olup, bütün övgüler anlamına geldiğini söyler ve buradan çıkardığı mana şudur; Eşsiz kudreti ve verdiği sayısız nimetleri sebebiyle, bütün övgüler Yüce Allah içindir. O’na mahsustur.

Molla Fenari, hamd kelimesini dört şekilde tefsirini yapar;

- 1- Yaptığı güzel fiillerine karşılık birini övmek
- 2- Nimetlerine karşı şükür
- 3- Yaptığı her şeye itirazsız rıza
- 4- En güzel sıfatlarıyla birini övmek

Hamd kelimesinin başındaki “el” takısı istiğrak için olduğunda bu manaların hepsini kapsar ve Fenari’ye göre kul el-Hamdülillah dediğinde şu şekilde güzel bir anlam çıkar: Tüm güzelim fiillerine karşılık Yüce Allah’ı övüyorum, sonsuz nimetlerine karşılık O’na şükrediyorum, tüm kaza ve kaderine gönülden razıyım ve en güzel sıfatlarıyla O’nu övüyorum.”²⁵¹

Kul için en güzel hamd, kişinin bütün organları ile Allah’ı hamd etmesidir. Yani kâmil hamd, insanın diliyle, ruhuyla, haliyle nefsiyle, hisleriyle, kısaca her şeyiyle hamd etmesidir.²⁵² Asıl hamd, Peygamberimizin “**Allah’ım, Sen, kendini nasıl övmüşsen öylesin**”²⁵³ buyurduğu gibi, kulun Allah’ı övmesidir.

Bu kısımda işari tefsir tarzında yazılan *Letaif’ül-İşaret* isimli eserin sahibi Kuşeyri’nin de fâtiha tefsirindeki bazı kavramların izahını zikretmekte yarar görüyoruz. Burada Kuşeyri, hamd kavramını açıklarken hamdin hikmet ve gayesini, iyiliklere mukabil Allah’ı sıfat ve fiillerini zikretmek sûretiyle övmek olarak açıklamıştır. Çünkü övgüye layık olan bütün iyilikler Allah’a aittir.²⁵⁴

²⁴⁹ Fenari, 85.

²⁵⁰ age, 85.

²⁵¹ age, 88.

²⁵² age, 87.

²⁵³ Müslim, Salat, 42, c.4, s.203

²⁵⁴ Abdülkerim el Kuşeyri, *Letaifü'l-İşaret*, ter: Mehmet Yalar, (İstanbul: İlkharf Yayınları, 2012), 22

b. Lillah

El-Hamdülillah cümlesi, kendi içinde bir takım manaları ihtiva eder. Cümle haliyle ve içindeki harfler ve harekeler cihetinden birçok manaya gelir. Özellikle İbn Arabi, Lam'ın harekesinden hareketle kesre veya ötre olması durumunda değişik manaların çıkacağı üzerinde durur.²⁵⁵ Konevi, Hakk'ın en yüce isminin "Allah" lafzı olduğunu söyleyip bu isim ile dua etmek, dua sahibinin hayrına olduğunu ifade etmiştir. Çünkü böyle bir isim ile dua etmek duaya icabetin ve amaca ulaşmanın sebebini pekiştirir. Yine Hakk'a nispet edilmeye en müstehak olan isim, delaleti daha kâmil ve ortaklı kabul etemeyen isimdir ki o da Allah ismidir.

c. El-Hamdülillah

cümlesi, Sadreddin Konevi ve Molla Fenari'ye göre ihbari cümledir. Bu cümle ile Allah kendi zatını övmüştür. Yani bu cümle ile Allah, gerçek hamdin kendisine ait olduğunu bütün varlıklara bildirmek istemiştir.²⁵⁶ Kuşeyrî bu bölümü izah ederken şu şekilde bir açıklama getirir: "Kul, Allah'ı hamdden aciz olup bu durum Allah tarafından malum olduğundan Allah bu hususu kuluna öğretmek için hitabına kendisini överek başlamıştır. Peygamberimiz, hitabında Allah'ın kendisini övdüğünü duyunca dilin övgüde yetersiz kaldığını anlayarak "Sana övgüyü sayamam, Sen kendini övdüğün gibisin buyurmuştur".²⁵⁷

Ayrıca "Lillah" lafzındaki lam harfinin yirmi iki kadar manası olup buradaki kastedilen manaları ise istihkak ve ihtisastır. Yani buradaki lam, Hazreti Allah'ın, hamde layık ve müstehak olduğunu belirtir. Başka bir anlam da ise, O'ndan başka bu hamde layık kimse yoktur demektir. El-hamdülillah cümlesi, isim cümlesi olup devamlılık anlamına gelir. Yani hamd her zaman O'nadır. Yine bu cümle ile Allah, kullarına nasıl hamd edileceğini öğretmiştir. Yine en güzel isimlerinden bütün isim ve sıfatları ihtiva eden Allah ismini seçerek hamdin bu isme has olduğunu kullarına öğretmiştir.²⁵⁸

İbn Arabi, "el-Hamdülillah" cümlesinde aynı manalara yakın olmakla birlikte "billah" yerine "lillah" geldiğine dikkat çeker. İbn Arabi'ye göre ikisi arasındaki fark "ba" harfi, baki manası verirken, "lam" harfinin fani manasına gelmesidir. "Lillah" olduğu zaman, Allah'ı kendisinden başka övecek kimsenin bulunmadığı ve dolayısıyla övülecek başka kimsenin olmadığı anlamına gelmesidir.²⁵⁹

²⁵⁵ Geniş Bilgi için Bkz. İbn Arabi, *Besmele ve Fatıha'nın Sırları*, çev. Ekrem Demirli, s. 70-71.

²⁵⁶ Fenari, 86.

²⁵⁷ Kuşeyri, 23.

²⁵⁸ Fenari, 86,87.

²⁵⁹ İbn Arabi, 74.

Bu cümlede Zat'ın en güzel isimleri arasından Allah lafzı kullanılmıştır. “Allah” lafzının kullanılmasına dair Konevi'nin görüşü ise şudur: “Dua sahibi için en hayırlı ve en güzel olan, Hakk'ın en yüce, en güzel ve kendisine en yakın isimleri ile dua etmektir. Bu sebeple “Allah” ismi kullanılmıştır”.²⁶⁰

Ayrıca Konevi, bu ismin kullanımı ile alakalı olarak “Allah” isminin bazı özelliğinin olup bu özelliklerin başka isimlerde olmadığını aktarır. Molla Fenari'de aynı özellikleri eserinde zikretmiştir. Bu özelliklerden bazıları şunlardır: “Allah” ismi hiçbir isme nispet edilmezken bütün isimler bu isme nispet edilir. Buna delil olarak **“En güzel isimler Allah içindir, o isimler ile O'na dua ediniz”**²⁶¹ âyeti getirilmiştir. Yine bu ismin özelliklerinden olarak, yaratıklardan hiç birinin bu isim ile isimlendirilememesidir. Buna delil ise, **“O'nun bir benzerini bilir misiniz?”**²⁶² âyetidir. Bu âyetin anlamını, Allah'tan başka “Allah” ismi ile isimleşmiş başka bir şey bilir misiniz, olarak verilmiştir. Başka bir özellik ise, sadece “Allah” isminde nida harfi mim'e dönüşür. Yani “Ya Allah” ile “Allahümme” aynı anlamlara gelir.²⁶³

Molla Fenari, diğer kelimelerin izahına geçmeden “El-hamdülillah” cümlesi ile alakalı bazı latifeleri de aktarır. Şöyle ki, bu cümlede sekiz harf vardır. Cennetin de sekiz kapısı vardır. İçten gelerek el-hamdülillah diyen cennete girer. Allah'ın dışındaki her şeyin varlığı Allah'ın lütuf ve keremi ile dir. Bu yüzden her varlık var olması sebebiyle yaradanına hamd etmelidir. İnsanlara verilen en büyük nimet dini nimetlerdir. Dini nimetler için el-hamdülillah sözünün kullanılması, sözlerin en güzelidir. Dünyevi nimetler için de hamd edilebilir ancak genelde şükür sözü kullanılır. Çünkü dünyevi nimetlerin en güzeli anne baba nimetidir. Kur'an'da anne ve babaya teşekkürle alakalı âyetler mevcuttur.²⁶⁴

d. Rab

Kelime olarak “mahlukâtın efendisi, terbiye ve ıslah edici” anlamları verilmiştir²⁶⁵. Bu kelime Allah lafzının sıfatıdır. İbn Arabi, Yüce Allah'ın bu ifade ile kalplere rablik mertebesini yerleştirdiğini aktarır. Bu mertebe âriflerin makamıdır. İbn Arabi bu

²⁶⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 221.

²⁶¹ Araf, 7/180.

²⁶² Meryem, 19/65.

²⁶³ Konevi, *Fatiha suresi Tefsiri*, 24.

²⁶⁴ Fenari, 98,99.

²⁶⁵ Sehl b.Tüsteri, Ebu Muhammed, *Tefsir-u Tüsteri*, thk. Muhammed Basil, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, h.1423), 23.

kelimenin kökünü ve ortaya çıkışını şu şekilde izah eder: Allah Ruh'u yaratıp kendi zatını tanıttığı vakit Yüce Allah Ruh'a hitaben, "benim senin nezdindeki yerim nedir? diye sorduğunda Ruh, "Sen benim Rabbimsin" diye cevap vermiştir. Yani Ruh, Yüce Allah'ı ilk olarak Rablik mertebesinde tanımıştır.²⁶⁶

Kuşeyrî, rab kelimesine büyük anlamı verir ve bu sıfatla hazreti Allah, yardımıyla nefisleri, doğruya yöneltmekle kalpleri, tevhitle ruhları, nimetleri ile cismani varlıkları terbiye etmiştir. Yani kısaca bu lafız, Allah'ın kullarının işlerini yoluna koymasını ifade eder.²⁶⁷

Sadreddin Konevi, Rab kelimesinin lugavi ve ıstılahi açıdan beş hükmünün, bunların da beş sıfatının olduğundan bahseder. Bu ismin hükümlerini, sebat, efendilik, iyilik, mülk ve terbiye, sıfatları olarak ise, ıslah edici, efendi, malik, sabit ve terbiye eden olarak ifade ettikten sonra bunların ayrıca izahını yapar.²⁶⁸

Molla Fenari'de geride geçen manalara yakın olarak, rab kelimesine, "düzenleyici, efendi, malik, sabit ve terbiye eden" manalarını vermiştir. Rab sıfatı Allah'ın en kapsamlı sıfatıdır ve bütün varlıklara şamildir.²⁶⁹

Konevi, Rab kelimesine izafe ettiği beş hüküm ve sıfatlarına bir takım açıklamalar getirir. Buna göre bu hükümlerden ıslah edicilik, Allah'ın yaratması ve varlıkların bunu kabul edip zuhur etmesi ve Hakkın varlıklara sayısız nimet verip, varlıkların bu nimetin şükrünü tam eda edememesi halidir. Hükümlerden diğeri olan efendilik hükmü, her şeyin varlık kazanmada Allah'a muhtaç olması, kendisinin varlık kazanmada başkasına muhtaç olmayıp bu durumdan müstağni olma halidir. Varlığın kaynağı Yüce Allah olduğundan bu müstağnilik durumu sabit bir özelliktir. Müstağnilik ise bu özelliği kendisinde bulunan kimsenin başkasına muhtaç olmamasıdır.²⁷⁰

Hükümlerden diğeri sebat hükmüdür ki, bu da bütün varlıklarda mevcut olan hal ve durumlar değişirken Allah'ın kendisinde bulunan vasıfların her vecih ve hal üzere sabit olup değişkenlik göstermemesidir. Hükümlerden dördüncüsü mâliklik hükmüdür. Bu hükmün Rab ismine mahsus olması ise, âlemin iradesinin, ilahi iradeye bağlı olup, Allah'ın dilediği şeyi, dilediği zaman ve şekilde yapma kudretidir. Son olarak Rab ismine mahsus olan hüküm terbiye hükmüdür. Bu hal, Allah'ın varlığının devam edip

²⁶⁶ İbn Arabi, 76.

²⁶⁷ Kuşeyri, 24.

²⁶⁸ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 228.

²⁶⁹ Fenari, 101,102.

²⁷⁰ Konevi, 2013, s. 228-230.

baki olması, varlıkların ise baki olmayıp, bekalarının bir şeyin yardımına muhtaç olmasıdır.²⁷¹

e. Âlemîn

Bu kelime âlem kelimesinin çoğuludur. Allah dışındaki her şeye âlem ismi verilmiştir.²⁷² Yine bu kelime, mahlûkat, semâvât ve semavatın içindekiler, arz ve arzın içindekiler, semâvât ve arz arasındaki herşey anlamına gelmektedir.²⁷³ Âlem kelimesi, tekili olmayıp çoğul manada kullanılan bir kelimedir. Konevi ve Fenâri'nin ifadesiyle âlem kelimesi, ilim ve alâmet kökünden gelir. Çünkü Yüce Allah bununla bilinir. Âlem ismi çoğul anlama geldiği halde âlemin diye ayrıca çoğul vezinde gelmiştir. Bu da bütün âlemleri içine alması içindir.²⁷⁴

Yine bu kelimedenden maksat, Allah'ın âlemdeki her bir ferdi, kendisinin bir delili ve alâmeti kılmasıdır. Allah bütün âlemi ve âlemlerin hepsini ulûhiyetinin alâmeti yapmıştır. Yani Hak, bir şeyde ve onun hakikatinde tecelli eder, bununla bütün varlıklar bu mertebeye Hakkı bilir. Yani kısaca ilmin gerçekleşmesi için o ilme götüren bir takım alâmet ve yolların olması gereklidir. Şu halde âlemler, Hakkın bilinmesine bir işaret ve delildir.²⁷⁵

Burada âlemin kelimesinin çoğul gelmesindeki maksat, âlemlerin gerçek anlamda çokluğuna bir işarettir. Konevi, bu âlemlerden bazılarını şu şekilde sıralamıştır: âlemlerin ilki mutlak âlem, ardından kudret âlemi, kalem ve levh âlemi, tabiat âlemi, sonrasında arş ve dünya âlemleri gelir. Bunun ardından berzah, haşr âlemleri, cennet ve cehennem âlemleri gelmiştir. Bir de sıfatlar âlemi vardır ki bu da bütün âlemlerin kaynağıdır.²⁷⁶

Rabbil-âlemin lafzı cümle olarak ele alındığında bu cümle, Allah lafzının sıfatıdır. Allah lafzından sonra bu lafzın gelmesi, rububiyet vasfının Allah'ın en kapsamlı sıfatı olmasındandır. Bu cümlenin genel tefsiri ise, Allah bütün âlemlerin terbiyecisi, ıslah edicisi ve üzerinde istediği gibi tasarrufa yetkili olması anlamındadır. Fenari'nin ifadesiyle bütün âlemlerden kasıt, içine insanlar, cinler, melekler, şeytanlar, felekler,

²⁷¹ a.g.e, s. 229-231.

²⁷² a.g.e, s. 244.

²⁷³ Ebu Cafer et-Taberi, Muhammed İbn Cerir, *Tefsir'u Taberi*, thk. Abdullah İbn Abdulmuhsin et-Türki, (Dar-u Hicr, 2001), c.1, 143.

²⁷⁴ Fenari, 101.

²⁷⁵ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 245.

²⁷⁶ age, 245-247.

yıldızlar, arşlar ve bunun benzeri her şeyin dâhil olduğu âlemlerdir. Bunların tamamı on sekiz bin olarak ifade edilmiştir.²⁷⁷

f. er-Rahmâni'r-Rahîm

Bu ifade “Allah” lafzının bir sıfatı olarak gelmiştir. Besmele'nin tefsirinde bu kelimelere dair açıklamalar ve görüşler aktarılmıştı. Burada yine aynı manalara yakın ve kısa olarak bu kelimelerin izahı yapılmıştır. Geride değindiğimiz gibi Rahman ismine her şeyi kuşatan anlamı verilmiştir.

Kuşeyri'ye göre her iki kelime rahmet masdarından türemiştir. Rahmet ise ezeli bir sıfattır ve nimet bahşetme isteğidir. Kul, Allah'ın rahmeti sayesinde Allah'ın rahman sıfatına vakıf olmuştur.²⁷⁸

Sadreddin Konevi ve şeyhinin ifadesiyle varlıklarda bulunan rahmet, arş'da Rahman sıfatıyla tecelli etmiştir. Bununla ahiret hayatını ayırt etmek için hemen sonrasında Rahim sıfatı gelmiştir. Yani Rahman sıfatı, dolaylı ve dolaysız her şeyi ve her varlığı kuşatan ve genel manada kullanılan bir sıfat olup Rahim sıfatı ise, ahirete mahsus olması sebebiyle özelleştirme yapılmış ve yardımın değerini ortaya çıkaran bir sıfat olması bakımından Rahman sıfatından ayrılmış özel bir sıfattır.²⁷⁹

Molla Fenâri ise besmele'deki açıklamalarının yanında Rahman ismine tervih, Rahim ismine isim telvih manası verir. Yani Rahman'daki tervih'in anlamı, âlemdeki rahmetin, nurun kaynağı ile olması, Rahim deki telvih ise, ahiretteki rahmetin, nurun bizzat kendisi ile olmasıdır. Ayrıca Rahman, Allah'ın tecellisinin gerçekleşmesi, Rahim ise, Allah'ın dostluğunun gerçekleşmesidir.²⁸⁰

Sadreddin Konevi, Rahman ve Rahim sıfatlarını bir önceki âyette geçen hamd kavramı ile bağlantı kurarak açıklar. Hamdin gerek nimet mukabilinde ve gerek nimet ele geçmeden yapılabileceğine işaret eder. Rahman ve Rahim isimlerinin, hamd ve şükre neden olan nimetlendirme ve ihsanın bir ferî ve parçası olduğundan bahseder. Allah'ın gazabından önce O'nun nimeti, Rahman ve Rahim sıfatları tecelli etmiştir.²⁸¹

Konevi'ye göre rahmetin kendi içinde mertebeleri vardır. Saitlere, şakilere ve bunların arasında olan kimselere rahmetin tezahürü farklıdır. Bu kısımda Rahman ve

²⁷⁷ Fenari, 104-106.

²⁷⁸ Kuşeyri, 25-26.

²⁷⁹ İbn Arabi, 81.

²⁸⁰ Fenari, 106.

²⁸¹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 254-255.

Rahim sıfatlarının arasındaki farkı, Hz. İbrahim'in kıssasını örnek göstererek açıklamak sûretiyle gösterir. Şöyle ki; Hz. İbrahim, babasına hitaben "Ey babacığım! Sana Rahman'dan bir azap ulaşmasından korkuyorum"²⁸² demişti. Hz. İbrahim, o gün babasının üzerinde bulunan hükme göre yani babasının içinde bulunduğu rahat ve selamete riayet ederek bunu söylemiş bulunmaktaydı. Yani rahman sıfatının kuşatıcı ve geniş anlamda kullanıldığına işaret vardır. Bu halde rahim ismi, rahman isminden ayrılır. Rahim ismi ile sairler, şakilerden temyiz edilmiş ve dünya hayatındaki benzerliklerden bu sıfat ile ayrılmışlardır.²⁸³

g. Mâlik-i Yevmi'd-Din

İbn Arabî'nin ifadesiyle bu âyetle Yüce Allah, ceza gününü ve tefrika yani ayrılık makamından mülk mertebesini kastetmiştir. Tefrika makamı, kul ile Allah'ın ayırım makamıdır.²⁸⁴ Bu âyette el-melik ve din kelimeleri ayrı ayrı ele alınarak açıklama getirilmiştir.

Mâlik-Melik: Bu kelime için "Mâlik" ve "Melik" diye iki farklı şekilde okumak caiz olmakla beraber genel olarak ikisine aynı anlam yüklenmiştir. Bu kelime için "rab" manası kullanıldığı gibi, "yoktan var etme gücüne sahip olan" anlamı verilmiştir ki bu sıfat yalnız Allah'a mahsustur. Ebu Ubeyde, "Mâlik" kelimesinin "Melik" kelimesinden daha kapsamlı ve geniş manada olduğu söylemiştir.²⁸⁵

Sadreddin Konevi, bu kelimenin milk kökünden gelip, şiddet ve kuvvet, yine kudret ve tasarruf anlamlarına geldiğini ifade eder. Bu isimler Hak için sahih olup Allah'ın, kuvvet ve metanet sahibi, rehber olan, her şeye gücü yeten ve dilediği her şeyi yapan bir zat olduğu anlamındadır. Yine bu kelime, her şeyin melekûtunun Allah'ın elinde olduğu anlamındadır. "Melekût" kelimesi mübalağa sığıcı olup hem zahir hem de batın mülk sahibi demektir. Şu durumda yaratıkların sahip olduğu ve ellerinde var olan mülkler zahir anlamda bir mülktür. Allah ise hepsine sahiptir.²⁸⁶

İbn Arabî'ye göre "el-Melik" gerçekte Hak olup her şeyin sahibi ve kullanıcısıdır. "el-Melik" için verilen diğer manalardan biri de, Allah'ın özel anlamda yani dünyada ve genel anlamda yani ahirette şefaet etmesi demektir. İbn Arabî, bu âyet için ayrıca el-

²⁸² Meryem, 19/45.

²⁸³ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 254-257.

²⁸⁴ İbn Arabî, 81.

²⁸⁵ Ebu Muhammed el-Huseyn el-Beğavi, *Meâlimü't-Tenzil*, thk. Abdürrezzak Mehdi, (Beyrut: Dar-u İhyâ'u't-Türas, h.1420), c.1, 74.

²⁸⁶ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 259-260.

melik için sahip, hükümdar, şefaath hakkı olan, şefaate tahsis edilen ve nefsim değil ümmetin diyen kimsedir anlamı vermiştir.²⁸⁷

Molla Fenâri ise, “el-Melik” kelimesi için mülk ve yöneticilik verilen anlamında “mlk” kökünden türediğini ifade eder. Bu kelimedden hareketle şu açıklamaları yapar; melikler yani sultanlar cimri olur ve zulmedip haksızlık yaparlar. Ancak ahirette meliklik kullardan alınacak ve yalnızca Allah’a mahsus olacaktır. Allah ise ne cimrilik yapar ne de haksızlık yapıp zulmeder. Ahirette Müslüman ve kâfir herkesin hakkını tam teslim edeceğinden bu kelime Müslümanlar için müjde, kâfirler için tehdit içerir.²⁸⁸

Konevi, bu âyetin hem “Mâlik-i yevmi’-d-din” ve hem de “Melik-i yevmi’-d-din” şeklinde iki farklı kıraat olduğuna dikkati çekip iki kelime arasındaki farkları ortaya koyar. Bu durumda Mâlik, kölenin sahibi, melik ise halkın hükümdarı anlamındadır. Köle, halka göre daha zelil olup sahibinin kendisi üstünde daha fazla baskısı ve yetkisi vardır. Melik için bu baskı mâlik kadar değildir. Ayrıca âyette geçen “**De ki: Allah’ım, mâlikü’l-mülk’sün**”²⁸⁹ ifadesiyle “mâlik” kelimesinin “melik” kelimesinden üstün ve daha kapsamlı olduğuna işaret edilmiştir. Ancak gerek Melik olsun, gerek Malik olsun içerdikleri kemal özelliklerin hepsi Hak için sabittir.²⁹⁰

Malik ve melik kavramları arasında farkı dilcilere göre aktaran Konevi, bu kelime ile alakalı kendi görüşünü “melik-i yevmi’-d-din” şeklinde okunması gerektiğini söyleyip buna da deliller getirir. Şöyle ki: bu kelimenin bir öncesinde geçen Rab ismi mâlik yani sahip anlamına da gelir. Şu halde Kurân’ın icaz özelliği ile çelişen bir tekrarlama meydana gelir. Yine Nas sûresinde Rab isminden sonra melik ismi zikredilmiştir. Nas sûresinde Melik kelimesinin Mâlik şeklinde okunması da caiz değildir. Konevi’ye göre bu kıraatlerden “Melik-i yevm’-id-din” şeklinde okunması daha uygundur.²⁹¹

h. Din

Bu kelimenin anlamına geçmeden önce ifade etmek gerekir ki, Kur’anda geçen bütün kelimelerin dilde çeşitli manaları vardır ve bu manaların hepsi Allah tarafından kastedilmiştir. Konevi’ye göre bir kimse Kur’anda dilin gerektirdiği bir mana verip bu söylediği şer’i kurallarla çelişmezse bu yorum haktır. Bu ifadeler Sadreddin Konevi’nin

²⁸⁷ İbn Arabi, 82.83.

²⁸⁸ Fenari, 107.

²⁸⁹ Âl-i imran, 3/26.

²⁹⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 261.

²⁹¹ age, 261.

tefsir ve tevil anlayışını yansıtmaktadır. Sadreddin Konevi, tefsirde bu metodu kullanmaktadır.²⁹²

Kur’anda birçok yerde din kelimesi geçmektedir. Din lafzının da dilde birçok anlamı vardır. Din “ceza, adet, itaat, yönetmek, sahip olmak, teslim olmak” gibi manalara gelir. Bu kelimenin köklerinden “danehu” zelil kıldı, köleleştirdi, “deyyan” ise, malik, sahip anlamlarınadır. Din kelimesi için kullanılan her mana Allah tarafından kastedilmiştir.²⁹³

İkinci bölüme geçmeden önce ifade etmek gerekir ki, Fatiha sûresinde birinci bölüm olarak ele aldığımız ilk âyetlerde Molla Fenari’nin âyetleri tefsiri yanında fikhî ve kelâmî açıklamaları da mevcuttur. Sadreddin Konevi ise ilk bölümde, bu bölümlerin özetini çıkararak ve bir netice sunarak diğer bölümlere geçmiştir. Bu alanda hem bir değerlendirme hem de bu bilgilere yer vermek sûretiyle bizde diğer bölümlere geçmek istiyoruz.

Molla Fenari’nin ilk âyetlerdeki kelâmî bazı yaklaşımları şu şekildedir: Rab kavramıyla ilgili olarak, Yüce Allah’ın rububiyeti, zatında olup, kendisine dönen bir menfaat sebebiyle değildir. Bu sebeple kendisine ısrarla dua edilmesini sever. Allah’ın nimetleri herkese şamildir, bitmez ve tükenmez. Allah’a hamd edilmesi, O’nun kendisinde bulunan sıfatlar sebebiyle hamd edilmeye müstahak olmasıdır. Kul, hem lütfunu umarak ve hem kahrından korkarak O’na hamdeder. Hazret-i Allah, lütfunun umulmasıyla Rahman ve Rahim, kahrından korkulmasıyla Malik-i yevmiddin’dir. Allah’ın Rab olması, terbiyeci ve ıslah edici olması, varlıkların aşama aşama yetişmesinde ve kusursuz yaratılmasında gözüktür. Allah, et ve kemiklere işitme, görme, tatma gibi melekeler bahşetmiştir. Bu nimetlere rağmen kulun O’ndan başkasını rab edinmesi mümkün değildir.²⁹⁴

Allah’ın din gününün sahibi olması ise, O’nun vaadinin ve cezasının dünyada olmasa bile mutlaka ahirette olacağına işarettir. Allah, hiçbir zalimin zulmünü yanına bırakmaz, hiçbir mazlumun da ahını yerde bırakmaz. Allah, cezalandırmada acele etmez. İnsanların yaptıklarına karşın mühlet verir ama ihmal etmez. Yüce Allah şöyle buyurmuştur “**Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür, kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür.**”²⁹⁵ Başka bir âyette ise Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

²⁹² age, 269.

²⁹³ age, 269-271.

²⁹⁴ Fenari, 113.

²⁹⁵ Zilzal, 99/7-8.

“Kıyamet günü doğru teraziler kurarız; hiç kimse hiçbir haksızlığa uğratılmaz. Hardal tanesi kadar olsa bile yapısını ortaya koyarız. Hesap gören olarak biz yeteriz.”²⁹⁶

Allah’ın mâlik ve melik olması, her şeye gücünün yettiğine bir alamettir. Bu ilk bölümdeki âyetlerin hulasasını ve beş sıfatın peş peşe zikredilmesindeki hikmeti, Molla Fenârî şu şekilde yorumlamıştır: Allah İnsanı yarattı, zira O bir ilahdır. Sonra insanı nimetleri ile terbiye etti, Çünkü O rabdir. İnsan isyankâr olmasına rağmen Allah günahlarını örttü, çünkü O Rahmandır. Yine insan hatasını anlayıp tevbe etti, buna mukabil Allah affetti. Çünkü O Rahimdir. Sonra iyilerin ödüllendirilmesi, kötülerin cezalandırılması gereken gün geldi ve o din gününün sahibi hazreti Allah’tır.²⁹⁷

Sadreddin Konevi bu ilk bölümde besmele ve Fatiha sûresinde iki defa “Rahman ve Rahim” lafızlarının geçmesindeki hikmeti şu şekilde açıklamıştır: Rahmet iki kısımdır. Birincisi Zat’a ait mutlak bir rahmettir ki, bu rahmet Hakkın sevdiklerine karşı şiddetli kavuşma arzusuyla meydana gelir. Bu rahmet ile meydana gelen sevginin hiçbir sebep ve şartı yoktur. Yani bu rahmet, herhangi bir amel, fiil ve sıfat karşılığında meydana gelmez. Tamamen karşılıksız bir sevginin tezahürüdür. Diğer rahmet ise, birtakım kayıtlarla sınırlı olan rahmettir. Buda kişinin yaptığı bir takım amel ve haller ile zorunlu olarak meydana gelir. Şu halde besmeledeki rahmet umumilik ifade eder, Fatiha sûresinde rahmet ise şarta bağlı sınırlı rahmettir.²⁹⁸

3.5.2.2. Hak ile Kul Arasında

Bu bölüm Sadreddin Konevi’nin eserinde “Hak ile kul arasında müşterek bölüm” olarak ayrılmıştır. Bu bölümde ibadet şekilleri, ibadet ve amel münasebeti gibi konular üzerinde durulmuştur. Konevi’ye göre bütün kâinat Allah’ın isim ve sıfatlarının görüntüsüdür. Allah, varlıkları ve âlemleri birbirine bağlamış ve her şey birbirinden meydana gelmiştir.²⁹⁹

Genel hatlarıyla bu bölümde Allah, âlem, Allah ile insan ve varlık ilişkileri ve bununla alakalı konular işlenmiştir.

²⁹⁶ Enbiya, 21/47.

²⁹⁷ Fenari, 114-115.

²⁹⁸ S. Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 309-311.

²⁹⁹ Eren, 28.

Şöyle ki Allah mutlak ve zorunlu bir varlıktır. Bütün mümkünlerin varlık sebebi de hazreti Allah'tır. Allah gayb yani bilinmezlik âleminde iken hikmetine binâen bilinmek istemiş bu gaye ile âlemi ve en mükemmel şekliyle insanı yaratmıştır.³⁰⁰

Konevi, Allah ile âlem ve Allah ile insan arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmiştir: bir şey kendisine zıt ve nakıs olan bir şeyi zuhura getirmez. Bir şeyin başka bir şeyi bilmesi ve tanınması için aralarında münasebet ve yakınlık olması gerekir. Bu münasebet sebebiyle âlem ve insan meydana getirilmiş ve Zat insandan kendisini tanımamasını ve ibadet etmesini istemiştir.³⁰¹ Ayrıca insan lafzının “ins” kökünden gelip bu kelimenin ünsiyet, dostluk gibi manalara gelmesi, Allah ile insan arasındaki iç bağıllık ve yakınlığı ifade ettiğine işaret edilmiştir.³⁰²

i. İyyâke nâbüdü ve İyyâke nesteyn

Bu âyetin tefsirinden önce müfessirler, bu âyetin gayb sıgasından muhatap sıgasına geçmesi ve bu âyet ile birlikte şükür ve övgünün zirveye çıkması gibi bir takım hikmet ve sebeplerine temas etmişlerdir.

İbn Arabi, ilk âyetlerde Allah'a hamd edilmesi, Rahman, Rahim ve din gününün sahibi gibi sıfatlarla Allah'a şükür ve övgünün layıkıyla yapıldığını belirtip, gelen âyetle birlikte Yüce Allah'ın bu övgünün pekiştirilmesini istediğini ifade etmiştir. İbn Arabi'ye göre bu âyet şükür makamıdır. Bu âyetle kul, yalnızca Allah'a kul olduğunu ikrar eder ve Allah hakkında bir ortağının olmadığını ispatlar.³⁰³

Molla Fenari'de bu noktada yakın açıklamalar getirmiştir. Bu âyetin öncesinde “Elhamdülillah” lafzı ile kul Allah'a hamd ederek ibadet etmiştir. Bu ibadet devam ederek sonrasında kulun ibadet ve yardım isteği gelmiştir. Bununla nimetlerin tamamlanması arzulanmıştır. Bu âyetlerde söylemden eyleme doğru bir sıralama mevcuttur.³⁰⁴

İbadet sözlükte “Allah'a gönülden teslim olup boyun eğmek” demektir. İbadetlerin en yüce mertebesi ise hamd mertebesidir. İlk âyetlerde gayb sıgası ile Allah'a hamd edilirken sonrasında “Yalnızca Sana ibadet ederiz” ifadesiyle muhatap sıgası

³⁰⁰ Ekrem Demirli, “Sadreddin Konevi'nin Tanrı Anlayışı”, *Sadreddin Konevi Sempozyumu*, (Konya: B.B.Yayınları, Konya), 2004, 56.

³⁰¹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 14.

³⁰² Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, (İstanbul: Çığır Yayınları, 1977), 129.

³⁰³ İbn Arabi, 85.

³⁰⁴ Fenari, 122.

kullanılmıştır. Molla Fenari'ye göre bunun sebebi, bir şeyin gayben bilinmesi ve sürekli zikredilmesi artık o şeyin layıkıyla bilinmesine götürür ve sanki o şeyi görmüş gibi olur. Yani kişi Allah'a hamd ederek sanki O'nun karşısındaymiş gibi O'na dua etmeye başlamıştır. Yani kısaca ilk kısımlarda Allah'a en güzel şekilde hamd edilmiş sonrasında istekte bulunulmuştur. Nitekim istek makamına önce övgüler sunulur sonra çıkılır ve istek dile getirilir.³⁰⁵

Sadreddin Konevi ibadet kelimesinin sözlük anlamını “boyun eğmek ve zelilliğin nihayeti” olarak açıklamıştır. “Ancak Sana ibadet ederiz” âyetinde batın sırrı şu şekilde izah eder: Hak, hamd ile zikredilmiş, sonra Rahman, Rahim ve din günü sahibi gibi sıfatlarla nitelenmiştir. Böyle bir durumda ilim ve zihin şanı yüce, boyun eğilmeye ve yardım istenmeye layık bir varlık tasavvur eder. Dua sahibinin zihninde mertebesi ve azameti beliren Zat'a hitap meydana gelir. Konevi'ye göre bu âyette ibadet yardım talebinden önce gelmiştir. Sebebi ise, vesileyi hacete takdim etmektir. Yani bir yardım talep etmek için önce boyun eğip ibadet etmek gerekir.³⁰⁶

Molla Fenârî, ibadet kelimesinin sözlükte, “boyun eğmek, emir ve yasaklardan sorumlu olmak, kaçınma, izzet ve ikram” gibi manalara geldiğini aktarır. Yani bu manalara göre Allah'a ibadet demek, O'na boyun eğmek, kulluk yapmak, hizmeti O'na sunmak ve O'nun emir ve yasaklarına karşı sorumlu olmak demektir.³⁰⁷

“Ancak Sana ibadet ederiz” ifadesinde Sadreddin Konevi'nin temas ettiği başka bir nokta ise ibadet edenin zihninde mabudun tasavvur edilmesidir. İbadet eden bir kimse ibadet ettiği şeye yönelmektedir. Bir kimsenin mabuduna yönelmesi, o teveccühe kendisini sevk eden sebeplerden dolayıdır. İnsanın zihninde sabit olan şey, görülen bir eser, işitilen bir söz veya âyetlerden meydana gelen tasavvur sebebiyle bir sûret meydana gelebilir. O tasavvur edilen şeye bir takım sıfatlar yüklenir. Şayet bu sıfatlar başka ortaklık kabul etmeden bir mevsufa ait olarak tasavvur edilebilirse o kimsenin ibadete müstahak olduğu hükmü verilir. Bu durumda o tasavvur edilen şeye, yönelmek, korkmak, beğenmek gibi sebeplerle ibadet arzusu meydana gelir.³⁰⁸

Konevi'ye göre kişi kendisini, zihinde tasavvur ettiği şeye köle yapar. Burada Konevi, zihinde meydana gelen bazı şeylerin geçersiz ve hükümsüz olduğunu da belirtir. Yani bu durum bazı imkânsızlıkların ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Hak Teâla'nın,

³⁰⁵ age, 122.

³⁰⁶ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 319-320.

³⁰⁷ Fenari, 123.124.

³⁰⁸ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 321.

bulduğu hal, bir şahsın tasavvur ettiği şekliyle olması imkânsızdır. Bir takım özellik veya eser ve delillerden kişinin zihninde meydana gelen sıfatlar, tasavvur ettiği zat hakkında sabittir ve o sıfatları ona izafe etmiştir. Bu durum o şahsa göre bir kemaldır. Bu sıfatlar kendisinde bulunan kişi de ibadete layıktır. Ancak kişinin zihninde meydana gelen ve mabud için düşündüğü bu kemal sıfatı nakıs bir sıfattır. Bu da kişinin tasavvur ettiği zata bilmemesindedir.³⁰⁹

Sonuç olarak burada Konevi, bu tür düşüncelerin vehmi, hayali cüzlerden ve zayıf nazari çabalardan meydana geldiğinden bu sıfatların tasavvur edilen şeye mutabık olmadığı ifade eder. Hal böyle olunca kişi zihninde tasavvur ettiği zata “Ancak Sana ibadet ederiz” dediği vakit bu kişi Konevi’nin ifadesiyle tam bir yalancıdır. Çünkü kişi sınırlı aklı ve hayaliyle ve de zayıf düşüncesiyle ortaya çıkardığı bir sûrete hitap etmektedir. Böyle bir ibadetin ve namazın bir faydası ve neticesi olamaz.³¹⁰

Fenâri, ibadet fiilini anlatırken kulun sadece diliyle değil, her şeyiyle mabuduna yönelmesi, devamlı O’nu tefekkür etmesi ve O’ndan başkasını düşünemez hale gelmesi gerektiğini ifade edip, yüce Allah’ın, Peygamberimizin (s.a.v) mağarada söylediği “*Üzülme doğrusu Allah bizimledir*”³¹¹ sözü sebebiyle, “*doğrusu benimle beraber olan Rabbim beni doğru yola eriştirecektir*”³¹² diyen Musa (a.s) üstün kıldığını belirtmiştir.³¹³

Molla Fenari bu âyette bazı irâbi ve kelâmi hususlara temas eder ve açıklama getirir. Bu âyette “Ancak Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım talep ederiz” ifadesiyle çoğul kalıp kullanılmıştır. Bunun sebebi, okuyucunun kendisi ile beraber koruyucu melekleri ve kendisini dinleyen cemaati de duâya dâhil etmekle duânın kabulünü ummasıdır. Bu yüzden cemaat meşru kılınmıştır.³¹⁴

Diğer bir konu ise hamddeki gayb sıgasından sonra bu âyetle muhatap sıgasına geçilmesidir. Fenari bu hususu Arap Edebiyatında “iltifat” adı verilen bir sanat olarak açıklar. İltifat sanatı sözü güzelleştiren bir sanattır. Bu sûrede Allah’a güzel sıfatlarla hamd ettikten sonra huzuruna yönelme başlar. Yani kul, O’nu tanıma makamından, sanki O’nu görüyormuş makamına yükselmiştir. Gaybet makamından şuhûd makamına intikal etmiştir.³¹⁵

³⁰⁹ age, 322.

³¹⁰ age, 322-323.

³¹¹ Tevbe, 9/40.

³¹² Şuara, 26/62.

³¹³ Fenari, 123.

³¹⁴ Fenari, 126.

³¹⁵ age, 126,127.

“İyyaake na’büdü” cümlesinde önce meful sonra fiil gelmiştir. Bu ise Allah’a tazim için, önce O’nun adını zikretmek içindir. Çünkü O, varlıkta önce olandır. Bu âyette iki defa “ıyyâke” gelmiştir. Bu da ibadete ve duaya layık olanın yalnızca Allah olduğunu iyice belirtmek içindir. Bu âyette önce ibadet sonra yardım talebinin zikredilmesi ise, kelami bir konu ile açıklanmıştır ki, o da ehl-i sünnetin “Kul kazanır, Yüce Allah yaratır” kaidesini doğrulamıştır. Yani burada Konevi ve Fenari’nin ifadesiyle ibadet yardım için bir vesile olması sebebiyle öncelik ibadete verilmiştir. Burada kelâmî başka bir konu ise “Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz” ibaresiyle kulun kendi tercihi ve isteği ile kazanan, Allah’ın ise yaratan olduğu anlaşılmalı “kul fiilin yaratıcıdır” diyen mutezile ile “kulun iradesi yoktur” diyen cebriye arasında bir yol tutulmuştur.³¹⁶

“İyyaake na’büdü” ibaresinde Fenari, bazı meşhur müfessirlerin tefsirini de aktarır. Burada İbn Abbas’ın ibadet kavramına “tevhit, teşbih, namaz” gibi manalar verdiğini zikreder ve buna göre bu âyete İbn Abbas (ra) “Biz yalnızca Seni birleriz” manası vermiştir. Sufyân es- Sevri “Sana boyun eğeriz”, Hasan el-Basri (ra) ise “Sana ibadet ederiz” şeklinde açıklamıştır. Yine Molla Fenari, Taberi’nin tefsirinden bir rivayeti aktarır. Bu rivayete göre Cebrail (as) bu cümleyi Peygamberimize şöyle açıklamıştır: “Ey Rabbimiz, yalnız ve ancak Sana bel bağlar ve Senden yardım dileriz, başkasından değil”.³¹⁷

Ve ıyyâke nestan: Sadreddin Konevi, bu âyetin mabud ile ilgili ilişkisini şu şekilde yorumlamıştır: Kul, tek başına yapamayacağı bir işte Allah’tan yardım talebinde bulunur. Bu talep, Allah’ın yardım etme salahiyetine sahip olması yönüyle mabud’la ilişkilendirilmiştir. Yine bu âyetten Konevi’nin çıkardığı mana kısaca şudur: Konevi’ye göre kul, ihtiyaçları karşılamak için kendinde bir kuvvet görür fakat bu güç amacına ulaşması için yeterli değildir. Kul, ibadet etmesi için kendi gücü ile beraber Allah’ın yardımının birleşmesine inanmaktadır. Bu yardım talebiyle kul, Allah’ı birleyip O’na yönelmiştir.³¹⁸

Kuşeyrî ise bu âyetteki sıralamaya işaret ederek önce kulluk sonra ise yardım talep edilmesini şu şekilde açıklar: kulluk ve ibadet güç ve kuvvet gerektirir, sonrasında istenen yardım ise ibadete ve kulluğa güç yetirebilme isteğidir.³¹⁹

³¹⁶ age, 123-125.

³¹⁷ age, 127, 128.

³¹⁸ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 334.

³¹⁹ Kuşeyri, 2012, s.28.

Yine Konevi'ye göre kulun, Allah'a hamd ettikten sonra "Ancak Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz" demesi, kula şunu hatırlatmak içindir: kul kendinde gördüğü güç, kuvvet, ilim her ne varsa bunların hiç birine kendi başına sahip olamadığının farkında olmalıdır. Bunların hepsinin Haktan olup Hakka ait olduğunu bilmelidir.³²⁰

Bu kısımda Molla Fenari, İbn Abbas (ö.68/687) ve Süddi (ö.127/744) gibi müfessirlerin açıklamasını aktarır ve sonrasında kendisi bir açıklama getirir. İbn Abbas (ra) bu âyeti, "ibadet yapma husunda yardımını isteriz", Süddi ise, "gücümüzün yetmediği şeyler konusunda yardımını dileriz" şeklinde açıklamışlardır. Bu âyetle ilgili başka rivayet şudur: "Bizi ibadetten uzak tutmak isteyen şeytanla mücadelemizde yardımını dileriz. Dinî ve dünyevî konularda bizim hayrımıza olan işlerde yardımını isteriz".³²¹

Fenari, bu tefsirlerin özeti ve kendi yorumu olarak bu âyeti şu şekilde yorumlamıştır: Bu âyette Senin bir olduğunu ikrar ettik ve tevhid üzere kalma konusunda yardımını isteriz. Yine şimdi olduğu gibi gelecekte de ibadet üzere kalma konusunda yardımını isteriz. Görünen azalar ile Sana ibadet ediyoruz fakat iç dünyamıza söz geçirip kontrol altında tutmakta zorluk çekiyoruz, bu konuda Senden yardım isteriz. Sana ibadet etmekle acziyetimizi ve küçüklüğümüzü itiraf ederiz, ancak Senden yardım istemekle kendimizde bir güç buluruz. Yani kul bu ifadelerle O'na kul olmakla iftihar etmiş, hem de O'ndan yardım isteyerek muhtaçlığını dile getirerek iftihar etmiş olur.³²²

Bu âyetlerde "biz" diye tabir olmasını yani "ederiz, şeklinde gelmesini Sadreddin Konevi şu şekilde açıklar: insan, zatının içerdiği ve kendinde bulunan sıfatlar, özellikler, cüzler, cismani ruhani ve tabii kuvvetlerin lisaniyla bunları dile getirir. Yani bunları kapsaması sayesinde çokluk dilini kullanır. Konevi, bu şekil bir dil kullanmanın Hakk'a niyaz noktasında ki önemine vurgu yapar. Bu dua ile rububiyet ve ubudiyet yani ibadet, yönelme, başarı ve mahrum kalmanın sırrının anlaşılacağını ifade eder.³²³

Sonuç olarak bu ikinci bölüm ibadet eden kul ve ibadet edilen mabud ile yardım isteyen kul ve yardım istenen mabud arasında müşterek lafız olarak telakki edilmiştir. Allah, mahlûkatı yoktan var etmiş, varlıkların ihtiyaç duyduğu şeyleri yaratmış ve ikram etmiş, böylelikle ibadete layık bir zat olmuştur. İnsan Allah'tan yardım talep ederek

³²⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 334, 335.

³²¹ Fenari, 128, 129.

³²² age, 129,130.

³²³ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 340.

O'nun yegâne güç kudret sahibi olduğunu kabul edip birlik vasfını O'na has kılmıştır. Kulun tek başına iradesi yeterli olmayıp, her zaman mabuduna ihtiyacı olduğu anlaşılmış ve acziyetini dile getirmiştir.

3.5.2.3. Kula Ait Bölüm

Bu bölümde, İbn Arabi yukarda geçen âyetlerle, aşağıda gelecek âyetler arasında bir bağlantı kurar ve şu şekilde açıklar. Kul, “Ancak Sana ibadet eder ve ancak Senden yardım dileriz” dediği vakit, Hak ona, “Bana kulluk etmenin anlamı nedir?” diye sorar, kul ise, buna mukabil birlik ve ayırım makamında tevhidin sabit olması diye cevap verir. Yani burada kurtuluş tevhitte olup bu tevhitte sırat-ı mustekımdır. Bunun ardından kul, “Bizi doğru yola ulaştır” diye dua eder.³²⁴

Molla Fenari bu âyetin gelmesi ile alakalı şu açıklamayı yapar: Kul, “Senden yardım dileriz” dediği vakit, sanki burada “Ben size nasıl yardım edeyim” tarzında bir soru vardır. Bu soruya karşılık kul da “Bizleri dosdoğru yola ileterek yardım et” şeklinde dua etmiştir. Burada yardımdan kasıt hidayet, doğru yol isteğidir.³²⁵

Yani her iki tefsirden ve her iki âyetin birleşmesinden ortaya çıkan mana “Biz yalnızca Seni birler ve tevhid üzere kalma konusunda yardımını isteriz” şeklindedir. Yardım talebinden sonra kulun neyi istediği açıkça zikredilmemiştir. Hidayet ve doğru yolda kalmak insanın ihtiyaç duyduğu en önemli şeydir. Bütün Peygamber ve Allah dostlarının üzerinde durduğu en önemli konuda budur. Öyle ki Hz. Yusuf “**Benim canımı Müslüman olarak al ve beni iyilere kat**”³²⁶ diye dua etmiştir. Burada örnek ve makbul bir dua örneği sunulmuştur.³²⁷

Bu girişten sonra âyetteki kelime anlamları ve müfessirlerin bu âyeti tefsirleri ele alınmıştır.

j. ihdina's-Sırât'al-Mustegıym

Bu cümle içindeki İhdinâ'ya yönelik açıklamalar şöyledir: Bu sûreye mahsus olmamakla beraber hidayet kavramı için “yol göstermek” anlamı verilmiştir. Ancak bazı dilciler bu kelime için “yalnızca iyi ve güzeli delalet edip göstermek” anlamı vermişler, bazı dilciler ise genel olarak “hem iyi hem kötü bütün yolları göstermek, işaret etmek”

³²⁴ İbn Arabi, 86.

³²⁵ Fenari, 127.

³²⁶ Yusuf, 12/101.

³²⁷ Fenari, 138-139.

anlamı vermişlerdir. Ancak genel anlamı ise “hem fiil hemde söz olarak hayırlı olan şeylere irşad etmek” anlamındadır.³²⁸

Bu kelime dua babında ve çoğul olarak gelmiştir. Sadreddin Konevi bu kelimenin çoğul olarak gelmesini, gerideki âyetle uyumlu olması olarak açıklar. Yani bütün kullar aralarında müşterek bir konuda birbirleri adına konuşurlar. Diğer sebep ise, “cemaat rahmettir” sözüne istinaden kullar arasında mutlaka duası makbul, duası ve ibadetinin bereketinin bütün kullara sirayet ettiği kullar vardır. Bu duanın içine bu insanları katmak için çoğul olarak zikredilir. Yine cemaatin bütünü duanın, tilavetin ve namazın kemaline sebep olabilir.³²⁹

Konevi’ye göre cemaatin iki bereketi vardır. Birincisi, namazı ve duası kabul olunan cemaatin bereketinin diğer cemaate de sirayet etmesidir. İkincisi ise, cemaat içinden namazın rükünlerini ve tilaveti gerektiği şekilde yapan yoksa hazreti Allah’ın cemaatten her birinin tam olarak yaptığı kısımları kabul ederek, bunların bereketinin eksik olan taraflara sirayet etmesidir.³³⁰

Molla Fenari’de bu kelimenin çoğul olarak gelmesini geride olduğu gibi cemaat yani topluluğa bağlar ve bunu şefaath mahalli olarak açıklar. Namazda yapılan bütün duaların çoğul kalıp olarak geldiğini belirtir. Yani kul, bu duası ile bütün mümin kardeşlerine dünya ve ahiret işlerinde dua eder.³³¹

Bu kelimeyi Molla Fenari, âyetlerle destekleyerek bazı kavramsal açıklamalar getirmiştir.

Hidayet açıklamak anlamına gelir. Allah, Semud kavmi hakkında “**Doğru yolu açıklamıştık**”³³² “fehedeynâhüm” buyurmuştur.

Hidayet kavramı, yaratmak anlamında gelmiştir. “**O, dilediğine hidayet eder**”³³³. “yehdi”

Delalet etmek anlamına gelir. “**Umulur ki, Rabbim beni doğruya daha yakın olana eriştirir**”.³³⁴ “en yehdiyyenî”

³²⁸ Rağıb el-İsfahani, Ebu'l-Kasım, *Tefsir'u Rağıb'il-İsfahani*, thk. Muhammed Abdulaziz, (Külliyetü'l-Adab, 1999), c.1, 60

³²⁹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 348.

³³⁰ Eren, 68.

³³¹ Fenari, 140.

³³² Fussilet, 41/17.

³³³ Bakara, 2/213.

³³⁴ Kehf, 18/24.

Hidayet kelimesi din manasına kullanılmıştır. “**Doğrusu din, Allah’ın dinidir**”.³³⁵
“hüdallah”

Peygamber ve kitap anlamına gelmiştir. “**Size Benden kitaplar ve peygamberler geldiğinde.**”³³⁶ “hüda”

Kuşeyrî ihdina cümlesinde hidayet kelimesine “yol göstermek ve meylettirmek” anlamlarını vermiştir. Emir sığasında gelmesini ise zaten halihazırda iman üzere olanların, imanlarının devam etmesini ve artmasını talep etmesi sebebiyle olduğunu söylemiştir.³³⁷

Cüneyd-i Bağdâdi, ihdinâ cümlesine, “kalplerin Allah’a meyletmesi, hedefin Allah’ın huzuruna çıkma olması, her şeyde Allah’ın kullarına delil olması ve yol göstermesi” gibi anlamlar vermiştir.³³⁸

Hidayet kavramının başka bir açıklaması ise doğruya iletmektir. Yüce Allah Peygamberimiz hakkında “**Seni şaşırılmış buldu, hidayete ulaştırdı**”³³⁹ buyurmaktadır. Yani bu âyetin açıklaması, sen öyle bir haldeydin ki, kendin için doğruları bilmiyordun, Allah senin için doğruları bildirdi ve bilmediğin şeyleri öğretti. Böylece hidayet ve diğer mertebelere ulaşmış oldun. Sen hidayette öyle ilerledin ki başkaları hidayete erdirdin ve kemale ulaştırdın. Senin vasıtanla bu hidayet başkalarına ulaştı. Allah insanlar için orta ve düzgün bir yol çizmiştir. Hidayet vesilesi ile bilmediklerini öğretmiştir. Bunların hepsi Allah’ın insana bir ihsanıdır.³⁴⁰

Sırat: Konevi bu kelimeyi, “üzerinde gidilen şey” olarak açıklar ve bu sırat belirli bir başlangıç ve nihayet arasında bulunabilir. Konevi, bu lafızda üç lügat ve üç kıraat farkını ortaya koyar. Bunlar sad ile “sırat”, sin ile “sirat” ve dat ile yani işmamla “dırat” şeklinde okunmasıdır.³⁴¹

Fenârî sırat kelimesini, “doğru yol” olarak açıklamıştır.³⁴²

Kuşeyrî’nin sırat-ı müstakime attettiği mana ise şudur: bid’atin etki edemediği ve yol bulmadığı, tavhidi içinde barındıran ve kendisi hakkında kitap ve sünnette delil olan doğru yoldur.³⁴³

³³⁵ Bakara, 2/120.

³³⁶ Bakara, 2/38.

³³⁷ Kuşeyri, 29.

³³⁸ Fenari, 141.

³³⁹ Duha, 93/7.

³⁴⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 363.

³⁴¹ age, 348.

³⁴² Fenari, 141.

³⁴³ Kuşeyri, 30.

Konevi, bu kelimededen hareketle bütün eşyaların belli bir sırat ve yol üzerine yürüdüğünü ve her şeyin nihayette Allah'a varacağını ifade eder. Doğru yola iletmesi için ise peygamberler gönderilmiştir ve Allah bunu Peygamberine “**Muhakkak ki sen sırat-ı mustakim'e ulaştırırsın**”³⁴⁴ âyeti ile hidayete iletmesi için emir buyurmuştur. Bununla Yüce Allah, doğru yolda olanlara hidayette sabit kıldığı gibi, yolunu şaşıranlara da yol göstericidir.³⁴⁵

Molla Fenari, dosdoğru yol, dine götürdüğü için burada sırat-ı müstakim ile İslam dininin kastedildiğini belirtir. Müstakim ile kayıtlanması ise bu yolun asla yamuk olmadığına ve yolcunun istikamet üzerine olduğuna vurgu yapar. Allah, Kur'ân-ı Kerim'de geçen dosdoğru yol ifadesi ile bu doğru yolu hem kendine hem de kullarına izafe eder. Şöyle ki: yolunu şaşıran kulların şaşkınlığını ortadan kaldırmak ve onları doğru yola koymak için kendine izafe eder. Yine kuluna değer verdiğini göstermek ve şeytana karşı mücadele verip şeytanın ümitlerini boşa çıkarmak için kullarına izafe eder. Ancak Fatiha sûresinde doğru yolu kul istediğinden burada kula değil, Allah'a izafe edilmiştir.³⁴⁶

Sırat kelimesinin başında el takısı gelmesi ahd içindir. Yani biz Allah'tan herhangi bir yolu değil, sadece bir yolu, müstakim olan, doğru olan yolu istiyoruz anlamındadır.³⁴⁷

Sırat-ı müstakim cümlesinde Konevi'nin verdiği manalardan biri “itidal” yani orta yolu bulup o yolda sebat etmektir. Allah peygamberini, israf ve cimrilikte, ibadetlerde, oruç tutmada, namaz kılmada itidali tavsiye etmiştir. Peygamberimiz bütün hal ve hareketlerinde ve benzeri konularda aynı şekil üzerine devam etmiştir.³⁴⁸ Bu konudaki örneklerden biri şudur: Peygamberimiz (s.a.v) Ömer'in (r.a) yüksek sesle Kuran okuğunu görünce ona sesini alçaltmasını, Ebu Bekir'in (r.a) alçak sesle Kuran okuduğu görünce ona da sesini yükseltmesini söylemesidir. Her ikisine de itidale uymayı emretmiştir.³⁴⁹

Molla Fenari de istikamet kelimesine “itidalli olmak ve hal üzere sebat etmek” manası vermiştir. Bunu kuvvetlendirmek için Müslim'de geçen şu hadisi getirmiştir:

³⁴⁴ Şura, 42/52.

³⁴⁵ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 352.

³⁴⁶ Fenari, 148.

³⁴⁷ age, 168.

³⁴⁸ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 357,358.

³⁴⁹ Eren, 69,70.

“İman ettim de, sonra da dosdoğru ol”³⁵⁰. İtidalli olmak, orta yol takip etmek demektir. Örnek olarak yapılan harcamalarda ne cimri olmak, ne de müsrif olmaktır.³⁵¹

Bu cümlelerin bütününde yani “Bize hidayet et, bize doğru yolu göster diye” dua edenler aslında hidayete ermiş doğru yol üzerine olanlardır. Bu dua ile hidayetlerinin artırılmasını isterler. Hidayetin artmasına delil olarak şu âyet getirilmiştir. “**Onlar Rablerine inanmış birkaç gençti. Onların hidayetlerini artırmış ve kalplerini pekiştirmiştik**”³⁵².

Müfessirler hidayeti kendi içinde mertebelere ayırmışlardır. Bazıları şunlardır:

Allah’ın hidayeti, peygamberler gönderip, kitaplar indirmesidir. Nitekim âyette peygamberler hakkında “**Hepsini de emrimizle yol gösteren imamlar yaptık**”³⁵³ ve kitap hakkında da “**doğrusu bu Kur’an en doğru yola götürür**”³⁵⁴ buyurulmaktadır.

Hidayetin başka mertebesi ise, hak, batıl, yararlı, zararlı ve iyi, kötü gibi şeyleri birbirinden ayırt etmesidir. Allah bir âyetinde “**Bir de ona (hayır ve şer) iki yol göstermedik mi?**”³⁵⁵ buyurmaktadır.

Yine hidayet mana ve mertebelerinden biri de hidayet üzerine olup, bunda sebat bulmak ve mahrum kalmamaktır. Âyette “**Allah zalimlere hidayet etmez**”³⁵⁶ buyurulmaktadır. Hidayete ermiş Müslümanın korkusu, hidayetten mahrum kalıp yolu şaşırmasıdır.³⁵⁷ Yani Müslüman o hal üzere sabit kalmak, yolunu şaşırılmamak ister.

Fenari, hidayet üç mertebesinden bahseder. Bunlar, iman, İslam ve ihsan makamlarıdır. Bunlardan her birisinin bir zahiri bir de batını vardır. İslam’ın zahiri, hükümlerine boyun eğmek, batını ise, gönülden teslim olmaktır. İmanın zahiri, iman şartlarına ve esaslarına topluca inanmak, batını ise, Peygamberimizin Allah’tan getirdiği her şeye kalben inanmak ve gereklerini yerine getirmektir. İhsanın zahiri, Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmek, batını ise, “Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü olurum” mertebesidir.³⁵⁸

Hidayet kavramından sonra sırat-ı müstakim içinde bir takım mana ve açıklamalar yapılmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi sırat-ı müstakim için İslam dini anlamı

³⁵⁰ Müslim, iman 62, c.1, 213.

³⁵¹ Fenari, 169.

³⁵² Kehf, 18/13.

³⁵³ Enbiya, 21/73.

³⁵⁴ İsra, 17/9.

³⁵⁵ Beled, 90/10.

³⁵⁶ Ali imran, 3/86.

³⁵⁷ Fenari, 149-151.

³⁵⁸ age, 168.

verilmiştir. Yine bu cümleye Allah'ın kitabı anlamı verilmiştir. Âyette “**Sana vahyolunana sarıl, sen, şüphesiz doğru yol üzerinesin**”³⁵⁹ buyrulmuştur.

Yine bu cümleye yüklenen başka bir mana ise, Peygamberimiz ve Ashabının yoludur. Başka bir ifade de sırat-ı müstakim cennet yoludur. Kısaca hepsini içine alan en kapsamlı ve öz ifade ise sırat-ı müstakimin hak yol olmasıdır.³⁶⁰

Sadreddin Konevi, hidayete erenleri kendi içinde kısımlara ayırır. Bunlardan ilki Allah'ın izni ile hidayete erenlerdir. Allah, bir âyette “**Allah iman sahiplerini ihtilaf ettikleri şeyde izni ile hakka hidayet etmiştir**”³⁶¹ buyurmaktadır. İkincisi, imanı sayesinde hidayete ulaşanlardır. Nitekim başka âyette “**iman edip, yararlı işler görenleri Rableri imanları ölçüsünde hidayet eder**”³⁶² buyrulmaktadır. Üçüncüsü ise hem Allah'ın izni hem de kendi imanı ile hidayete ulaşanlardır.³⁶³ Allah şöyle buyurmaktadır “**hiç şüphe yok ki ben, tevbe eden ve salih amel işleyip, sonra hidayet bulanlar için çok bağışlayıcıyım**”.³⁶⁴

Konevi, istikameti de kendi içinde mertebelere ayırır. Konevi'ye göre istikametın yedi mertebesi vardır. Bunlar kısaca, sözü, fiilleri ve kalbiyle istikamette olanlar veya bunlardan bir kısmı kendinde olan veya hiçbiri olmayanlardır. Burada sözdeki istikametten kasıt ise sözü ile başkalarının hidayetine vesile olan, yol gösterendir. Örnek olarak namaz kılan bir insan kendini namaza hazır hissederse bu kalbî istikamet, namazı her türlü rüknüne riayet ederek kılsa bu fiili istikamet, namazı dosdoğru öğrenir ve başkalarına da öğretirse bu sözlü istikamettir. Bu yollar içerisinden takip edilecek ve gidilecek en meşru yol, Peygamberimizin söz, fiil ve hal üzerine bulunduğu yoldur.³⁶⁵

Yukarıda ki âyetlerde sırat kelimesi iki defa geçmiştir. Bu da iki yolun olduğuna işarettir. Bunlar, kuldan rabbe giden yol ve rabden kula giden yoldur. Kuldan Rabbe giden yol tehlikelidir ve bu yolda, ondan çevirmeye çalışan bir iblis vardır. Zira iblis inanan kulları yoldan çevirmek için and içmiştir. Nitekim âyette “**Beni azdırdığın için, and olsun ki, Senin doğru yolun üzerinde onlara karşı duracağım; sonra önlerinden, arkalarından, sağ ve sollarından onlara sokulacağım. Çoğunu sana şükreder bulamayacaksın**”³⁶⁶ buyrulmuştur. Rab'den kula giden yol ise güvenli bir

³⁵⁹ Zuhruf, 43/43.

³⁶⁰ Fenari, 152.

³⁶¹ Zümer, 39/3.

³⁶² Yunus, 10/9.

³⁶³ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 367.

³⁶⁴ Tâ-hâ, 20/82.

³⁶⁵ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 369.370.

³⁶⁶ A'raf, 7/16-17.

yoldur. Onlar Peygamber izinde gidenlerdir. Allah onları şeytanın hilelerine karşı korumuştur.³⁶⁷

k. Sırâta'l-lezîne en'amte aleyhim gayr'il-mâdubi aleyhim vel'd-dâlliyn

Bu âyet iki kısımda değerlendirilir. İlki “kendilerine nimet verdiklerinin yoluna” mealindeki bölümdür. İbn Arabi bu âyeti, nimet verdiklerinin yolunu, peygamberler ve velilerin yolu olarak yorumlamıştır.³⁶⁸

Kuşeyri'nin eserinde ise nimet verilenlerin yolu, fena mertebesine kavuşan ve kendisine istikamet verilen, şeytanın hilelerinden kurtulan, veliler ve seçkinler olarak yorumlanmıştır.³⁶⁹

Yine bu âyeti Sadreddin Konevi, şeyhi İbn Arabi'ye benzer şekilde açıklamıştır, fakat bu açıklamayı yaparken rububiyet ve ubudiyet arasında sanki bir konuşma olmuş gibi bir ifade kullanır. Şu halde âyette kul “Bizi sırata ulaştır” dediği vakit ilahi lisan “hangi yolu istiyorsun? Çünkü pek çok sırat vardır” diye cevap verir. Buna mukabil kul da, bunlar içinden müstakim olanı istiyorum der. Ve yine ilahi lisan “bütün yollarda yürüyenler nihayetinde bana gelecekler. Bu sebeple bütün sıratlar müstakimdir. Sen bu yollardan hangisini talep ediyorsun?” diye sorar. Kul “nimet verdiklerinin yoluna” diye cevap verir. Ve yine rububiyet lisanı “ben kime nimet vermedim ki?” diye sorar. Böylece kul, demiştir ki, senin nimetin her yere ulaşmaktadır fakat ben gazabın sıkıntısından, dalaletten uzak ve emin olanların nimetinden istiyorum.³⁷⁰

Burada Konevi, kendisine nimet verilen kimseleri anlatan şu âyeti getirmiştir. **“Allah’a ve rasûlüne itaat eden kimse, Allah’ın kendilerine nimet verdiği nebiler, Sıddıklar, şehidler ve Salihler ile beraberdir”**³⁷¹

Molla Fenari, kendilerine nimet verilenler hakkında birkaç açıklama getirmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

Kendisine nimet verilenlerden kasıt, peygamberlerdir. Buna delil şu âyettir. **“İşte bunlar Allah’ın kendilerine nimetler sunduğu peygamberler.”**³⁷²

Nimet verilenler, peygamberler ve onların izinden gidenler.

³⁶⁷ Fenari, 175.

³⁶⁸ İbn Arabi, 87.

³⁶⁹ Kuşeyri, 31.

³⁷⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 397-399.

³⁷¹ Nisa, 4/69.

³⁷² Meryem, 19/58.

Yine o nimet verilenler, peygamberler, Sıddıklar, şehitler ve Salihler. Yukarıda zikri geçen nisa sûresi 69. âyeti delil getirir.

O nimet verilenler, İslamiyet'ten önce Hz. Musa ve Hz. İsa'nın izinden gidenlerdir.

Fenari, kendisi bu açıklamaları yaptıktan sonra Kuşeyrî'nin bu âyet hakkında diğer bir açıklaması aktarır. Buna göre Kuşeyrî, bu âyeti şu şekilde de açıklamıştır: “Onlar, Allah'ın hidayet nimetiyle dosdoğru yola erıştirdiği peygamberler ve diğer seçkinlerdir.”³⁷³

Bu âyette nimet mutlak olarak zikredilmiştir. Molla Fenari ise nimetleri iki kısımda değerlendirmiştir. Bunlar dünyevi ve uhrevi olan nimetlerdir.

Dünyevi nimetler, vehbi ve kesbi şeklinde ikiye ayrılmıştır. Vehbi nimetler de ruhani ve cismani olur. Ruh üfürülmesi, akıl, düşünme, anlama vs. konular ruhanidir. Bütün bedenin yaratılması, her organın kendi işlevini görmesi vs. bunlar cismani nimetlerdir. Kesbi nimetler, güzel ahlak sahibi olmak, bedeni olduğu haliyle muhafaza etmek gibi nimete sahip çıkma halidir. Uhrevi nimetler ise, günahların bağışlanacak olması, Allah'ın razı ve hoşnut olması, cennette ebedi kalmak gibi nimetlerdir. Âyette kastedilen nimet uhrevi nimettir. Çünkü diğer nimetlere dünyada ulaşmak mümkündür.³⁷⁴

Konevi Allah'ın kullarına verdiği nimetleri zati ve esmâi nimetler olarak ikiye ayırır. Zâti nimetler, eşyanın Hak'tan talep ettiği ve eşyanın istifade ettiği şeylerdir. Esmâi nimetler ise, bedendeki uzuvlar gibi nimet meydana getiren şeyler ve manevi özelliklerdir. Başka bir nimet ise Tevfik nimetidir. Bunlar insanın batını gibi ilme mahsus olan nimetler ve zahirde meydana gelen hususlar gibi amelle ilgili olan nimetlerdir. İlme mahsus tevfik nimeti ile insan, ruhani lezzetleri, imana ait nurları müşahede eder ve kuşkulardan, saptırıcı şüphelerden kurtulmanın yollarını bulur. Çünkü insan, içindeki şüphe sebebiyle şeytandan kaynaklanan hayali arzu ve kuruntuların altında kalır. Bu kimseler için en büyük nimet “nur” nimetidir. Bu nur nimeti kişiye doğruyu gösterir, kötülükten korur. Bu nimet, kişi için ruhani bir nimettir.³⁷⁵

Amel ve insanın zahirine ait nimetler ise, cennet mertebeleri, nefsin hoşlandığı cismani lezzetler ve bunun gibi hallerdir. Bu âyetten anlaşılan husus ise, insanın

³⁷³ Fenâri, 153.

³⁷⁴ age, 153.

³⁷⁵ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 401.

Allah'tan sırat-ı müstakimi talep etmesi ve neticesinde gazap sıkıntısından ve dalaletle düşmekten kurtulma nimetinin verildiği kimselerin yoluna ulaşma isteğidir.³⁷⁶

Konevi, hidayetini özelliğini, düzgünü eğriden, faydalıyı zararlıdan, doğruyu yanlıştan ayırmak veya menfaat temin ve zararı ortadan kaldırmak olarak açıklar. Allah'ın mümkünler üzerine mahsus kıldığı külli nimet, Allah'ın insanların lehine olan şeyleri tercih etmesi ve menfaatleri olan şeyleri sunmasıdır. Allah kulu için en hayırlı olan şeyleri yaratır. Ancak Allah'ın kullar üzerindeki en büyük ve en şerefli nimeti ise hiçbir perde olmadan kulların Hakkın zatını müşahade etme ve görme nimetidir.³⁷⁷

Molla Fenari'nin "kendilerine nimet verilenlerin yoluna" âyetine getirdiği bir takım açıklamalar vardır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

Bu âyet, Allah'ın kulları için en iyiyi yapmaya mecbur olmadığını gösterir. Nimeti karşılıksız olarak veren Allah'tır. Mecbur olsa nimet verme gibi bir imkân sunmazdı. Buradaki nimetten kasıt iman nimeti de değildir. Öyle olsaydı dünyada hiçbir insan ayırt edilmeksizin kâfirlere de o nimeti verme söz konusu olurdu.

Fenari'ye göre bu âyette Hz. Ebu Bekir'in imametine işaret vardır. Çünkü bu yolda Sıddıkların yolu da kastedilmiştir. Sıddıkların başı Hz. Ebu Bekir'dir. Onun üzerinde olduğu yol ile emr olunduk. Bu yüzden hilafeti caizdir.³⁷⁸

"Gazaba uğramışların ve yoldan çıkmışların yoluna değil" âyetine gelince bu âyette gazaba uğrayan ve yoldan çıkan grup ve insanların kimler olduğuna dair açıklamalar yapılmış ve gazap ve rıza ilişkisi ele alınmıştır. Ayrıca gazap ve dalaletin mertebeleri de zikredilmiştir.

Gazab kavramı için için lügat olarak "mahrum kalmak, dünya hayatında zelil olmak" gibi anlamlar verilmiştir.³⁷⁹

Sadreddin Konevi, bu kısımda gazab ve rıza kavramlarını ve mertebelerini açıklar. Buna göre gazabın ilk derecesi mahrumiyettir ve ilmî yardımın kesilmesidir. Bu durumda insan cehaletin ve nefsin kölesi olur, şeytanın ve kötü huyların tasallutu altında kalır. Bu tür bir gazap Allah katında sınırlıdır.³⁸⁰

³⁷⁶ age, 401-402.

³⁷⁷ age, 404-411.

³⁷⁸ Fenari, 161.

³⁷⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir'u Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud, (Beirut: Dar-u İhyâü't-Türas, h.1423), c.1, 173.

³⁸⁰ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 413.

Yine gazab kavramı için Kuşeyrî, gazaba maruz kalanları mahrumiyet afetlerine yakalanan, reddedilme, kovulma ve alıkonulma gibi etkenlere maruz kalan kimse olarak açıklamıştır.³⁸¹

Kuşeyrî'nin gazaba uğrayanlar hakkında eserinde zikrettiği diğer yorumlar ise şu üç kısımda değerlendirilmiştir. Birincisi, değersizlik ve kaybetmişlik musibetine maruz kalan ve bu sebeple mutsuz olanlar. Bunda Hakk'ın bir sırrı vardır. İkincisi, Allah'a yakınlaşmayı uman fakat muradına eremeyen ve bu sebeple hayal kırıklığına uğrayan kimselerdir. Son kısım ise, ilahi desteği, ilahi tasarruf ve mukadderatı görmezlikten gelen sapmış kimselerdir.³⁸²

Fenari ise, gazap kavramını “cehalet, şeytan, kötü hal ve hareketler sebebiyle ilahi yardımın kesilmesi ve ilahi lütuflardan mahrum olmak” olarak açıklar.³⁸³

Konevi bu kısımda gazabı rahmetin karşısına koyar ve onu ikisi arasındaki ilişkiyi ilk komşuluk olarak belirtir.

Ayrıca Konevi, gazabın zahirinin olduğunu ve dünyadaki gazabın bir sıkıntı ve beladan ibaret olup, dünyada bu sıkıntıya en fazla maruz kalanları peygamberler ve peygamber yolunda giden Allah dostları olduğunu ifade eder. Nitekim bu durumu bazı hadis-i şerifleri zikretmek sûretiyle kuvvetlendirir. Konevi'nin aldığı bir hadis-i şerifte Peygamberimiz “**Biz nebiler topluluğu dünyada insanların en çok belaya uğrayanlarıyız**” buyurmaktadır. Burada Peygamberlerin dünyada dini tebliğ için birçok sıkıntı çektiğine, ahirette ise bu sıkıntılara mukabil mükâfatını alacağına işaret vardır. Buna benzer başka hadislerin de olduğunu ve buna göre dünyada en şiddetli belaya uğramış olanları nebiler, sonra veliler, Salihler ve bul yol üzere olanlar olarak ifade eder.³⁸⁴

Gazabın başka bir mertebesi ise kıyamet günü ortaya çıkacak olan gazaptır ki bu şefaati engelleyecek olandır. Burada Allah'ın rahmeti gazabını geçecek ve ona galip gelecektir. Diğer insanların yaptıkları hatalardan dolayı gazabın zuhur etmemesi, Allah'ın dünyadaki rahman sıfatı tecellisi sebebiyledir. Nitekim Allah “**Eğer Allah insanları işledikleri amellerle cezalandırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı**”³⁸⁵ buyurmuştur.³⁸⁶

³⁸¹ Kuşeyri, 31.

³⁸² age, 32.

³⁸³ Fenari, 171.

³⁸⁴ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 413,414,415.

³⁸⁵ Kehf, 18/58.

³⁸⁶ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 414-418.

Yani yukarıda anlatılanlar, Allah'ın her sıfatının dünyada meydana gelmediğine bir işarettir. Gazap sıfatında olduğu gibi Allah'ın el-Hakem ve el-Adl sıfatları da bütünüyle dünyada zuhur etse kimse kimseye haksızlık edemez ve kimsenin hakkı da yenmezdi. Bu gazap rahmete ve kavuşmaya vesile olabilir. Konevi bununla alakalı bir hadis-i Kudsi'yi zikreder. Allah Kudsi hadis'te şöyle buyurmuştur: **“Mümin kulumun canını kabz ederken tereddüt ettiğim gibi hiçbir şeyde tereddüt etmedim. Mümin kulum ölümü kerih görür, ben ise onun gelmesini isterim ve bundan da kurtulamaz”**.³⁸⁷

Örnek olarak bir babanın, oğlunun iyiliğini düşünerek ona kızması, gazap etmesi verilmiştir. Yani bazen gazap etmek gazap edileni yüceltmek, onu yüksek derecelere çıkarmak veya onu kötü şeylerden korumak içindir. Aslında gazabın özü, kızılan ve gazap edilen şeyde ortaya çıkan bir rahmettir.³⁸⁸

Ancak gazaba uğrayıp ta Allah'ın rahmetinin kuşatmadığı insanlar da vardır. Fatıha sûresinin son âyetinde geçen “gazaba uğramışların ve yoldan çıkmışların yoluna değil” sözüyle kastedilen insanlar vardır ki bunları Fenari tefsirinde Yahudiler, Hıristiyanlar ve diğer kâfir gruplar olarak açıklar. Tirmizi'de rivayet edilen bir hadisi zikreder. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: **“Gazaba uğramış olanlar Yahudiler, yoldan çıkmış olanlar ise Hıristiyanlardır”**. Gazabın bütün kâfirlere şamil olduğu ifade edilir. Nitekim Allah **“İnandıktan sonra Allah'ı inkâr edip, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır”**³⁸⁹ buyurmaktadır.³⁹⁰

Ancak hadiste geçen gazabın Yahudilere nispet edilmesi ise gazaba en layık olanların Yahudiler olduğuna işaret etmek içindir. Zira Yahudiler küfürde çok ileri gitmişlerdir. Çünkü Yahudiler peygamber öldüren bir kavimdir. Yine Yahudiler, Cebrail'e (as) düşman olmuşlar, Hz. Meryem'e iftira atmışlar ve “Allah yerleri gökleri altı günde yaratıp yoruldu, Cumartesi günü dinlendi” gibi küfrü gerektiren söz ve davranışlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple küfür ve sapkınlık içinde olan Yahudi, Hıristiyan, müşrik, münafık herkes gazabın muhatabıdır, ancak Yahudiler gazaba en layık olan gruptur. Kısaca bu âyette Fenari, gazaba uğrayanları, zahiri amellerde yanlış yapanlar, dalalette olanları ise itikadi sapkınlık içinde olanlar olarak açıklamıştır.³⁹¹

³⁸⁷ age, 421.

³⁸⁸ age, 420.

³⁸⁹ Nahl, 16/106.

³⁹⁰ Fenari, 155.

³⁹¹ age, 155.156.

Konevi, gazabın zıddı olan rıza kavramını bütün nimetlerin sebebi olarak açıklayıp bunu da üç merteye de değerlendirir. Bunlar, Allah'ın bütün varlıklardan razı olması, bütün müminlerden razı olması ve son olarak peygamberler ve velilerden razı olmasıdır.³⁹²

Dalalet kavramı ya bilerek ya da yanlışlıkla yoldan sapmak anlamlarına gelir. Bu kavram bazı kaynaklarda küfür ile eş anlamlı kullanıldığı gibi³⁹³ hidayetin zıddı olarak da kullanılmıştır.³⁹⁴

Dalalet kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de birtakım anlamlarda kullanılmıştır. Bazıları şunlardır:

Sapıklık ve küfür anlamında kullanılmıştır. Nitekim âyette de geçtiği üzere İblis, Allah'ın kulları saptıracağına dair ahdi vardır.”³⁹⁵

Boşa çıkarmak anlamına gelir. “**Allah, inkâr edenlerin ve kendi yolundan ahkoyanların işlerini boşa çıkarır.**”³⁹⁶

Ancak Fatiha sûresinde dalalet kelimesi, imanın zıddı yani küfür anlamında gelmiştir. Çünkü öncesinde kendisine nimet verilen müminlerden bahsetmektedir.³⁹⁷

Konevî, dalalet kavramına “hayret” manası vermiştir. Buna göre bir insan gideceği bir yön, arzu ettiği bir gaye, bağlanacağı bir mezhep, takip ettiği bir itikat belirlemediği takdirde bir hayret ve şaşkınlık içerisinde kalır. Şöyle ki, Allah gayeye ulaşmak için nebiler ve rasuller ve bunlar vasıtasıyla dinler göndermiştir. Bununla birlikte mezhepler ve yollar ortaya çıkmıştır. Tercih edilecek ve gidilecek yolların ortaya çıkmasıyla bu hayret, şaşkınlık ve belirsizlik izale olmuş, ortadan kalkmıştır. Bu yollar ortaya çıktıktan sonra insan için bir tercih hali oluşur. Ya gayeye ulaşmak için doğru yolu takip eder veya daha da azgınlaşarak bu yolları inkâr eder. Böylece inandığı yolda mutmain olur, o makama yerleşir ve başka yolların peşinde koşmaz.³⁹⁸

Konevi'ye göre insandaki bu hayret hali bir müddet devam eder. Bir takım araştırma ve müşahedenin sonunda kendine kesin bir yol çizer. Artık zamanla içinde bulunduğu durum kendine üstün ve faziletli olur. Doğruyu kabul etmeyip hak yoldan sapanlar,

³⁹² Eren, 84.

³⁹³ Taberi, Ebu Cafer, *Camiu'l-Beyan fi Tevili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Müessetü'-Risale, 2000), c.9, 353.

³⁹⁴ Ebu Bekr Abdul-Kahir Cürcâni, *Dercü'd-düerer Fi tefsir-i Âyi ve's-süver*, thk: Salâhü'l-Ferhan, (Umman: Daru'l-fikr, 2009), 364.

³⁹⁵ Nisa, 4/119.

³⁹⁶ Muhammed, 47/1.

³⁹⁷ Fenari, 143.

³⁹⁸ Konevi, Fatiha Suresi Tefsiri, 432.

sapkınlık ve dalalet içinde olurlar. Bu âyette de kastedilen peygamberlerin getirdiği ve davet ettiği hak yolu kabul etmeyip kendi çizdikleri yolda yürüyenlerdir. Son olarak Bu kısımda Konevî şu sözü hatırlatır: “Adalet, sabittir ve Hak sözünde en doğru olandır. Herkesin doğrudan bir payı vardır, fakat her ilim sahibin üzerinde de bir ilim sahibi bulunur.”³⁹⁹

Fatiha sûresi, duadan ibaret olan bir sûredir. Bu sebeple sonunda “Âmin” denir. Âmin demenin hikmeti ise bir takım hadis ve rivayetlere dayanır.⁴⁰⁰

Âmin lafzı için “kabul et” ve “bizden kabul buyur” gibi anlamlar verildiği gibi bu lafzın Allah’ın isimlerinden bir isim olup nida harfi ile beraber “Ey Allahım bizden kabul buyur” anlamları verilmiştir.⁴⁰¹

Molla Fenârî, Fatiha sonunda âmin söylenmesinin hikmetini şu şekilde açıklamıştır: Mektubun kapağına mühür vurmamak, onun kıymetini ortaya koyarak başkasının o mektuba ve mektubun içindekilere ulaşmasını ve işlem yapmasını engellemek olduğu gibi, âmin lafzı da kulun isteklerine başkasının muttali olmasını engeller. Yine bir rivayete göre âmin lafzı, cennet ve cehennemliklerin beratının mühürlendiği bir isimdir.⁴⁰² Ebu Davud’dan geçen bir hadise göre Peygamberimiz, dua eden bir adama, “**Duanı âminle bitir ve kabulünü bekle**” buyurmuştur.⁴⁰³

Başka bir hadisinde Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “**Cemaatle namaz kılariken imam Fatiha sûresini bitirdiğinde sizler de âmin deyin. Çünkü o sırada melekler de âmin derler. Kimin âmini meleklerin âmini ile buluşursa onun geçmiş günahları bağışlanır**”⁴⁰⁴

Fatiha Sûresi, bir dua ve istekle son bulmuştur ve kulun âmin sözü ile mühürlenmiştir. Bu duanın âmin ile mühürlenmesi, kulun rahmet ve mağfirete, cennet nimetlerine nail olacağına ve cehennem azabından kurtuluşun gerçekleşeceğine bir işarettir.⁴⁰⁵

³⁹⁹ Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 432-438.

⁴⁰⁰ Fenari, 157,

⁴⁰¹ Ebu'l-Hasen Maverdi,, *Tefsir'u Maverdi*, thk: Seyyid İbn Abdul-Maksud, (Beyrut: Dar'ul-Kütübü'l-İlmiyye), 448.

⁴⁰² Fenari, 158,

⁴⁰³ Ebu Davud, *Salat, Süneni Ebu Davud Tercüme ve Şerhi*, trc: Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar. (İstanbul: Şamil Yayınları, 2011), c.3, 478,479.

⁴⁰⁴ Muhammed b. Abdullah eş-Şafii, *Tefsir-u İmam Şafii*, thk: Ahmed İbn Mustafa el-Ferran, (Dar-u Tedmiriyye, 2006), c.1, 195. Ebu Davud, *Salat, Süneni Ebu Davud Tercüme ve Şerhi*. 475,476.

⁴⁰⁵ Fenari, 178.

Fatiha sûresinde Allah'ın ve kulun beş sıfatı geçmiştir. İlahi beş isim, kulluğun beş haliyle uyum içinde olmuştur. Molla Fenari bu sıfatları güzel bir nükte şeklinde birleştirmiştir.

Yalnızca Sana ibadet ederiz, çünkü Sen Allah'sın
Yalnız Senden yardım dileriz, çünkü Sen Rabsin
Bizi dosdoğru yola ilet, çünkü Sen Rahmansın
Bizi istikametle rızıklandır, çünkü Sen Rahimsin
Bize nimetlerini lütfet, çünkü Sen din gününün sahibisin."⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ age. 181.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Peygamberimizle başlayıp, sahabe ve sonraki müfessirlerle devam eden ve günümüze kadar devam eden tefsir çalışmaları uzun bir süreçtir. Bu zaman zarfında Kur'ân-ı Kerim'in bütünü tefsir edildiği gibi, ehemmiyeti ve muhtevası gibi sebeplerle kısa sûreler tek olarak ele alınıp tefsir edilmiştir. Bu sûreler arasında Fatiha sûresi, en çok tefsir edilen kısa sûrelerden birisi olmuştur. Fatiha sûresi bazı müfessirler tarafından yalnızca lafzî tefsir edildiği gibi, sûfîler tarafından lafzî ile beraber tasavvufî anlamda işari olarak da tefsiri yapılmıştır.

İşari tefsir, ilk dönemlerinde tefsir türleri içerisinde fer olarak görülürken zamanla tasavvuf ehli içinde çok itibar görmeye başlamış ve yaygınlaşmıştır. Öyle ki bu işari yorumculuk İbn Arabî ile birlikte zirve noktaya ulaşmıştır. İbn Arabî'nin diğer mutasavvıflardan farkı ise yaptığı tefsirlerde işari yorumculuk ile beraber vahdet-i vücud (varlık birliği) doktrini de tefsirlere yansıtmasıdır. Kendi eserlerinde düşünce ve fikirlerini yansıtmakla beraber kendinden sonrakilere etki etmesi bakımından takipçilerinde ve eserlerinde vahdeti-i vücud etkisi görülmüştür.

Biz bu çalışmamızda yalnızca İbn Arabî'nin devamı olarak sayılan Sadreddin Konevî'nin işari olarak tefsir etmiş olduğu Fatiha sûresi ile yine Osmanlı'nın ilk dönem büyük âlimlerinden ve ilk Şeyhulislamı olan, aynı zamanda yaşadığı dönemde İbn Arabî'nin fikirlerinin yayılmasında öncülük eden Molla Fenârî'nin Fatiha sûreleri hakkında bilgi aktarmaya çalıştık. Konumuzla alakalı olarak her iki eser hakkında bir değerlendirme yapacak olursak şunları söyleyebiliriz.

Gerek Konevî, gerekse Fenârî'nin bu sûreyi tefsir etmelerindeki başlıca sebep, Allah Teâla'nın, Fatiha sûresini, kendisi ile kulu arasında taksim ettiğini bildiren malum kudsi hadis olmuştur. Bu sebeple iki müfessir, Fatiha suresini üç bölüm halinde tefsir ederek tefsirlerinde bu yolu takip etmişlerdir. Konevî ve Fenârî'nin eserleri hakkında çalışma yapmamızın sebebi ise, her iki müfessirin İbn Arabî'nin vahdet-i vücud nazariyesine dayalı olarak Fatiha sûresini tefsir etmeleri ve Fenârî'nin Fatiha tefsirinin, Konevî'nin Fatiha tefsirinin şerhi mesabesinde olması sebebiyledir.

Konevî tefsirinde zor bir dil kullanmıştır ve ağır bir uslûbu vardır. Kitabını okuyanları “seçkinler” ve “seçkinlerin seçkinleri” olarak ayırıp, dilinin herkes tarafından anlaşılamayacağına işaret etmiştir. Konevî, tefsirine başlamadan önce hakikate ulaşmada iki yol olduğunu ifade etmiştir. Bunlar, nazarî ve aklî delilleri kullanarak hakikate ulaşma yani burhan yolu ve sûfîlerin kullandığı ihlaslı bir kalp ve güçlü bir ruh

ile Hakka sulûk ederek ulaşılan yol yani müşâhade yoludur. Tefsirde takip ettiği yol ise büyük ölçüde mükâşefe yoludur. Yani kalbine, gönlüne doğduğu şekilde ilahi sırları öğrenme yoludur. Bu yolu uygularken ehl-i sünnet görüşlerinden ayrılmaz. Konevî'ye göre akıl, dini ve şeri konuları anlamada yardımcı olur.

Konevi, eserin ilk bölümünde felsefi konulara temas etmiştir. Konevi tefsirinde âyet ve hadislerden istifade etmiş, başka kimsenin görüşünü nakletmeyeceğini, işaret, imâ ve keşif arasında bir yol takip edeceğini ve yazdıklarının Allah katından kendisine hediyeler olduğunu ifade etmiştir. Bunun sebebi ise, herkesin kendisini ve tefsirini anlayamayacağını belirtmek içindir. Ancak buna rağmen az sayıda bilgiyi İbn Arabî'den almış ve ismini açıklamadağı kişilerin sözlerini nakletmiştir.

Konevî'nin tefsirinde uyguladığı metod, ne filozofların uyguladığı akılcı bir yol, ne de kelamcılarının uyguladığı nakilci bir yoldur. Tefsirde tasavvufî bir yol takip etmiştir.

Konevî, tefsirinde harflerin havâs ve esrarı üzerinde durması, kitabın sonundaki konuyu başına bağlaması gibi uyguladığı bazı metodları vardır.

Konevî'nin üzerinde durduğu konu, Allah-âlem ve Allah-İnsan ilişkisi, felsefesi de Allah-insan münasebetidir. Buna göre Allah başlangıç, insan bitiş noktasını temsil eder. İnsan yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Kâinatın yaratılmasındaki gâyedir. İnsan-ı kâmil, gayb ile şehadet âlemi arasında bir berzaktır. Konevi'nin en önemli konusu, insan-ı kâmil konusudur.

Konevî, eserinin ilk bölümünde gayb-ı mutlak, ilim, ilmin sırları ve mertebeleri, gayb ve şehadet mertebeleri gibi birçok sırrı açıklamıştır. Başlangıç ve yaratılış sırları ve buna bağlı olarak vahdet-i vücuda açıklama getirmiştir.

Konevî'ye göre ilâhi ilimlerin bir kısmı şeri deliller, bir kısmı nazarî deliller, bir kısmı da keşif ve ilham yoluyla tesbit edilebilir. Bu sebeple tefsirde âyet ve hadisleri getirerek şeri deliller ile âyetlerin zâhiri yönünü göstermiş, açıklamalarını ise keşif ve imâ ile yaparak tasavvufî yönünü göstermiştir.

Molla Fenârî'nin Fâtiha tefsiri ise ifade edildiği gibi Konevî'nin eserinin şerhi durumundadır. İçerdiği konular itibari ile tam bir tefsir değildir. Fenârî eserinde aklî ve naklî bir yol takip etmekle beraber tasavvufî bir yol izleyerek işârî tefsir yapmıştır. Kendisinden önce işârî tefsir alanında çok eser verilmesi sebebiyle birçoğundan istifade etmiştir. *Fütühat-ı Mekkiyye*, *Mefatihü'l-Gayb*, *el-Keşşaf* ve *İ'cazü'l-Beyan* istifade ettiği kaynakların başında gelir. Âyetleri tefsir ederken tasavvufî açıklamanın yanında lugavi, kelami, fıkhi ve itikadi açıklamalar da getirmiştir.

Fenârî ayetleri birçok yönüyle incelemiştir. Sûreleri ismine göre değerlendirebilir. Bir âyetin önceki âyetle irbatını araştırır. Âyet, kelime ve harflerin adedini verir. Sûreleri sebep-i nuzûle dayalı olarak açıklar ve zikrettiğimiz hususlara dayalı olarak âyetleri manalandırır.

Fenârî, eserinin mukaddime bölümünde tefsir, tefsirin mahiyeti, Kur'ân'ın tanımı, isimleri, önemi vs. konuları açıklamıştır. Vahdet-i vücûd, Allah'ın isim ve sıfatları gibi konulara temas etmiştir. Fenârî'ye göre sınırlı varlıkların kaynağı mutlak varlıktır. Kâinattaki bütün isim ve sıfatlar Allah'ın zatına delalet eder. Âlemdeki çokluk, Allah'ın isim ve sıfatlarının taayyünü sebebiyledir.

Fenârî'nin eserinin bir özelliği ise bu eser, Osmanlı döneminde İbn Arabî'nin tasavvufî-felsefî ekolünün devamını sağlamıştır. Fenârî, eserinde Konevî çizgisini takip ederek vahdet-i vücûda dayalı bir tefsir ortaya koymuştur. Genel anlamda ise Fenârî, Konevî çizgisinde mutasavvıf, Râzî çizgisinde kelamcı olarak kabul edilmiştir.

Sonuç olarak sufilere göre varlığın yaratılış gayesi, Hakkın kendi zatına olan sevgisi ve zatını, kendi dışındaki varlıklarda görme arzusudur. Başka bir ifadeyle âlem, Allah'ın kendisini seyredebileceği ayna mesabesindedir. Bu istek sebebiyle âlemi yaratmış ve varlıkların kendisini tanımasını istemiştir.

Konevî'nin ifadesiyle âlemin yaratılma sebebi, Zat'ın bilinme ve ibadet edilme isteğidir. Fatiha sûresinde Allah, kendi vasıflarını zikretmiş ve güzel bir dua örneği sergilenmiş olup kulların Allah'a ibadet etmesi ve Allah'ı rab olarak kabul etmeleri vurgulanmıştır.

Fâtiha sûresi, özetle bir talim olarak yorumlanmıştır. Yani bu sûre, Allah'ın isim ve sıfatların zikredildiği ve Allah'ın kendi zatına övgü ve sena ile başlayarak kullarına ibadet, dua ve istek konusunda yol ve yöntem gösterdiği bir sûredir.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Ali. “İşari Tefsir ve Kuşeyri’nin Besmele Tefsiri”. Ankara: Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, 2002.
- Aşkar, Mustafa. *Molla Fenari ve Vahdet-i Vucud Anlayışı*. Ankara: Muradiye Vakfi Yayınları, 1993.
- Aşkar, Mustafa. “Osmanlı’nın Kuruluş Döneminde Bir İbn Arabi Takipçisi” *Molla Fenari ve vahde-i Vücut Anlayışı*. Bursa: Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu, 2009.
- Ateş, Süleyman. *İşari Tefsir Okulu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- Ayiş, Mehmet Şirin. *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “İbn’l-Arabi Öncesi Endülüste Tasavvuf”. 325-355, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, İbn’l-Arabi özel sayısı-2, 2009.
- Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn. *Meâlimü’t-Tenzil*. thk: Halid Abdurrahman el-Akk, Beyrut: Daru’l-marife, 1992.
- Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn. *Meâlimü’t-Tenzil*. thk: Abdürrezzak Mehdi, Beyrut: Dar-u İhyâu’t-Türas, h.1420.
- Beydâvi, Nasiruddin. *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Tevil*. trc: Abdulvehhap Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü’l-Müfessirin*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Boyalık, Mehmet Taha. “Molla Fenâri’nin Aynü’l-Â’yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi” (Tahlil ve Değerlendirme). İstanbul: M.Ü, Sosyal Bilimler Fakültesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Tahir, Mehmet. (Bursalı), Uşşâki, Salahaddin. *İbn Arabi Hazretleri*. Haz: Tahir Galip Seratlı, Konya: Kardelen Yayınları, 2011.
- Tahir, Mehmet. (Bursalı), *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi. 1971.
- Ceran, Ahmet Şeref. *Şeyh Sadrüddin Konevi*, Konya: Damla Ofset, 1995.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- Cündioğlu, Dücan. “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası” *Osmanlı Tefsir Mirası*, 51-73. İslâmiyât Dergisi, 1999.
- Cürçânî, Ebu Bekr Abdul-Kahir, *Dercü’-d-Dürer fi Tefsir-i Âyi ve’s-Süver*. thk: Salâhü’l-Ferhan, Umman: Daru’l-Fikr, 2009.

Çatakoğlu, Mehmet Şerif. “Anadolu Selçuklu Dönemi İlmî Faaliyetleri ve Bu Faaliyetlerin Osmanlı Kuruluş Dönemi İlmî Faaliyetlere Tesiri”, Isparta: SdÜ Sosyal Bilimler, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, 2002.

Demir, Ziya. *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Demirli, Ekrem. “Kuşeyrî’den İbnu’l-Arabi’ye İşari Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” *İşari Yorumdan Tahkike Doğru Kur’ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi*, 122-142. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013.

Demirli, Ekrem. “İslâm Metafizik Düşüncesinin Serüveni” *Sadreddin Konevî ve Takipçilerinde İbn Sînâ Etkisi*. Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, İstanbul: Mayıs, 2008.

Demirli, Ekrem. “Sadreddin Konevi’nin Tanrı Anlayışı”, *Sadreddin Konevi Sempozyumu*. Konya: Konya B.B.Yayınları, 2004.

Ebu Davud. *Süneni Ebu Davud Tercüme ve Şerhi*. trc: Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar. İstanbul: Şamil Yayınları, 2011.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

Erdem, Hüsamettin. “Sadreddin Konevi’de Allah-İnsan Münasebeti”, 114-119, Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991.

Eren, Mehmet. *Sadreddin Konevi’nin Fatıha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.

Mehmet Eren, “Sadreddin Konevi ve Fatıha Tefsiri”, 431-446, Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Dizgievi Yayınevi, 1997.

Erzurumlu, İbrahim Hakkı. *Kamil İnsan*, Haz: H.Rahmi Yaranlı, İlknur Kirenci, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.

Fenâri, Muhammed b. Hamza. *Aynü’l-Â’yân Tefsiri Sûreti’l-Fâtıha*. (1325) Derseâdet Rifat Bey Matbaası, çev. Ali Akpınar. Malatya: Nasihat Yayınları, 2014.

Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Gördük, Yunus Emre. “İşari Tefsirin Mahiyeti, Meşruiyeti ve Bâtınî Yorumdan Farkı”, 9-47, Marife bilimsel Birikim Dergisi, 2011.

Gülle, Sıtkı. “İlk Osmanlı Şeyhulislâm’ı Şemsettin Muhammed b. Hamza Fenari ve Onun Aynu’l-Âyan Tefsiri”, 237-246. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999.

- Güney, Ahmet Faruk. “Gaza Devrinde Kur’ân’ı Yorumlamak” *Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri*, 193-243. Divan İlmi Araştırmalar Dergisi, 2005.
- Hızlı, Mefail. “Somuncu Baba” *Şeyh Ebu Hâmid Hamidiüdin Aksarâyi*. 263-271. Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987.
- Hûli, Emin. *et-Tefsir Me’âlimu Hayâtihi ve Menhecuhü’l-Yevm*. Kahire: 1944.
- İbn Arabi, Muhyiddin. *Besmele ve Fatıha’nın Sırları*. çev: E. Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- İbn Manzur. *Lisânu’l-Arab*. Beyrut: 1955.
- İsfelhâni, Rağıb Ebu’l-Kasım. *el- Müfredât fi Garib’i-Kur’ân*. thk: Safvan Adnan. Beyrut: Dar’u Kalem, h.1412.
- İsfelhâni, Rağıb Ebu’l-Kasım. *Tefsir’u Rağıb’i-İsfehani*. thk: Muhammed Abdulaziz, Külliyyetü’l-Adab, 1999.
- Kafesoğlu İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1996.
- Kam, Ferit. *Vahdet-i Vücut*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Kara, Ömer. *Muhtasar el-İtkan Fi Ulumil-Kur’ân*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1993.
- Karagöz, Mustafa. “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, 45-60. *Bilimname Vakfı*, 2004.
- Kartal, Ahmet. *Şirazdan İstanbul’a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar (Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Tasavvuf)*. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kazıcı Ziya. *Ana Hatları ile İslam Eğitim Tarihi*. İstanbul: Bir Yayınları, 1983.
- Keklik, Nihat. *Sadreddin Konevi’nin Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*. İstanbul: Çığır Yayınları, 1977.
- Konevi, Sadreddin. *İ’câzü’l-Beyan fi- Te’vili Ümmi’l-Kur’ân*. thk: Abdülkadir Ata, 1970. trc: E. Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Konevi, Sadreddin. *Tasavvuf Felsefesi*. çev: Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Letaifü’l-İşaret*. trc: Mehmet Yalar. İstanbul: İlkharf Yayınları, 2012.
- Küçük, Hülya. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

- Menî, Abdul-Halim Mahmud. *Menâhicü'l-Müfessirin*. (Tefsir'i Sehl b. Abdullah et-Tüsteri) Kahire: Daru'l-Kitab, 2000.
- Maverdi, Ebu'l-Hasen. *Tefsir'u Mâverdi*. thk: Seyyid İbn Abdu'l-Maksud. Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Te'vilât-ü Ehli Sünne*, thk: Mecdi Baslum, Beyrut: Daru'l-Kutub'il-İlmiyye, 2005.
- Mukâtil b. Süleyman, (h.1423) *Tefsir'u Mukatil b. Süleyman*, Tahk. Abdullah Mahmud, Beyrut: Dar-u İhyâü't-Türas
- Nevevi, İmam Muhyiddin, *el-Minhâc*. (Sahih-i Müslim Şerhi) Kahire: 1987.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu Selçukluları, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri", 301-308. Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsir-Tevil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", 77-89. İslami Araştırmalar Dergisi, 2001.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Suyuti, Celaledin. *el-İtkan fî Ulum'l-Kur'an*. thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: Heyet-i Mısıriyye. 1974.
- Sülün, Murat. "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşari Yaklaşımlar". İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi, Tartışmalı İlmî Toplantı, 2012.
- Şafii, Muhammed b. Abdullah. *Tefsir-u İmam Şafii*, thk: Ahmed İbn Mustafa el-Ferran, Arabistan: Dar-u Tedmiriyye, 2006.
- Şehidoğlu, Recep. "Molla Fenari ve Tefsir Metodu", Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1992.
- Taberi, Ebu Cafer. *Camîu'l-Beyan fî Tevili'l-Kur'an*. thk: Ahmed Muhammed Şakir, Müessetü'-Risale, 2000.
- Taberi, Ebu Cafer. *Tefsir-u Taberi*. thk. Abdullah İbn Abdu'l-Muhsin et-Türki, Dar-u Hicr, 2001.
- Tusi, Ebu Nasr Serrâc. *el-Luma*. (İslam Tasavvufu), çev: Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Tüsteri, Ebu Muhammed Sehl b. *Tefsir-u Tüsteri*. thk: Muhammed Basil, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h.1423.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *İşari Tefsir “İşâret” maddesi*. Ankara: DİA, 2001.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. sad. Sıtkı Güllü, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Yetik, Erhan. (1996) “Tasavvufî Açından Fatiha Tefsiri” *İsmail Ankaravi’nin Fuhuhat-ı Ayniyesi Üzerine Bir Çalışma*. 45-107. 19 Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996.
- Yıldırım, Aydın. Yılmaz, Edip. “ilk Osmanlı Şeyhulislamı Molla Fenari”, 71-81. *Diyanet İlmî Dergi*, 1995.
- Yıldız, Sakıp. “Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış” 1-8. *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987.
- Yılmaz, Hasan. Kamil, *Tasavvuf Meseleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1997.
- Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfesssirun*. Kahire, Mektebe-ü Vehbe, 1967.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhîlu’l-İrfân*. trc: Halil Aldemir, Ramazan Şahan, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.

ÖZGEÇMİŞ

Fatih ÇARDAK 03.05.1984 tarihinde Bartın’da doğdu. İlköğretimden sonra hafızlığını tamamladı. Daha sonra arapça ve aşere-takrip eğitimi aldı. İlahiyat önlisansı açıktan okudu. Samsun 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisansını tamamladı. İmam-Hatip olarak görev yaptı. Şu an Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur’an Kursu Öğreticisi olarak görev yapmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır.