



'Abdallāh Bosnawī's Isharī Tafsir Treatise on Dhu'l-Qarnayn's Western Expedition

Bünyamin Açıklım^{1,a,*}

¹Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Kilis, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History:

Received: 15-02-2023

Accepted: 22-05-2023

Published: 15-06-2023

Pub Date Season: June

Plagiarism:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright:

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

ABSTRACT

From the moment it graced the earth with the light of guidance, the Qur'ān has been the centre of attention for Muslims. Its rich dimensions of meaning have attracted the attention of scholars in basic Islamic sciences as well as Sufis. Some of these Sufis left behind valuable works by feeding from the table of science, civilization and wisdom in Anatolian lands. One of them, 'Abdallāh Boşnawī, is one of the representatives of Ibn al-'Arabī's school, which has an important place in the tradition of Islamic thought as well as in the field of Sufism. He was also an Ottoman intellectual who successfully annotated Ibn al-'Arabī's work named *Fuṣūṣ al-Ḥikam* for the first time in Turkish and Arabic. In his works, in addition to introducing Ibn al-'Arabī's thought, he provided original explanations of the difficult aspects of this tradition. Recognizing these characteristics of Boşnawī, many contemporary researchers have written articles, theses and papers on his works. Despite this, most of Boşnawī's treatises on tafsir and Sufism are still in manuscript form and waiting to be introduced to the academic world. Boşnawī's "author's calligraphy" treatises are exegesis of twenty-five verses and two sūrahs. As far as we can find, only one treatise on the exegesis of a verse and a sūrah has been introduced so far. His treatise, which is the subject of this study, in which he interpreted by isharī method the story of Dhu'l-Qarnayn, which is described mysteriously and symbolically in the Qur'ān, in the context of the 86th verse of *Ṣurat al-Kahf*, is one of these verse exegesis. The treatise, in which the verse is interpreted according to the theory of *Waḥdat al-wujūd*, which is influential in Islamic thought, contains original interpretations. In our study, we have applied the methods of analyzing the content of this manuscript, examining and evaluating the tafsir and Sufi literature to the extent of its relevance to the subject, and comparing it with the manuscript. Born in Bosnia, Boşnawī travelled to the major centres of Islamic civilization such as Istanbul, Bursa, Egypt and Damascus in search of knowledge and wisdom, and died in Konya. Boşnawī, who seems to have had a strong knowledge of basic Islamic sciences, studied Sufism theoretically at the same time he practised it by becoming a Melāmī. The zāhirī exegesis of the verses that are the subject of the treatise by other commentators emphasizes the differences in the *Qiraat*, who Dhu'l-Qarnayn is, where the sun sets, and how this setting takes place. The author, who is observed to use exegetical methods such as explaining the verse with the verse, observing the relationship between *siyāq-sibāq*, and giving examples of how a word is used by the Arabs, has been observed to benefit from classical exegesis in his literal interpretations, but he does not go into too much detail. In the isharī exegeses of the exegetes other than Boşnawī, Sufi explanations were made about the people, places and objects in the parable. While explaining the aforementioned elements, the exegetes also encouraged people to worship, to do good deeds, to discipline their nafs, to improve their morals, and to advance in the stages of the *sulūk*. The author also showed this sensitivity and pointed out similar issues in his isharī tafsirs. However, unlike other exegetes, Boşnawī, in line with the historical stages of Sufism, adhered to the tradition of theoretical-Sufi interpretation and gave ontological explanations about the creation of man by God Almighty. The content of the treatise is introduced under headings appropriate to the subject matter. After the *ḥamdala* and *ṣalwala*, which summarize his thoughts on Dhu'l-Qarnayn, the author introduces the stages of physical, spiritual and cardiac formation. He explained that by Dhu'l-Qarnayn it is possible to mean the *al-laṭīfaṭu'l-insāniyya* and the *al-insānu'l-kāmil*. Boşnawī frequently used the terms of *waḥdat al-wujūd* in his explanations, such as "*marātib al-kawniyya, tajalliyāt al-Rabbāniyya, jilā-istijlā, unşuriyyāt, Raḥmāni amāi breath, shatr al-inkān, shatr al-wujūd, ifāda-istifāda, qaws al-wujūb wa'l-inkān*". On the other hand, the author exegeted the elements in the parable such as "*Dhu'l-Qarnayn, the eye, the sun, the east, the west, the sea, the two sets*" in different ways according to the degrees reached by the ascetic. Boşnawī tried to explain throughout his treatise that the veils of the subtleties in creation will be opened according to the levels of *sulūk*. In these respects, the inclusion of this work in the literature is important in terms of introducing the isharī interpretations made by a competent scholar and Sufi in a manuscript about the places, persons and objects in the verses related to the parable of Dhu'l-Qarnayn.

Keywords: Tafsir, Isharī Tafsir, Abdallāh Bosnawī, *Kitābu mashriq al-rūḥāni*, Dhu'l-Qarnayn, Waḥdat al-wujūd

Abdullah Bosnevî'nin Zülkarneyn'in Batı Seferine Dair İşârî Tefsir Risalesi

Araştırma Makalesi

Süreç:

Geliş: 15-02-2023

Kabul: 22-05-2023

Yayın Tarihi: 15-06-2023

Yayın Sezonu: Haziran

İntihal:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı:


Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır


Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Bünyamin Açıkalin).

ÖZ

Yeryüzünü hidayet aydınlığıyla şereflendirdiği andan itibaren Kur'an, Müslümanların ilgi odağı olmuştur. Onun zengin mana boyutları, temel İslâm bilimlerinde araştırma yapan bilginlerin dikkatini çektiği gibi mutasavvıfları da üzerinde durmaya cebzetmiştir. Bu mutasavvıflardan bazıları Anadolu topraklarındaki ilim, medeniyet ve irfan sofrasından beslenerek geride kıymetli eserler bırakmışlardır. Onlardan biri olan Abdullah Bosnevî, tasavvuf alanında olduğu kadar İslâm düşünce geleneğinde de önemli bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî ekolünün temsilcilerinden biridir. O, aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin *Fuṣūṣu'l-Hikem* adlı eserini başarılı bir şekilde Türkçe ve Arapça olarak ilk defa şerh eden bir Osmanlı aydınıdır. Eserlerinde İbnü'l-Arabî düşüncesini tanıtmalarının yanında, bu geleneğin anlaşılması güç hususlarına dair özgün açıklamalar yapmıştır. Bosnevî'nin bu özelliklerini fark eden günümüzdeki pek çok araştırmacı, onun eserleri hakkında makale, tez ve tebliğ çalışmaları yapmıştır. Buna rağmen Bosnevî'nin tefsir ve tasavvuf alanında yazdığı risalelerin çoğu hala yazma halindedir ve ilim dünyasına tanıtılmayı beklemektedir. Bosnevî'ye ait "müellif hattı" olan risalelerin 25 tanesi âyet, 2 tanesi ise sûre tefsiridir. Görebildiğimiz kadarıyla şimdiye kadar bunlardan sadece bir âyet bir de sûre tefsirine dair risalesi tanıtılmıştır. Kur'an'da gizemli ve sembolü bir şekilde anlatılan Zülkarneyn kıssasını, Kehf sûresinin 86. âyeti ekseninde işârî olarak yorumladığı çalışmamıza konu olan risalesi de bu âyet tefsirlerinden biridir. İslâm düşüncesinde etkili olan vahdet-i vücûd nazariyesine göre âyetin tefsir edildiği risale, orijinal yorumlar barındırmaktadır. Çalışmamızda, bu yazma risaledeki içeriğin analiz edilmesi, konu ile alakası ölçüsünde tefsir ve tasavvuf literatürünün incelenmesi, değerlendirilmesi ve risaleyle karşılaştırılması metodları uygulanmıştır. Bosna'da doğan, ilim ve hikmet talebiyle İstanbul, Bursa, Mısır ve Şam gibi İslâm medeniyetinin belli başlı merkezlerine giden Bosnevî, Konya'da vefat etmiştir. Temel İslâm bilimlerinde güçlü bir bilgi birikimine sahip olduğu anlaşılan Bosnevî, teorik olarak ilmini tahsil ettiği tasavvufu, Melâmîliğe intisap ederek aynı zamanda yaşamıştır. Risaleye konu olan âyetler hakkında diğer müfessirlerin yaptığı zâhirî tefsirlerle, kıraat farklılıkları, Zülkarneyn'in kim olduğu, güneşin battığı yerin neresi olduğu, bu batışın nasıl gerçekleştiği üzerinde durulmuştur. Âyeti âyetle açıklama, siyâk-sibâk ilişkisini gözetme, bir kelimenin Araplar tarafından nasıl kullanıldığına örnek verme gibi tefsir yöntemlerini kullandığı gözlenen müellifin, zâhirî yorumlarında klasik tefsirlerden yararlanmakla beraber, çok fazla detaya girmedeği görülmüştür. Bosnevî dışındaki müfessirlerin işârî tefsirlerinde ise kıssadaki kişi, yer ve nesnelere tasavvufî izahlar yapılmıştır. Müfessirler bahse konu unsurları açıklarken, bir yandan da insanları ibadetlerini yapmaya, hayırlı işlere yönelmeye, nefislerini terbiye etmeye, ahlaklarını güzelleştirmeye, sülûk mertebelerinde ilerlemeye teşvik etmişlerdir. Müellif de bu hassasiyeti göstererek, işârî tefsirlerinde benzer hususlara işaret etmiştir. Ancak Bosnevî diğer müfessirlerden farklı olarak, tasavvuf ilminin geçirdiği tarihsel aşamalar doğrultusunda, nazarî-sûfî yorum geleneğine bağlı kalarak yüce Allah'ın insanı yaratması ile ilgili ontolojik izahlar yapmıştır. Risalenin içeriği, konunun işlenişine uygun başlıklar altında tanıtılmıştır. Zülkarneyn ile ilgili düşüncelerinin özeti mahiyetinde olan hamdele ve salvelenin ardından müellif, cismânî, rûhânî ve kalbî oluşum merhalelerini tanıtmıştır. Zülkarneyn ile *insânî latîfe* ve *insan-ı kâmilin* kastedilmesinin mümkün olduğunu açıklamıştır. Bosnevî açıklamalarında "*merâtibu'l-kevnîyye, tecelliyâtü'r-Rabbâniyye, cilâ-isticlâ, unsuriyyât, Rahmânî amâî nefes, şatru'l-ımkân, şatru'l-vücûd, ifâza-istifâza, kavsu'l-vücûb ve'l-ımkân*" gibi vahdet-i vücûd terimlerini sıklıkla kullanmıştır. Öte yandan müellif kıssada yer alan "*Zülkarneyn, göze, güneş, doğu, batı, deniz, iki set*" gibi unsurları, sâlikin ulaştığı derecelere göre farklı şekillerde tefsir etmiştir. Bosnevî, yaratılıştaki inceliklere ait perdelerin sülûk mertebelerine göre açılacağını risalesi boyunca anlatmaya çalışmıştır. Bu yönleriyle söz konusu eserin literatüre kazandırılması, Zülkarneyn kıssası ile ilgili âyetlerde yer alan mekân, şahıs ve nesnelere hakkında yetkin bir âlim ve mutasavvî tarafından bir yazma eserde yapılan işârî yorumların tanıtılması açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İşârî Tefsir, Abdullah Bosnevî, *Kitâbu meşriki'r-rûhânî*, Zülkarneyn, Vahdet-i vücûd

 bunyaminacikalın@kilis.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-8333-5548>

Cite: Açıkalin, Bünyamin. "Abdallâh Bosnawî's İshârî Tafsir Treatise on Dhu'l-Qarnayn's Western Expedition". *Cumhuriyet Theology Journal* 27/1 (June 2023), 249-266. <https://doi.org/10.18505/cuid.1251889>

Atf: Açıkalin, Bünyamin. "Abdullah Bosnevî'nin Zülkarneyn'in Batı Seferine Dair İşârî Tefsir Risalesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2023), 249-266. <https://doi.org/10.18505/cuid.1251889>

Giriş

Müslümanlar, Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirilen son ilâhî vahiy olan Kur'an'ı inanç ve davranışlarına yön vermede hayat rehberi kılmaya gayret etmişlerdir. Âlimlerin içtihatları ve fetvaları sayesinde, dinî hassasiyet sahipleri için Kur'an, hayatın içinde olmuştur. Örneğin kelâm ve fıkıh âlimleri, Kur'an'ı anlamaya, itikadî ve amelî açıdan ondan delil, kural, hüküm çıkarmaya gayret etmişlerdir. Tefsir alanı ise âyetlerin doğru anlaşılmasını, açıklanmasını hedef almış, bu yönüyle diğer dinî bilim dallarına da kaynaklık etmiştir. Tefsir çalışmalarının bir çeşidi olan işârî tefsir eserlerinde, tasavvuf geleneği içinde yetişen âlimler, âyetlerin derûnî anlamlarını ortaya çıkarmaya, onlardaki işaretlerden kalplerine doğan manaları aktarmaya çalışmışlardır.

İslam ilim ve düşüncesinde önemli bir yere sahip olan tasavvuf, başlangıçta bir zühd hareketi olarak doğmuş, kelâm ve fıkıh ilimlerinin zâhirî kontrolü altında ilmî olarak fazla bir varlık gösterememiştir.¹ Ancak ilerleyen süreçte özellikle Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *İhyâu ulûmî'd-dîn* eserinden itibaren tasavvuf, kelâm ve İslam felsefesi alanına ait düşünce akımlarının terkiibini bünyesinde barındıran bir ilim dalı olarak varlık göstermiştir. Osmanlı aydınları, Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) *Mesnevî'si* ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fuşûşu'l-Hikem'i* gibi tasavvufî eserlerde, bu terkiibi bulmuş ve şerhlerinde ifade etmişlerdir. *Mesnevî* ve *Fuşûşu'l-Hikem* gibi büyük tasavvufî eserlere Osmanlı sûfilerinin yazdığı şerhlerin tanınması dinî tefekkürün ihyasına katkı sağlayacaktır.² İngilizceye tercüme edilmiş, hakkında Türkçe, Arapça ve Farsça 120'den fazla şerh yazılmış³ *Fuşûşu'l-Hikem'i* şerh eden Osmanlı dönemindeki bilginlerden biri de Abdullah Bosnevî'dir. Bosnevî, *Fuşûş* şerhinin ve tasavvufa dair risalelerinin yanında, çalışmamıza konu olan risalesinde olduğu gibi, Kur'an'ın âyet ve sûrelerine tefsirler de yazmıştır.⁴

17. yy. Osmanlı ilim ve irfan geleneğinin önemli alimlerinden ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî-Sadreddin Konevî (öl. 673/1274) çizgisinin temsilcilerinden⁵ biri olan Bosnevî'nin çalışmaları tasavvuf ana temasını taşımaktadır. İbnü'l-Arabî düşüncesinin kapalı taraflarını açıklaması ve anlaşılması güç hususlarına özgün izahlar getirmesi bakımından Bosnevî önemli bir âlimdir.⁶ Yazdığı âyet ve sûre tefsirlerinde de tasavvufî izahlar öne çıkmaktadır. Onun açıklama ihtiyacı duyduğu âyet ve sûre tefsirlerinin tanıtılması, içinden geldiği vahdet-i vücûd geleneğinin anlaşılmasına katkı sağlayacak, her dönemde insanların rağbetine mazhar olan tasavvuf geleneğinin içerisinde bir boşluğu dolduracak, işârî tefsir literatürü içinde bir örnek eser olarak alana kazandırılacaktır. Bosnevî'ye ait risalelerin Arapça, Farsça ve Osmanlıca yazılmış olmaları ve halen yazma eser halinde bulunmaları, günümüzde bu alana merak duyanların ve araştırmacıların onlardan istifadesini maalesef zorlaştırmaktadır. Hâlihazırda Bosnevî'ye ait pek çok eser üzerinde tezler⁷ ve araştırmalar⁸ yapılmış olmasına rağmen, yazma halinde olup günümüz ilim-irfan dünyasına tanıtılmayı bekleyen ona ait pek çok risale bulunmaktadır. Amacımız, yazma halinde bulunan risalelerinden birini daha ilim dünyasına tanıtmaktır.

¹ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabcacı, 2009), 109; Abdullah Çakır, *Abdullah Bosnevî'de Varlık-İmkân ve Yokluk* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 47.

² Mustafa Tahralı, "Eser Hakkında", *Fuşûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, ed. Mustafa Tahralı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1992), 1/XIII.

³ Tahralı, "Eser Hakkında", 1/XIV.

⁴ Eserlerinin yarıya yakını işârî tefsirdir. Tefsir risaleleri ve tanımları hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Akif Alpaydın, "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risâleleri ve Türkçe Âdiyât Süresi Tefsiri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Aralık 2017), 370-375; Ekrem Gülşen, "Osmanlı Dönemi Bosnalı Bazı Müfessirler Üzerine -I (1463-1878)", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Kasım 2017), 31-45; Hidayet Aydar, "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 81-92.

⁵ Ercan Alkan, "Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'ü'n-Na'leyn fi'l-Vüsûl ilâ Hazreti'l-Cem'ayn Örneği -Metin, Tercüme, Değerlendirme-", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 528.

⁶ Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 23.

⁷ Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risalesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996); Çakır, *Bosnevî'de Varlık*; İlhami Çiftci, *Abdullah Bosnevî'nin Fusûs Şerhi Mukaddimesinde İbn-i Arabî Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Gülsüm Gümüş, *Abdullah Bosnevî'ye Nispet Edilen "Makâsîd-ı Envâr-ı Gaybiyye ve Masâid-i Ervâh-ı Tayyibe" İsimli Eser ve Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁸ Derya Çakır Baş, "Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzihe Dair Görüşleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (2013); Ali Ekber Ziyaî, "Abdullah Bosnevî Efendi (öl. 1054/1644) ve 'Sırr-ı Yakîn' Risalesi", *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 3/9 (2014); Birgül Bozkurt, "Abdullah Bosnevî'nin Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalesi ya da Kitâbü Tehakkuk", *İslâmî İlimler Dergisi* 11/1 (2016); Alkan, "Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu"; Ayşe Mine Akar, "Abdullah Bosnevî'nin Allah İsmi'nin Harfleriyle İlgili Bir Risâlesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (Mayıs 2019); Cumali Kösen - Mansur Koçinkağ, "Abdullah Bosnevî'nin Sırrü'l-Hakâiki'l-İlmiyye fi Beyani'l-A'yanî's-Sabite Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkik", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Eylül 2019); Çiftci, *Bosnevî'nin Fusûs Şerhi*; Birgül Bozkurt, "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu Diyâ'ül-Lem' ve'l-Bark min Hadratı'l-Cem' ve'r-Ratık Adlı Risalesi", *İslâmî Araştırmalar* 31/3 (2020); Osman Nuri Karadayı - Özgür Göven, "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu Müntehâ Makâsidi'l-Kelimât İsimli Risalesinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi", *Osmanlı Dönemi İlmî Çalışmaları -I-*, ed. Hasan Yerkazan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021); Emre Topcuoğlu, "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu enfesî'l-vâridât fi Şerhi Evveli hutbeti'l-Fütûhât isimli Risalesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/1 (Haziran 2021).

Araştırmalarımıza göre, Bosnevî'nin tefsir risaleleri hakkında üç makale bulunmaktadır. Makalelerin yazarları ilmi bakımdan yetkin olduğunu belirttikleri Bosnevî'nin eserlerinin tanıtılmasının faydalı ve gerekli olduğunu vurgulamış, çalışmalarında ele aldıkları konuların kapsamı çerçevesinde onu ve eserini/eserlerini ilim dünyasıyla buluşturmayı hedeflemişlerdir.

Ali Ekber Ziyaî tarafından yapılan ve 2014 yılında yayınlanan çalışmada, Bosnevî'nin Hicr sûresinin doksan dokuzuncu âyetine dair Farsça yazdığı risâlesi tanıtılıp tercüme edilmiş ancak risalenin tefsir ilmi açısından değerlendirilmesine gidilmemiştir.⁹ Mehmet Akif Alpaydın'ın 2017 yılında yayınlanan makalesinde, Bosnevî'ye ait tefsir risalelerinin genel olarak tanıtımının yanında onun yaptığı iki sûre tefsirinden biri olan Türkçe Âdiyât sûresi tefsirinin üzerinde durulmuştur.¹⁰ Bosnevî'nin 26 tefsir risalesi kısaca tanıtılmış, Âdiyât sûresinin tefsirine dair risalenin metni verilmeden evvel müellifin tefsir ilmindeki metodu ortaya konmuş, eserin içeriği hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmamızda Alpaydın gibi Bosnevî'ye ait yazma bir risaleyi tefsir alanına tanıtmanın ve risaledeki tefsir metodunu ortaya koymanın yanı sıra ilgili âyet hakkında diğer müfessirlerin yaptıkları zâhirî ve işârî tefsirleri inceleyip Bosnevî'nin tefsiriyle karşılaştırmaya gittik. 2018 yılında yayınlanan Hidayet Aydar'ın makalesinde ise Bosnevî'nin tefsir ile ilgili 28 risalesi detaylı bir şekilde incelenmiş, Bosnevî'nin tasavvufî fikirleri ele alınmış, tefsir risaleleri ile ilgili ulaşılan sonuçlar ve yapılan değerlendirmeler on üç maddede sunulmuştur.¹¹ Aydar ile Alpaydın'ın tespit ettiği 26 tefsir risalesi aynı olmakla birlikte Aydar, Alpaydın'ın listesine dâhil etmediği Meryem sûresinin 17. âyetine dair Bosnevî'nin "Risâle fî Beyâni Temessüli Cibrîl fi Sûreti'l-Beşeri's-Seviyy" risalesini de makalesinde tanıtmıştır. Sayı bakımından aradaki farkın diğer sebebi, Aydar'ın Âdiyât sûresinin Türkçe ve Arapça risalelerini ayrı maddeler halinde sunmasıdır.

Bosnevî çalışmamıza konu olan risalesinde Kehf sûresinin 86. âyetinde zikredilen kişi, yer ve olaylara verilebilecek işârî anlamları farklı açılardan izah etmekte, özgün yorumlar yapmaktadır. Risalenin ele alınmasından evvel müellif kısaca tanıtılacak, bahse konu âyet hakkında genel bilgiler vermek amacıyla, tefsirlerde yer alan dikkat çekici, akıl ve vahiyle çelişmeyen bilgiler aktarılıp değerlendirilecektir. Bosnevî'nin risalesinde değindiği kıssa ile ilgili diğer âyetler hakkındaki zâhirî yorumlar ihtiyaç miktarınca incelenecektir. Ayrıca Bosnevî'nin risalesi ile karşılaştırma yapma fırsatı sunmak üzere diğer işârî tefsirlerdeki bilgilere de yer verilecektir.

Risaledeki tefsir metodu incelendikten sonra, eserdeki tasavvufî yorumları daha açık bir şekilde ortaya koymak üzere, işârî tefsir geleneğindeki gelişmeler hakkında bilgi verilip, risalenin bu tefsir türündeki konumu tespit edilecektir. Çalışmanın son kısmında, risale tanıtılıp muhtevası hakkında bilgi verilecektir.

Çalışmamıza konu olan risalesinin yanında, ortaya koymuş olduğu diğer eserleri hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında, onun İslâmî ilimlerde iyi bir tahsil gördüğüne tanıklık edilmekte, tasavvufu teorik olarak bilmekle beraber aynı zamanda hayatında uyguladığı anlaşılmaktadır. Nitekim biyografi kitaplarında kendisi hakkında verilen aşağıdaki bilgiler, onun bu özelliklerini doğrular niteliktedir.

Bosnevî hakkında yapılan pek çok bilimsel çalışmada,¹² hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşu'l-Hikem* isimli eserini şerh ettiği için "Şârihu'l-Fuşûş" lakabıyla tanınan mutasavvîf ve şair Abdullah Abdî b. Muhammed el-Bosnevî er-Rûmî el-Bayrâmî (öl. 1054/1644)¹³, Bosna'da doğmuştur fakat doğum tarihi hakkında kesin malumat yoktur.¹⁴ Bosna'da "Gâibî" lakabıyla tanınır, bunun dışında "Bosnevî, Şârih, Abdî" lakaplarıyla da bilinir.¹⁵ Başlangıç ilimlerini memleketinde aldıktan sonra, alet ilimlerini ve yüksek ilimleri İstanbul'da tahsil etmiştir.¹⁶ Genç yaştan itibaren yazdığı eserlerdeki ilmi derinliğe bakıldığında, felsefe, kelâm ve tasavvuf alanlarında oldukça yetkin bir öğrenim hayatı geçirdiğini ifade etmek mümkündür.¹⁷ Bursa'da Melâmîliğin Bayramiye koluna bağlı Hasan Kabâdûz'a

⁹ Bosnevî'nin, "*Sırru taayyuni kavlihi teâlâ va'bud Rabbke hattâ ye'tiyeke'l-yakîn*" başlığını taşıyan risalesidir. Ziyaî, "Bosnevî ve Sırr-ı Yakîn".

¹⁰ Bosnevî'nin, "*Tefsîru Sûreti ve'l-Âdiyât*" başlığını taşıyan risalesidir. Alpaydın, "Bosnevî'nin Âdiyât Tefsiri".

¹¹ Aydar, "Bosnevî ve Tefsir Risaleleri".

¹² Müellif ile ilgili daha fazla bilgi almak için bakılabilecek çalışmaların bazıları şunlardır: Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 1-28; Çiftci, *Bosnevî'nin Fusûs Şerhi*, 6-24; Gümüş, *Bosnevî'ye Nispet Edilen Makasid*, 13-24; Ziyaî, "Bosnevî ve Sırr-ı Yakîn", 82-85; Alpaydın, "Bosnevî'nin Âdiyât Tefsiri", 369-375; Aydar, "Bosnevî ve Tefsir Risaleleri", 78-93; Karadayı - Göven, "Bosnevî Kitâbü Müntehâ", 34-37.

¹³ İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-ârifin esmâu'l-mu'ellifin ve âsârü'l-muşannifin* (İstanbul: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/476; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *İdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn* (Lübnan Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/228; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002), 4/101; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin* (Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1993), 2/257.

¹⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, Ziriklî ve Kehhâle 992'de doğduğunu belirtse de Abdullah Kartal bu bilginin kesin olarak yanlış olduğu sonucuna ulaşmıştır. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Bağdâdî, *Hediyetu'l-ârifin*, 1/476; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101; Kehhâle, *Mu'cem*, 2/257; Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 2.

¹⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn* (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/1263; Muhammed b. Muhammed b. el-Bûsnevî Hânci, *el-Cevheru'l-eşnâ fî terâcimi 'ulemâi ve şuerâi Bûsna*, thk. Abdu'l-Fettâh Muhammed el-Hulvî (Cîze: Hechr, 1992), 124; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101.

¹⁶ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/41.

¹⁷ Muhammed Emîn b. Fadlullâh b. Muhibbî'd-dîn b. Muhammed Muhibbî, *Hulâsâtu'l-Eşer fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer* (b.y.: el-Matbaatü'l-Vehbiyye, 1284), 3/86; Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 2; Abdullah Kartal, "Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 309.

intisabı¹⁸ ile tasavvufta müridlik yolunu tercih etmiştir. Buradaki mânevî eğitimi, hırka giyip şeyhlik makamına gelinceye kadar devam etmiştir.¹⁹ Melâmîliği tercih etmesinde, Bosnevî'nin İbnü'l-Arabî düşüncesine yakın oluşunun ve bu düşüncelerin o dönemde Melâmîlik tarafından temsil edilmesinin etkili olduğu belirtilmektedir.²⁰ Bosnevî *Fuşûş* şerhini önce Türkçe yazmış,²¹ eseri Arap memleketlerinde meşhur olunca kendisinden onu bir de Arapça yazması istenmiştir. Bu çalışması, *Fuşûş* şerhlerinin en güzeli olarak kabul görmüş,²² ilmî muhitte çok tutulmuştur.²³ Bosnevî *Fuşûş*'u hem Türkçe hem de Arapça şerh eden tek müellif²⁴ olduğu gibi onun yaptığı şerh, *Fuşûş*'un ilk Türkçe şerhidir.²⁵

Mısır'a, ardından Hicaz'a gitmiş, dönüş yolunda Şam'a uğrayıp İbnü'l-Arabî'nin kabri civarında inzivaya çekilmiştir. Bu yolculuklarında ilim adamları ve devlet büyükleriyle tanışıp çeşitli ilişkiler kurmuştur.²⁶ Ömrünün sonunu, Konya'da Sadreddîn Konevî ve Mevlânâ Celâleddin ile geçiren Bosnevî 1054 yılında vefat etmiş ve Konevî'nin yanına defnedilmiştir²⁷ ancak bugün iki kabrin arasında işlek bir yol vardır.²⁸

Âlim ve ilmiyle âmil oluşu haline yansıyan Bosnevî'nin fiziksel bakımdan güzel görünümlü, aydınlık yüzlü, fazilet sahibi, nazik ve ince nükteli biri olduğu bildirilmektedir.²⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça eserler veren üretken bir aydın, ilim adamıdır. Sayısı altmışı geçen eserleri tasavvuf ağırlıklı olup, tefsir, edebiyat ve diğer alanlara ait olanları da vardır. Müellifin tasavvuf alanındaki çalışmalarına örnek olarak, kendisini meşhur eden İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûş*'una yazdığı şerhi olan *Tecelliyâtu arâisi'n-nusûs fî manassâti hikemi'l-Fuşûş'u* zikredilebilir. Edebiyat alanına *Kasîdetu Abdülmecîd es-Sivâsî* risalesi örnek olarak verilebilir.³⁰

Çalışmamıza konu olan risâle, kaynaklarda farklı isimlerle yer almakla beraber, bu isimlendirmeler aynı şeyi ifade etmekte, aralarında bütün/parça ilişkisi bulunmaktadır: *Tefsîru hattâ izâ beleğa mağribe's-şems*,³¹ *Meşriku'r-rûhâniyyeti ve mağribu'l-cismâniyyeti*,³² *Tefsîru hattâ izâ beleğa mağribe's-şems ismuhû meşriku'r-rûhâniyyeti ve mağribu'l-cismâniyyeti*.³³ Müellif yazması olan nüshada risalenin ismi: *Kitâbu Meşriki'r-rûhâniyyeti ve mağribi'l-cismâniyyeti fî tefsîri kavlihî hattâ izâ beleğa mağribe's-şemsî vecedehâ tağrubu fî 'aynin hamietindir*.³⁴ İsminden anlaşılacağı üzere müellif, Kehf sûresinin 86. âyetini tefsiri çerçevesinde, rûhâniyyetin doğuşunu ve cismâniyyetin batışını açıklamaktadır.

1. Tefsir Eserlerinde Zülkarneyn'in Batı Seferi

Mekke döneminde, Yahudilerin ya da müşriklerin Hz. Peygambere sordukları üç sorudan birine cevap olarak, Kehf sûresinin 83-98. âyetleri Zülkarneyn kıssasını anlatmak üzere inmiştir.³⁵ Kıssada, Zülkarneyn'in üç seferinden bahsedilmektedir. O gittiği her yerde bir toplulukla karşılaşmış, sonuncu yerdeki kavim kendisinden Ye'cûc ve Me'cûc'ün bozgunculuğundan korunmak için bir set yapmasını istemiş, o da bu isteği yerine getirmiştir. Risaleye konu olan ilk seferle ilgili âyette Zülkarneyn, güneşin balçıklı bir su gözesinde battığını görmüştür.

¹⁸ Mehmed Efendi Şeyhî, *Vekâyi'u'l-fudalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1/529; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/41.

¹⁹ Muhibbî, *Hulâsâtu'l-Eşer*, 3/86; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/41; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101.

²⁰ Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 8; Birgül Bozkurt, "Abdullah Bosnevî'nin Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalesi ya da Kitâbü Tehakkuk", *İslâmî İlimler Dergisi* 11/1 (2016), 49.

²¹ Kartal'ın tespitlerine göre, bu Türkçe şerh, Bosnevî'nin ilk eseridir. Bu eserini tamamladıktan sonra (1019/1610) gözden geçirmiş, yaptığı düzeltmelerle ilk nüsha karışık bir hale geldiği için şerhi ikinci defa kaleme almıştır (1021/1612). Kartal, "Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi", 309.

²² Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1263-1264; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101.

²³ Mahmut Erol Kılıç, "Fusûsu'l-Hikem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/234.

²⁴ Ercan Alkan, "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-Hikem Şerh Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 227.

²⁵ Kılıç, "Fusûsu'l-Hikem", 13/234; Kartal, "Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi", 309.

²⁶ Muhibbî, *Hulâsâtu'l-Eşer*, 3/86; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, ed. M. A. Yekta Saraç - Mustafa Çiçekler (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/41; Hânci, *el-Cevheru'l-eshnâ*, 124.

²⁷ Şeyhî, *Vekâyi'u'l-fudalâ*, 1/529; Bağdâdî, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/476; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/41; Hânci, *el-Cevheru'l-eshnâ*, 124; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101.

²⁸ Akar, "Bosnevî Allah İsmi", 259.

²⁹ Muhibbî, *Hulâsâtu'l-Eşer*, 3/86; Şeyhî, *Vekâyi'u'l-fudalâ*, 1/529; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/41; Hânci, *el-Cevheru'l-eshnâ*, 124; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/101.

³⁰ Müellifin eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 11-28; Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 9-13.

³¹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/42.

³² Bağdâdî, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/476.

³³ Hânci, *el-Cevheru'l-eshnâ*, 128.

³⁴ Abdullah Bosnevî, *Kitâbu Meşriki'r-rûhâniyyeti ve mağribi'l-cismâniyyeti fî tefsîri kavlihî hattâ izâ beleğa mağribe's-şemsî vecedehâ tağrubu fî 'aynin hamietin* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129), 70^a.

³⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullâh Mahmûd eş-Şehâte (Beyrut-Lübnan: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1423), 2/574; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hecl, 1422), 15/368; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413), 6/149.

1.1. Zâhirî Yorumlar

Tefsir eserleri sınıflandırılırken, içerik itibarıyla onlarda ağır basan, ön plana çıkan hususlara bakılmaktadır. Bir tefsir eseri dirayet, rivayet ya da işârî tefsir sınıflarından birine dâhil edildiğinde, bu durum onun içinde diğer tefsir çeşitlerine ait unsurların bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Yani rivayet tefsiri içinde dirayet tefsirine ait unsurlar bulunabileceği gibi tam tersi de olabilir. Bu nedenle tefsirleri, “rivayet ağırlıklı”, “dirayet ağırlıklı” şeklinde tasnif etmenin daha uygun olduğu görülmektedir.³⁶ Aynı şekilde, zâhirî tefsirlerin içinde³⁷ işârî yorumlara yer verilebildiği gibi işârî tefsirlerde de zâhirî yorumlar bulunabilir. Örnek vermek gerekirse, Bosnevî'nin risâlesi dahil olmak üzere işârî tefsirlerde, dil kuralları, kıraat farklılıkları, aklî çıkarımlar gibi zâhirî yorumlara yer verilmiştir. Aynı şekilde dirayet tefsiri ile ön plana çıkan bir tefsircinin işârî yorumlar da yaptığı görülebilmektedir. Dirayet müfessiri olarak tanınan Elmalılı'nın (öl. 1878-1942), Zülkarneyn'in batı seferi hakkında eserinde yer verdiği işârî tefsir, bu duruma güzel bir örnektir.³⁸ Bu nedenle çalışmada ilgili âyetin işârî/zâhirî yorumlarının inceleneyeceği başlıkların altında, tefsir eserlerinin işârî/zâhirî kategorisinde yer alıp-almasına bakılmaksızın, buralarda ilgili âyet hakkında yapılan yorumlar ele alınmaya çalışılacaktır.

“Sana Zülkarneyn hakkında soruyorlar...”³⁹ ifadesi ile başlayan Zülkarneyn kıssasının baş tarafındaki dördüncü âyet, onun batı yolculuğu hakkındadır. Önceki üç âyette, “Zülkarneyn'in tarihte kime tekâbül ettiği, peygamber mi yoksa kendisine ilim ve hikmet verilmiş bir hükümdar mı olduğu”,⁴⁰ “iki boynuz sahibi olmanın ne manaya geldiği”⁴¹, “Ona yeryüzünde imkân tanınması ve her şeyin sebebinin verilmesinin nasıl anlaşılması gerektiği”⁴² gibi konuları zâhiren açıklayan farklı rivayetler ve görüşler aktarılmıştır.

86. âyette güneşin battığı yerin, “عَيْنِ حَمِيَّةٍ” (kara balçıklı göze) olduğu belirtilmiştir. İfadenin “عَيْنِ حَامِيَّةٍ” (sıcak göze) kıraati de bulunmaktadır. Tefsir kaynaklarında her iki kıraatin nispet edildiği imamlar zikredilmiş, sonuç itibarıyla iki mananın da caiz olduğu, Zülkarneyn'in gittiği yerde güneşin battığı gözenin hem sıcak hem de kara balçık olma özelliklerini taşımasının mümkün olduğu belirtilmiştir.⁴³ Sıcak olma özelliği, “Gözenin, güneşin alevine yakın olması ve güneş ışınlarına arada engel olmadan maruz kalması” şeklinde açıklanmıştır.⁴⁴ Çamurlu göze ile denizde bir göze ya da bizzat denizin kendisi kastedilmiş olabilir.⁴⁵ Bu gözenin petrol kuyularından biri olduğu da söylenmiştir. Buna göre o dönemde henüz bilinmeyen petrol kuyuları, günümüzde Hazar Denizi'nin kıyısındaki Bakü şehrinde bulunmaktadır.⁴⁶

Âyet hakkındaki zâhirî yorumlar içinde, “güneşin batışı” ile ilgili coğrafi/kozmolojik izahlar dikkat çekmektedir. Tefsirlerde öncelikle, âyetin lafzına bağlanarak Zülkarneyn'in şahit olduğu batış olayının “Güneşin yeryüzündeki gözelerden birinin içine girip batması” şeklinde anlaşılmasının, güneşin dünyadan defalarca büyük olduğu gerçeği karşısında son derece yanlış olacağı belirtilmiştir.⁴⁷ Aynı şekilde, güneşin yanına yerleşen bir kavimden söz etmek de

³⁶ Zekeriyâ Pak, “Rivayet Ağırlıklı Tefsirler”, *tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 176; Fethi Ahmet Polat, “Dirayet Ağırlıklı Tefsirler”, *tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 189; Hacı Önen, *Taberî Tefsiri'nde Dirayet* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 20-21.

³⁷ Burada kastedilen, âyetlerin işârî anlamlarının zıddı manasındaki “zâhirî tefsir” olup, dil incelikleri, kıraat farklılıkları, rivayet ve dirayete dayanan açıklamalar gibi, görünen, somut anlamlardır.

³⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, ts.), 4/3292-3293.

³⁹ el-Kehf 18/83.

⁴⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 2/599-600 (Mukâtil, Zülkarneyn'e Allah'ın [c.c.] vahyettiğini, kendisine Cebrail'in geldiğini belirtmektedir); Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/368-369; Muhammed Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1401), 21/164-166; Ebu'l-Fidâ İsmâ'il İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muşafâ es-Seyyid Muhammed vd. (Kahire/Gize: Mu'essesetu'l-Kurtuba, Mektebetü'l-Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, 2000), 9/182-183; İsmâ'il Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beirut-Lübnan: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/290; Şihâbuddîn Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (Beirut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, ts.), 16/24, 25.

⁴¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 2/599; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/370-371; İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 9/183; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/290; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 16/25.

⁴² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 2/599; Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ el-Ezdi es-Sülemî, *Hağâ'iku't-tefsîr*, thk. Seyyid İmrân (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2001), 416; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/371-372; Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 21/166.

⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/377-378; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki gâvâmiği't-Tenzil ve 'uyûni'l-dkâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvad (Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1418), 3/611-612; Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 21/167; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdulmuhsin et Türkî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1427), 13/369-370; İmâduddîn Ebü'l-Fidâ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafâ es-Seyyid Muhammed vd. (Kahire/Gize: Müessesetü'l-Kurtuba, Mektebetü'l-Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, 1420), 9/185-186; Yazır, *Hak Dini*, 4/3283-3284. Elmalılı, gözenin çamurlu ve sıcak olma özelliğini şu şekilde açıklamaktadır. “...Bu surette bu su gözünden murad, Bahri muhit ve alel'husus denizin ufuktaki gurub noktasıdır... Zül'karneyn, Aksayı mağribe güzergâhına çıkan Bahri muhit kenarında gurubu seyretmek için ufka atfı nazar ettiği zaman mülki ilâhînin vüs'at ve azameti içinde o koca deniz etrafı muhiti Semâ ile çevrilmiş bir kuyu havzası gibi mahdud bir su menbaı manzarasını alıyor, fakat içilebilecek berrak ve safî bir menba' halinde değil, kara balçıkla bulanmış, dibi görünmez zulmet alûd bir kuyu halinde görünüyor ve Güneş bunun ufkunda gurub ederken zayıflamağa başlayan şa'şeaı allı morlu akisleriyle puslar içinde çalkalanarak muzlim bir batağa batıyor da battığı nokta balçıklı bir göz gibi bulanıp kararırken aynı zamanda renk ve buhariyle kaynıyan kızgın bir köz halinde bulunuyor...”

⁴⁴ İbn Keşîr, *Tefsîr*, 9/186.

⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 16/32.

⁴⁶ Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984), 16/26.

⁴⁷ Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 21/167; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/370; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/292.

mümkün değildir.⁴⁸ Öyleyse Zülkarneyn'in batı yönündeki imarlı yerlerin sonuna ulaştığı, âyetteki tasvirin de güneşin batışını izlerken ona görünen manzaradan ibaret olduğu ifade edilebilir.⁴⁹ Zira deniz kenarında veya denizin ortasında güneşin batışını izleyen bir kimse, onun suya girip kaybolduğunu⁵⁰ ya da düz arazide olan biri güneşin ufukta battığını zanneder⁵¹ oysa dünya ile güneş, aralarında temas bulunmayan iki ayrı cisim olup⁵² her biri kendi yörüngesinde dönmektedir. Buna göre güneş her an dünyanın bir yerinde doğarken, başka bir yerinde batmaktadır.⁵³ Ayrıca Zülkarneyn'in gördüğü manzara, dünyada bulunulan mekânın coğrafi özelliklerine göre değişebilir, yani güneşin deniz, dağ ve ovada battığını görmek de mümkündür.⁵⁴

Günümüzdeki coğrafi–kozmozolojik bilgilerle de uyuşan yukarıdaki yorumların yanında, âyetin zâhirine bağlı kalmak suretiyle güneşin dünyadaki bir gözede battığını⁵⁵, hatta daha da ileri giderek, güneşi bir balığın yuttuğunu ileri sürenler olmuştur. Onlara göre “Allah'ı (c.c.) hiçbir şey aciz bırakamaz”. Realite ve bilimsel bilgiyle bağdaşmayan bu tür yorumları eleştiren Âlûsî (öl. 1270/1854), “yüce Allah'ın her şeye gücünün yettiğini ikrar etmekle beraber böyle yorumlara iltifat edilemeyeceğini, çocuklardan başkasının bunlara inanmayacağını belirtmiştir.⁵⁶

Yukarıdaki zâhirî tefsirler açısından Bosnevî'nin risalesi incelendiğinde, âyetteki “حَمِيمَةٌ” kelimesinin anlamı ve kıraat farklılıklarına dair bilgiler ile Zülkarneyn'in güneşin batışını görmesi hakkında eserinin baş tarafında, işârî tefsirine başlamadan önce yaptığı izah dışında, risalede kayda değer zâhirî tefsir bulunmadığı, tefsirlerde yapılan tartışmalara değinmediği görülmektedir. Ancak Zülkarneyn'in peygamber olup olmaması meselesi hakkındaki görüşünü, bazı ipuçlarına dayanarak çıkarmak mümkündür. Zira Bosnevî risalede Zülkarneyn'in peygamber olduğunu söylememekte, tersine onu “ârif” diye nitelemektedir.⁵⁷ Ayrıca bulunduğu mertebelere göre işârî tefsir yoluyla onun “sâlikin kalbi”,⁵⁸ “insânî latife”,⁵⁹ “insan-ı kâmil”⁶⁰ olduğunu ifade etmektedir. Bütün bunlar onun, Zülkarneyn'in peygamber olmadığı görüşünü tercih ettiğini göstermektedir.

1.2. İşârî Yorumlar

Risaleye konu olan Zülkarneyn'in batı seferinin anlatıldığı âyetin öncesinde ve sonrasında yer alan bazı hususlar ile ilgili tasavvufî yorumlar yapılmıştır. “Zülkarneyn'e sebep verilmesi”⁶¹ hakkında yapılan işârî tefsirlerde, insanların sebeplere sarılarak yüce Allah'a yaklaşımları teşvik edilmiş, maddi sebeplere gereğinden fazla önem verilmemesi tavsiye edilmiştir. Sebepler dünyası olan bu âlemde yüce Allah, hikmet ve kudretinin gereği olarak, her şeyin var olmasını, göklerdeki ve yerdeki sebeplere bağlamış, sebepleri varlığın manaları kılmıştır. Dünyevi amaçlara, makamlara erişmek için sebepler bulunduğu gibi, ahiret makamlarından ya da yüce Allah'a yakınlaşma derecelerinden birine ulaşmak için de o mertebeye uygun bir sebep mutlaka vardır. Bu makamlara erişmek isteyenler için Zülkarneyn'e verildiği gibi, sebepler verilir ve o sebebe tutunması mümkün kılınır.⁶² Ancak sebeplere takılıp kalmamak, müsebbiple bağı koparmamak gerekir. Kalbini dünyevi sebeplerle ve şüphelerle dolduran kimsenin sülûk makamlarında ilerleyerek yüce Allah'tan gelecek tecellileri mülahaza ve müşahade etmesi mümkün değildir.⁶³ Mânevî açılım, yüce Allah'ta fani olmaya, sebepleri terk etmeye ve sebeplerin müsebbibine yönelmeye bağlıdır.⁶⁴

“Nefsine zulmedenlere azap edilmesi”,⁶⁵ (nefislerini) riyazet bıçağı ve mücâhede kılıcıyla öldürmeleri şeklinde yorumlanmıştır. Başka bir işârî yorumda, âyette geçen “Onlara azab edecek Rab”, terbiye eden şey-i kâmil; “Rabbin görülmedik azabı” ise nefsin arzu ve isteklerini engellemektir.⁶⁶ “İman edip sâlih amel işleyenlere verilecek güzel karşılık”, maddî hazları elde etmenin ötesinde ahlâkî/manevî özelliklere sahip olmaktır. Allah'ın bir kimseye, kazâya rıza

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 21/167; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/32; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/292.

⁴⁹ Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 21/167; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/370; İbn Keşir, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 9/185; Ahmed b. 'Umer b. Muhammed Necmuddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtu'n-necmiyye fi't-tefsiri'l-işâriyyi's-süfiyyi*, thk. Ahmed Ferîd el-Mizyâdî (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2009), 4/151.

⁵⁰ Râzî, bu bilgileri Ali el-Cübbâ'î'den (öl. 303/916) aktarmaktadır, Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 21/168.

⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/370; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/32.

⁵² Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/370.

⁵³ Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 21/168; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/32.

⁵⁴ Mehmet Vehbi Efendi Konyalı, *Büyük Kur'an Tefsiri Hülâsat'ül-Beyân Fî Tefsîr'il-Kur'an* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1979), 14/3168.

⁵⁵ Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 21/167; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/32; Semerkandî'nin (öl. 860/1456) Bahru'l Ulûm adlı eserinden naklederek Bursevî de bu görüşleri aktarmaktadır, bk. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/292.

⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/32.

⁵⁷ Bosnevî, *Kitābu meşrik*, 70^b.

⁵⁸ Bosnevî, *Kitābu meşrik*, 70^b.

⁵⁹ Bosnevî, *Kitābu meşrik*, 71^b.

⁶⁰ Bosnevî, *Kitābu meşrik*, 71^b.

⁶¹ el-Kehf 18/84.

⁶² es-Sülemî, *Haḳā'iku't-tefsîr*, 416; Necmuddîn el-Kübrâ, *Te'vilâtu'n-necmiyye*, 4/153-154.

⁶³ es-Sülemî, *Haḳā'iku't-tefsîr*, 416.

⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/296.

⁶⁵ el-Kehf 18/87.

⁶⁶ Nizâmüddîn el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nisâbü'rî, *Ġarā'ibu'l-Kur'ân ve regā'ibu'l-furkân* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1996), 4/465; Yazır, *Hak Dini*, 4/3292.

göstermek, belaya sabretmek, nimete şükretmek nimetlerini vermesi, aynı şekilde kalbinden dünya ve şehvetlere dair sevgiyi, nefsin ve şeytanın vesveselerini çekip alması, en güzel karşılıktır.⁶⁷

Zülkarneyn'in güneşin battığı ve doğduğu yerde rastladığı kavimlerin coğrafi konumları itibariyle, güneşe maruz kalma durumlarının birbirlerinden farklı olduğu belirtmiştir. Battığı yerde yaşayanlar, çoğunlukla güneş ışığını az alırken, doğudakiler çok almaktadır. Bu maddî/zâhirî durum belirtildikten sonra, yapılan tasavvufî yorumda, genelde insanların mânevî durumları bakımından bu kavimlere benzediği ifade edilmektedir. Buna göre, tevhid güneşi doğduğunda insanların bazıları ondan bolca nasiplenir bazıları az. Bolca nasibi olanların sıfatları huzur, vasıfları şühûd, hakları da tevhiddir. Diğerlerinin tevhid güneşinden istifadesi daha az, payları daha basittir.⁶⁸

Yeryüzünde halife olmaya layık olan ancak insan-ı kâmilidir, o da ruhlar ve bedenler âlemine sahip olan Zülkarneyn'dir. Onun "takip ettiği sebep", insani ruh güneşinin battığı yer olan süflî âleme ulaşmak için tabi olduğu sebeptir. Zülkarneyn'in "takip ettiği (doğu seferinden önceki ikinci) sebep" insânî nefs-i nâtika güneşinin doğduğu yer olan ruhlar âlemine ulaşma sebebidir.⁶⁹ Zülkarneyn'in seferine Güneşin battığı yerden başlaması, sülûkün yükselmeye dayalı bir tertip içinde olması gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü mağrib (batış yeri) cisimlere; meşrik (doğuş yeri) ise ruhlarla işaretler. Varlıklar âleminde cisimlerin seyri tamamlanmadan ruhlar âlemine, oradan da hakikat âlemine yükselmek mümkün değildir.⁷⁰ Güneşin batışını gören Zülkarneyn'de "Bir gün mutlaka sona ereceği için dünyada sahip olunan gücün de sınırlı ve geçici olduğu" intibainin oluştuğu ifade edilmiştir.⁷¹

Zâhirî yorumlarda, Zülkarneyn'in kimliği üzerinde durulurken, işârî yorumlarda Zülkarneyn tasavvufî bakış açısıyla tanıtılmış, bir anlamda insanlara onun örnek alınacak özellikleri gösterilmiştir. "Mülkü yok olmayacak, sahip olduğu meziyetleri Allah'tan başkasının bilemeyeceği hakiki İskender (Zülkarneyn), zâhirini (dış yapısını) Allah'ın hükümlerine uymakla ve kulluğunu gösteren ibadetleri yapmakla; batınını (iç dünyasını) ise sülûkta müşahade ettiklerinin nuruyla ve Rabbânî tecellîlerle güçlendiren kimsedir. Ancak o zaman, nefs-i emmâre (kötülükleri emreden nefis) ölür, onun kalp kalesini mahveden adi eli tamamen ortadan kalkar ve Allah'ın orduları ortaya çıkar ki çokluğu nedeniyle yüce Allah'tan başkası bu orduların mahiyetini bilemez."⁷²

Hakiki manada aklını kullananların özellikleri anlatılırken, Zülkarneyn, Ye'cûc ve Me'cûc ile onlara çekilen set işârî olarak yorumlanmıştır: "Aklını kullanan kimse, Ye'cûc haline gelmiş nefsin, tabiatın ve şeytanın fitnesinden korunmalıdır. Bu fitnenin önüne, şeriatın kaleye benzeyen seddini ve sapasağlam tarikat engelini bina etmelidir ki böyle yaptığı takdirde, bânî, melekût ve lâhût yurdunun İskender'i (Zülkarneyn'i) olur."⁷³ Başka bir işârî yoruma göre "Ye'cûc ve Me'cûc", beşerî kuvve ve tabiatlardır. "Demir kütleleri", derin fitrî yetenekler ve sabit tavırlar ya da demir gibi sabit, yüce dağlar kadar kalıcı kalplerdir. "Demir kütlelerinin ateş gibi olması", taat ve zikir ısısının tesiriyle kalp demirinin ateşe dönmesi; "ateş gibi olan demir kütlelerinin üzerine dökülen bakır" ise kalbin derinliklerine işleyen ihlas kimyası ve muhabbet cevheridir. Böylece şeytanın tuzağı o kalbe girmez ve o kalpte Rahmân'dan başkası yücelmez."⁷⁴

Kıssadaki şahıs, kavim ve nesnelere işârî bakımdan sembolik anlamlar yüklenmesine Âlûsî karşı çıkmıştır. Ona göre bu tür zorlama yorumlar yerine, toplumsal yarar getirecek şu izah daha uygundur: "Kıssadaki Zülkarneyn örneğinden hareketle, kralları halkının durumunu bilmeye, kötülerini terbiye etmeye, iyi olanlarına iyilik yapmaya, güçsüzlere yardım etmeye, onlara zarar veren şeyleri ortadan kaldırmaya, ellerinde olan imkânlarla -kendi maslahatları için onlar izin verseler bile- göz dikmemeye bir yönlendirme vardır."⁷⁵

Kıssadaki toplumsal yöne işaret eden başka bir işârî yorumda Ye'cûc ve Me'cûc'a karşı önlem almak üzere bir araya gelen insanların oluşturduğu "toplumsal beraberliği" âyette ifade edilen set olabileceği dile getirilmiştir. Zira bu maddî-mânevî set, onların demir kütleleri gibi sağlam dayanışma ruhlarına akıtılan feyz-i Rabbânî ile meydana gelmiştir.⁷⁶

Zülkarneyn kıssası hakkında yapılan işârî tefsirlerden bazıları yukarıda örnek olarak sunulmuştur. Yorumlarda ön plana çıkan hususlardan biri, insanları hayra, ibadete, nefis terbiyesine, ahlâkî faziletlere yönleltmek, onların dikkatini âyetlerde ifade edilen zâhirî-maddî anlamların yanında batınî-mânevî anlamlara yöneltilmektir. Kıssadaki anlatımlarda, kişinin mânevî mertebelere yönelmesi teşvik edilmekte, ibadetlerin yerine getirilmesi, nefis ve şeytanın aldatmalarından korunarak kötülüklerden uzaklaşılması, güzel amellere ağırlık verilmesi üzerinde durulmaktadır. Örneğin maddî hazırların ötesinde ahlâkî/manevî özelliklere yönelmek;⁷⁷ tevhid güneşinden bolca nasiplenmek;⁷⁸ dünya ahiret makamlarından birine ya da yüce Allah'a yakınlaşma derecelerinden birine götüreceği bir sebebe ulaşmak⁷⁹ insanlara önerilmektedir. Zâhirlerini Allah'ın hükümlerine uymak ve ibadet etmekle, batınlarını sülûkta müşahade ettikleriyle ve rabbânî

⁶⁷ es-Sülemî, *Haqâ'iku't-tefsîr*, 417.

⁶⁸ Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât* (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 2/231.

⁶⁹ en-Nisâbü'rî, *Garâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/464-465; Yazır, *Hak Dini*, 4/3292-3293.

⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/292.

⁷¹ Yazır, *Hak Dini*, 4/3284.

⁷² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/296.

⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/300.

⁷⁴ en-Nisâbü'rî, *Garâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/464-465; Yazır, *Hak Dini*, 4/3292-3293.

⁷⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/55-56.

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, 4/3292.

⁷⁷ es-Sülemî, *Haqâ'iku't-tefsîr*, 417.

⁷⁸ el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 2/231.

⁷⁹ Necmuddîn el-Kübrâ, *Te'vilâtü'n-necmiyye*, 4/154.

tecellîlerle güçlendiren Zülkarneyn gibi kimselerin nefs-i emmârelerinin öleceği belirtilmektedir.⁸⁰ Aynı hususlara Bosnevî'nin de vurgu yaptığı görülmektedir. O, manevî mertebelerde ilerlemek isteyen kimselere, bedeni azalarıyla yaptıkları sâlih amellerinin yanı sıra rûhânî bakımdan ahlâk-ı hamîde sahibi olmalarını tavsiye etmektedir.⁸¹ Başka bir yerde ise sâlikin tabîî şehvetlere dalması sonucu, nefsânî sıfatların ve karanlığın kendisine galip geleceğini, böyle bir durumdan Allah'a sığınmak gerektiğini belirtmektedir.⁸²

İşârî yorumlarda Zülkarneyn, tasavvufî yola giren sâlike benzetilmiştir. Onun yolculuğuna batıya sefer ederek başlaması, Bursevî'nin dikkatini çekmiş, bununla alakalı Bosnevî gibi işârî yorum yapmıştır. İki müfessir de batı yeri ile ruhun cisimde batışına, doğuş ile de ruhun cisimden doğuşuna işaret bulunduğunu söylemişlerdir. Ancak Bursevî bu tespitinden yola çıkarak, "Sülûkün cisimden rûha doğru yükselme şeklinde olması gerektiği" yorumuna ulaşmıştır.⁸³ Bosnevî ise âyetteki tertibin, cismânî oluşumdaki sıralamaya işaret ettiğini söyleyerek farklı bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre, cismânî oluşumda ruh önce cisimde batmakta, sonra cisimden doğmaktadır.⁸⁴

Bosnevî'nin diğer işârî tefsir yapan müfessirlerden ayrıldığı noktalardan biri, vahdet-i vücûd nazariyesine bağlı kalarak yorum yapmasıdır. Risalesinin ana eksenini, insanın yaratılışındaki aşamaların tasvir edilmesine dayanmaktadır. Hatta risalenin neredeyse tamamı -baş kısımdaki birkaç zâhirî tefsir hariç tutulursa- vahdet-i vücûd anlayışına göre kaleme alınmıştır demek mümkündür.

Kıssa ile ilgili dikkat çekici işârî yorumlardan biri de toplum hayatını alakadar etmektedir. Âlûsî, zâhirî unsurların zorlama yoluyla içsel anlamlara çekilerek yorumlanmasında fayda bulunmadığını ifade ettikten sonra, kıssada Zülkarneyn'in örneğinde, toplumun huzuru için yöneticilerin tebalarına iyi davranmalarının tavsiye edildiğini söylemektedir.⁸⁵ Elmalılı, Ye'cûc ve Me'cûc'a karşı bir araya gelen insanların meydana getirdiği "toplumsal beraberliğin" kuvvetli olduğunu, zira demir kütleleri gibi sağlam dayanışma ruhlarına feyz-i Rabbânî akıtıldığını söylemektedir.⁸⁶ Bosnevî'nin işârî tefsirlerinde toplum hayatını ilgilendiren bir hususa rastlanmamıştır.

2. Risalenin Zâhirî Tefsîr Yönü

Risaleyi yazma sebebi hakkında bilgi vermeyen Bosnevî'nin, çalışmasında kaynak olarak bir eser veya müellif adı zikrettiğine rastlanmamıştır. Ancak zâhirî açıklamalarda kendisinden önce yazılmış tefsirlerle aynı veya benzer bilgileri verdiği görülmektedir. Örneğin tefsiri yapılan âyette yer alan "حَمِيَّةٌ" kelimesinin kıraatleri hakkında verdiği bilgileri, kendisinden önceki tefsirlerden aldığı anlaşılmaktadır.⁸⁷ Risalenin bu tefsirler içinde, en çok Beydâvî'nin (öl. 685/1286) *Envâru't-tenzîl*'ine benzediği görülmektedir.

Müellif bahsettiği konularla ilgili açıklamalarda bulunurken, Kur'an'daki diğer âyetlerden çokça faydalanmıştır. Örnek olarak, Bosnevî'nin "Zülkarneyn'in güneşin bir gözede batışını görmesine" getirdiği işârî yorumu verebiliriz. Burada, anlattığı konuya iki âyeti şahit olarak getirmektedir. O, Zülkarneyn'in güneşin batışını görmesini, sâlikin kalbinin insan bedeninin oluşumunu görmesiyle tefsir etmiştir. Buna göre, ruhun battığı yer olan insan bedeninin oluşumunu görme mertebesine ulaşan sâlikin kalbi, ruh güneşinin bir çamurda battığını müşahede edecektir. Bu çamur, rahimdeki alaka (علقة) dır. Bosnevî, "Çamur nasıl su ve topraktan meydana geliyorsa, alaka da nutfe ile kandan meydana gelir" dedikten sonra insanın çamurdan meydana geldiğini belirten iki âyeti⁸⁸ zikretmektedir.⁸⁹

Bosnevî âyette geçen "حَمِيَّةٌ" kelimesinin farklı kıraatlarına yer vermiştir. Kelimenin "حَامِيَّة" şeklindeki okunuşu, İbn Âmir (öl. 118/736), Hamze (öl. 156/773), Kisâî (189/805) ve Ebûbekir'e (öl. 193/809) ait olup sıcak anlamına gelmektedir. Bosnevî, kendisinden önceki harfin esreli olması nedeniyle hemzenin yâ harfine çevrilmesi suretiyle kelimenin, "حَمِيَّة" şeklinde de okunduğunu belirtmiştir. Diğer kıraat imamlarına göre kelime "حَمِيَّة" şeklinde okunmakta olup çamur anlamına gelmektedir. Bosnevî bu iki kıraatten birini tercih etme yerine, her iki kıraatı birleştirerek kelimeye aynı anda hem "sıcak" hem de "çamur" manasının verilebileceğini belirtmiştir.⁹⁰

Risalenin tefsir ilmiyle alakalı bir özelliği, kelime izahlarının üzerinde durulmasıdır. Örneğin, âyette güneşin kendisinde battığı gözenin sıfatı olarak yer alan "حَمِيَّة" kelimesinin "siyah çamurlu" anlamına geldiği belirtilmektedir. Ardından kelimenin bu manada kullanıldığını göstermek amacıyla, kuyunun çamuru çok olduğunda Arapların "حَمِيَّتُ الْبَيْتِ : حَمَاءٌ : kuyu çamurlu oldu" dedikleri aktarılmaktadır.⁹¹

⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/296.

⁸¹ Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 71^a.

⁸² Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 71^b.

⁸³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/292.

⁸⁴ Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 71^a.

⁸⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 16/55-56.

⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, 4/3292.

⁸⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/375-377; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 21/167; el-Kâdi Nâsiruddîn Ebû Saîd el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk - Muhammed Ahmed el-Etraş (Beyrut: Dâru'r-Reşid-Müessesetü'l-İmân, 1421), 2/353; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 9/185-186.

⁸⁸ el-En'âm 6/2; el-Hicr 14/26,28 ve 33.

⁸⁹ Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 70^b. Bosnevî'nin âyetlerden delil getirdiği diğer yerler için bk. 71a, 71b, 72a.

⁹⁰ Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 70^b.

⁹¹ Bosnevî, *Kitâbu meşriğ*, 70^b.

Bosnevî'nin, âyetlerdeki siyâk-sibâk ilişkisine de atıfta bulunduğu görülmektedir. Buna bir örnek olarak o, ruh dediği güneşin cisim dediği gözeye batması için, gözenin hem çamurlu (alaka ve nutfeyi çamura benzetmektedir) hem de sıcak olması gerektiğini belirttikten sonra cismin, ruh kendisinde battığı için batı, kendisinden doğduğu/yükseldiği için de doğu olduğunu belirtmektedir. Buna göre, cismin ruh için önce batı sonra doğu olmasına benzer şekilde, âyetlerin mushaftaki tertibinde de Zülkarneyn'in önce batıya sonra doğuya gittiği zikredilmektedir.⁹²

3. Risalenin İşârî Tefsir'deki Konumu

Bosnevî'nin işârî tefsirdeki konumunun anlaşılması, tasavvuf ilminin geçirdiği merhalelerin bilinmesine bağlıdır. Kur'an'ın inişinden itibaren zamanın ilerlemesi, şartların değişmesi ile pek çok ilim dalında yaşanan farklılıklardan tasavvuf da payını almış, başlangıç dönemlerine göre bu alanda yenilikler ve gelişmeler olmuştur. Bu ilmin kaynağı Hz. Peygamber ve sahâbîlerin Allah korkusuna, zühdlerine dayanmaktadır. Sözelimi, namaz ibadetinin rukû ve secde gibi biçimsel şartları ve uygulama esasları, İslam hukukunun ilgi alanına girerken, tasavvuf bu ibadetin özünü ve amacını ilgilendiren, huşû, hudû', kalp huzuru gibi mânevî haller üzerinde durmaktadır.⁹³ İlk dönemlerde tasavvuf, dini esasları uygulamada kendilerini geliştiren sûfîlerin amellerine dayanıyordu. Onlar ibadet, tefekkür ve derin düşünce sonucu eriştikleri mânevî mertebeler ölçüsünde, kalplerine doğan ilham, keşif gibi mânevî haller ile Kur'an âyetlerini yorumladılar. Zâhir ulemasının tenkitlerinden kaçınmak, fıkıh ve kelâm bilginleriyle tartışmaya girmemek ve insanları yanlış anlayışlara sevk etmemek için remiz ve işaret yoluyla elde ettikleri yorumlarına "işârî tefsir" dediler.⁹⁴ Böylece bilgi kaynakları olarak kabul gören "duyu organları, akıl, mütevatir haber, vahiy" in yanına, sûfîler tarafından onlara özgü olarak "şâhid, vârid, ilham, işâret, basîret, havâtır, keşif" de eklenmiştir.⁹⁵ Fıkıh, kelâm bilginlerinin zâhirî yorumlarının yanında bu tür yorumlar zenginleştirici bir unsur olarak görülmüştür.⁹⁶

Sonraki dönemlerde Yunan ve Hint felsefelerinin Arapça'ya çevrilmesi sonucu İslam düşüncesindeki gelişmelere paralel olarak, tasavvufî eserlerde kelâm ve İslam felsefesinin ilgi alanına giren konular ele alınmış,⁹⁷ büyük ve derin etkilere neden olan "vahdet-i vücûd" nazariyesi ortaya çıkmıştır. Gazzali bu nazariyeye yaklaşıp da açıkça ortaya atıp sistemleştirmemiştir.⁹⁸ Tasavvuftaki bu yönelişin etkileri tefsirlere yansiyarak nazârî tefsir türünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, böylece tasavvufî tefsirler, 1. İşârî ve 2. Nazârî kısımlarına ayrılmıştır.⁹⁹ Nazârî-sûfî metotla Kur'an'ı baştan sona tefsir eden bir eser bulunmamakla birlikte, bu nazariyeyi benimseyen âlimlerin eserlerinde âyet tefsirleri yer almış ayrıca onlar tarafından müstakil âyet ve sûre tefsirleri de yazılmıştır.¹⁰⁰

İbnü'l-Arabî, tasavvufa getirdiği yeniliklerle kendisinden sonraki ulemâyı etkilemiş, onun ve fikirlerinin üzerine bir literatür oluşmuş, eserlerine yapılan şerhlerin mukaddimelerinde vahdet-i vücûd tanıtılmış, bu nazariye ile ilgili terimler izah edilmiştir. Düşüncelerini kabul eden ve beğenenlerin yanı sıra onu ağır bir şekilde eleştirenler de olmuştur. Özellikle kelâm ve fıkıh ulemasının eleştirilerine karşı onu savunan vahdet-i vücûd risaleleri yazılmış, bazı âyet ve hadisler üzerine yorumlar kaleme alınmıştır.¹⁰¹

Bosnevî'nin çalışmaya konu olan risalesi, nazârî-sûfî tefsir kısmına giren müstakil bir âyet tefsiridir. Bosnevî, Zülkarneyn'in seferleri ile ilgili âyetleri; yaratıcı, âlem, insan ilişkilerini açıklayan ve varlığın birliği anlamına gelen vahdet-i vücûd anlayışına göre yorumlamaktadır. Müellife ait yorumların daha iyi anlaşılması için, vahdet-i vücûd nazariyesinin tanınmasına, ilgili terimlerin bilinmesine ihtiyaç vardır.¹⁰² Risaledeki işârî tefsirle ilgili tespit edilen birtakım özellikleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1. " 'Aynu'l-cismâniyye, latîfetu'l-insâniyye, merâtibu'l-kevniyye, tecelliyyâtü'r-Rabbâniyye, cilâ-isticlâ, unsuriyyât, Rahmânî amâî nefes, şatru'l-ımkân, şatru'l-vücûd, ifâza-istifâza, kavsu'l-vücûb ve'l-ımkân¹⁰³..." gibi vahdet-i vücûd terimlerinin risalede yoğun bir şekilde kullanılması, müellifin tasavvufî yönelimini göstermekte, işârî tefsirdeki metodunu belirtmektedir.

⁹² Bosnevî, *Kitâbu meşrık*, 71^a.

⁹³ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 14.

⁹⁴ Ateş, *İşârî Tefsir*, 19; Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/426; Demirli, *İslam Metafiziği*, 115-116.

⁹⁵ Ateş, *İşârî Tefsir*, 19; Demirli, *İslam Metafiziği*, 115-116; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 50-51.

⁹⁶ Demirli, *İslam Metafiziği*, 115-116; Gördük, *İşârî Tefsir*, 51.

⁹⁷ Ateş, *İşârî Tefsir*, 272; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 97; Mahmut Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/520; Demirli, *İslam Metafiziği*, 70.

⁹⁸ Ateş, *İşârî Tefsir*, 260.

⁹⁹ Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-mufessirün* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1989), 2/326; Ateş, *İşârî Tefsir*, 19.

¹⁰⁰ Ateş, *İşârî Tefsir*, 19.

¹⁰¹ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", 20/ 520; Demirli, *İslam Metafiziği*, 86.

¹⁰² Zira İbnü'l-Arabî ve Bosnevî gibi takipçilerini anlamak için varlık-birlik, yokluk ve imkân gibi İslam düşüncesinin mihverini oluşturan ana kavramların bilinmesi gerekmektedir. Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 2.

¹⁰³ Bosnevî, *Kitâbu meşrık*, 70^b -71^b.

2. “Yani sâlikin kalbi, ruhun battığı yer olan insan bedeninin oluşumunu görme mertebesine ulaştığında...”;¹⁰⁴ “...bedeni azalarla oluşan sâlih amellerle, rûhânî kuvvetlerle oluşan faziletli ahlaki birleştiren sâlik, cismânî mertebeleri katedip, rûhâniyyet denizinin sahilinde güneşin batışı tabir edilen son mertebeye ulaştığında...”;¹⁰⁵ “...cismânî oluşumunu kemale erdirmek için a’mâl-i sâlihâ ve ahlâk-ı hamîde ile cismânî mertebeleri kat etmeye devam eder. Nihayet sâlik kalpte hasıl olan cismânî mertebelerin sonuna ulaşır...”¹⁰⁶ şeklindeki cümlelere risalede sık sık rastlanmaktadır. Bu ifadeler, ibadet ve riyazet sonucunda ulaşılan mertebelere ve açılan sır perdelerine delalet etmektedir. Bir mertebede hangi hallerin yaşandığını, bir sonrakinde neler olacağını bildirdiğine göre Bosnevî'nin seyrüsülûk aşamalarından geçtiğini, bizzat yaşadığı tecrübeleri vahdet-i vücûd nazariyesi çerçevesinde yazdığını söylemek mümkündür. Öte yandan işârî tefsir yapan her sûfî gibi Bosnevî'nin yorumlarının da öznel olduğunu, kanıt gerektirmediğini, bağlayıcılığının bulunmadığını ifade etmek gerekir.¹⁰⁷

3. Bosnevî, Zülkarneyn'in batı ve doğu seferini anlatan âyetlerde geçen, “batı (mağrib)”, “güneş (şems)” “doğu (meşrik)”, “Zülkarneyn”, “göze (‘ayn)” gibi kelimelere risalesinde farklı işârî manalar vermektedir.¹⁰⁸ Örneğin “okyanusun sahilindeki siyah çamur” diye zâhirî olarak tefsir ettiği göze (‘ayn), risalesinin değişik yerlerindeki bağlamlara göre şu işârî manaları vermiştir: “cismâniyyet”, “kadın rahmindeki alaka”, “kadın rahmindeki sıcak nutfe”, “nûrânî küllî tabiat”, “cismânî cem’iyyet ile rûhânî cem’iyyetin arası”, “ilâhî ve rabbânî feyzin kaynağı kalp”.¹⁰⁹ Aynı kelimeyi işârî olarak farklı şekillerde tefsir etmesinin sebebini, kemâle ermek isteyen bir sâlike benzettiği Zülkarneyn'in ulaştığı farklı mertebelere bağlamak mümkündür. Seyrüsülûkün icabını yerine getiren sâlik, vardığı mertebelerde eriştiği dereceye göre farklı manzaralarla karşılaşacaktır. Bosnevî'nin risalesi bu açıdan bakıldığında, işârî tefsirlerin boyutları itibarıyla oldukça zengindir. Ancak yorumlarının, aslında vahdet-i vücûd nazariyesinin tanıtımına/izahına dönük olduğunu gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Onun yorumlarındaki değişikliklerin daha iyi izlenmesi ve birbirleriyle daha rahat karşılaştırılması için kelimeler ve yorumları Çizelge/Table 1-6’da sunulmuştur.

Çizelge 1. Hamdele ve Salveledeki İşârî Tefsir¹¹⁰

Table 1. Sufi Interpretation in the Hamdala and Salwala

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Göze	Cismâniyyet
Güneş	İnsânî latîfe / ilâhî nurlar / Rabbânî tecellîler
Batı	Cismâniyyet gözesi
Batan	İnsânî latîfe güneşi
Deniz	Rûhâniyyet / ahadiyyet
Zülkarneyn	İnsanlık derecelerinin en kemale ermiş makamı olan niyabet hırkasını giyen arif kişi
Doğu	Arınmış kimselerin kalpleri
Doğan	İlâhî nur güneşleri / Rabbânî tecellîler
İki set	İki sûret
Hz. Muhammed	Ahadiyyetin doğduğu yer / samediyet tecellîsinin doğduğu yer

Çizelge 2. Cismânî Oluşum¹¹¹

Table 2. Corporeal Formation

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Göze	Hamietün kıraatına göre: Kadının rahmindeki alaka / Hâmiyyetün kıraatına göre: Kadının rahmindeki sıcak nutfe
Güneş	Ruh
Batı	Cisimler âlemi
Zülkarneyn	Cismâniyyet ve rûhâniyyet ile vasıflanan sâlikin kalbi
Doğu	Ruhlar âlemi

¹⁰⁴ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 70^b.

¹⁰⁵ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 71^a.

¹⁰⁶ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 71^b.

¹⁰⁷ Demirli, *İslam Metafiziği*, 116.

¹⁰⁸ Bazı örnekler için bk. Çizelge 1-Çizelge 6.

¹⁰⁹ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 70^b-71^b.

¹¹⁰ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 70^b.

¹¹¹ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 70^b-71^a.

Çizelge 3. Rûhânî Oluşum¹¹²

Table 3. Spiritual Formation

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Çamur Gözesi	Nûrânî küllî tabiat / toprak konumundaki tabiat ile su konumundaki rahmânî amâî nefesin karışımı
Güneşin çamur gözesinde batışı	Hakk'ın tabiî suretlerde sınırlanması ve ortaya çıkması

Çizelge 4. Cismâniyyet ve Rûhâniyyet Arasındaki Kalbî Oluşum (İnsanlık ve Sülûk Mertebelerinin İlkidir)¹¹³

Table 4. The Cardiac Formation Between Corporeal and Spiritual (The First of the Levels of Humanity and Sulûk)

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Çamur Gözesi	Toprak konumundaki cismânî oluşum ile su konumundaki rûhânî oluşumun arası
Rûhâniyyet denizinin sahilinde	Rûhâniyyet ile cismâniyyetin karışımı
Güneşin batışı	
Batış	Rûhâniyyet ile cismâniyyetin eşitlenmesi sonucu Hakk'ın tecellîsi
Güneşin çamur gözesinde batışı	Ruhun nefis karanlığı gözesinde batması / nefsânî vasıfların ruha galebe çalmasıdır

Çizelge 5. Cismâniyyet Oluşumunun Tamamlanması¹¹⁴

Table 5. Completion of Corporeal Formation

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Zülkarneyn	İnsânî latîfe/insânî ruh
Güneş	İlâhî sır ve rabbânî nur
Göze	İlâhî feyzin kaynağı ve rabbânî tecellînin mazharı olan kalp
Sahil	Ledünnî ilim

Çizelge 6. İlâhî Sıfatlarla Vasıflanmak ve Esmâî Cem'iyet Suretini Gerçekleştirmek¹¹⁵

Table 6. Being Qualified with Divine Attributes and Realizing the Form of Asmâî Jam'iyât

Kelime/Word	Yorum/Interpretation
Zülkarneyn	"Hilâfetü'l-uzmâ" ve "berzahiyetü'l-kübrâ" da taayyün eden "insan-ı kâmil"
İki set	İmkan yarım dairesini oluşturan cismânî/kevnî sûret ve vücûb yarım dairesini oluşturan ilâhî suret.
Göze	Nûrî tabiat/tabîî nefis/zâtî vahdet veya insânî hakikat
Deniz	Ahadiyyet/vahdet veya amâ
Sahil	Fark
Güneş	Zâtî ilâhî tecellî

Bosnevî, Hamdele ve salvele kısmında sâlik olarak gördüğü Zülkarneyn'in sülûkünü tamamlamış halini belirtmekte, çizelgedeki diğer unsurlarda bu konumdaki hallerini zikretmektedir. Diğer çizelgelerde ise Zülkarneyn'e bağlı olarak göze, güneş, sahil, deniz gibi unsurlar mertebelere göre birbirlerinden farklı şekillerde ifade edilmektedir.

4. "Kitâbu Meşriki'r-Rûhâniyye..." Risâlesi'nin Tanıtımı

Risâlenin tespit edilen üç nüshası da İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Biri müellif, ¹¹⁶ diğerleri farklı müstensihler tarafından yazılan risâlenin nüshaları birbirinden ayrı mecmualar içinde yer almaktadır. Çalışmada müellif nüshası olan Carullah 2129/10 numarada kayıtlı, beş varaktan oluşan (70a-72a) risale esas alınmıştır. Diğer nüshalardan biri Hacı Mahmud Efendi 2396/9 numarada, diğeri Hacı Mahmud Efendi 2040 numarada kayıtlıdır. Risâlenin muhtevasını aşağıdaki başlıklar altında tanıtmak mümkündür.

4.1. Hamdele Salvele

Bosnevî, risâlesine hamdele, salvele ve Hz. Peygamberin ailesine, ashabına övgü ile başlamaktadır. Zülkarneyn ile ilgili işârî yorumlarının özeti sayılabilecek bu kısımda, verdiği şu nimetler sebebiyle yüce Allah'a hamdetmektedir:

¹¹² Bosnevî, *Kitâbu meşriki*, 71a.

¹¹³ Bosnevî, *Kitâbu meşriki*, 71^a-71^b.

¹¹⁴ Bosnevî, *Kitâbu meşriki*, 71^b.

¹¹⁵ Bosnevî, *Kitâbu meşriki*, 71^b-72^a.

¹¹⁶ Risâlenin de içinde bulunduğu mecmuanın baş tarafında yer alan ilk notta, 37 risaleden oluşan mecmuanın müellif hattıyla yazıldığı, ikinci notta ise bu risalelerin müellifin kaleminden ortaya çıktığı belirtilmiştir. Daha geniş bilgi için bk. Bosnevî, *Kitâbu meşriki*, ilk yaprak; Kartal, *Bosnevî ve Merâtib*, 46; Ercan Alkan, "Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'u'n-Na'leyn fi'l-Vüsûl ilâ Hazreti'l-Cem'ayn Örneği -Metin, Tercüme, Değerlendirme-", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 531.

1- Yüce Allah, “insânî latife”¹¹⁷ güneşinin batış yerini, yani “cismâniyyet gözesi”ni var etmiştir. “insânî latife”, “rûhâniyyet denizi”nin kıyısındaki varlık mertebelerinin en yücesidir ve Rabbâniyyetin bilinmesi için var edilmiştir. Yüce Allah “Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçık (gözesinde) batar buldu...”¹¹⁸ buyruğuyla buna işaret etmektedir.

2- Belki bunun bir üst derecesi olarak, bu defa “ahadiyyet”¹¹⁹ denizi”nin yanında, ilâhî ilimlerin kıyısında, rûhâniyyet mertebelerinin en üst makamı olan Zât-ı Mukaddes’in kâmil manada ortaya çıkması¹²⁰ için, seçilmiş kulların kalplerini, ilâhî nur güneşlerinin ve Rabbânî tecellîlerin doğuş yerleri kılmıştır.

3- Yüce Allah, arif kişi Zülkarneyn’e iki denizin arasını birleştirmesini ilham etmiştir. Bosnevî bu iki deniz ile yukarıda geçen “rûhâniyyet denizi” ve “ahadiyyet denizi”ni kastetmiş olmalıdır. Burada, insânî derecelerin en kâmil olan “niyâbet/halifelik hırkası”nı giymesi için, âyette iki set diye bahsedilen¹²¹, iki sûreti açığa çıkarmasını yüce Allah ona ilham etmiştir.

Hz. Peygambere salât ve selâm getiren Bosnevî onun, “ahadiyyet” ve “samediyet tecellîleri”nin çıkış yeri olduğunu bildirmektedir. Hz. Peygamberin “küllî hakikat gözesi”nde “ferdiyyet güneşi” batmış, beşerî unsurun meydana geliş yerinde yüce Allah’ın zatına ait tecellîlerin nurları doğmuştur.¹²² Hz. Peygamberin ailesinin ve ashabının ise imkâniyyet sıfatlarının karanlığında, günah ve azgınlık gecelerinde birer hidayet yıldızı olduklarını belirtmiştir.

Bosnevî işârî tefsirinde, âyette geçen “aynî hamietin, Zülkarneyn, güneşin batışı, güneşin doğuşu ve iki set” kavramlarına verilebilecek işârî anlamları, “cismânî oluşum”dan başlamak üzere farklı başlıklar altında sunmaktadır.

4.2. Cismânî, Rûhânî ve Kalbî Oluşum

Âyette geçen mağrib, cisimler âlemi; meşrik, ruhlar âlemi; güneş, ruh; Zülkarneyn ise cismânîlik ve rûhânîlik ile muttasıf sâlikin kalbidir. Sâlik (Zülkarneyn), ruhun bedene bağlanışını ve ondan ayrılışını görmeye, yüce Allah’ın cisimler ve ruhlar âlemine tecellîsini izlemeye taliptir. Sâlikin kalbi ruhun battığı yer olan insan bedeninin oluşumunu görme mertebesine ulaşıncaya, ruh güneşinin çamur gözesinde battığını müşahade eder. Bosnevî’ye göre bu çamur gözesi, kadının rahmindeki “alaka”dır. Çamur, su ve toprağın birbirine karışmasıyla meydana geldiği gibi alaka da nutfe ile kanın birleşmesiyle oluşmaktadır. Havaya ait rüzgâr, çamuru kurutarak değiştirmektedir (ruhun cisme girip onu değiştirmesi gibi). “Alaka”ya ruhun batması/girmesi ve orada ortaya çıkması ile insan bedeni cismânî olarak meydana gelmektedir.

Bosnevî’ye göre istivâ mahalli olan kadın rahminin, ruhu kabul etmesi için sıcak olması gerekmektedir. Ruh kendisinde battığı için cisim bir yandan mağrib olmakta, öte yandan buradan doğduğu için de (yani cisimde ortaya çıktığı için de) meşrik olmaktadır. Nitekim âyetlerin tertibine bakıldığında, güneşin batışı doğuşundan önce zikredilmektedir.¹²³

Bosnevî “cismânî oluşum”u, kadın rahmi, alaka ve nutfe gibi somut nesnelere açıklamıştı. “Rûhânî oluşum”u ise soyut kavramlarla açıklamaktadır. “Cismânî oluşum”la ilgili olarak yaptığı işârî tefsire göre, âyetteki çamur gözesi, kadın rahmindeki alaka; batan güneş ise ruhtur. Soyut kavramlarla açıkladığı “rûhânî oluşum”da ise çamur gözesinden maksat, nûrânî küllî tabiidir. Onun, Rahmânî amâî nefesle birleşmesi sonucu tabii, nûrânî ve rûhânî görünüşleri kabul eder. Çamur gözesinin oluşumu için nasıl toprak ve su gerekiyorsa, Rûhâniyyetin oluşumu için de “nûrânî küllî tabiat” ve “rahmânî amâî nefes” gerekmektedir. Benzetme yapılacak olursa, toprak “nurani küllî tabiat”, su ise “rahmani amâî nefes”tir. Bosnevî’ye göre Hakk’ın tecellîsinin ve açığa çıkışının evveli, Rahmânî nefesle birleşmesi hasebiyle tabiat mertebesinde meydana gelecektir. Âyette belirtilen, güneşin çamur gözesinde batışı ise tabiat mertebesi gözesinde Hak Teâlâ’nın takayyüdü ve tabiat görünüşlerinde ortaya çıkışı, orada tecellî etmesinden ibarettir. Ancak, yüce Allah’ın mutlak oluşu ve O’nun için takayyüdün söz konusu olmayışı açısından, buradaki tecellî ve ortaya çıkış aslında bir gurûbtur.

Bosnevî, Kehf sûresinin 86. âyetini işârî olarak tefsir etmeye devam ederek, cismânî ve rûhânî oluşumun ardından, sülûk mertebelerinin başlangıcı dediği kalbî oluşumu izah etmektedir. Kalbî oluşumun meydana gelebilmesi için hem

¹¹⁷ İbarenen aktaramadığı her çeşit ince anlam ve işaret anlamına gelen latife, nefis-i nâtıka karşılığında da kullanılmaktadır. İnsanı insan yapan ve onun hakikatini oluşturan “latife-i Rabbâniyye”nin nefse en yakın mertebesidir. Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu’l-â’lâm fi işarâtı ehli’l-ilhâm*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), “el-Latife”, 475; Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), “el-Latife”, 202; Osman Türer, “Latife”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/110.

¹¹⁸ el-Kehf 18/86.

¹¹⁹ Yüce Zât ile hiçbir şey arasında ilişki olmaması, hiçbir şeyin kendisine nispet edilmemesidir. Bu yönüyle zâtın âlemlere ihtiyacı yoktur, hiçbir şekilde idrak edilemez. Ahadiyyet bilinmez zata özgüdür, mutlaklıktan bile müstağnidir, zâtın “o odur” şeklindeki ifadesidir. Daha mükemmelliği tasavvur edilemeyen ezeli ve ebedî teklittir. Ahadiyyet mertebesinde “bilen” “bilinen” ve “bilme” aynı şeyden ibaret olup o da zât-ı ulûhiyyettir. Kâşânî, “el-Ahadiyye”, 37; Cürcânî, “Ahad”, 11; Süleyman Uludağ, “Ahadiyyet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/484; Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kâbalı Yayinevi, 2004), “Vahid”, 652.

¹²⁰ Bosnevî, burada “cilâ” ve “isticlâ” terimlerini kullanmaktadır. Gözükme, zuhûr anlamlarına gelen cilâ, yüce zâtın kendisi nedeniyle kendisine zuhuru demektir. Aynı kökten türeyen “isticlâ”dan farklıdır. İsticlâ, zâtın taayyünlerinde kendisine zuhur etmesidir. Kâşânî, “el-Celâ”, 186.

¹²¹ el-Kehf 18/93.

¹²² Çakır, *Bosnevî’de Varlık*, 50, 214.

¹²³ Batış yeri el-Kehf 18/86, doğuş yeri ise el-Kehf 18/90. âyette zikredilmektedir.

“cismânî” hem de “rûhânî oluşum”un birleşmesi gerekmektedir. Bosnevî, yukarıda cismânî ve rûhânî oluşumu izah ederken yaptığı gibi, kalbî oluşumda da âyetteki “ ‘aynin hamietin”i (çamur gözesini) işârî olarak tefsir etmektedir. Göze ve içindeki çamurun, “kalbî oluşum” diye tefsir edilmesi halinde kalbî oluşum, toprak konumundaki “cismânî cem’iyyet” ile su konumundaki “rûhânî cem’iyyet”ten meydana gelmektedir. Sâlik, bedendeki organların yapacağı sâlih amellerle rûhânî kuvvetlerden oluşacak ahlâk-ı hamîde’yi bir araya getirmelidir. Kalbî oluşumda illâhî tecellînin ortaya çıkması için sâlikin şu hususları yerine getirmesi gerekmektedir:

1- Cismânî mertebeleri aşmalı ve Rûhâniyyet denizinin sahilinde güneşin batışı diye tabir edilen son mertebeye ulaşmalıdır.

2- Hem rûhâniyyet hem de cismâniyyet, kendilerine tevdi edilen kemali gösterince, bu ikisinin imtizacına şahit olmalıdır, çünkü kalbî oluşumun meydana gelmesi, rûhâniyyet ve cismâniyyetin eşitlenmesine bağlıdır.

3- Rûhâniyyet ve cismâniyyet birbirine eşit olmalıdır, bu durumda kalbî olarak eşitlenmiş bu sûrette Hak Teâlâ tecellî edecektir.

Bu şartlar yerine geldiğinde, sâlik, ilâhî tecellînin bu kalbî oluşumda ortaya çıktığını ve bu sebeple sınırlandığını görür. İlâhî tecellînin bu şekilde ortaya çıkması, Cenab-ı Hakkın mutlak olması ve görüntülerle sınırlı olmaktan münezze olması dikkate alındığında, aslında batış diye isimlendirilir.

Bosnevî aynı şekilde, âyette ifade edilen, “güneşin çamur gözesindeki batışı”nın ruhun “nefis karanlığı gözesi”ndeki ve “nefsani sıfatlar ile tabîî karanlığın ona galebe çalması gözesi”ndeki batışı olduğunu belirtmektedir. Bu durum, sâlikin tabîî şehvetlere ve nefsânî sıfatlara dalması halinde gerçekleşecektir.

Bosnevî cismânî oluşumda, insanın maddi yönü ile ruhunun birleşmesini kastetmektedir. Nutfe ile kanın birleşmesinden oluşan kadın rahmindeki alakaya ruh güneşinin batmasıyla insanın cismânî oluşumu gerçekleşmektedir. Rûhânî oluşumda ise toprak konumundaki nûrânî küllî tabiat ile su konumundaki rahmânî amâî nefes birleşmektedir. Hak Teâlâ’nın ilk tecellisi ve zuhuru burada gerçekleşmektedir. Bosnevî, kalbî oluşum için sâlikin sâlih amel ile ahlâk-ı hamîdeyi birleştirmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu oluşumda gözeyi meydana getiren toprak cismânî cem’iyyet; su ise rûhânî cem’iyyettir. Sâlik işlerini ve ahlakını güzelleştirirse kalbî oluşumda Hak tecelli edecektir. Bunun tersine sâlik şehvetine kapılıp nefsânî sıfatlara dalarsa, ruh nefis karanlığı gözesinde batacaktır.

4.3. Zülkarneyn’den Kastedilen Anlam (İnsânî Latîfe ve İnsan-ı Kâmil)

Âyet hakkında yaptığı işârî tefsirlere devam eden Bosnevî, Zülkarneyn ile “insânî latîfe”nin yani insânî ruhun kastedilmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Bosnevî, insânî ruhun yüce Allah’ın tecellîlerini görmek için aştığı merhaleleri şu şekilde ifade etmektedir:

1- İnsânî ruh, evvela ruhlar âlemini kat eder ve hissi mertebelerin en üstün makamında yani insânî oluşumda cisimler âlemiyle birleşir.

2- Cismânî oluşumu tamamlamak ve yaratılış sebebi olan insânî kemâlâtı elde etmede yararlanmak için güzel ameller ve övgüye layık ahlâkî özellikler ile cismânî mertebelerde ilerler.

3- Nihayet kalbe yakın bir makam olan cismânî mertebelerin sonuna ulaşır.

4- Kalp, ilâhî feyzin kaynağı ve rabbânî tecellîlerin görüldüğü yerdir. Sâlik bu mertebede, kalbî oluşumun meydana gelmesi ve kalbin aydınlanması için ilâhî sır güneşinin ve rabbânî nurun, ledünnî ilmin sahilindeki kalp gözesinde battığını görür. Bundan dolayı yüce Allah “Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçık (gözesinde) batar buldu...”¹²⁴ buyurmuştur.

İnsânî ruh burada, cismânî kemalden ve “imkân yarım dairesi”¹²⁵ olan batan cismânî sırdan payını alınca, ilâhî sıfatlarla bezenmek ve “esmâî cem’iyyet sûreti”ni gerçekleştirmek için “rûhâniyyet”in ve “samediyet güneşi”nin doğuşuna yönelir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Sonra da bir sebebi takip etti. Nihayet güneşin doğduğu yere ulaşınca, onu bir kavim üzerine doğuyor buldu ki onlara güneşin önünde bir örtü yapmamıştık.”¹²⁶

Bu mertebeye ulaşan insânî ruhun, iki denizi ayıran berzaha¹²⁷ ve adil mizana yerleşmesi için gerekli aşamaları Bosnevî şu şekilde açıklar:

1- Rûhânî kemâlden ve Rahmânî feyzden payını aldığı anda, “vücut yarım dairesi” olan “ilâhî sûreti” gerçekleştirir.

2- Böylece “esmâî cem’iyyet sûreti” ile “ilâhî sûreti” biraraya getirir ve iki kemâl ortaya çıkar.

3- Yüce Allah onun iki yarım daireyi ayıran çizgide kalmasını murad edince, insânî ruh iki görünüm arasındaki hilafet mertebesini gerçekleştirir ve bu ayırıcı çizgiye yönelir, sonra iki set diye tabir edilen iki görünümün arasına ulaşır. İşte bu mertebede yüce Allah onu, iki denizin arasını ayıran bir berzaha ve iki taraf arasında adil olan bir mizana yerleştirir. Böylece Cenab-ı Hakkın “Aralarında bir engel vardır, birbirlerine karışmazlar”¹²⁸ buyurduğu gibi feyzi elde eder ve iki

¹²⁴ el-Kehf 18/86.

¹²⁵ Bu yarım daireler hakkında bk. Çakır, *Bosnevî’de Varlık*, 189 vd; Akar, “Bosnevî Allah İsmi”, 8.

¹²⁶ el-Kehf 18/89-90.

¹²⁷ Bosnevî’nin içinden geldiği İbnü’l Arabî geleneğinde sayılması imkânsız berzah bulunmaktadır. Ona göre herhangi iki şeyi ayıran ve birleştiren her şey berzaktır. İbnü’l-Arabî, berzah terimini belirli ve tamlama yapmaksızın kullandığında zatıyla iki sureti birleştiren insanın hakikatine işaret etmektedir. Suretin biri Hakk’a diğeri halka aittir. Bosnevî’nin insan-ı kâmilin işlevi olan bu berzaha işaret etmiş olması muhtemeldir. Hakîm, “Berzah”, 115-116.

¹²⁸ er-Rahmân/ 20

deniz birbirine karışmaz. Bu nedenle yüce Allah “*Tâ iki sedd arasına vardığı vakit önlerinde bir kavim buldu...*”¹²⁹ buyurmuştur.

Bosnevî'nin bu bölümde bahsettiği hususları anlamak için onun “vücûd dairesi” diye isimlendirdiği tasavvurun bilinmesi gerekmektedir. Daireye benzetilen vücûd (varlık), “kavs-i vücûb” ve “kavs-i imkân” diye tabir edilen iki parçadan oluşmaktadır. Bosnevî'ye göre bu iki kavsi birleştirme, insan-ı kâmile ait bir özelliktir.¹³⁰

Bosnevî'ye göre bu mertebede Zülkarneyn ile “insan-ı kâmil”in kastedilmiş olması mümkündür. O, “hilâfetü'l-uzmâ”da¹³¹ ve “berzahiyetü'l-kübrâ”da¹³² taayyün etmiştir. Bahsi geçen berzah, ilâhî ve kevnî sûret¹³³ şeklinde görünen vücûb ve imkân kavsi arasındadır. İki yarım daire diye de tabir edilir ve Zülkarneyn'in “iki boynuzu” konumundadır. Daha açık bir ifade ile vücûb ve imkân denizleri arasında taayyün eden kâmil insan, Rahmânî nefes sayesinde sûretinin ilk defa görüldüğü nûrânî tabiat gözesindeki “intivâ (dürülme, sığma) mertebesi”ne¹³⁴ ve “ahadiyyet denizi”ne dalma mertebesine ulaşmayı istediğinde, şu aşamalardan geçecektir¹³⁵:

1- Oraya yönelir ve güneşin battığı yere ulaşır. Burası, vahdet veya amâ¹³⁶ denizinin yanındaki “fark sahili”nde¹³⁷ zâtî ilâhî tecellî güneşinin battığı tabiattır. Burada a'yân üzerine yayılmış tecellî güneşinin, rûhânî ve hissî suretlerin kendisinde batıp yine kendisinde doğduğu “tabiat nefsi gözesi”nde battığını görür.

2- Ya da bu tecellî güneşinin, “ahadiyyet denizi”nin yanındaki “insânî hakikat gözesi”nde veya “zâtî vahdet”te battığını görür. Böylece kendi ruhunun güneşinin veya kendinde taayyün eden ilâhî tecellî güneşinin, kendisinden doğmuş olduğu bu gözede battığını görür.

3- Bu, kendisine ve görünürdeki eserinin baki olmayışına nispetle “ademiyyet zulmetinden (yokluk karanlığından)” ve asıl olanda yok olmaktan başka bir şey değildir. Bu, “ekmeliyyet mertebeleri”ndendir.

4- Külli tabiat, his ve şehâdete yakın olması yönüyle, sûretlerin kendisinde taayyün etmesi ve ortaya çıkması bakımından meşriktir. Tecellînin kendisine dönmesi ve yine kendisinde batması itibarıyla de mağribirdir.

5- Bu külli tabiat aynı şekilde, gayb-ı mutlaka yakın olması yönüyle, tecellînin kendisiyle takayyüdü ve kendisinde batışı itibarıyla mağribirdir. Tecellînin aslına dönmesi ve orada doğması yönüyle de meşriktir.

6- Tabiî sûretlerin tabiatıta, nefes-i rahmânîye ve yayılmış vahdânî tecellîye bitişik olan amâî maddede taayyün etmeleri nedeniyle, insan-ı kâmil, güneşin bu gözede battığını görür ama gerçekte orada batmamıştır.

7- Tecellî güneşi, küllî tabiat veya amâî hakikat olan aslına döndüğünde, onu batıyormuş gibi görür ama böyle görmesine rağmen bu güneş batmamıştır. Çünkü ilâhî tecellîler zât-ı ahadiyyetten yayılmıştır ve ona tâbidir ve yine ona nispetle batmaktan münezzehtir. Bilakis bu batış, tecellînin kendisinden kaybolduğu mahalle ve aslına dönmesine nispetlidir.

Bosnevî risâlesini “Allah dilediğini sırat-ı müstakime hidayet eder” cümlesiyle tamamlamıştır.

Yukarıda muhtevasını tanıttığımız risalede görüldüğü üzere, Bosnevî Zülkarneyn kıssasında yer alan unsurları nazârî-sûfî bakış açısıyla, vahdet-i vücûd anlayışı içerisinde ayrıntılı bir şekilde yorumlamıştır. Risalenin işârî tefsir açısından yorumlanması başlığı altında ifade edildiği gibi, nazârî-sûfî tefsir anlayışı ile Kur'an'ı baştan sona tefsir eden bir eser mevcut değildir. İbnü'l-Arabî ve takipçileri, eserlerinde yer alan âyet tefsirlerinde ya da sûre ve âyet tefsiri üzerine yazdıkları risalelerde, vahdet-i vücûd nazariyesini anlatmaya çalışmışlardır. Eserlerinde bazen kendilerine destek verdiğini düşündükleri âyetleri referans göstermişler bazen de Bosnevî'nin risalesinde yaptığı gibi Kur'an'dan belli bölümleri bu nazariye ekseninde tefsir etmişlerdir.

¹²⁹ el-Kehf 18/93

¹³⁰ Daha geniş bilgi için bk. Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 84 vd.; 189-190.

¹³¹ Daha geniş bilgi için bk. Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 209.

¹³² Bütün itibarları ortadan kaldıran ahadiyyet ile onları var eden vâhidîyyetin arasındaki eşit nispete denilmektedir. Aynı zamanda ilk nispettir. Kâşânî, “el-Berzahu'l-ekber”, 108.

¹³³ Daha geniş bilgi için bk. Çakır, *Bosnevî'de Varlık*, 103.

¹³⁴ Bu mertebeden maksadın ilk taayyün olduğunu söylemek mümkündür. Nûrânî tabiatın aslında/hakikatinde dürülmüş olarak ortaya çıkan şeyin sûreti nefes-i Rahmândır. Taayyün ve tezâhür, nefes-i Rahmân'da dürülmüş, toplanmıştır. İlk taayyün mertebesinde sıfat ve isimler Zât'ta topluca buldukları ve Zât'ın gayrı olmadıkları için, aynıyet söz konusudur. Hakk'ın dışındaki varlıkların kaynağı (menşe-i sivâ), O olduğuna göre, bütün kesret âlemi, ayyâr ve mâsivâ bu mertebede Hakk'ın ayıdır. İnsan ise “Allah” küllî isminin mazharıdır. “Parça” nasıl “bütün”ün altında var ise bütün ilâhî isimler “Allah” isminin altında vardır. “Allah” isminin hakikatte ve mertebede, bütün isimlerden önce olması gibi “Allah” isminin mazharı olan “hakikat-ı insâniyye” de “cemî-i mezâhir”in hakikatinden öncedir. Dolayısıyla “hakikat-ı insâniyye”, “cemî-i mezâhir”in hakikatlerini içine almakta ve bütün mertebeleri kuşatmaktadır. Hz. Ali'ye nispet edilen: *وتزعم انك جزم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر* (Sen kendini küçük bir varlık sanırsın halbuki büyük âlem sende dürülmüştür) sözüyle bu mertebeye işaret edilmektedir. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, ed. Mustafa Tahralı – Selçuk Eraydın. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005), 1/28; 113-114.

¹³⁵ Bosnevî, *Kitâbu meşrik*, 71^b-72^a.

¹³⁶ Lügatte ince bulut ve körlüğü ifade etmekte olup *Nefes-i Rahmânî ve ikinci taayyün* diye tanımlanmaktadır. Göreceli çokluğuyla “gerçek birlik” ve “gerçek çokluk” arasında berzahtır. Cürcânî, “el-amâ”nın ahadiyyet mertebesi olduğunu belirtmektedir. Kâşânî, “el-Amâ”, 403; Cürcânî, “el-Amâ”, 163.

¹³⁷ Bir'in mertebelerde zuhur etmekle çoğalmasındır. Bu mertebeler, zât-ı ahadiyyetin durumlarının ortaya çıkışıdır. Kâşânî, “Farku'l-cem'”, 434; Cürcânî, “Farku'l-cem'”, 173.

Kur'an'la ilgilenenlerin dikkatini çeken Zülkarneyn kıssası ile ilgili gerek zâhirî gerekse işârî olarak yapılan yorumlar tefsirlerde yekûn tutmaktadır. Zülkarneyn hakkında yapılan zengin yorum literatüründe yerini almış ancak yazma olduğu için istifadesi sınırlı olan bir risalenin tanıtılması, tefsir ilminin bir çeşidi olan işârî tefsir alanına katkı sağlayacaktır. Bosnevî'nin Zülkarneyn kıssasına dair işârî tefsirleri, *Fuşûş*'ta esaslı bir şekilde yer alan "vücûd mertebeleri"ne dayanmaktadır. Zülkarneyn'in sülûkta kat ettiği aşamalara göre farklı varlık mertebelerine şahit olduğu anlatılmaktadır. Bu yönüyle Bosnevî'nin risalesi Zülkarneyn hakkında yapılan tefsirlerden ayrılmaktadır. Çalışmamızın ilgili başlıklarında görüleceği gibi, kıssa hakkında yapılan diğer müfessirlere ait zâhirî ve işârî yorumlarla Bosnevî'nin yorumları arasındaki benzerlikler azdır. İncelenen tasavvufî tefsirlerde yer alan işârî yorumlarda Zülkarneyn kıssasının Bosnevî gibi "vücûd mertebeleri"ne göre ve nazârî-sûfî bir bakışla ele alınmadığı görülmektedir.

Genel olarak işârî tefsirleri eleştirenler bulunduğu gibi özel olarak İbnü'l-Arabî daha ağır şekilde eleştirilmiş hatta onun bazı yorumları küfür ve ilhâd olarak görülmüştür. Bosnevî'nin risalesinde bu tür ağır ithamlara maruz kalmayı gerektirecek yorumlara rastlanmamıştır. Yaptığı işârî tefsirler, müellifin İslâmî ilimlerdeki bilgi birikimi ile -diğer sûfî müfessirler gibi- tasavvuftaki konumuna göre kalbine doğan manalar olarak görülmüştür.

Sonuç

Hayatı hakkında verilen bilgilere ve çalışmaya konu olan risalesi de dâhil olmak üzere eserlerine bakıldığında, 17. yüzyılda vefat etmiş Osmanlı dönemi âlim ve mutasavvıflarından Bosnevî'nin, tasavvuf alanına hem teoride hem de pratikte vâkıf olduğunu söylemek mümkündür. Zira tahsil hayatı, seyahatleri, eserlerindeki ilmî derinlik ve yetkinlik, onun teorik bilgilere sahip olduğunu gösterirken, Bursa'da tasavvufa intisap etmesi, sülûk aşamalarını bizzat tecrübe ettiği yönünde kanaat oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Müellifin bu özelliği, eserlerine önem verilmesine yol açmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûş*'una yazdığı *Tecelliyâtu arâisi'n-nusûs fî manassâti hikemi'l-Fuşûş* şerhiyle vahdet-i vücûd nazariyesine vukûfiyetini göstermesi, eserlerine rağbet edilmesinin başka bir nedenidir. Bu ilgiyi, günümüzde hakkında tez ve makale şeklinde pek çok bilimsel araştırma yapılması da teyit etmektedir.

Kur'an'da yer alan Zülkarneyn kıssası ile ilgili rivayetlere ve zâhirî/işârî yorumlara bakıldığında, kıssadaki şahıs, mekân ve olaylar hakkında kesin bilgi ve kanıtların bulunmaması nedeniyle, açıklamalarda faraziyelerden öteye gidilmediğini belirtmek mümkündür. Bu özelliği ve gizemli, sembolü anlatımıyla kıssa, işârî tefsir yapanların ilgisini çekmiştir. Aynı sebebin müellifi de söz konusu risaleyi yazmaya teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Kıssada yer alan unsurlar hakkında oldukça zengin ve orijinal yorumlar yapması, Bosnevî'nin kıssaya duyduğu ilgiyi, verdiği önemi yansıtmaktadır. Zülkarneyn'i hamdele ve salvele kısmında "insanlık derecelerinin en kemale ermiş makamı olan niyabet hırcasını giyen arif kişi"; cismânî oluşumda "cismâniyet ve rûhâniyet ile vasıflanan sâlikin kalbî" şeklinde tanımlaması, onun orijinal işârî yorumlardandır.

Risaleyi Arapça olarak kaleme alması, âyetteki kıraat farklılıklarının manaya etkisi hakkında bilgi vermesi, yaptığı dil izahları, müellifin Arapça'ya vukûfiyetini gösterdiği gibi; yorumları için diğer âyetlerden sıkça delil getirmesi, onun Kur'an'ın muhtevası hakkındaki bilgisinin ileri seviyede olduğunu ve Kur'an'ın metin içi bağlamına ehemmiyet verdiğini kanıtlamaktadır. Tefsirinde ağırlıklı olarak işârî yorumlar yapmakta ancak dirayet metodunu da ihmal etmemektedir. İşârî yorumlarında yoğun bir şekilde vahdet-i vücûd nazariyesi çerçevesinde, Allah'ın insanı yaratması üzerinde durması, cismânî, rûhânî, kalbî oluşum, insânî latîfe ve kâmil insan mertebelerinde, Zülkarneyn kıssasında geçen unsurlar hakkında yaptığı yorumların birbirinden ayrılması, oldukça dikkat çekici olup, risalenin bu yönüyle tasavvuf alanında da çalışılmaya değer olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Akar, Ayşe Mine. "Abdullah Bosnevî'nin Allah İsmi'nin Harfleriyle İlgili Bir Risâlesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (Mayıs 2019). 258-283. <https://doi.org/10.33931/abuifd.551308>.
- Alkan, Ercan. "Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'u'n-Na'ley'n fi'l-Vüsûl ilâ Hazreti'l-Cem'ayn Örneği -Metin, Tercüme, Değerlendirme-". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 527-576. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Alkan, Ercan. "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-Hikem Şerh Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 211-240.
- Alpaydın, Mehmet Akif. "Abdullah Bosnevî'nin Tefsir Risâleleri ve Türkçe Âdiyât Süresi Tefsiri". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Aralık 2017), 367-385. <https://doi.org/10.18498/amauifd.363562>
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Aydar, Hidayet. "Abdullah Bosnevî ve Tefsir Risaleleri". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 74-99. <https://doi.org/10.31121/tader.404190>.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa. *Hediyetu'l-ârifin esmâu'l-mu'ellifin ve âşâru'l-muşannifin*. İstanbul: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa. *İdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. Lübnan Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Baş, Derya Çakır. "Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzihe Dair Görüşleri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (2013), 33-56.

- Beydâvî, el-Kâdi Nâsiruddîn Ebû Saïd. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk - Muhammed Ahmed el-Etraş. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Reşîd-Müessesetü'l-İlmân, 2000.
- Bosnevî, Abdullah. *Kitâbu Meşriki'r-rûhâniyyeti ve mağribi'l-cismâniyyeti fî tefsîri kavlihi hattâ izâ beleğa mağribe's-şemsi vecedehâ tağrubu fî 'aynin hamietin*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129, 70a-72a.
- Bozkurt, Birgül. "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu Diyâi'l-Lem' ve'l-Bark min Hadratı'l-Cem' ve'r-Ratk Adlı Risalesi". *İslâmî Araştırmalar* 31/3 (2020), 675-685.
- Bozkurt, Birgül. "Abdullah Bosnevî'nin Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalesi ya da Kitâbu Tehakkuk". *İslâmî İlimler Dergisi* 11/1 (2016), 47-66.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Cürcânî, Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985.
- Çakır, Abdullah. *Abdullah Bosnevî'de Varlık-İmkân ve Yokluk*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Çiftci, İlhami. *Abdullah Bosnevî'nin Fusûs Şerhi Mukaddimesinde İbn-i Arabî Düşüncesini*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı, 1. Basım, 2009.
- Endelüsî, Ebû Hayyân. *el-Bahrü'l-Muhtâ*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvad. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsîr*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Gülşen, Ekrem. "Osmanlı Dönemi Bosnalı Bazı Müfessirler Üzerine -I (1463-1878)". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Kasım 2017), 25-51.
- Gümüş, Gülsüm. *Abdullah Bosnevî'ye Nispet Edilen "Makâsıd-ı Envâr-ı Gaybiyye ve Masâid-i Ervâh-ı Tayyibe" İsimli Eser ve Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Hakîm, Suad. İbnü'l-Arabî Sözlüğü. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
- Hânci, Muhammed b. Muhammed b. el-Büsnevî. *el-Cevheru'l-eshnâ fî terâcimi 'ulemâi ve şuerâi Bûsna*. thk. Abdu'l-Fettâh Muhammed el-Hulv. Cize: Hecr, 1. Basım, 1992.
- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Mustafâ es-Seyyid Muhammed vd. 15 Cilt. Kahire/Gize: Müessesetü Kurtuba, Mektebetü'l-Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 2000.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye, 1984.
- Karadayı, Osman Nuri - Göven, Özgür. "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu Müntehâ Makâsıd-ı Kelimât İsimli Risalesinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi". *Osmanlı Dönemi İlmî Çalışmaları -I-*. ed. Hasan Yerkazan. 33-78. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Kartal, Abdullah. *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risalesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Kartal, Abdullah. "Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 305-315.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fî işârâti ehli'l-ilhâm*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kâtip Çelebi. *Keşfu'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kaya, Mahmut. "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/520-522. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1993.
- Kılıç, Mahmut Erol. "Fusûsu'l-Hikem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/230-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. 4 Cilt. ed. Mustafa Tahrallı - Selçuk Eraydın. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.
- Konyalı, Mehmet Vehbi Efendi. *Büyük Kur'an Tefsiri Hülâsat'ül-Beyân Fî Tefsîr'il-Kur'an*. 16 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1979.
- Kösen, Cumali - Koçinkağ, Mansur. "Abdullah Bosnevî'nin Sırrü'l-Hakâiki'l-İlmiyye fi Beyani'l-A'yanî's-Sabite Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkik". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Eylül 2019), 319-339. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3445513>.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-Âḥkâmî'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b., Abdulmuhsîn et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdümelik. *Leḫâ'ifu'l-ışârât*. 3 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007.
- Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fadlullâh b. Muhibbî'd-dîn b. Muhammed. *Hulâsatü'l-Eşer fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*. 4 Cilt. b.y.: el-Matbaatü'l-Vehbiyye, 1284.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. 'Abdullâh Mahmûd eş-Şehâte. 5 Cilt. Beyrut-Lübnan: Mü'essesetu't-Târîhi'l-Arabî, 1423.
- Necmuddîn el-Kübrâ, Ahmed b. 'Umer b. Muhammed. *et-Te'vîlâtü'n-necmiyye fî't-tefsîri'l-ışâriyyi's-sûfiyyi*. thk. Ahmed Ferîd el-Mizyâdî. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2009.
- Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî. *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve regâ'ibü'l-furkân*. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1996.
- Önen, Hacı. *Taberî Tefsiri'nde Dirayet*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Pak, Zekeriya. "Rivayet Ağırıklı Tefsirler". *tefsir*. ed. Mehmet Akif Koç. 175-188. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Polat, Fethi Ahmet. "Dirayet Ağırıklı Tefsirler". *tefsir*. ed. Mehmet Akif Koç. 189-226. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Râzî, Muhammed Fahrüddîn. *Mefâtiḥu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Mûsâ el-Ezdî. *Ḥakâ'iku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmrân. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Şeyhî, Mehmed Efendi. *Vekâyi'u'l-Fuzalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdulmuhsîn et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 1422.

- Tahrall, Mustafa. "Eser Hakkında". *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. ed. Mustafa Tahrall. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1992.
- Topcuoğlu, Emre. "Abdullah Bosnevî'nin Kitâbu enfesi'l-vâridât fî Şerhi Evveli hutbeti'l-Fütûhât isimli Risalesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/1 (Haziran 2021), 285-327. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5008170>.
- Türer, Osman. "Latife". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/110. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Ahadiyyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/484. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 8 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, ts.
- Zehebî, Muhammed Huseyn. *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1989.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmiği't-Tenzîl ve 'uyûni'l-dkâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvad. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418.
- Ziriklî, Hayruddîn. *el-A'lâm*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlmi'l-Melâ'în, 15. Basım, 2002.
- Ziyaî, Ali Ekber. "Abdullah Bosnevî Efendi (öl. 1054/1644) ve 'Sırr-ı Yakın' Risalesi". *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 3/9 (2014), 81-96.