

## Bazı Sûfî Menâkıbnâmelerinde Yer Alan Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları\*

### Symbolic Interpretation of Verses and Hadiths from Certain Sufi Parables

#### Cüveyriye İLTUŞ<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Kur'an Kursu Öğreticisi, Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Adana  
e-Posta: iltuscuveyriye@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0003-4406-325X>

#### Makale Bilgileri

Geliş Tarihi:	07.04.2020
Kabul Tarihi:	21.06.2020
Yayın Tarihi:	29.06.2020

#### Özet

Toplumun ve kültürün şekillenmesinde, İslâm dini kabul edilmeden önce de önemli etkiye sahip olan menkıbeler, İslâmiyetin kabulüyle birlikte farklı bir çizgiye bürünerek toplum üzerindeki etkisini ve kalıcılığını devam ettirmiştir.

Menâkıbnâmelerin içerisinde abartılı sayılabilecek ifadelerin yer alması, bu eserlere ilmî açıdan mesafeli yaklaşılmasına neden olmuş ve bu eserlerden yeterince istifade edilememiştir. Bu sebeplerle menâkıbnâmelerin ilmî açıdan keşfedilme hikayesi, batıda bu doğrultuda yapılan çalışmalara nazaran daha geç başlamıştır. Kültürel varlık ve düşünce tarihi açısından önemli yere sahip olan menâkıbnâmelerin belirli bir metot çerçevesinde, sağlıklı bir şekilde analiz edilerek değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Tasavvuf tarihinde, kültürel mirasımızın bir bölümünü oluşturan sûfî menâkıbnâmeleri döneminin tarihi, coğrafi, sosyo-kültürel özellikleri gibi dönemsel özelliklerini yansıtmalarının yanında sûfîlerin hayatları, görüşleri, düşünceleri ve gönül dünyalarını da yansıttığı için kıymetli bir yer tutmaktadır. Bu sebeplerle sûfî menâkıbnâmeleri tasavvuf tarihi açısından önemli kaynak durumundadır. İnsanı tanımaya dair yazılan tasavvufî eserler ve dinî kültürün şekillenmesinde, aktarılmasında önemli role sahip sûfî menâkıbnâmeleri geçmişte olduğu gibi günümüzde de canlılığını korumaktadır.

Kur'an-ı Kerim nüzulünden itibaren anlaşılma ve bazı âyetleri itibariyle de yorumlanma çabası içinde bulunan mukaddes bir kitaptır. Sûfîler de erken dönemlerden itibaren kendi gönül dünyalarının etkisiyle Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya başlamışlar, böylece kendilerine mahsus bir yorum anlayışı geliştirmişlerdir. Bu anlama ve yorumlama gayretleri, sûfîlerin gönül dünyalarındaki derinlikle ve zenginlikle birleşince tefsir tarihine özgün ve renkli bakış açısı kazandıran işârî yorum geleneği ortaya çıkmıştır. Ancak sûfîlerin yorumlarını zikrederken kullandıkları üslupta dikkate değer olan husus zâhirî anlamın dışındaki yorumlarına "işâret" adını vermek suretiyle mütavazı bir dil kullanmalarındadır. Zâhire muhalif olmayan ve kendini ona öncelikle işârî yorumlar âyetlere zenginlik ve çok boyutluluk kazandırmıştır.

Bu durum, hadislerin değerlendirilmesinde de görülmektedir. Sûfîler sadece âyetleri değil aynı zamanda hadisleri de kendi kalp dünyalarının zenginliğiyle yorumlamışlardır. Böylece tefsir ve hadis ilimlerine de özgün ve kayda değer bakış açısı kazandırarak katkı sağlamışlardır.

Bu makalede, farklı meşrep ve ekolleri temsil eden bazı sûfîlerin menâkıbnâmelerinden hareketle, âyet ve hadislerle ilgili yaptıkları işârî yorumların benzerlik ve farklılıkları üzerinde durulmuştur. Ayrıca işârî olarak yorumlanan bu âyet ve hadislerin zâhirî anlamlarıyla ilişkisi de ele alınmıştır. Çalışma neticesinde, incelenen âyet ve hadislerin işârî yorumlarının genel olarak zâhirî anlamları çerçevesinde kaldığı bununla birlikte tasavvufî bakış açısıyla derinleştirildiği ve zenginleştirildiği görülmüştür. Ayrıca zaman zaman bir âyetin siyak-sibak ilişkisi dikkate alınmadan tasavvufî muhteva dahilinde yorumlandığı

\* Bu makale, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında 2019 yılında tamamlanan "Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları" adlı doktora tezinden esinlenerek hazırlanmıştır.

ve âyette yer alan bir kelime benzerliğinden hareketle tasavvufî bir konu ve kavramın izah edildiği de müşahede edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Sûfi, Menâkıbnâme, İşâri Yorum.

## Giriş

Kültür tarihinin şekillenmesi, halk muhayyilesinin oluşması ve nesillere aktarılmasında önemli bir yere sahip olan menâkıbnâmeler, ilmî bir yöntem ve bakış açısıyla incelendiği takdirde birçok alana katkı sağlayacak zenginliktedir. Tasavvuf alanı açısından mühim bir konuma sahip olan sûfi menâkıbnâmelerinde de dinimizin iki temel kaynağı olan âyet ve hadislerin işâri yorumlarıyla ilgili çok sayıda malzeme bulmak mümkündür.

İslâm çerçevesi içinde yer alan her düşünce veya sistem kendi konumunu belirleme bakımından İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'e dayanmaktadır. Çünkü Kur'an genel ilke ve prensiplerden bahsederken onun açıklayıcısı olan Sünnet de ilimlerin ortaya çıkarak sistemleşmesinde belirleyici konumda olmuştur. Bu nedenle ilimler Kur'an ve Sünnetle olan bağlarını gösterme çabasında olmuşlardır. Sûfiler, Kur'an'ın zâhir ve bâtın olmak üzere iki vechesinin bulunduğu inandıkları için onun bâtınının ancak nefsinin tezkiye, kalbini tasfiye ederek ilâhî mârifete vâsıl olmuş sûfilerin gönül dünyalarındaki zenginlikle elde edileceğini düşünmektedirler. İslâm kültürünün irfan yönünün önemli temsilcileri olan sûfiler, âyet ve hadisleri yorumlarken kendilerine has yorum şekli geliştirerek buna "işâri yorum" demişlerdir. Sûfilerin bu yorumları, âyetlerin yalnızca zâhirî anlamla sınırlandırılmasının önüne geçerek, âyetlerin manalarındaki derinlik ve zenginliklerin keşfedilmesini sağlamıştır. Bu sebeple zâhirî anlama muhalif olmayan ve kendisini ona önceleyerek üstün görmeyen işâri yorumlar zenginlik, derinlik ve renklilik kazandıran yorumlar olarak görülmektedir.

Bu çalışmada menâkıbnâmeleri üzerinde çalışılan ve işâri yoruma tâbi tuttıkları âyet ve hadislerden örnekler verilen sûfiler şunlardır: Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-66), Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182) ve halifesi Seyyid Ali, Alâeddîn Ali es-Semerkindî (ö. 860/1456), Ariflerin Menkıbeleri adlı eserde bahsi geçen, bununla birlikte âyet ve hadisleri işâri olarak yorumlayan sûfiler (Mevlânâ Celâeddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Şems-i Tebrizî (ö. 645/1247 [?]), Ebû İshâk-ı Kâzerûnî (ö. 426/1035), Safiyyüddîn-i Erdebilî (ö. 735/1334), Şabân-ı Velî'dir (ö. 976/1569).

### 1. Menâkıbnâmeler ve Özellikleri

Arapça "menkabe" kelimesinin çoğulu olan "menâkıb" sözü, bir insanın fazilet, hüner ve meziyet gibi övünülecek vasıflarını dile getirir.<sup>1</sup> Tanınmış kişilerle ilgili hikâyeler veya haberler<sup>2</sup> aynı zamanda bu tanınmış zatlardan bahseden risâle-i medhiyye<sup>3</sup> gibi manalara da gelmektedir. Tarikat kurucularının, mezhep imamlarının, kahramanlık sahibi diğer önemli dinî ve millî şahsiyetlerin hayat hikâyelerini, mücadelelerini, kerâmetlerini, olağanüstü

<sup>1</sup> Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el- Firûzâbâdî, *Kamûsü'l-muhit ve okyânüsü'l-basit (Kamus Tercümesi)*, çev. Ahmed Asım Cenânî Ayntâbî (İstanbul: y.y., 1304), 1/513.

<sup>2</sup> Mehmet Kanar, *Kanar Osmanlı-Türkçe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2008), 560.

<sup>3</sup> Şemseddin Sâmî, *Kamûs-ı Türkî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007), 1420.

hallerini ortaya koyma amacıyla yazılmış mensur eserler<sup>4</sup> de denilebilir.

“İslâmî Türk edebiyatının en özgün eserlerinden birisi olan menâkıbnâmeler, tasavvuf ve zühd hayatı içindeki velilerin faziletlerini, kerâmet ve olağanüstü hallerini sonraki nesillere nakleden sözlü gelenek ve yazılı kaynakların derlenmesiyle oluşturulan anonim veya müellifi belli eserlerdir.”<sup>5</sup>

“Menâkıbnâmelerde genel olarak açık ve anlaşılır bir dilin kullanıldığı görülür. Kuşkusuz bunun en önemli nedeni, söz konusu metinlerin sanat endişesinden uzak oluşu, ağırlıklı olarak tebliğ amacına hizmet etmesi, daha ziyade tekke edebiyatı çerçevesinde ortaya çıkarak gelişmesi ve geniş halk kitlelerine hitap etmesi sayılabilir. Menâkıbnâmelerin diğer edebî metinlerden ayrıldığı taraf da daha çok şekil, muhteva, dil ve üslup bakımından ortaya koyduğu bu farklılıklardır. Asırlar boyunca halkın muhayyilesinde unutulmaz izler bırakan kerâmet türünden olağanüstü olayların zaman zaman değişik şahsiyet ve gruplara mâl edilerek yer yer anonim bir kimliğe bürünse de masal, efsane ve destan gibi olağan dışı olayların anlatıldığı edebî türlere nispetle menâkıbnâmelerin hemen hemen tamamı tarihi gerçeklere uygunluk gösteren kronolojik eserlerdir. Dolayısıyla konu edindikleri şahsiyetler hakkında en güvenilir kaynaklar olan bu tür eserler, birçok tanınmış tarikat büyüğünün şiirleriyle de zengin ve kıymetli birer kültür hazinesi olarak kabul edilirler.”<sup>6</sup>

“Tasavvufî fikirlerin İslâm âleminde geniş bir şekilde yayılmasından ve tarikatların kuvvetle teşkilatlanıp yerleşmesinden sonra, V/XI. asırdan itibaren Arapça ve sonraları Farsça ve Türkçe büyük bir menâkıb edebiyatı vücuda gelmiş olup, bu eserler din ve tasavvuf ruhiyatı bakımından pek kıymetli bilgiler ile doludur. Konu edindikleri veliler hakkında en güvenilir kaynaklar olan bu tür eserler rastgele derlenmiş olan menâkıbnâmelerden çok daha değerli kültür eserleridir. Yazıldıkları devrin dinî, sosyal, ruhî ve siyasi panoraması niteliğini taşıyan menâkıbnâmeler, sözlü bir gelenek halinde gelişerek 13. yüzyıldan sonra yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Ancak bu dönemde yazılan menkabelerin çoğunda Fars dili kullanılmıştır. 15. yüzyıl ve sonrasında ise menâkıbnâme türü Osmanlı sahasında büyük bir gelişme göstererek tekkelerin kapatılmasına dek yaygın bir şekilde sürmüştür.”<sup>7</sup>

“Menâkıbnâmelerin, bir tarikata mensup müridlerin yetişmesini sağlamak, tarikatın birlik ve bütünlüğünü tesis etmek, velinin ve tarikatının adını duyurmak gibi sebeplerle yazıldığı ifade edilmektedir. Menâkıb, tarikatın üyesi olan mühim bir kişi ya da bir derviş tarafından kaleme alındığı gibi halk arasında anlatılan menkabelerin tertip ve tasnifiyle de yazılı hale gelmektedir<sup>8</sup>. Bu eserlerin yazımında birinci kaynak, eğer velinin yaşadığı devirde ve muhitte yaşamış ise yazarın kendisidir. Böyle bir durum söz konusu değil ise o zaman

<sup>4</sup> Abdurrahman Güzel, *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 121-22. Ayrıca bk. Süheyla Çelik, *Ariflerin Menkubeleri'ndeki "Kul ve Mürid" Olma ile İlgili Rivayetlerin Tahlili* (Niğde: Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

<sup>5</sup> Ömer Faruk Teber, “Dini Edebi Metinler Olarak Menâkıbnâmelerin İslam Tasavvufundaki Önemi Hoca Ahmed Yesevî Menâkıbnâmeleri Örneği”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/1 (Özel sayı), (2016), 365-366.

<sup>6</sup> Rıdvan Canım, “Klasik Türk Edebiyatında Menâkıbnâmeler”, *Avrasya Etüdlere* 19/43 (2013), 144.

<sup>7</sup> İskender Pala, “Menâkıbnâme”, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 365-66.

<sup>8</sup> Ömer Faruk Teber, *Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânâmesi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2012), 15.

sözlü gelenek, tarih ve diğer menâkıb kitapları gibi yazılı kaynaklar ya da velinin türbesi, kitâbesi, eşyaları, eseri gibi tarihî vesikalar menâkıbnâmelerin yazımında kaynak oluşturur.”<sup>9</sup>

“Tasavvuf tarihi açısından menâkıbnâmelerin önemi oldukça büyüktür. Menâkıbnâmeler, genellikle tasavvuf tarihinde sûfilerin izhar ettikleri kerâmetleri anlatan eserler olmakla beraber, bu tür eserlerde ele aldıkları sûfinin hayatıyla ilgili bol malzeme bulmak mümkündür.<sup>10</sup> Sûfilerin, menkabevî, destanî ve efsanevî mahiyetteki şahsiyetleri ile tarihî ve hakikî şahsiyetleri arasında tabii olarak farklar ortaya çıkmaktadır. Ancak, tasavvufun kendine has bir mantığı ve düşünme tarzı olduğu da unutulmamalıdır. Mistik muhayyile, mutasavvıfların kimliklerini çoğunlukla olduğundan farklı bir şekilde takdim eder. Fakat, aklın prensipleri, insan psikolojisi, sosyal psikoloji, tarih şuuru, cemiyete hâkim olan kanunlar gibi esaslardan yola çıkanlar, bu tür menâkıbnâmelere dayanarak, yazıldığı döneme ait tarihî, içtimaî, dinî ve insanî gerçekleri tespit ve teşhis edebilirler. Bununla birlikte nihâî ve doğru tespitlere ulaşmak için, olayları mistik muhayyile ve tasavvufun kendi mantığına göre değerlendirilmesinin şart olduğu unutulmamalıdır.”<sup>11</sup>

## 2. İşâri Yorum

Sözlükte “bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma”<sup>12</sup> gibi manalara gelen işaret, tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mana”<sup>13</sup> şeklinde tanımlanmıştır. İşâri yorum ise “Kur’an’ın esrârı ve incelikleri konusunda uzmanlık sahibi olmuş tasavvuf erbabının ilâhî ilham ile kalplerinde doğan işâretlere dayanarak yaptıkları yorumlardır.<sup>14</sup> Sûfilerin düşüncelerini Kur’an’a dayandırma, Kur’an’ı gönül diliyle açıklama amaçlarının neticesinde ortaya çıkan işâri tefsir hareketi, onların zühd ve ahlâk ile ilgili âyetleri eserlerinde ve sohbetlerinde izah etmeleriyle başlamıştır.<sup>15</sup>

Sûfilere göre “işâri tefsir” ifadesi doğru değildir. Zira “işâret” ve “tefsir” farklı şeylerdir. Kaldı ki hiçbir sûfi “işâri tefsir” ifadesini kullanmamış, kendi yorumları için “işâret” ya da “işâri mana” kavramını kullanmışlardır. Bu kelimeyi seçmekle de aslında bu yorumların, kesin ve nihâî manaların kendisi olmadığını, sadece âyetin bu manaları imâ ettiğini, telmihte bulunduğunu, yani bu manalara dolaylı bir şekilde delâlet ettiğini anlatmak istemişlerdir.<sup>16</sup> Böylece bununla mutasavvıflar dinî metinleri anlama ve yorumlamada geliştirdikleri metot

<sup>9</sup> Emine Seval Yardım, *Menkıbe ve Menâkıbnâmelerle İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi (1928-1998)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 4.

<sup>10</sup> Konuyla ilgili ayrıca bk. Yusuf Gökalp - Hatice Teber, “Risâle-i Su’âl-i Hırka, Risâle Der Beyân-ı Kemer ve Risâle Der Beyân-ı Post İsimli Bektâşi Metinlerinde Dinî-Tasavvufi Semboller”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 77-91.

<sup>11</sup> Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 191.

<sup>12</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-ayn*, haz. Abdülhamid Hindâvi, (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 2/365; İbrahim Mustafa, v. dğr., *el-Mu’cemu’l-vasit* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986), 125; Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es- Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *Mu’cemü’t-ta’rifât* (Mısır: y.y., 1308), 22.

<sup>13</sup> Ebü Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf* (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1960), 60. Ayrıca bk. Ebü Nasr Abdullah b. Ali Muhammed es-Serrâc et-Tûsi, *el-Lüma’ fi târihi’t-tasavvufi’l-İslâmî*, nşr. Abdülhalim Mahmud-Tâhâ Abdülkâdir Server (Kahire: y.y., 1960), 294-296.

<sup>14</sup> Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 19.

<sup>15</sup> Haydar Bekiroğlu, “Kuşeyri’nin Letâif’inde İşâri Anlam Dünyası”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 115-116.

<sup>16</sup> Mahmut Ay, *Kur’an Ne söyler? Sûfi Ne Anlar?* (İstanbul: Kayhan Yayınları, 2016), 23.

içerisinde kendilerine has bir dil ve söylem biçimi oluşturma adımını atmışlardır.<sup>17</sup>

Kur'an'ı Kerim'in bazı âyetleri sûfilere, Kur'an'ın ilk anda akla gelen zâhirî manalarıyla yetinmeyip daha derin manalar aramaya sevkemiş ve böylece Kur'an'ın tasavvufî bir bakış açısıyla yorumlanmasında onlara önemli bir alan açmıştır.<sup>18</sup> Sûfilere bu anlayışında âyetlerin zâhirî anlamları gözetilmekle birlikte kalplerine doğan işâret ve ilhamlar da te'vilin rotasını belirlemiştir.<sup>19</sup>

“Sûfiler ilâhî metni salt bilgiler öğrenmek amacıyla değil, onun ne olduğunu bizzat tecrübe etmek ve ona katılmak olarak okurlar. Kur'an'ı anlamak bizzat onda kaybolmaktır.”<sup>20</sup> “Sûfiler, Kur'an tefsirinin kuru bir zâhirî ilimle ve herkes tarafından doğru bir şekilde yapılamayacağını; O'nu doğru anlamak ve anlatabilmek için diğer bütün teknik şartlardan önce manevî açıdan canlı bir ruh iklimine ve düşünce dünyasına sahip olmanın gerekliliğini öngörmektedir. Bu ise ibadet, takvâ, ihlâs, Allah'a yakınlık ve mârifetullahta terakki ile mümkün olabilecektir.”<sup>21</sup>

“Mutasavvıflar İslam ilimlerine zahirî his ve akıldan başka kalp, rûh, sır, hafî gibi bâtınî kuvveleri kullanarak yaklaşma yoluna gitmişlerdir. Bu da diğer ilimlerde ve özellikle âyet ve hadislerin işârî olarak yorumlanmasında kendisini göstermiştir.”<sup>22</sup>

“Yapılan yorum genel anlamda İslâm şeriatı ve Kur'an çerçevesi içinde kalmalı, müfessir yaptığı yorumun murad-ı ilâhî değil kendi subjektif anlayışı olduğunu bilmeli, dolayısıyla kendi yorumlarını başkalarına da tasdik ettirmeye çalışmamalıdır.”<sup>23</sup>

“Hadislerin zâhirî yorumunun da ötesine geçerek işârî bir tavır takınmak sûfilere özgü bir tavidir. Onlar, insanın iç dünyasına, kalbine, gönlüne ve ruhuna hitap etme konusunda diğer İslâm âlimlerinden daha çok başarılı gözükümlerindedirler. Fihkî ihtilaflardan ve mücerret tartışmalardan uzak durarak âyet ve hadisleri ahlâkî ve manevî yönden yorumlamaları, ahkâma dair hadisleri açıklarken bile benzer tavrı sürdürmeleri, sûfilere bu yorum tarzını ne kadar önemsediklerini açıkça göstermektedir.”<sup>24</sup>

Makalede, yukarıda zikredilen sûfilere menâkıbnâmelerinde yer alan ve işârî yoruma muhatap olan âyet ve hadislerden örnekler verilerek, yapılan yorumlar benzerlik ve farklılıkları açısından değerlendirilmiştir. Bununla birlikte işârî olarak yorumlanan âyet ve hadislerin zâhirî anlamlarıyla ilişkisi üzerinde de durulmuştur. Ayrıca işârî yoruma

<sup>17</sup> Ahmet Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2004), 21.

<sup>18</sup> Ay, *Kur'an Ne Söyler? Sûfi Ne Anlar?* 28.

<sup>19</sup> Sami Kılınçlı, “İşârî Te'vil ve Kuşeyri'nin Cihad ve Kıtal Ayetlerini Yorumlama Yöntemi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2017), 119.

<sup>20</sup> Gerald L. Burns, “Gazâlî'nin Tasavvufî Hermenötüğü”, çev. Turan Koç, *İslâmî Araştırmalar- Gazâlî Özel Sayısı- 13/3-4* (2000), 422.

<sup>21</sup> Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açısından İşârî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 41. Ayrıca bk. Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî-Hayati, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 285; Ekrem Demirli, “Kuşeyri'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkike Doğru Kur'an-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 127.

<sup>22</sup> Halil Baltacı, “Necmeddin Dâye'nin Bahru'l-Hakâik Adlı Tefsirinde İbâdetlere Dair Bazı İşârî Yorumlar”, *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2011), 209. Ayrıca bk. Kadir Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtin ve Bâtinî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi”, *Kur'an'ın Bâtını ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018).

<sup>23</sup> Yunus Emre Gördük, “Tefsir-Te'vil' Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında 'Yorum-Algı' Sorunu”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 11.

<sup>24</sup> Fikret Karapınar, “Rivâyetlerde İşârî Yorum”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 5/2 (2007), 92-93.

muhatab olan âyet ve hadislerin tasavvufî muhteva dahilinde nasıl yorumlandığı konusu da incelenmiştir.

### 3. İşâri Yorumu Muhatab olan Âyetlerden Örnekler ve Sûfilerin Yorumları

Bu bölümde sûfilerin âyetlerle ilgili işâri yorumlarından örnekler verilerek yapılan yorumlar hakkında karşılaştırma ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. İşâri yorum içeren âyetler ve konuyla ilgili değerlendirmeler şu şekildedir:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ

“İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır.”<sup>25</sup>

Safiyüddîn-i Erdebîlî, “O gün cennetlikler, gerçekten nimetler içinde safa sürerler”<sup>26</sup> âyetinden hareketle, cennette olan kişilerin cennetteki güzelliklerle meşgul olmaları sebebiyle ve sahip olduğu nimetlerin de keyfiyle birbirleriyle sohbet edemeyeceklerini ya da “İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır”<sup>27</sup> âyetinde de belirtildiği gibi hem insanların birbirinden kaçtığı gün olan kıyâmet gününde hem de cehennem ehli kendi sıkıntılarından dolayı zor durumda olduklarından, birbirlerini düşünemeyeceklerini ve konuşamayacaklarını belirtir. Bu sebeplerle sohbet âhirette değil ancak dünyada olacağından insanlar birbiriyle daha fazla konuşmalı ve sohbet etmelidir.<sup>28</sup> Safiyüddîn-i Erdebîlî<sup>29</sup> cennet ve cehennem ehlinin içinde buldukları durumla, bu dünyadaki sohbetin önemi konusunu ilişkilendirmiş ve bu yorumunu da iki âyete yer vererek âyetlerin zâhirinden de uzaklaşmadan temellendirmiştir.

Erdebîlî, menâkıbnâmenin başka bölümünde ise “İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır”<sup>30</sup> âyetinde de belirtildiği üzere herkesin kendi derdine düşeceği gün olan kıyâmet gününde kişinin bu dünyada sahip olduğu kötü ahlaka göre bir hayvan sıfat ve suretinde diriltileceğini ifade eder.<sup>31</sup>

Ebû İshâk-ı Kâzerûnî'nin yorumuna göre kimsenin kimseye hayrının olmadığı ve Allah Teâlâ'nın “İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır”<sup>32</sup> şeklinde âyette ifade ettiği kıyâmet gününde, vaktini Allah'ın zikriyle geçirmeyen kimseye ceza vardır. Hakk'a sığınmanın, tâat, ibadet ve zikrullahın tadını alan ve bunlara devam eden kişi ise kurtuluşa ermiştir. Mü'min, dünyanın lezzetine aldanarak zikrullahın lezzetini unutmaz ve ondan vazgeçmez.<sup>33</sup> Ebû İshâk-ı Kâzerûnî yorumunda, âyette de belirtildiği gibi, kimsenin kimseyi tanımayacağı ve herkesin kendi derdine düşeceği gün olan kıyâmet gününde zikrullahın insanı felâha ve selâmete ulaştıracağından bahsederek Allah'ı

<sup>25</sup> Abese 80/34-36.

<sup>26</sup> Yâsin 36/55.

<sup>27</sup> Abese 80/34-36.

<sup>28</sup> Serap Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri Cilt 1-2* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 1/616.

<sup>29</sup> Şeyh Safiyüddîn Erdebîlî'nin Bektâşî Erkânâmeleri'ndeki yeri için bk. Ömer Faruk Teber, *Bektâşî Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar* (Ankara: Aktif Yayınları, 2008), 55-56.

<sup>30</sup> Abese 80/34-36.

<sup>31</sup> Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/593-594.

<sup>32</sup> Abese 80/34-36.

<sup>33</sup> Şevki Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî (İnceleme- Metin-Tıpkı Basım)*, haz. Fatih Bayram (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 149-150.

zikretmenin önemini vurgular. Yani âyeti, tasavvufî bakış açısıyla “zikir” çerçevesinde ele alarak yorumlar.

Görüldüğü üzere Erdebîlî âyeti, hem cennet-cehennemde içinde bulunulacak durumla sohbet ilişkisi hem de bâtinî temizlik ve güzel ahlak konuları çerçevesinde izah ederken; Ebû İshâk-ı Kâzerûnî ise söz konusu âyeti zikir konusu çerçevesinde tasavvufî muhtevâ dahilinde işâri olarak yorumlamıştır.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

“Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara, teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çak zalim, çok cahildir.”<sup>34</sup>

Erdebîlî, “Alemin özetinin insan ve insanın özetinin ise yürek olduğunu belirtir. Şerefli bir şey ancak şerefli olana emanet edilir. Diğer varlıklar emaneti üstlenmediler çünkü onlarda yürek/hakikat yoktur. İnsana düşen ise emanete mârifetinin olmasıdır. Allah insanı vücut âlemine hapsedince ona unutmayı verdi ve insan üstlendiği emanet konusunda cahil oldu. Eğer insan sorumluluğunu aldığı emaneti tanımazsa kendine zulmetmiş olur.”<sup>35</sup>

Ebû İshâk-ı Kâzerûnî’ye göre Allah emaneti yere, göğe ve dağlara arz etti fakat onlar farz bir emir olmadığı için ve belki de âdâb-ı şeriatı hakkıyla yerine getirememeye korkularından dolayı kabul etmediler. Eğer farz olsaydı ve kabul etmeselerdi onlar da şeytan gibi lanete müstehak olurlardı. Hz. Âdem, Allah’a olan muhabbet ve itaatinden dolayı emaneti üstlendi.<sup>36</sup>

Bahsi geçen âyeti, belirtildiği üzere Erdebîlî insanın eşref-i mahluk olmasından da hareketle mârifet ve ilim; Ebû İshâk-ı Kâzerûnî ise muhabbetullah konuları çerçevesinde işâri olarak yorumlamışlardır.

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ

“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilâkis onlar diridirler.”<sup>37</sup>

Ariflerin Menkıbeleri’nde Mevlânâ “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilâkis onlar diridirler”<sup>38</sup> âyetini Allah yolunda savaşıyor şehit ve gazilerin ebedî hayattaki mükafatlarından ve nimetlerinden bahsederken yer verir. Çünkü onlar canları konusunda cömert davranmışlardır.<sup>39</sup>

Yine Ariflerin Menkıbeleri’nde Şems-i Tebrîzî söz konusu âyetin şehitlerden bahsettiğini ifade ettikten sonra kişinin nefs-i emmâresini yendiği zaman da bu dünyada şehit ve gazi olmuş sayılacağını söyler. Şems-i Tebrîzî nefs-i emmârenin yenilme sürecini şehitlik ve gazilikle ilişkilendirerek izah etmiştir.<sup>40</sup>

Görüldüğü üzere şehitlikten bahseden âyeti Mevlânâ zâhiri anlamı çerçevesinde ve cömertliğin türlerinden bahsettiği can cömertliğiyle ilişkilendirerek tasavvufî derinlikle

<sup>34</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>35</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyüddîn-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/594-595.

<sup>36</sup> Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, 174.

<sup>37</sup> Âl-i İmrân 3/169.

<sup>38</sup> Âl-i İmrân 3/169.

<sup>39</sup> Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 496.

<sup>40</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 499-500.

yorumlarken; Şems-i Tebrîzî aynı âyeti tasavvufun önemli konularından biri olan nefis/nefs-i emmâre konusu dahilinde işâri olarak yorumlamıştır.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

“Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz.”<sup>41</sup>

Ariflerin Menkıbeleri’nde Mevlânâ, ten cömertliğinin cihat edenlere ait olduğunu ifade ederek, cihat edenlerin hidâyet elde edeceğini “Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz”<sup>42</sup> âyetine yer vererek izah eder. Ayrıca dinin, cömertlik ve iyi huylulukla korunabileceğini söyler.<sup>43</sup>

Safvetü’s-Safâ’da Erdebilî “Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz”<sup>44</sup> âyetinde geçen “yollar” ifadesinin anlamının şeriat, tarikat ve hakikat yolları olduğunu ifade eder. Şeriat yolu zâhirî ve bâtinî taleplerle, tarikat yolu sıfatla kesilir. Şöyle ki; şeriata bağlanan nefisle sıfatın bağı çözülür. Hakikat, yürekle kesilebilir. Nefis, alaka ve meyillerini kestiğinde yüreğe, doğru yol açılır. Allah ve Hz. Muhammed’in sözlerine şeriat, Muhammedî amele tarikat, Muhammedî hâle ise hakikat denir. Hakikat ehlinin yolu yürek yoludur.<sup>45</sup> Erdebilî, âyette geçen “yollar” ifadesinin şeriat, tarikat ve hakikat yolları anlamına geldiğini ifade etmektedir. Burada âyetin tasavvufi kavram ve konular dahilinde işâri yoruma tâbi tutulduğu görülmektedir.

“Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz” âyeti, düşmanlarının baskıları karşısında inançlarını koruyan ve bu uğurda mücadele eden mü’minler hakkındadır. Menâkıbnâmede ise âyet zâhirî anlamıyla uyumlu bir şekilde fakat tasavvufî anlamda özelleştirilerek “şeriat, tarikat ve hakikat yolları” kavramlarıyla bağlantılı olarak yorumlanmıştır.

Görüldüğü üzere söz konusu âyet Mevlânâ tarafından cihat edenlerin sahip olduğu can/ten cömertliğiyle ilişkilendirilerek “cömertlik” bağlamında tasavvufî derinlik ve bakış açısıyla yorumlanırken; Erdebilî tarafından ise âyette geçen “yollar” anlamına gelen kelimedenden hareketle “şeriat, tarikat ve hakikat yolları” anlamında işâri olarak yorumlanmıştır.

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا

“Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler.”<sup>46</sup>

Mevlânâ “Ben sizin rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet [belâ] (buna) şahit olduk, dediler”<sup>47</sup> âyetini işâri bir tarzda şu şekilde yorumlayarak belâ (evet) ile na’am (evet) arasındaki farkı ifade etmiştir. Onun yorumuna göre “Âyetteki soruya belâ (evet) diyenler ehl-i yemindirler. Na’am (evet) diyenler ise ashâb-ı şimâldirler. Ashâb-ı yemin sorgu elifini duydukları için Allah onlara: “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” dedi, onlar da: “Evet, [belâ] (buna) şahit olduk, dediler.” Yani onlar ezelde iman ettiler, Müslüman olup imanla kendilerini

<sup>41</sup> el-Ankebût 29/69.

<sup>42</sup> el-Ankebût 29/69.

<sup>43</sup> Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, 496.

<sup>44</sup> el-Ankebût 29/69.

<sup>45</sup> Şah, Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebilî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri, 1/677-678.

<sup>46</sup> el-A’raf 7/172.

<sup>47</sup> el-A’raf 7/172.



korudular. Allah, ashâb-ı şimâle sorgu elifini duyurmadığı için “*Rabbiniz değil miyim?*” sözünü “*Rabbiniz değilim*” şeklinde duydular ve “*Evet, (na’am) Rabbimiz değilsin*” diye cevap verdiler.<sup>48</sup>

Erdebîlî ise bazı sûfilerin beyitlerini yorumladığı bölümde şöyle der: “Bezm-i elest’te “*Ben Sizin Rabbiniz değil miyim?*”<sup>49</sup> şarabını içtiğimiz için vücut kalıbına girsekte hâlâ o şarabın (ilâhî aşkın) etkisindeyiz. O zaman, Rabbin bu sorusuna tüm zerrelere (evet) demişti. Kulluk görevini yerine getirenler ebedî rahatlığa erer getirmeyenler ise belada kalır. “Belâ” ifadesiyle kastedilen ise musibet anlamına gelen beladır.”<sup>50</sup>

Görüldüğü üzere Mevlânâ ve Erdebîlî, bahsi geçen âyeti zâhirî anlamı çerçevesinde Elest bezmi konusuyla irtibatlı olarak ve tasavvufî derinlikle işârî olarak yorumlamışlardır. Burada aynı âyetin farklı sûfiler tarafından aynı konuda işârî olarak yorumlanması söz konusudur.

رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ

“*Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!*” dedi. Rabbi, “*Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak.*”<sup>51</sup>

Abdülkâdir-i Geylânî duanın tasrîh, ta’rîz ve işaret yoluyla olmak üzere üç derecesinin olduğundan bahseder ve Hz. İbrahim’in “*Ey Rabbim! Ölüyü nasıl diriltiyorsun bana göster*”<sup>52</sup> kavli-i şerifinin işaret yoluyla olan dua olduğunu ifade eder.<sup>53</sup>

Alâeddin Ali es-Semerkandî tasavvufun mâsivâyı terk etmek olduğunu ifade eder. Onun belirttiğine göre tasavvuf kelimesini oluşturan harflerden “*Tâ*”, tevekkül, “*Sâd*”, sıdk, “*Fâ*”, firâktir. Yani sûfî tevekkül sahibi, Hakk’a olan aşkında sadık, mâşukundan yüz çevirmeyen ve mâsivâdan ayrılan bir kişi olmalıdır. Hz. Musâ’nın “*Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim*”<sup>54</sup> isteğine Allah Teâlâ “*Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak*”<sup>55</sup> dediğini âyette de belirtildiği üzere ifade eder. Ona göre “*Dağa bak!*” hitabında murâd-ı Hak, mâsivâdan kesil demek istemiştir ve Hz. Musâ’nın mâsivâdan kesilmediğine işaret olarak bunu istemiş ve Hz. Musâ’yı denemiştir. Çünkü Hak’tan gayrısı mâsivâdır.<sup>56</sup>

Belirtildiği üzere söz konusu âyet Abdülkâdir-i Geylânî tarafından “dua” konusuyla alakalı olarak yorumlanırken Alâeddin Ali es-Semerkandî tarafından “tasavvuf” konusunun izahı sırasında işârî olarak yorumlanmıştır.

فَمَا رِيحَتْ تَجَارِئُهُمْ

“*Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş.*”<sup>57</sup>

<sup>48</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 414-415.

<sup>49</sup> el-A’râf 7/172.

<sup>50</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddin-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/ 709.

<sup>51</sup> el-A’râf 7/143

<sup>52</sup> el-Bakara 2/260.

<sup>53</sup> Süleyman Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünni fi menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî* (İstanbul: y.y., 1300/1883), 138-139.

<sup>54</sup> el-A’râf 7/143.

<sup>55</sup> el-A’râf 7/143.

<sup>56</sup> İsmail Hakkı Mercan, *Şeyh Alaeddin Ali b. Yahya es-Semerkandî ve Menâkıbnâmesi’nin Transkribe Tahlil ve Tenkidi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 418-420.

<sup>57</sup> el-Bakara 2/16.

Abdülkâdir-i Geylânî'nin belirttiğine göre sâlik, gönlünü alâka ve mâsivâdan temizleyip tüm zâhir ve bâtınıyla Hakk'a yönelmelidir. Hâtıra gelen, ister beğenilen ister beğenilmemiş olsun, düşünceleri ve duyguları vücut ikliminin idare merkezi olan ve aynı zamanda nazargâh-ı sübhânî bulunan kalpten çıkarmalıdır. Çünkü Allah Teâlâ'nın muhabbeti tüm eşyanın muhabbetinin üzerinde olmalıdır. Babanın, şefkati nedeniyle evladına olan sevgisi fazladır. Tevhid-i ef'al, sâlikin evlattan fenâsı; tevhid-i zât, nefisinden fenâsı neticesinde elde edilir. Allah “*Ey iman edenler! Mallarınız ve evlatlarınız sizi, Allah'ı zikretmekten alıkoymasın*”<sup>58</sup> âyetinde evladı emvalden sonra zikretmesi ednâdan âlâya terakkî sebebiyledir. Âyette beyân edilen şudur: *Ey mü'minler emvâl ve evlâdınıza gösterdiğiniz özen ve değer sizleri zikrullahtan alıkoymasın. “Kim bunu yaparsa, işte onlar ziyana uğrayanlardır.”*<sup>59</sup> Kişi, bütün işlerini ve zamanını yalnız emvâl ve evladına hasrettiği için zikrullahı ve Allah'a ibadeti terk ederse bâkiyi fâniye, âzâmı ednâya değişmiş olur. Bu yüzden de hüsrana uğrayan ve ziyankarlardan olur. “*Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş*”<sup>60</sup> âyetinde belirtilen durumu yaşarlar.<sup>61</sup>

“*Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş*”<sup>62</sup> âyeti münafıkların küfrü imana tercih etmelerinden ve bu yüzden de zarara uğramalarından bahsetmektedir. Abdülkâdir-i Geylânî ise bu âyeti mal ve evlat sevgisinin ibadet ve zikrullahı terk ettirmesi dolayısıyla karşılaşılacak hüsrana ve ziyan çerçevesinde yorumlamıştır. Burada işâri bir yorumun olduğu görülmektedir. Âyetin zâhirî anlam ve işâri yorum açısından ortak noktası “tercih etme” ve bu tercihin “hüsrana sebep olması” yönüyledir.

Menâkıbnâmenin başka bir yerinde Abdülkâdir-i Geylânî, içinde bulunulan zamanın kıymetinin bilinmesinden ve zamanı Allah'a ibadete sarf eylemekten bahseder. Onun belirttiğine göre “*Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor*”<sup>63</sup> âyetinde de belirtildiği gibi Allah'ın emir ve yasaklarına muhalefet etmekten sakınılmalıdır. Allah'tan sakınıldığı zaman ilim zuhûr eder. İnci ve cevherler sedefinden çıkar. Meçhûlât ma'lûmâta ve mestûrât meşûfâta tebeddül eder. “*Oranın bakımına ehil olanlar, ancak Allah'a karşı gelmekten sakınanlardır*”<sup>64</sup> hükmünce nice sırlar zuhûr eder. Allah Teâlâ'dan havf ve haşyeti terk eden kimseye Allah zulmetmez o kişi kendi nefisine zulmeder. Belli bir yaşa gelene kadar Allah sorumluluğu kaldırmış o yaşa gelince Allah mükellef kılmıştır. Allah'ın emirlerini yerine getirmeye ve yasaklarından kaçınmaya çalışılmalıdır. Eğer bunlar yerine getirilmezse zayı olunur. “*Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş*”<sup>65</sup> hükmünce dünya ve âhirette hüsrana uğranır. İlim öğrenilmelidir. Çünkü ilimsiz ibadette hayır olmadığı gibi ilimsiz itikatta da hayır yoktur. İlimle amel edilirse dünya ve âhirette felâh bulunur. İlim için nihayet yoktur. Gayret edilirse kişiye ilmin bazısı verilir.<sup>66</sup>

Görüldüğü üzere Abdülkâdir-i Geylânî, zâhirî anlamı itibariyle münafıklardan bahseden

<sup>58</sup> el-Münâfikûn 63/9.

<sup>59</sup> el-Münâfikûn 63/9.

<sup>60</sup> el-Bakara 2/16.

<sup>61</sup> Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünni fî menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*, 85-88.

<sup>62</sup> el-Bakara 2/16.

<sup>63</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>64</sup> el-Enfâl 8/34.

<sup>65</sup> el-Bakara 2/16.

<sup>66</sup> Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünni fî menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*, 175-176.

söz konusu âyeti hem “zikir” hem de “iman-ibadet-ilim ve amel birlikteliğinin önemi” çerçevesinde tasavvufî muhtevayla işâri olarak yorumlamıştır. Burada aynı âyetin aynı sûfi tarafından farklı konuların izahında işâri olarak yorumlanması söz konusudur.

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ

“Şüphesiz bu, benim doğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah’ın yolundan ayırır.”<sup>67</sup>

Erdebili’ye göre sûfi, nefsinden ve ayrıca onun sıfat ve bağlarından kurtulmak suretiyle hem nefsânî hem de şeytânî alakaları keserek, “Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun”<sup>68</sup> âyetinde ifade edilen ‘doğru yola’ ayak bastıktan sonra, şeytanın aldatmaları ve başka tehlikeli yollardan korkar. Takip edilmesi ve uyulması gereken ‘dosdoğru yolu’ Peygamberimiz şu şekilde tarif etmiştir: “Resûlullah (sav) bir çizgi çizdi. Sonra ‘bu Allah’ın yoludur’ dedi. Sonra sağından ve solundan çizgi çizdi. ‘Bu yol, şeytanın bulunduğu yoldur. Sizi oraya dâvet eder”<sup>69</sup> buyurdu. Sonra وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ

” وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ” عَنْ سَيِّدِهِ ”  
“Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah’ın yolundan ayırır”<sup>70</sup> âyetini okudu. Sâlik, sülûkunda korku içindedir. Ancak visâl haremine ulaştıncı kendini güvende hisseder nihayetinde “Ve şüphesiz en son varış Rabbinedir.”<sup>71</sup> Yürek kafesine ayak bastıktan sonra “Oraya giren emniyette olur”<sup>72</sup> âyetinde belirtildiği üzere emniyette olur. Çünkü, yolculuğu esnasındaki korku ve tehlikelerden ayrıca şeytanın aldatmalarından kurtulmuştur. Mârifetinin çoğalmasıyla korku ve haşyeti de çoğalır.<sup>73</sup>

Yorumda dikkati çeken husus, benzetmelerden faydalanmak suretiyle konunun daha iyi anlaşılmasına çalışılmasıdır. Burada âyetin diğer âyetlerle yorumlanması ve desteklenmesi diyebileceğimiz bir yöntem söz konusudur. Konu izah edilirken, âyetlere zâhirî anlamından uzaklaşmayacak ve birbirini açıklayarak tamamlayacak şekilde yer verilmiştir.

Safvetü’s-Safâ’nın başka bir bölümünde Erdebili “Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza erdirtireceğiz”<sup>74</sup> âyetinde geçen “yollar” ifadesinin anlamının şeriat, tarikat ve hakikat yolları olduğunu söyler. Şeriat yolu zâhirî ve batinî taleplerle, tarikat yolu sıfatla kesilir. Şöyle ki; şeriate bağlanan nefisle sıfatın bağı çözülür. Hakikat, yürekle kesilebilir. Nefis, alaka ve meyillerini kestiğinde yüreğe, doğru yol açılır. Allah ve Hz. Muhammed’in sözlerine şeriat, Muhammedî amele tarikat, Muhammedî hâle ise hakikat denir. Hakikat ehlinin yolu yürek yoludur. Tarikat, “Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun”<sup>75</sup> âyetinde belirtildiği gibi doğru yoldur. Şeriat görevi şer’î emir ve nehiyler; tarikat

<sup>67</sup> el-En’âm 6/153.

<sup>68</sup> el-En’âm 6/153.

<sup>69</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, “es-Sünen”, el-Kütübü’s-sitte (Mevsûatü’l-hadis eş-şerîf içerisinde), haz. Sâlih b. Abdülaziz (Riyad: Dârü’s-Selâm, 1421/2000), “Sünnet”, 1.

<sup>70</sup> el-En’âm 6/153.

<sup>71</sup> en-Necm 53/42.

<sup>72</sup> Âl-i İmrân 3/97.

<sup>73</sup> Şah, Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebili’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri, 1/585-586.

<sup>74</sup> el-Ankebût 29/69.

<sup>75</sup> el-En’âm 6/153.

görevi zühd, verâ ve takva gibi şeyler; hakikat görevi Allah'tan başka her şeyi yürekte çıkartmak, yürek ve canı Allah ile meşgul etmektir.<sup>76</sup>

Görüldüğü üzere bahsi geçen âyet Erdebili tarafından hem “nefis” konusu hem de zâhiri anlamıyla uyumlu bir şekilde fakat âyette geçen “yollar” kelimesinden hareketle tasavvufi anlamda özelleştirilerek “şeriat, tarikat ve hakikat yolları” konuları çerçevesinde tasavvufi muhtevayla işâri olarak yorumlanmıştır. Burada aynı âyetin aynı sûfi tarafından farklı tasavvufi konuların izahında yorumlandığı görülmektedir.

إِلَيْهِ يَضَعُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ

“O’na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah’a amel-i sâlih ulaştırır.”<sup>77</sup>

Abdülkâdir-i Geylânî “O’na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah’a amel-i sâlih ulaştırır”<sup>78</sup> âyetindeki “güzel sözler” ifadesini kelime-i şehâdet, ibadet ve zikrullah şeklinde yorumlamıştır. O, güzel kelimeleri Allah Teâlâ’nın dergâh-ı kabulüne ulaştırmanın ise sâlih amel olduğunu belirtir. Ayrıca, sâlih amel olmadığı müddetçe bu kelimelerin makbul ve faydalı olmayacağını ifade eder.<sup>79</sup>

Safvetü’s-Safâ’da Erdebili, “Görmedin mi, Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti)”<sup>80</sup> âyetini yorumlarken, âyette “güzel bir söz” olarak nitelendirilen “Lâ ilâhe illallah” sözünün yürekte kökünü sertleştirdiğinde/sağlamlaştırdığında yürek toprağını ve nefis kökünü yumuşatacağını, “Güzel sözler ona yükselir; sâlih ameli de güzel sözler yükseltir”<sup>81</sup> hükmünce kalbi olması gereken makama yükselteceğini ifade etmiş ve aynı zamanda bu sözün insanın sadrına şifa veren bir ilaç olduğunu belirtmiştir.<sup>82</sup> Erdebili âyette geçen “güzel söz” ifadesini tasavvufi manada zikir çerçevesinde yorumlamıştır ve zâhiri anlama uygun olan işâri bir yorum vardır.

Söz konusu âyette geçen “güzel söz” ifadesini Erdebili zikrullah şeklinde yorumlarken Abdülkâdir-i Geylânî salih ameli de konuya dahil ederek daha geniş çerçevede yorumlamıştır. Bu yorumlarda zâhiri manasına da uygun olarak aynı zamanda tasavvufi çerçevede yapılan işâri yorum vardır. Bu yorumlarda aynı âyetin farklı sûfiler tarafından aynı konuda işâri olarak yorumlanması söz konusudur.

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

“Biz ona şah damarından daha yakınız.”<sup>83</sup>

Erdebili Mevlânâ’nın bir şiirinin tahkikinde kâbenin iki türlü olduğunu ifade etmiştir. Biri çamur kâbesi diğeri ise yürek kâbesidir. İslâm’ın temellerinden olan hac ve umre, kâbeyi ziyaretle yapılır. Aslında Hakk’ın kâbe isteği yürek kâbesinin hacılığıyla olur. Allah’ı isteme, Allah’a yakınlık yalnız zâhiri mesafeyi aşmakla olmaz. Bu yüzden Allah Teâlâ’nın istediği

<sup>76</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebili’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/677-678.

<sup>77</sup> Fâtır 35/10.

<sup>78</sup> Fâtır 35/10.

<sup>79</sup> Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünni ft menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*, 169-170.

<sup>80</sup> İbrâhim 14/24.

<sup>81</sup> Fâtır 35/10.

<sup>82</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebili’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/600.

<sup>83</sup> Kâf 50/16.

yakınlık “*Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınım*”<sup>84</sup> “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”<sup>85</sup> âyetlerindeki yakınlıktır.<sup>86</sup>

Ebû İshâk-ı Kâzerûnî’ye göre “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”<sup>87</sup> âyetinde belirtildiği gibi Allah, bir nevi kuluna yakınlığının da izharı olarak Kelâmullah’ı göndermiştir. Fakat kul Kelâmullah’ı işitmesi, görmesi, okumasına rağmen Hak Teâlâ’yı kalp gözüyle müşâhede edememiş yani üzerine düşeni hakkıyla yerine getirememiştir.<sup>88</sup>

Abdülkâdir-i Geylânî’ye göre bir kimsenin Allah’tan istimdâdı, emr-i ilâhîyi yerine getirmek için kudret ve kuvvet talebi olursa ve sabrı, âdâb-ı ilâhiyeye riâyet üzerine olursa o kimse erbâb-ı makâmâtandır. Bir kimse edebe riayetle nefisine kahretse Allah’a ihlas ile ibadet eder. “*Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız*”<sup>89</sup> hükmünce bir kimse Allah’ın kendisine kendisinden yakın olduğunu düşünse o kimsenin kalbinden Allah’tan başka her şey uzak olur. Ehlullah mücâhedede nefislerini, nefislerin hilelerini ve hevâlarını; murâkâbede iradelerini yok etmişlerdir.<sup>90</sup> Bu âyet görüldüğü üzere zâhirî anlamından uzaklaşmadan tasavvufî bir konu olan “kurb ve bu’d” konusuyla ilişkili olarak yorumlanmıştır.

Erdebilî, “*Biz O’na şah damarından daha yakınız*”<sup>91</sup> âyeti üzerinden seyr konusunu açıklamıştır. Allah, herkese yakındır ancak aradaki mesafe nefse aittir ve kulun önünde hicâblar vardır. Kulun, hicâbları ayırmaya çalışırken gösterdiği çabaya seyr-i illallah denir. O, mesafeyi kaldırdıkça seyrine devam eder, nefis uzaklığını ortadan kaldırır ve seyr-i fillaha varır. Bu seyirde kul bir sıfattan başka bir sığata terakkî ederse Allah sâlikî başka sıfatlarla tanıştır ve böylece sâlik, Allah’ın sıfatlarını gezmiş olur. O, bu seyirde telvîn (sarsılma) durumundadır ama seyr-i ma’allahtan sonra temkîn (dayanma) durumuna vâsıl olur.<sup>92</sup>

Görüldüğü üzere bahsi geçen âyet Erdebilî tarafından hem “Kalp” konusu hem de “seyr” ve “telvîn-temkîn” konuları; Ebû İshâk-ı Kâzerûnî tarafından Kur’an okuma; Abdülkâdir-i Geylânî tarafından hem “nefis” hem de “kurb ve bu’d” gibi tasavvufî kavram ve konular çerçevesinde işârî olarak yorumlanmıştır.

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

“Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler.”<sup>93</sup>

Ariflerin Menkıbeleri’nde Mevlânâ cömertlik konusunu bölümlere ayırarak izah etmiştir. Bunlardan gönül cömertliğinin âriflere ait olduğunu ifade etmiştir. Bu cömertliğin karşılığında âriflerin ise “Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”<sup>94</sup> âyetinde de belirtildiği üzere

<sup>84</sup> el-Bakara 2/186.

<sup>85</sup> Kâf 50/16.

<sup>86</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebilî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/716.

<sup>87</sup> Kâf 50/16.

<sup>88</sup> Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, 150-151.

<sup>89</sup> Kâf 50/16.

<sup>90</sup> Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünni ft menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*, 219.

<sup>91</sup> Kâf 50/16.

<sup>92</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebilî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/634.

<sup>93</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>94</sup> el-Mâide 5/54.

sevgi/muhabbet alacaklarını söyler.<sup>95</sup> Mevlânâ söz konusu âyeti tasavvufî anlam ve derinlikle işâri olarak yorumlamıştır.

Şaban-ı Velî “Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”<sup>96</sup> âyetini şu şekilde yorumlanmıştır: Hak Teâlâ bir ârif kulunu sever, o da Hak Teâlâ’yı hakiki aşkla severse, mukarreb melekler bu sevgiyi bildiklerinden, o sâlih ve ârif kulu diğer mü’minlerin de sevmesi için kalplerine ilham ederler. Fakat herkesin kalbine değil iyiliğe azmi olan, sıfat-ı melekiyesi zâhir olan kimselere ilham edilir. O mü’minler de Allah dostlarını sıdk ile severler. Sıdk ile sevenler ise dünyada rahatlık, takva, dinin hükümlerine riayet ve mârifetullah ile nasiplenirler.<sup>97</sup>

“Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”<sup>98</sup> âyeti irtidât olaylarıyla ilgilidir. Bu âyette, dinden dönen olursa Allah’ın onları helak ettikten sonra onların yerine başka bir kavim getireceğinden bahsedilmektedir. Görüldüğü üzere bahsi geçen âyet Mevlânâ tarafından “cömertlik”, Şabân-ı Velî tarafından ise “sevgi ve muhabbetullah” çerçevesinde işâri olarak yorumlanmıştır.

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى

“Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı.”<sup>99</sup>

Ariflerin Menkıbeleri’nde Şems-i Tebrîzî, Allah’ın Hz. Muhammed için “Eğer sen olmasaydın felekleri yaratmazdım”<sup>100</sup> dediğini, Mi’rac esnasında Hz. Muhammed’in de “Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı”<sup>101</sup> âyetinde buyurulduğu gibi hareket ettiğini ve “Sen herkesin arasından beni seçtin. Ben de senden başkasını istemiyorum.” dediğini ifade eden yorumu vardır.<sup>102</sup> Şems-i Tebrîzî, Mi’rac hadisesini muhabbetullah çerçevesinde işâri olarak yorumlamıştır.

Safvetü’s-Safâ’da Erdebîlî “Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı”<sup>103</sup> âyetini şu şekilde yorumlamıştır: “Hz. Muhammed, Allah’tan başka kimseden medet ummadığı için hedefine ulaşmış, eşyayı olduğu gibi görmüştür. Allah’ın kudreti onun bakışına ve gönlüne girmiş, başka hiçbir şey onun gözüne ve gönlüne girmemiştir. Sâlik için de tavsiye edilen, vuslat yolunda maksada ulaşırken istikâmet üzere olması, ayrıntılara takılmamasıdır. Çünkü ayrıntılara takılırsa gayreti azalır, maksattan ve matluptan uzaklaşır.”<sup>104</sup>

Erdebîlî âyeti, zâhirî manasını da içermekle birlikte tasavvufî bir kavram olan “vüsûl” konusuyla bağlantılı olarak işâri anlamda yorumlamıştır.

Görüldüğü üzere söz konusu âyet Şems-i Tebrîzî tarafından zâhirî manasına da uygun olarak Mi’rac’la ilgili ama aynı zamanda tasavvufî anlamda derinleştirerek “muhabbetullah”

<sup>95</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 496.

<sup>96</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>97</sup> Mustafa Tatcı, *Şabân-ı Velî Kitabı* (İstanbul: H Yayınları, 2018), 332-333.

<sup>98</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>99</sup> en-Necm 53/17.

<sup>100</sup> Ebü’l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs*, thk. Abdülhamid Hendavi, (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1420/2000), 2/164.

<sup>101</sup> en-Necm 53/17.

<sup>102</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 500-502.

<sup>103</sup> en-Necm 53/17.

<sup>104</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyüddin-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/611.



*Ariflerin Menkıbeleri*'nde yer aldığı şekliyle, "Sahâbeden biri Hz. Peygamber'e "Seni seviyorum," dedi. O da: "O halde ne duruyorsun? Demir zırhını giy, belaları karşıla ve yokluğa hazırlan. Çünkü bela, sevenlere ve aşıklara verilen hediyedir."<sup>112</sup> dedi. Bu hadis üzerinden Mevlânâ, sevginin belalarla karşılaşmayı beraberinde getireceğini, belanın aşığa verilen bir hediye olduğunu ifade etmiştir. Elest Meclisi'nde verilen "Belâ" cevabının sırrının aslında bela çekmek, sıkıntıya katlanmak olduğunu beyan etmiştir. Burada işâri bir yorum söz konusudur.<sup>113</sup>

Bir kimse Rasûlullah'ın huzuruna gelip "Ya Rasûlullah! Ben zât-ı nübüvvetinizin muhibbiyim ve Allah için seni severim" dediğinde Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Eğer sen beni hakikaten seviyorsan fakr ve belâ için elbiseler hazırla. Mademki sen benim sıfatımla sıfatlanmayı ve zinetimle zinetlenmeyi istiyorsun o halde kendini fakr ve bela içinde gözle"<sup>114</sup> hadisi Abdülkâdir-i Geylânî tarafından da yorumlanmaktadır. Fakat Abdülkâdir-i Geylânî aynı hadisi farklı bir açıdan yorumlamaktadır. Bu iki yorum tarzı, sûfilerin yorum zenginliğini ve içinde buldukları hal ve duruma göre yorumların farklılaştığını ve farklı bir yönden değerlendirdiklerini göstermektedir. Abdülkâdir-i Geylânî ise aynı hadisi şöyle yorumlamıştır: Yalan, nifak ve riya ile muhabbetullah iddia eden kişi bu iddiasından vazgeçmelidir. Kalbini mal ve para hırsından temizlemelidir. Eğer mal ve para sevgisinden hür ayrıca kuvvet ve kudret sahibi ve cesur olarak bu hırsın üzerine hücum etmelidir. "O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul."<sup>115</sup> hükmünce onlarla cihat ve gaza edilmelidir. Hak yolu, sıdk ve sadâkate ve ayrıca mârifet ışığına muhtaçtır.<sup>116</sup>

"O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul" âyeti, insanın daima meşrû bir işle meşgul olması gerektiğiyle ilgilidir. Abdülkâdir-i Geylânî bu âyeti, kalbin mal ve para hırsından temizlenmesi, bu hırsa karşı cesaretli bir şekilde cihat ve gazâ edilmesi gerektiği şeklinde yorumlamıştır. Burada işâri bir yorumun olduğu görülmektedir.

Görüldüğü üzere bahsi geçen hadisi Mevlânâ "muhabbetullah ve elest bezmi" konularında işâri olarak yorumlarken; Abdülkâdir-i Geylânî "kalp ve muhabbetullah" çerçevesinde işâri olarak yorumlamıştır.

"Kalbine danış."<sup>117</sup>

Erdebilî'nin belirttiğine göre "Havâtır kişinin içine gelen ilhamdır. İlhamın türleri vardır. Nefsânî ilham vesvesedir. Şeytânî ilham şeytânî bir ışıktır. Melekî ilham melekî bir ışıktır. Kalbi ilham ise Hakk'tan gelen yakîni bir ilhamdır ve yüreğin Hakk, ilim, mârifet ve hikmet yüzünden konuşabilmesidir. "Kalbine danış"<sup>118</sup> hadisi bu ilham türünü ifade eder. Bu türde

- "Sen ne söylediğinin farkında mısın?" buyurdu. O adam üç defa:

- "Allah'a yemin ederim ki ben seni seviyorum!" deyince, Allah'ın Rasûlü de:

- "Eğer beni seviyorsan fakirliğe karşı kendine bir zırh hazırla!" buyurdu.

Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamiyye, 1998), 1-4, "Zühd", 36.

<sup>112</sup> Tirmizî, "Zühd", 36.

<sup>113</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 145-146.

<sup>114</sup> Tirmizî, *Zühd*, 36.

<sup>115</sup> el-İnşirâh 94/7.

<sup>116</sup> Hasbî, *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünnî fi menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*, 154-156.

<sup>117</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî*; el-Kütübü's-sitte, (Mevsûatül-hadis eş-şerîf içinde), haz. Sâlih b. Abdulazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000), "Büyü", 2.

<sup>118</sup> Dârimî, "Büyü", 2.



yüreğin dediği aynen doğru çıkar. Hakkî ve Rabbânî ilhâmda hiçbir terslik ve kuşku olmaz. Bu ilham saf ve açık yüreğe aittir. Bu yüreğe gelen ilham kuşku ve şüpheden uzaktır. Bazen harf ve ses aracılığı olmadan yürek onu duyar. Ancak, nefsanî vesvesenin hepsi bâtıldır ve vesvese, temennide çok ısrarlı olur. Fâsid amacına ulaşmadan sükun bulmaz. Bu nefsanî vesveseden, riyâzete yönelen kişi kurtulabilir. Şeytânî ışık, hem bâtil hem de kesin günâhtır. O ışık “*Sonra elbette onlara, önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım... dedi*”<sup>119</sup> âyetinde belirtildiği gibi sağ, sol, arka ve önden gelir. Öyle ki eğer kişi şeytânî bir temenniden alikonulursa, yeni bir bâtil temennîye başlar. Onun bile önü engellenirse, başka bir temennîye başvurur ve nihâyet bir günahın içine düşer. Hakkî-Rabbânî ilhâm saf, aydın ve açık yüreğe aittir. Böyle bir yüreğe giren ilhâm/havâtır, iftirâ, kuşku ve şüpheden uzak ve temizdir. Melekî, kalbî ve rabbânî ilham kişiyi doğruya yönlendirir. Eğer ilk havâtır hayırlı, ikinci havâtır tam tersi ise kişi ilk havâtırını takip etmelidir.”<sup>120</sup>

Hz. Peygamber’in “*Kalbine danış*.”<sup>121</sup> şeklindeki hitâbı, insanın maddi sebep ve delili dikkate alması ama bununla birlikte kalbine sorarak ve vicdanını dinleyerek bir konu hakkında hüküm vermesi gerektiğini ifade eder. Erdebilî ise “kalbî ilham”ı açıklarken bu hadise yer verir. Burada hadis tasavvufî çerçevede, işârî bir yorumla ele alındığı görülmektedir.

Erdebilî şâhit konusunu izah ettiği bölümde şunları ifade etmiştir: “Şâhit, yürekte hazırdir ve hallere tanıktır. Hakk-bâtil, helâl-haram arasındaki ayırımı yapar. Tasavvuf ehli mum ve şâhit sözünü çok kullanırlar. Mum, yürekteki iman ve tevhid ışığıdır. Şâhit ise yürekte bulunmakla birlikte iman ve tevhid ışığına tanıklık eder. Bu tanıklıktan maksat hadiste de belirtildiği gibi “*Kalbine danış*”<sup>122</sup> tır. Yani yürek şâhidinden fetva istenmesidir. Yürek şâhidinin yüzünden hicâb kalkarsa Allah Teâlâ’nın rızasına aykırı olan her şey ortadan kalkar.”<sup>123</sup>

Görüldüğü üzere söz konusu hadis Erdebilî tarafından tasavvufî olarak hem “havâtır” hem “şâhit” konularının izahında işârî olarak yorumlanmıştır.

“*Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar*.”<sup>124</sup>

*Ariflerin Menkıbeleri*’nde Mevlânâ “*Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar*”<sup>125</sup> hadisiyle ilgili olarak, Allah’ın zâhire değil kendisinin sevgisiyle dolu olan iyi niyet sahibi kalplere bakacağına dair yorumu vardır. Ona göre insan zâhirde kötü ve kusur işleyici olduğu halde, bâtında o temiz sıfat ve cevher sayesinde muttaki ve ıslah edicidir. “*Müşrikler ancak bir pisliktir*”<sup>126</sup> âyetinde ifade edilen pislik, zâhirî değil,

<sup>119</sup> el-A’raf 7/17.

<sup>120</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebilî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/678-680.

<sup>121</sup> Dârimî, “Büyü”, 2.

<sup>122</sup> Dârimî, “Büyü”, 2.

<sup>123</sup> Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebilî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/682.

<sup>124</sup> Ebû’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, “es-Sahih”, *el-Kütübü’s-sitte* (Mevsûatü’l-hadis eş-şerif içerisinde), haz. Sâlih b. Abdülaziz (Riyad: Dâru’s-Selâm, 1421/2000), “Birr”, 34.

<sup>125</sup> Müslim, *Birr*, 34.

<sup>126</sup> et-Tevbe 9/28.

içteki pislikten ibarettir.<sup>127</sup>

Ebû İshâk-ı Kâzerûnî'ye göre Ehl-i dünya, insanların zâhir ayıplarına, kusurlarına bakarlar fakat bâtınına nazar etmezler. Ehl-i hakâyık ise bâtına nazar eder zâhire bakmazlar. Bu konuyla ilgili Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz; ancak kalplerinize ve amellerinize bakar.”<sup>128</sup> Ebû İshâk-ı Kâzerûnî, yanılıcı olması sebebiyle görünen özelliklerin değil özün önemli ve değerli olduğuna vurgu yapar.<sup>129</sup>

Görüldüğü üzere bahsi geçen hadisi Mevlânâ ve Ebû İshâk-ı Kâzerûnî hadisin zâhiri anlamına da uygun olmak üzere tasavvufun önemli konularından olan zâhir-bâtın düalizmi çerçevesinde “kalp temizliği”yle bağlantılı olarak yorumlamışlardır.

“Şeytan insanın damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır.”<sup>130</sup>

Ebû İshâk-ı Kâzerûnî “Şeytan insanın damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır”<sup>131</sup> hadisiyle ilgili şu yorumu yapmıştır: Kan murdardır, şeytan da murdardır. Mü'min de mü'minin gönlü de ibadeti sebebiyle temizdir. İbadet sebebiyle olan bu temizlik, temiz olmayan şeytanı hükümsüz bırakır.<sup>132</sup> Burada hadisle ilgili işâri bir yorumun olduğu görülmektedir.

Erdebili, bahsi geçen hadise nefis-i emmâreden bahsettiği bölümde yer vermiştir. Şeytan, nasıl kişinin içine sızabiliyor ve kişiyi kötülüğe yönlendiriyorsa, nefis-i emmâre de aynı şekilde insana kötülüğü emreder.<sup>133</sup> Görüldüğü üzere hadis, şeytan ve nefsin kötülüğe yönlendirme açısından benzerliğinden hareketle işâri olarak yorumlanmıştır.

Söz konusu hadis Ebû İshâk-ı Kâzerûnî tarafından “kalp temizliği-ibadet ilişkisi” konusunda yorumlanırken; Erdebili tarafından “nefis/nefis-i emmâre” konusu çerçevesinde işâri olarak yorumlanmıştır.

### Sonuç

Kültürel özelliklerin muhafazasında, halkın düşünce ve gönül dünyasında müessir olan menâkıbnâmeler sosyoloji, tarih, edebiyat, tasavvuf gibi alanlara bilgi sağlaması açısından dikkate değer kaynak durumundadır. Ancak menâkıbnâmelerden yeterince istifade edilememektedir. Döneminin özelliklerini yansıtmaları dolayısıyla menâkıbnâmeler belli bir metot dahilinde, ilmî bakış açısıyla okunduğu takdirde birçok alana katkı sağlayacaktır.

Sûfilerin, gönül dünyalarındaki derinlikle birlikte Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerini yorumlama çabaları tefsir tarihine özgün bir bakış açısı kazandırarak işâri te'vil geleneğini ortaya çıkarmıştır. Sûfiler, âyetlerle birlikte hadisleri de kendi gönül dünyaları çerçevesinde yorumlamışlardır. Bu açıdan sûfiler hem tefsir hem hadis ilimlerine de katkı sağlamışlardır.

<sup>127</sup> Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, 564.

<sup>128</sup> Müslim, *Birr*, 34.

<sup>129</sup> Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, 173.

<sup>130</sup> Ebû Dâvûd es-Sicistânî Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi, “Sünen-i Ebû Dâvûd”, *el-Kütübü's-sitte*, (Mevsûatü'l-hadis eş-şerif içerisinde), haz. Sâlih b. Abdulaziz (Arabistan: Dâru's-Selâm, 1421/2000), “Siyâm”, 79; Müslim, “Selâm”, 23.

<sup>131</sup> Ebû Dâvûd, “Siyâm”, 79; Müslim, “Selâm”, 23.

<sup>132</sup> Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, 185.

<sup>133</sup> Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebili'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 1/682-684.

Tasavvuf alanı itibariyle sūfi menākıbnâmelerinde işârî yorum ihtiva eden âyet ve hadislerin olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada, belirlenen menākıbnâmeler özelinde sūfilerin âyet ve hadislerle ilgili işârî yorumları hakkında bilgi verilmiş, bu yorumların âyet ve hadislerin zâhirî anlamlarıyla ilişkisi, yorumların benzerlik ve farklılıkları üzerinde durulmuştur. Ayrıca, işârî olarak yorumlanan âyet ve hadislerin ilişkilendirildiği tasavvufi konu ve kavramlarla ilgili değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Bu çalışma neticesinde, incelenen sūfi menākıbnâmelerinde sūfilerin âyet ve hadislerle ilgili işârî yorumlarının genellikle zâhiri anlamları çerçevesinde kaldığı, zorlayıcı yorumların bulunmadığı tespit edilmiştir. Dikkati çeken diğer bir husus, bazı tasavvufi kavram ve konuların izahında âyetlerin siyak-sibak ilişkisi dikkate alınmadan söz konusu âyetlerin tasavvufi bakış açısıyla yorumlandığı veya âyette yer alan bir kelime benzerliğinden hareketle tasavvufi kavram ve konuların izah edildiği müşâhede edilmiştir. Bununla birlikte, incelenen eserlerde yer alan ve işârî yorum içeren âyet ve hadislerin her zaman aynı gayeyle aynı konuların yorumunda kullanılmadığı, farklı tasavvufi konuların izahında da yer verildiğini söylemek mümkündür.

Ayrıca, tasavvufi kavram ve konuların izahında bir âyetin başka âyetlerle veya hadislerle desteklenerek yorumlanması denilebilecek bölümlere sıklıkla rastlamak mümkündür. Bununla birlikte, anlaşılması daha zor olan konuları insanların zihinlerine yaklaştırarak idrak etmelerini sağlamak amacıyla temsil ve benzetmelere yer verildiği de tespit edilmiştir.

Tasavvufi kavram ve konuların açıklanmasında Hz. İbrahim Hz. Yusuf, Hz. Musa ve Hz. Muhammed gibi peygamberlerden bahseden âyetler ile Mi'râc hadisesinden söz eden âyetlere fazlaca yer verildiği görülmüştür. Tasavvuf açısından önem arz eden konularda (kalp, nefis, amel, zikir vb) işârî yorumların arttığı dikkat çekmektedir.

Hadisler açısından değerlendirildiğinde ise sahih hadis kaynaklarında yer alan hadislerle birlikte hadis ilmi açısından tartışmalı rivâyetlere de yer verilmiş, bu rivâyetler sūfilerin kalp imbiğinden geçirilerek yoruma tâbi tutulmuştur.

Çalışmada dikkati çeken bir diğer husus ise farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı meşrepleri/ekolleri temsil eden sūfilerin, birbirinden farklı konuların izahı esnasında aynı âyet veya hadise yer verdikleri de görülmüştür. Her sūfi kendi meşrep, düşünce ve gönül dünyasına göre bu âyet ve hadisleri yorumlamıştır. Bu durumun tasavvufun silsile halinde aktarımının bir neticesi olduğu söylenebilir.

İleri zamanlarda her tarikat içinde, başlangıcından günümüze kadar meydana getirilen sūfi menākıbnâmeleri üzerinde ve eser karşılaştırmaları yöntemiyle âyet ve hadislerin işârî yorumları hakkında daha geniş çalışmalar yapıldığı takdirde tasavvuf, tefsir, hadis gibi alanlara katkı sağlayacaktır.

## **Kaynaklar**

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-İlbâs*. thk. Abdülhamid

- Hendavi. 2. Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Ateş, Süleyman. *İşâri Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ay, Mahmut. *Kur'an Ne söyler? Süfi Ne Anlar?* İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Baltacı, Halil. "Necmeddîn Dâye'nin Bahru'l-Hakâik Adlı Tefsirinde İbâdetlere Dair Bazı İşâri Yorumlar". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2011), 193-210.
- Bekiroğlu, Haydar. "Kuşeyri'nin Letâif'inde İşâri Anlam Dünyası". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 89-119.
- Burns, Gerald L. "Gazâli'nin Tasavvufî Hermenötiği". çev. Turan Koç. *İslâmî Araştırmalar-Gazâli Özel Sayısı*- 13/3-4 (2000), 420-428.
- Canım, Rıdvan. "Klasik Türk Edebiyatında Menâkıbnâmeler". *Avrasya Etüdlere* 19/43, (2013), 139-158.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali. *Mu'cemü't-ta'rifât*. Mısır: 1308.
- Çelebi, Şevkî. *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî (İnceleme- Metin-Tıpkı Basım)*. haz. Fatih Bayram. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Çelik, Süheyla. *Ariflerin Menkıbeleri'ndeki "Kul ve Mürîd" Olma ile İlgili Rivayetlerin Tahlili*. Niğde: Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Dârimî, Ebü Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl. "Sünen-i Dârimî"; el-Kütübü's-sitte, (Mevsûatül-hadis eş-şerif içinde). haz. Sâlih b. Abdulaziz. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Demirli, Ekrem. "Kuşeyri'den İbnü'l-Arabî'ye İşâri Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşâri Yorumdan Tahkike Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 121-142.
- Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-ayn*. haz. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî. "Sünen-i Ebû Dâvûd", *el-Kütübü's-sitte* (Mevsûatü'l-hadis eş-şerif içerisinde). haz. Sâlih b. Abdulaziz. Arabistan: Dâru's-Selâm, 1421/2000.
- Eflâkî, Ahmed. *Ariflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.
- Firûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kâmûsü'l-muhîd ve okyânûsü'l-basît (Kamus Tercümesi)*. çev. Ahmed Asım Cenânî Ayntâbî. 1. Cilt. İstanbul: y.y., 1304.
- Gökalp, Yusuf - Teber, Hatice. "Risâle-i Su'âl-i Hırka, Risâle Der Beyân-ı Kemer ve Risâle Der Beyân-ı Post İsimli Bektâşi Metinlerinde Dini-Tasavvufî Semboller". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 77-91.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşâri Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Gördük, Yunus Emre. "Tefsir-Te'vil' Ayrımı ve İşâri Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında 'Yorum-Algı' Sorunu". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 1-

27.

Güzel, Abdurrahman. *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-ayn*. haz. Abdülhamid Hindâvî, 1-4. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Hasbî, Süleyman. *Kitâb-ı mirkât-i merâtib-i ilm-i ledünnî fi menâkıb-i Abdülkâdir-i Geylânî*. İstanbul: y.y., 1300/1883.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî. “es-Sünen”, *el-Kütübü's-sitte* (Mevsûatü'l-hadîs eş-şerîf içerisinde). haz. Sâlih b. Abdülazîz. Riyad: Dâru's-Selâm, 1421/2000.

Kanar, Mehmet. *Kanar Osmanlı-Türkçe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2008.

Karaman v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1-5. Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2006.

Karapınar, Fikret. “Rivâyetlerde İşâri Yorum”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 5/2 (2007), 89-104.

Kartal, Abdullah. *Abdülkerîm Cîlî -Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî. *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1960.

Kılınçlı, Sami. “İşâri Te'vil ve Kuşeyrî'nin Cihad ve Kıtal Ayetlerini Yorumlama Yöntemi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2017), 119-155.

Mercan, İsmail Hakkı. *Şeyh Alaeddin Ali b. Yahya es-Semerkindî ve Menâkıbnâmesi'nin Transkribe Tahlil ve Tenkidi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Mısri, Ahmed b. Celâl, *Celâu's-Sadâ fi Sireti İmâmi'l-Hudâ*, trc. Hayri Kaplan, Ankara: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.

Mustafa, İbrahim v. dğr. *el-Mu'cemu'l-vasit*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc en-Nisâbüri. “es-Sahih”, *el-Kütübü's-sitte* (Mevsûatü'l-hadîs eş-şerîf içerisinde). haz. Sâlih b. Abdülazîz. Riyad: Dâru's-Selâm, 1421/2000.

Özköse, Kadir. “Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi”, *Kur'an'ın Bâtınî ve İşâri Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.

Pala, İskender. “Menâkıbnâme”, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.

Sâmi, Şemseddin. *Kamûs-ı türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007.

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tüsî. *el-Lüma' fi târihi't-tasavvufi'l-İslâmî*. nşr. Abdülhalîm Mahmud-Tâhâ Abdülkâdir Server. Kahire: y.y., 1960.

Şah, Serap. *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri Cilt 1-2*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Tatçı, Mustafa. *Şabân-ı Velî Kitabı*. İstanbul: H Yayınları, 2018.

- Teber, Ömer Faruk. *Bektâşî Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*. Ankara: Aktif Yayınları, 2008.
- Teber, Ömer Faruk. *Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânnâmesi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2012.
- Teber, Ömer Faruk. "Dini Edebi Metinler Olarak Menâkıbnâmelerin İslam Tasavvufundaki Önemi Hoca Ahmed Yesevî Menâkıbnâmeleri Örneği". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/1(Özel sayı), (2016), 364-370.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *es-Sünen*. thk. Beşşar Avvad Maruf. 1-4. Cilt. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamiyye, 1998.
- Yardım, Emine Seval. *Menkıbe ve Menâkıbnâmelerle İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi (1928-1998)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Yıldırım, Ahmet. "Hadisleri Anlamada İşâri Yorum". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2004), 13-36.

## Symbolic Interpretation of Verses and Hadiths from Certain Sufi Parables

### Abstract

*Parables, which had important impacts on the shaping of the society and culture before the adoption of Islam, took a different form with the adoption of Islam and continued their impact and permanence on the society.*

*Due to the fact that parables included expressions that may be considered exaggerated, there has been a distant scientific approach towards these works; and they were not utilized sufficiently. For these reasons, the story of the discovery of parables in scientific terms began later than the studies carried out in this field in the West. It is important to make sound evaluation and analysis within the framework of a certain methodology for the parables, which have an important place in terms of cultural assets and intellectual history.*

*Sufi parables, which constitute a part of our cultural heritage, have an invaluable place in the history of Sufism due to the fact that they reflect the historical, geographical, socio-cultural and such characteristics of the period as well as the lives, views, beliefs and hearts of the Sufis. Therefore, Sufi parables are important resources in terms of the history of Sufism. Having an essential role in the shaping of Sufi works written on identifying human beings and of the religious culture, Sufi parables still maintain the vividness they had in the past.*

*Quran is a holy book, which has been tried to be understood since its introduction, and has been tried to be interpreted in terms of its certain verses. Sufis also began to understand and interpret the Quran in the earliest times under the influence of their own world of love; hence, they developed their unique understanding of interpretation. These efforts of understanding and interpretation were combined with the depth and richness of the Sufi world of love; and there emerged the tradition of symbolic interpretation, which introduced an original and colorful approach to the history of interpretation. However, it is notable that Sufis used a humble language in expressing their interpretations by citing their comments other than the apparent meanings as "symbols". Symbolic interpretations, which did not appose to or prioritize the apparent, added richness and multidimensionality to the verses.*

*This could also be observed in the evaluation of hadiths. In addition to verses, Sufis also interpreted the hadiths within the richness of their worlds of love. Thus, they contributed to the interpretation and hadith sciences by introducing a unique and significant perspective.*

*In this article, the similarities and differences in the symbolic interpretations of verses and hadiths were reviewed in the light of the parables of certain Sufis, who represent different sects and schools. In addition, the relationship of these symbolically interpreted verses and hadiths with their apparent meanings was also discussed. As a result of the study, it was observed that the symbolic interpretations of the verses and hadiths examined generally remained within the framework of their apparent meanings; however, they were deepened and enriched with a Sufistic perspective. It was also observed that a verse was sometimes interpreted without concerning the after-before relationship within the Sufistic content; and that a Sufistic content and concept were described by using a word similarity in the verse.*

**Keywords:** Sufism, Sufi, Parable, Symbolic Interpretation